

Artículo de investigación

Intimididades éxtimas: cuerpo y emociones de mujeres migrantes venezolanas en espacios virtuales de atención psicosocial¹

Extimate intimacies: Body and emotions of Venezuelan immigrant women in virtual spaces of psychosocial support

Maryoly Ibarra. Instituto de Investigaciones Sociales de América Latina (IICSAL; FLACSO, CONICET).

Correo: mibarra@flacso.org.ar

 <https://orcid.org/0009-0000-2077-8790>

Resumen

Objetivo: El propósito del artículo es analizar el papel de los afectos y las emociones en las interacciones de mujeres migrantes venezolanas en Argentina dentro de espacios de atención psicosocial mediados por plataformas de videollamadas. **Metodología:** La investigación se basó en una etnografía virtual y en la participación observante en entornos de acompañamiento emocional organizados por una agrupación migrante en Buenos Aires entre mayo de 2022 y diciembre de 2023. **Resultados:** Se evidencia que la virtualidad, lejos de implicar una “descorporización” de los vínculos sociales, posibilita nuevas formas de manifestación y circulación de vivencias afectivas mediante una lógica confesional. Estos espacios resultaron accesibles para mujeres con limitaciones de tiempo impuestas por la “doble jornada” (trabajo productivo y reproductivo). Además, el anonimato corporal (cámaras apagadas) se configuró como un facilitador para que algunas participantes expresaran sus experiencias migratorias y afectos al superar la timidez o la vergüenza. **Discusión:** El estudio cuestiona las dicotomías tradicionales como razón/emoción o público/privado y evidencia cómo la corporeidad digital, incluso desde el anonimato, transforma los modos de vinculación emocional entre mujeres migrantes. **Conclusiones:** Estos entornos digitales constituyen espacios de acogida y reconocimiento para las mujeres migrantes venezolanas, dado que sus experiencias afectivas son compartidas por sus connacionales, lo que fortalece así la crítica a los dualismos teóricos.

Palabras clave: Migración; Emociones; Cuerpos; Comunicación; Género.

¹ Fecha de envío: 28 de septiembre

Fecha de aceptación: 16 de octubre

Fecha de publicación: 06 de diciembre

Cómo citar este artículo (APA): Ibarra, M. (2025). Intimididades éxtimas: cuerpo y emociones de mujeres migrantes venezolanas en espacios virtuales de atención psicosocial. *Revista Ciencias y Artes*, 3(2), 66–80. <https://doi.org/10.37211/2789.1216.v3.n2.164>



Abstract/Resumo

Objective: The purpose of this article is to analyze the role of affects and emotions in the interactions of Venezuelan immigrant women in Argentina within psychosocial support spaces mediated by video call platforms. **Methodology:** The research was based on virtual ethnography and participant observation in emotional support settings organized by an immigrant group in Buenos Aires between May 2022 and December 2023. **Results:** It is evident that virtuality, far from implying a “disembodiment” of social bonds, enables new forms of manifestation and circulation of affective experiences through a confessional logic. These spaces were accessible to women with the time constraints imposed by the “double shift” (productive and reproductive labor). Additionally, bodily anonymity (cameras turned off) functioned as a facilitator for some participants to express their migratory experiences and emotions, overcoming shyness or embarrassment. **Discussion:** The study questions traditional dichotomies such as reason/emotion or public/private and shows how digital corporeality, even from anonymity, transforms the modes of emotional connection between immigrant women. **Conclusions:** These digital environments constitute spaces of care and recognition for Venezuelan immigrant women, as their affective experiences are shared with fellow nationals, thus reinforcing a critique of theoretical dualisms.

Keywords: Migration; Emotions; Bodies; Communication; Gender.

1. Introducción

En los últimos años, la comunicación humana ha experimentado una reconfiguración con la aparición de las tecnologías, que han supuesto un punto de inflexión respecto a los sistemas tradicionales, basados en una lógica comunicativa en la que unos pocos ocupaban el papel de emisores (Marí, 2002). La “revolución de las comunicaciones” generó una convergencia tecnológica en la que los modelos tradicionales han sido reemplazados por redes de conexión simultánea entre múltiples personas (Castells, 2009). Así, la virtualidad, al centrarse en la conexión más que en el lugar físico, ha facilitado los flujos comunicativos y ha ofrecido una alternativa inclusiva para sostener relaciones sociales (Hine, 2004).

La incorporación de las tecnologías de información y comunicación (TICs) está vinculada a un cambio profundo asociado a la emergencia de una “cibercultura”, que replantea la manera en que entendemos la comunicación, el trabajo y las subjetividades, debido a los cambios en las construcciones identitarias (Escobar, 2005). Más precisamente, esta cultura muestra cómo las relaciones sociales en entornos virtuales configuran la corporeidad digital (Chica, 2012), lo que transforma la percepción, expresión del ser y la circulación de afectos y emociones. Además, este escenario ha derivado en una discusión sobre la difuminación de la división entre lo público y lo privado en la virtualidad (Negri et al., 2020), situación que también implica un reajuste de las nociones tradicionales acerca del cuerpo y las emociones.

Estas transformaciones socioculturales y comunicativas han sido relevantes en el contexto de la migración, en el que las tecnologías ofrecen nuevas formas de conexión para poblaciones físicamente distantes. Desde una mirada transnacional —que trasciende las barreras territoriales y nacionales donde se desarrollan y sostienen las relaciones sociales (Glick et al., 1992)—, el uso de las TICs ha reajustado las redes tempo-espaciales que promueven, por un lado, formas comunicativas sincrónicas y frecuentes entre origen y destino, que atenúan la separación física y afectiva de los familiares, y por el otro, la creación de “comunidades virtuales de migrantes” y la consolidación de redes con connacionales (Martínez, 2007; Ramírez, 2007). Además, las TICs no solo reactualizan los vínculos, sino que también construyen nuevos sentidos sobre la pertenencia y la doble presencia de ser migrante (Melella & Perret, 2016).

Un caso ilustrativo de esta dinámica es la migración venezolana en América Latina y el Caribe, considerada uno de los desplazamientos forzados más significativos del mundo contemporáneo

(McAuliffe & Triandafyllidou, 2021). Para el 2014 y 2015, distintos factores políticos y socioeconómicos—evidenciados en el deterioro de las instituciones y el empeoramiento de las condiciones de vida— propiciaron una “emigración masiva”, motivada por la necesidad de acceder a posibilidades laborales en el exterior (Freitez & Marotta, 2021). En este contexto, Argentina ha surgido como un destino relevante en la región, especialmente por los derechos básicos otorgados a los/as extranjeros/as residentes en el país, que establece la Ley de Migraciones (Ley N.º 25 571) (Courtis & Pacea, 2007), y por los beneficios para los/as ciudadanos/as venezolanos/as que acceden a la residencia temporaria mediante el criterio de “nacionalidad Mercosur” (Pacea & Liguori, 2019; Pedone & Mallimaci, 2019). Según el Censo 2022, esta población se posiciona como la tercera comunidad migrante en el país, con 161 495 migrantes venezolanos/as (Instituto Nacional de Estadística y Censos, 2024), cifra de la cual un 80 % se concentra en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y en la Provincia de Buenos Aires (Nicolao et al., 2022).

La migración venezolana ha mostrado un uso notable de las tecnologías de comunicación e información, especialmente a través de redes sociales y aplicaciones de mensajería instantánea (Ibarra, 2021a; Koechlin et al., 2018). Esto ha generado prácticas de “solidaridad digital”, que incentivan la colaboración, la ayuda y la cohesión social, y que tienen un impacto en experiencias cotidianas, como el envío de remesas, la búsqueda de empleo o el soporte emocional (Mantilla, 2022). Estas prácticas se intensificaron debido a la pandemia del COVID-19 y a las condiciones de confinamiento, que aceleraron la digitalización de múltiples esferas sociales (Negri et al., 2020). La virtualización de las relaciones sociales también se constató en ámbitos como los de atención psicosocial y teleasistencia, que surgieron como alternativas accesibles ante la crisis pandémica y su impacto en la creciente demanda de servicios de salud mental de las personas en todo el mundo (Egas et al., 2020; Organización Mundial de la Salud, 2022), con repercusiones particulares para las personas migrantes (Organización Internacional para los Migrantes, 2020).

En el caso de la población venezolana en Argentina, la virtualidad adquirió un nuevo matiz, dado que no solo facilitaba los vínculos transnacionales, sino que también funcionaba como espacio de socialización y como estrategia para “afrontar” vivencias afectivas inherentes al proceso migratorio. Si bien antes de la pandemia ya existían espacios presenciales de “acompañamiento” o “contención emocional” —muchas veces enmarcados en ámbitos religiosos (Ibarra, 2021b)—, fue en 2020, durante la crisis sanitaria y ante las necesidades de atención de dicha población, cuando estos entornos digitales —mayormente feminizados y dirigidos por profesionales de la salud mental migrantes— comenzaron a formalizarse e incluso recibir respaldo de instituciones nacionales e internacionales.

La incursión etnográfica en estos espacios —en el marco de una tesis doctoral— estuvo acompañada de interrogantes sobre las categorías del abordaje, especialmente en torno a las emociones: ¿de qué forma la interacción en una plataforma digital afectaría a los/as interlocutores/as?, ¿cómo surgirían las emociones en la virtualidad?, ¿cómo podrían registrarse a través de una pantalla? Estas preguntas resultaban novedosas, dado que, previo al entorno digital, el registro emocional estaba ligado al cuerpo, a la vivencia presencial y a la interacción directa. En cambio, ahora la investigación se desarrollaba frente a cámaras apagadas, imágenes corporales encuadradas en planos medios y micrófonos silenciados.

De esta manera, estas reflexiones requieren una aproximación conceptual a un posicionamiento que incorpore los matices de las vivencias y emociones registradas durante el trabajo de campo. Para ello, se retoma el enfoque de Rosaldo (1984), quien propone considerar las emociones como sensaciones y construcciones cognitivas, es decir, como “pensamientos corporizados”. Desde esta mirada, las emociones se entienden como procesos complejos que abarcan sensaciones (percepciones corporales) y pensamientos (apreciaciones subjetivas), e implican la interacción continua de diversos fenómenos. Estos incluyen comportamientos interpersonales, significados históricos y culturales, y estructuras sociales. Las emociones están inherentemente influenciadas por los contextos socioculturales que dan

lugar a interseccionalidades como el género, la raza y la clase (Cabanas & Illouz, 2023; Kagan, 2007; MacKinnon, 2006; Rosaldo, 1984; Wetherell, 2012).

Por su parte, como la dimensión corporal es transversal al estudio, esta investigación considera al cuerpo más allá de su concepción meramente biológica: como una entidad social y moral, vehículo de producción social, de significaciones y transformaciones (Jackson, 2010). De este modo, se retoma la noción de “cuerpo significativo” (Citro, 2009), que atiende a la corporalidad en la vida social desde dimensiones perceptivas, motrices, significantes y afectivas que se entrelazan. Por lo tanto, plantea un cuerpo dinámico y dialéctico, no como un “mero objeto que soporta pasivamente aquellas prácticas y representaciones culturales que la irán modelando” (Citro, 2009, p. 12), sino también como productor de sentidos y con capacidad de actuar sobre el mundo y, en este caso, la virtualidad.

En el marco de estas propuestas teóricas, este artículo tiene como objetivo analizar cómo operan los afectos y las emociones en las interacciones de mujeres migrantes venezolanas en Argentina en espacios de atención psicosocial mediados por pantallas digitales en plataformas de videollamadas. Para ello, se consideran sus dimensiones comunicativas, corpo-emocionales y socioculturales desde un posicionamiento interseccional que articula el género, la nacionalidad y las subjetividades. Se asume como premisa inicial que, aunque la virtualidad puede dar la impresión de una “descorporización” (Illouz, 2012) de los vínculos sociales y de las emociones, la interacción mediada por pantallas digitales también puede permitir y alojar la manifestación y circulación de ciertas vivencias emocionales en mujeres migrantes venezolanas. Estas experiencias afectivas, que no suelen expresarse en otros espacios, están condicionadas por sus labores de producción y reproducción —es decir, extensas jornadas laborales, por un lado, y tareas de cuidado, por el otro—, así como por las desigualdades temporales en la vida familiar y el escaso tiempo de esparcimiento que enfrentan estas mujeres (Hester & Srnicek, 2024).

Por lo tanto, el recorrido que se propone inicia con la presentación de la estrategia metodológica basada en la etnografía virtual. Seguidamente, se realiza un análisis teórico-empírico sobre cómo actúan las emociones en estos espacios virtuales en dos dimensiones. Primero, desde el binarismo clásico entre lo público y lo privado —aún más presente en el lugar que ocupan las mujeres, especialmente en el ámbito doméstico (Ahmed, 2015; Hester & Srnicek, 2024)—, y, a su vez, la histórica asociación de las emociones con lo íntimo y privado (Illouz, 2012). Considerando esta dicotomía, se examina cómo la comunicación digital implica una “destrucción” de las distancias, donde lo público y lo privado se “entremezclan” porque la intimidad se expresa públicamente (Han, 2014). Segundo, se estudia el papel que ocupan prácticas propias de la digitalidad, como el anonimato y el uso (o no) de webcams, en los modos en que estas mujeres migrantes pueden expresarse senso-corporalmente.

2. Metodología

El artículo se presenta como resultado de una investigación cualitativa derivada de una tesis doctoral², cuyo objetivo fue indagar en el papel de las emociones en las dinámicas de inserción laboral de personas migrantes profesionales venezolanas en el Área Metropolitana de Buenos Aires, Argentina. El trabajo de campo se centró en la participación observante (Guber, 2011) en espacios de “atención psicosocial” destinados a esta población y organizados por psicólogos/as de la misma nacionalidad entre mayo de 2022 y diciembre de 2023. Se participó en tres ediciones, cada una compuesta por ocho sesiones de una hora y media, con una frecuencia quincenal. Esta técnica de etnografía “encarnada” implicó un

² Este artículo se inscribe en el Proyecto para Unidades Ejecutoras (PUE) 2020, Movilidades regionales contemporáneas. Políticas públicas y acceso a derechos de ciudadanía. Un estudio comparado sobre la diáspora venezolana en Chile y Argentina (2015-hoy), dirigido por Laura Golbert y ubicado en el Instituto de Investigaciones Sociales de América Latina (IICSAL; FLACSO-CONICET). El proyecto cuenta con el financiamiento del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina (CONICET).

involucramiento activo con un rol de observador, que cuestiona el dualismo cartesiano y positivista que invisibiliza la vida corporal de quien investiga en el campo y en el análisis (Aschieri, 2013).

A su vez, la inclinación hacia la participación estuvo influenciada por el carácter nativo de la investigadora, es decir, por las diversas dimensiones identitarias que configuran su experiencia, como ser migrante, mujer y venezolana, y que impactan en la manera de sentir y pensar procesos como la migración y la comunicación. Este posicionamiento, condicionado por factores socioculturales y políticos, ha generado tensiones corporales y emocionales, especialmente en torno a la dicotomía cercanía/distanciamiento analítico. Sin embargo, siguiendo a Favret-Saada, el “dejarse afectar” ha sido esencial para dar sentido a las evidencias empíricas obtenidas durante el trabajo de campo (Zapata & Genovesi, 2013).

En este contexto, el espacio de “atención psicosocial” resultó ideal para la investigación etnográfica, dado que está atravesado por una impronta psicológica, disciplina que ha abordado principalmente las emociones (Gutiérrez & Plantin, 2010). Aunque el enfoque antropológico de este análisis podía discrepar con respecto a algunas conceptualizaciones de la dimensión emocional que provienen de esta especialidad, no puede negarse que estos lugares eran apropiados para llevar a cabo el estudio, toda vez que las personas migrantes concurrían allí para compartir experiencias afectivas que no consideraban posibles de expresar en otros espacios, fuera de los terapéuticos o amistosos. Además, al tratarse de espacios grupales, estos permitieron aproximarse a las emociones de los/as interlocutores/as desde una perspectiva relacional, dialógica y comunitaria, algo difícil de lograr en entornos individualizados.

El ámbito era gestionado por una agrupación de psicólogos/as migrantes³ y tenía como propósito ofrecer acompañamiento en salud mental desde una perspectiva de derechos. Se ofrecían actividades gratuitas sobre diversos temas, como la inserción laboral, espacios de bienvenida e iniciativas dirigidas a poblaciones específicas. La participación, con el consentimiento de los/as organizadores/as y participantes, se dio entre mayo de 2022 y diciembre de 2023, período durante el cual se tomaron registros etnográficos para la investigación. Los talleres, realizados semanal o quincenalmente en ciclos de 4 a 8 sesiones, eran frecuentados principalmente por migrantes venezolanas que llegaron a Argentina entre 2017 y 2023, especialmente mujeres de entre 30 y 65 años.

La particularidad de este espacio, creado en el marco de la pandemia, es que se desarrollaba de manera sincrónica virtual, a través de plataformas de videollamada como Zoom o Google Meet. En algunos casos, solo la última sesión se realizaba de forma presencial. Esta modalidad virtual implicó una variación respecto a la noción tradicional de campo etnográfico, lo que llevó a adaptar la investigación a la etnografía virtual o digital. Esta estrategia reconfigura las prácticas etnográficas convencionales, dado que el contacto con los/as interlocutores/as se realiza de forma mediada por las nuevas tecnologías (Pink et al., 2019), al permitir un microanálisis de fenómenos e interacciones generadas a través de las tecnologías de la información y comunicación (Bazzano, 2020).

Las implicancias de realizar una etnografía virtual, además de suponer un viraje metodológico, plantearon una serie de cuestionamientos que, desde la reflexividad propia de la antropología, permitieron abordar estas inquietudes para la formulación de este artículo. Aunque la etnografía virtual otorgaba mayores libertades para registrar notas de campo en comparación con las interacciones presenciales, también limitó parcialmente las posibilidades de captar el lenguaje y la simbología corporal de las interlocutoras, como los gestos, las mímicas y las posturas, que están profundamente ligados a la afectividad (Le Breton, 1999). Por lo tanto, esta aproximación digital implicó un reposicionamiento en el campo, por un lado, respecto a los sentidos de la distancia y la cercanía corporal, así como a la reflexión sobre lo que significaba “poner el cuerpo” y “registrar” las emociones de las personas migrantes de manera virtual.

³ Los nombres de instituciones, agrupaciones, personas y actividades fueron omitidos o modificados por otros ficticios para respetar el anonimato y la confidencialidad de los/as interlocutores/as.

3. Resultados y discusión

3.1. “Mujeres que se hacen a sí mismas”⁴, intimidades éxtimas: ¿un oxímoron?

A lo largo del trabajo etnográfico, surgió un taller llamado “Tejiendo Fronteras”, orientado al encuentro y diálogo entre mujeres migrantes venezolanas, donde se abordaron temas vinculados al amor, la amistad y el trabajo desde una perspectiva “femenina”⁵ y migrante. Este taller, de modalidad virtual y frecuencia quincenal, consistía en una presentación inicial sobre un tema específico a cargo de las psicólogas, quienes abrían el espacio para el intercambio de vivencias personales en torno a la migración y los temas planteados. Se recurría a estrategias como la narración de historias, que permitían a las participantes relatar anécdotas y experiencias personales y afectivas.

Aunque los motivos de asistencia y los perfiles sociodemográficos de las personas participantes eran heterogéneos en cada edición, podían observarse ciertas variaciones. Por ejemplo, en cuanto al rango etario, a medida que avanzaba la investigación, se registró una creciente presencia de mujeres adultas mayores que habían migrado por procesos de reunificación familiar y que acudían a estos espacios para socializar su “malestar” asociado al “desarraigo” y a las dificultades para acceder al empleo debido a su edad. La única variable que no presentaba mayores fluctuaciones entre ediciones fue el número de participantes, que en general rondaba entre 12 y 13 personas.

Dado que se realizaba en horario nocturno durante la semana, muchas de las mujeres migrantes venezolanas lograban conectarse mientras realizaban labores de reproducción familiar, como el cuidado de infancias o la preparación de alimentos. Si bien existían casos en que algunas mujeres conformaban una familia monoparental, en otros, incluso con parejas, ellas se mostraban cuidando a sus hijos/as mientras participaban en las actividades. Otro grupo de participantes se conectaba mientras se encontraba trabajando o en el transporte público de camino a sus hogares. Aun así, para ellas, el taller “Tejiendo Fronteras” se configuraba como un espacio donde podían socializar y reencontrarse con elementos constitutivos de su cultura.

Pese a las limitaciones temporales y físicas que generaba a estas mujeres llevar a cabo una “doble jornada” (Hochschild & Machung, 2021), en la que, además de realizar sus empleos remunerados, debían encargarse del trabajo doméstico no remunerado, lo particular, desde el punto de vista de las interlocutoras, era que asistían al taller porque representaba un espacio “valioso” de “acompañamiento” y “acogida”, donde sus historias eran “cuidadas” y “reservadas”. Al mismo tiempo, el hecho de compartir públicamente sus afectos y emociones —incluso a personas desconocidas— les permitía sentir un “reconocimiento”, una validación de lo que sentían y una vía de “desahogo”, sobre todo al saber que otras mujeres compartían sus mismas vivencias. En consecuencia, a través de estas prácticas de intercambio, estos espacios se transformaban en “lugares” (Wright, 2008), donde se compartían saberes y anécdotas, y se manifestaban ciertas prácticas, lo que creaba un entorno propicio para la expresión de diversas emociones.

Si bien en espacios con dinámicas similares en modalidad presencial, las mujeres migrantes venezolanas también encontraban un “lugar” de reconocimiento de sus afectos y emociones (Ibarra, 2021a), el entorno virtual otorgaba a la experiencia diferentes gradientes. Por un lado, ofrecía una mayor accesibilidad —pese a las dificultades para la conectividad digital—, en tanto que, debido a los tiempos limitados de estas mujeres, poder participar de un taller virtual sin necesidad de traslados físicos

⁴ Las expresiones provenientes de las interlocutoras se encuentran entrecomilladas.

⁵ La noción de “feminidad” se entiende como una “norma social ligada a la subordinación de las mujeres” (Ahmed, 2015, p. 260). Según Ahmed, desde una mirada feminista, no es un imperativo renunciar a esta forma de “inversión” en el cuerpo, pero sí se requiere analizar cómo opera dicha función normativa en los cuerpos de las mujeres y en las prácticas que asignan o restan valor en determinados ámbitos.

representaba una posibilidad concreta de sostener su participación, algo que no ocurría en los espacios presenciales, donde la concurrencia era variable.

Por otro lado, en el espacio digital, operaban lógicas confesionales, lo que permite retomar esta noción foucaultiana según la cual los sujetos se ven impulsados a verbalizar sus pensamientos y experiencias más íntimas en contextos que combinan lo público y lo privado. Se trata de un proceso de introspección y divulgación personal que, aunque tiene lugar en un espacio colectivo, habilita la expresión de la subjetividad y de cierta intimidad (Foucault, 2011). A su vez, la confesión también se presenta como un dispositivo característico de las “psicoterapias primitivas”, con la capacidad de propiciar la curación de enfermedades tanto físicas como mentales (Ellenberger, s.f., citado por Despret, 2022).

Así, Foucault (2011) sostiene que los sujetos en Occidente se caracterizan por su impulso confesional y que el deseo de revelar la verdad está profundamente arraigado, anhelando que esta “salga” a la luz. Esta idea plantea una problemática, dado que, como señala Abramowski (2010), retomando a Nora Catelli (2007), la noción de interioridad es escurridiza y no puede ser capturada de manera definitiva, por lo que es difícil establecer un vínculo entre la expresión de los afectos y una “verdad auténtica”. Por lo tanto, esta práctica debe entenderse más bien como un mecanismo inherente a la psicología, en tanto que la confesión no solo constituye un acto comunicativo, sino también un “ritual del discurso”. En este proceso, el sujeto que confiesa se somete a una relación de poder frente al oyente, quien no actúa meramente como receptor, sino como una figura de autoridad con la capacidad de “juzgar, castigar, perdonar, consolar y reconciliar” (Foucault, 2011, p. 78).

La manifestación de las vivencias afectivas por parte de las interlocutoras también puede entenderse a través de un proceso de “extimidad”, un término proveniente del psicoanálisis y resignificado por la antropóloga Paula Sibilia (2017) para abordar el creciente fenómeno de la exposición de lo íntimo en las plataformas digitales globales. Este concepto pone en crisis los postulados que separaban de manera tajante lo privado de lo público, por lo que esta noción también plantea interrogantes respecto al entorno digital: ¿el taller “Tejiendo Fronteras” representaba un espacio de extimidad? ¿Es público por permitir la participación colectiva de mujeres que no se conocen entre sí? ¿O acaso constituye para ellas un territorio íntimo?

Estas interrogantes abren el camino para debatir las nociones tradicionales de lo público y lo privado, e invitan a pensar nuevas discusiones que escapan de dichas dicotomías o, incluso, que proponen una hibridez. Esta necesidad sugiere indagar cómo las fronteras de los espacios se desintegran y requieren la formulación de interpretaciones novedosas, particularmente en un contexto donde internet facilita una reconfiguración del “yo psicológico” como “representación pública” y como una “textualización de la subjetividad”, que habilita su externalización a través del lenguaje y los medios visuales de comunicación (Sibilia, 2017).

Desde la antropología, autoras como Lutz y White (1986) establecen una crítica a esta división y proponen superar las posturas dicotómicas que forman parte del sentido común arraigado en el análisis de las ciencias sociales, tales como razón-emoción, cognición-afecto y público-privado. En la misma línea, Yanagisako y Collier (1994), a través de sus estudios sobre parentesco, también refutan dualidades como doméstico-público, las cuales establecen relaciones jerárquicas y desiguales que encasillan a la mujer en el ámbito de la reproducción y crianza de los/as hijos/as, y al hombre como proveedor y figura de lo público.

Este binarismo no opera de manera aislada, sino que se interrelaciona con otros. Por ejemplo, la división entre razón y emoción —ya analizada— también interviene en las construcciones de género, donde la razón y el pensamiento se asocian al sujeto masculino otorgándole un estatus más “alto”, mientras que la emoción y el cuerpo se vinculan a lo femenino (Ahmed, 2015; Briggs, 2018). Bajo esta lógica, operan prácticas sociales que descalifican a las mujeres y a los grupos minoritarios por considerarlos “sentimentales” y “emocionales”, lo cual inhabilita sus posibilidades de expresar quejas y denuncias (Campbell, 1994).

Esto podría explicar que el espacio de “Tejiendo Fronteras” representara para estas mujeres migrantes venezolanas un lugar donde se sentían “alojadas” y “reconocidas” emocionalmente, en tanto se trataba de un entorno donde no había presencia de masculinidades hegemónicas ni se habilitaba la expresión de juicios de valor sobre las experiencias compartidas. No obstante, es necesario seguir cuestionando las perspectivas que asocian lo íntimo con lo emocional y lo público con lo racional. En este sentido, resulta fundamental dar relevancia a los elementos relacionales y comunicativos de la emoción, así como a los aspectos públicos y cognitivos de las experiencias afectivas, con el fin de alejar la emoción de su imagen “irracional”. Todo ello exige, además, repensar e interpelar las posturas individualistas al entender a las emociones como experiencias únicamente internas (Lutz & White, 1986).

Retomando la noción de extimidad (Sibilia, 2017), las tecnologías han facilitado la disolución de lo que tradicionalmente se entendía por público y privado, en tanto las plataformas virtuales constituyen espacios públicos desde los cuales lo privado se expone y se discute, por lo que la idea de privacidad deja de concebirse como un ámbito exclusivamente personal (Negri et al., 2020). Esto se constata en el espacio “Tejiendo Fronteras”, porque estaba abierto a cualquier mujer migrante interesada. Aunque era necesario completar un formulario en Google Forms para registrarse y obtener el enlace a la plataforma de videollamadas, el taller representaba un espacio accesible y de encuentro común entre connacionales.

A las sesiones concurrían mujeres que, en su mayoría, no se conocían entre sí, pero que aun así percibían el espacio como una vía de “desahogo” para compartir sus vivencias —a modo confesional—, sobre todo al saber que otras atravesaban vicisitudes similares. Estas dinámicas muestran cómo aquello tradicionalmente considerado —e incluso teorizado— como íntimo y privado, exclusivo del sujeto, como la emoción (Boler, 1999), comienza a adquirir un nuevo sentido al manifestarse en espacios virtualmente públicos, atravesados por experiencias y sentimientos compartidos. Esto posibilita la comprensión de las emociones no desde una postura individualista ni como vivencias puramente internas, sino más bien como fenómenos insertos en un contexto sociocultural (Lutz & White, 1986).

La experiencia registrada por medio de los ejercicios llevados a cabo en el taller “Tejiendo Fronteras” ha hecho posible, por un lado, repensar las dicotomías clásicas en torno a lo público y lo privado, y su vinculación tradicional con el género y la dimensión emocional, debido a la reconfiguración que plantean los espacios virtuales. Precisamente, estos escenarios digitales, que surgen como ámbitos de acceso público donde se comparten vivencias con personas desconocidas, funcionan con una lógica confesional que permite que muchas de las mujeres migrantes venezolanas encuentren un lugar para manifestar sus sentimientos y, a su vez, sentirse comprendidas, toda vez que sus emociones eran socialmente compartidas por sus connacionales. Asimismo, se constató cómo distintas variables socioculturales atraviesan las trayectorias de estas mujeres y los modos en que se conciben y circulan sus emociones, lo cual se manifiesta empíricamente de manera distinta a las divisiones teóricas entre pensamiento y afectos.

3.2. La corporeidad digital: entre webcams y anonimato corporal

Los entornos digitales, como el taller “Tejiendo Fronteras”, no solo plantean una reconfiguración en la manifestación de testimonios con carga afectiva —que han permitido cuestionar los postulados que sostienen de manera tajante la división entre público/masculino/razón y privado/femenino/emoción—, sino que también implican una transformación en el lugar que ocupan los cuerpos dentro de este ámbito. Desde la noción de *embodiment* o “corporización” (Csordas, 2010), la experiencia corpórea se constituye como el punto de partida metodológico para analizar cómo el cuerpo se configura como un espacio de experiencia, percepción y sentido. Sobre esta base, se propone examinar la relación entre corporalidad y virtualidad.

En el marco de la extimidad, operan distintos dispositivos que hacen posible la vida digital y permiten la comunicación dentro de estos espacios. Entre ellos, destaca la webcam, utilizada para capturar imágenes en tiempo real y transmitir las en videollamadas. Lo particular de este dispositivo es que se

presenta como una herramienta capaz de revelar aspectos de la vida doméstica (Sibilia, 2017). Como muestra, en el taller “Tejiendo Fronteras”, al inicio de cada sesión, se solicitaba a las participantes que encendieran sus cámaras con el fin de incentivar la participación y generar un espacio más cercano. Esta medida también funcionaba como una estrategia para asegurar que el entorno fuera seguro y evitar la presencia de personas no registradas. Sin embargo, no todas las participantes podían cumplir con esta solicitud debido a diversas circunstancias, como problemas de conexión, responsabilidades familiares, encontrarse en el tránsito o desconocer el funcionamiento de la plataforma de videollamadas para activar las cámaras. En muchos casos, ni siquiera contaban con una cuenta personal. A pesar de ello, y motivadas por el deseo de participar, algunas ingresaban utilizando la cuenta de un familiar o con la asistencia de alguna persona de su entorno inmediato.

Aquellas participantes que compartían su imagen lo hacían, por lo general, desde espacios personales, integrando simultáneamente tareas domésticas e incluso laborales con su participación en los encuentros. En algunas ocasiones, a través de sus cámaras, se asomaban hijos/as, nietos/as, o bien sus parejas se cruzaban por detrás de ellas. Por otro lado, había un grupo que optaba por no activar sus cámaras, por lo que omitían su presencia visual. No obstante, se identificaban con su nombre y apellido y mantenían una participación activa durante las sesiones.

Más allá de los motivos mencionados, la ausencia de imagen corporal también se convirtió en un detonante para cuestionar cómo los espacios virtuales introducen una complejidad adicional vinculada a la invisibilización del cuerpo, una práctica inexistente en los espacios de atención psicosocial con modalidad presencial. En este nuevo escenario, la observación se limitaba a un encuadre videográfico de las participantes que, en su mayoría, consistía en planos medios o cerrados, en ocasiones, entrecortados y desprolijos. Esto implicaba la imposibilidad de observar cómo colocaban sus piernas o pies y, en muchos casos, solo se visualizaban sus rostros, perdiéndose de vista las manos y los movimientos del torso. Asimismo, en los casos en que las personas no encendían sus cámaras, si bien se accedía al relato oral, se perdían todos aquellos marcadores afectivos que se expresan a través de los kinemas.

Aunque no se trataba de una impersonalidad en sentido estricto —dado que las mujeres compartían su identidad para registrar su asistencia y, a pesar de que no eran visibles en la pantalla, seguían estando presentes—, la posibilidad de participar sin mostrar ni el rostro ni el cuerpo a través de la cámara configuraba una forma de anonimato corporal. Esta situación, tal como lo analiza Illouz (2012), sugiere que la virtualidad puede facilitar una expresión emocional más auténtica, debido a las implicaciones de un “yo descorporizado del otro”. Ante este escenario, la pregunta que plantea la autora —“si Internet elimina o suspende el cuerpo, ¿cómo puede dar lugar a emociones?”— invita a reconsiderar la relación entre cuerpo, emoción y comunicación.

Análiticamente, esta vinculación se concibe desde tres dimensiones. En primer lugar, la virtualidad plantea una forma de comunicación sostenida tanto por el lenguaje verbal como por la visualidad, mientras que, en la presencialidad, el cuerpo in situ habilitaba la relación a través de múltiples dimensiones perceptivas. Esta centralidad de la mirada y la escucha, mediada por la pantalla, podría parecer limitada a los sentidos visuales y auditivos; sin embargo, como señala Belting (2007), la mirada está inscrita en un cuerpo que forma parte de un sistema sinestésico. En este sentido, incluso la ausencia de un cuerpo visible podría implicar una mayor apertura para compartir experiencias.

La pantalla, por tanto, cumplía una doble función dentro de este taller. Por un lado, operaba como un mecanismo de defensa en relación con la identidad de las personas que asistían a los encuentros; por otro, funcionaba como facilitadora de la experiencia. Al no estar físicamente presentes, incluso desde la lógica confesional, para algunas mujeres resultaba mucho más sencillo superar la vergüenza o la timidez al relatar sus vivencias migratorias desde el anonimato corporal.

En esta misma dimensión, pese a las dudas metodológicas sobre si sería posible encontrar las emociones en un espacio virtual, se constató que, tras el anonimato corporal de algunas de las interlocutoras, la

virtualidad, aunque pudiera parecer una descorporeización de la emoción, permitía que estas mujeres migrantes hablaran y se conectaran desde distintas ciudades de Argentina e, incluso, que un grupo reducido de personas venezolanas participara desde otros países. Evidentemente, esto no ocurría en los espacios presenciales, los cuales estaban ceñidos, especialmente, a migrantes que se encontraban en las cercanías o, como mucho, en la periferia de la ciudad.

En segundo lugar, otra dimensión analítica relevante dentro de estos espacios es la verbal. Si bien el cuerpo digitalizado puede ser fragmentado, codificado y considerado, en ocasiones, como un “no cuerpo”, por sus cortes y proyecciones que se realizan en el ciberespacio (Aguilar, 2011), perduraban —más allá de la imagen— el discurso y la interacción entre las participantes, lo que generaba una dinámica intersubjetiva que implicaba la presencia de un otro. Aunque no exista una presencia corporal, la experiencia emocional se articula a través del relato dirigido a ese otro que escucha, resuena y comparte vivencias (Sibilia, 2017).

En tercer lugar, se destaca la relación cuerpo-emoción, que, a pesar del anonimato corporal posibilitado por la virtualidad, sigue siendo central en el taller. Aunque las participantes no siempre mostraran su cuerpo, este, junto con los afectos, ocupaba un lugar crucial en las actividades. Una de las ideas recurrentes entre las psicólogas organizadoras era que el cuerpo funcionaba como vehículo o “carruaje” de la emoción. De manera constante, se invitaba a las participantes a prestar atención a su registro emocional. Más allá del enfoque educativo que estructuraba algunas sesiones, la intención era explorar a través del cuerpo, lo cual explica la incorporación de actividades vinculadas a la danza y al movimiento corporal.

La conexión entre cuerpo y emoción permite recuperar la noción construida por las mujeres participantes, la cual ha sido esencial para formular las conceptualizaciones que atraviesan este artículo. En algunas sesiones, las psicólogas organizadoras proponían actividades que evocaban sentidos vinculados al país de origen de las participantes, por medio del intercambio de “materialidades afectantes” (Citro & Rodríguez, 2020), como sonidos que ellas asociaban con Venezuela, por ejemplo, la música tropical. Luego de bailar frente a sus cámaras desde sus habitaciones, salas o cocinas, las participantes manifestaban recuerdos sobre vivencias en su país, muchos de ellos compartidos entre quienes asistían al taller. Estas evocaciones, surgidas del pensamiento, generaban en ellas ciertas sensaciones corporales; en estos procesos circulaban emociones como la añoranza, la alegría y el arraigo. Se trataba de “pensamientos corporeizados” (Rosaldo, 1984), que emergían en un marco situado, es decir, un espacio conformado exclusivamente por mujeres migrantes venezolanas que residen en un país cuyas costumbres e influencias musicales difieren de las de su lugar de origen.

De esta manera, las participantes consideraban que la emoción emergía del desplazamiento corporal — en este caso, a través del baile (sensación)— y, al mismo tiempo, de la evocación de recuerdos vinculados a su vida en Venezuela (pensamiento). Ya desde una perspectiva spinoziana, se reconoce la relación intrínseca entre la mente —productora de ideas y afectos— y el cuerpo —que afecta y es afectado— (Losiggio, 2017). Por su parte, la teoría de las emociones de Ahmed (2015) también da cuenta de este proceso, especialmente cuando el contacto con un objeto genera sentimientos. Esta interacción no solo implica una evaluación y atribución de significado, sino que también da lugar al surgimiento del pensamiento y se experimenta de forma corporal, es decir, se “siente” y se “materializa” en el cuerpo. A este proceso contribuyen las historias personales previas a la interacción y está estrechamente vinculado con el “reconocimiento” de aquello que “ya sabemos”. Según Ahmed, los recuerdos pueden convertirse en objeto de una emoción en un doble sentido. Por un lado, porque el sentimiento toma forma a partir del “contacto” con el recuerdo y, por otro, porque “también implica una orientación hacia lo que se recuerda” (Ahmed, 2015, p. 28). Un ejemplo claro de esto son las remembranzas y vivencias evocadas por las mujeres en relación con los géneros musicales escuchados durante la actividad, los cuales impactaron profundamente en sus emociones.

Tanto la sociología como la antropología de las emociones han debatido extensamente sobre esta relación, destacando la noción de “cuerpo vivido”. En este contexto, la emoción no reside en un sujeto

aislado, sino en la interacción de este con su cuerpo vivido dentro de un entorno social cargado de significados (Denzin, 1985, citado por Ariza, 2017). Esta interpretación se refleja en la experiencia de las mujeres participantes en los talleres, quienes manifestaron que emociones como la culpa se experimentaban a nivel corporal. Así, se establece una interfaz que no solo permite una “inteligencia corporal”, sino también una corporeidad del pensamiento (Le Breton, 1999).

4. Conclusiones

A primera vista, resulta evidente la existencia de variaciones significativas entre la práctica etnográfica tradicional y la virtual. En este caso, el artículo surgió a partir de preocupaciones metodológicas que implicaron reformulaciones en torno al campo de estudio, el registro, las dinámicas y el posicionamiento de la investigadora. Gracias a la etnografía “encarnada” y a estos ajustes, surgieron nuevas inquietudes e interrogantes que permitieron observar diversas dimensiones derivadas del nuevo espacio de interacción, el cual dejó de ser un salón dentro de una iglesia o un espacio cultural para convertirse en un entorno deslocalizado e intangible. Lo que inicialmente podría interpretarse como una “descorporeización” de las relaciones sociales dentro de entornos mediados por plataformas digitales mostró que las emociones seguían presentes e, incluso, contaban con mayores posibilidades de circulación.

Estos espacios emergían como recursos para las mujeres migrantes participantes y les permitieron acceder a un ámbito de socialización fuera de las complejas dinámicas que enfrentan en su vida cotidiana. Estas dificultades están atravesadas por procesos de reproducción y producción, intensificados por la experiencia migratoria, en la cual muchas deben sostener la subsistencia familiar en Argentina y, en algunos casos, la de sus familias en Venezuela. Por ello, los espacios digitales se presentaban como una alternativa más accesible ante las limitaciones impuestas por el tiempo y las cargas familiares.

El hecho de compartir relatos afectivos entre mujeres de la misma nacionalidad, así como la naturaleza confesional que representaban estos espacios —donde, en algunos casos, se podía omitir la visualización de sus cuerpos— hacía posible que se sintieran reconocidas y acogidas por otras mujeres que, aunque desconocidas, han experimentado vivencias similares. Es precisamente esta práctica confesional de manifestar y experimentar emociones frente a la pantalla, a través de dispositivos digitales como la webcam, y en un espacio grupal y no individual, lo que habilitaba que estas mujeres se sintieran alojadas.

Este escenario posibilitó fortalecer la crítica a la división entre lo público y lo privado, y en especial a la vinculación entre lo íntimo y emocional con lo privado. Justamente, estos entornos virtuales, que son de acceso público, facilitaban que el vínculo intersubjetivo permitiera una circulación colectiva de emociones compartidas y experimentadas de manera conjunta, a partir de las similitudes en las trayectorias migratorias y de determinados procesos socioculturales que atraviesan la vida de estas mujeres. Incluso, en un nivel más profundo, fue posible cuestionar otro dualismo: el de razón y emoción, dado que la experiencia y las concepciones sobre la dimensión afectiva muestran que, para estas participantes, las emociones son pensamientos y recuerdos que se sienten corporalmente y están atravesados por matrices socioculturales.

Referencias

- Abramowski, A. (2010). *Maneras de querer: los afectos docentes en las relaciones pedagógicas*. Paidós.
- Aguilar, M. (2011). No cuerpos, lugares del anonimato: el cuerpo en el net.art. *Education in the Knowledge Society (EKS)*, 12(2), 184–202. <https://doi.org/10.14201/eks.8278>
- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. Universidad Nacional Autónoma de México.

- Ariza, M. (2017). Migración y emociones: cómo entender el orgullo desde una mirada sociológica. En A. Abramowski y S. Canevaro (Eds.), *Pensar los afectos. Aproximaciones desde las ciencias sociales y las humanidades* (pp. 75–96). Ediciones UNGS.
- Aschieri, P. (2013, 10–12 de julio). *Hacia una etnografía encarnada: la corporalidad del etnógrafo/a como dato en la investigación* [Ponencia]. X Reunión de Antropología del Mercosur: situar, actuar e imaginar antropologías desde el Cono Sur. Córdoba, Argentina.
- Bazzano, M. (2020). Reflexiones metodológicas en torno a la aplicación conjunta de la etnografía virtual y la entrevista en profundidad para el estudio de las emociones. *Novos Rumos Sociológicos*, 8 (13), 81–100. <https://doi.org/10.15210/norus.v8i13.18894>
- Belting, H. (2007). *Antropología de la imagen*. Katz Editores.
- Boler, M. (1999). *Feeling power: Emotions and education*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203009499>
- Briggs, J. (2018). Las emociones tienen muchas caras: lecciones inuit. *Etnografías Contemporáneas*, 4(7), 161–174. <https://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/etnocontemp/article/view/474>
- Cabanas, E., & Illouz, E. (2023). *Happycracia: cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*. Paidós.
- Campbell, S. (1994). Being dismissed: The politics of emotional expression. *Hypatia*, 9(3), 46–65. <https://www.jstor.org/stable/3810188>
- Castells, M. (2009). *Comunicación y poder*. Alianza.
- Catelli, N. (2007). *En la era de la intimidad seguido de: el espacio autobiográfico*. Beatriz Viterbo Editora.
- Chica, F. (2012). Corporeidad digital: hacia un humanismo del aprendizaje autónomo, intelectual y moral de la sociedad de la cibercultura. *Innovación Educativa*, 12(59), 33–47. <https://www.scielo.org.mx/pdf/ie/v12n59/v12n59a4.pdf>
- Citro, S. (2009). *Cuerpos significantes: travesías de una etnografía dialéctica*. Biblos.
- Citro, S. & Rodríguez, M. (2020). Materialidades afectantes, memorias reflexivas y ensayos performativos: movilización de saberes encarnados en la universidad. *Ciencias Sociales y Educación*, 9(17), 23–56. <https://doi.org/10.22395/csye.v9n17a2>
- Courtis, C., & Pacecca, M. (2007). Migración y derechos humanos: una aproximación crítica al “nuevo paradigma” para el tratamiento de la cuestión migratoria en la Argentina. *Revista Jurídica de Buenos Aires*, 183–200.
- Csordas, T. (2010). Modos somáticos de atención. En S. Citro (Ed.), *Cuerpos plurales: antropología de y desde los cuerpos* (pp. 83–104). Biblos.
- Despret, V. (2022). *Cuerpos, emociones, experimentación y psicología*. Coloquio de perros.
- Egas, V., Torres, A., Hidalgo, N., Andrade, S., & Salao, E. (2020). Salud mental, virtualidad y pandemia: experiencias de psicoescucha PUCE. *Mundos Plurales: Revista Latinoamericana de Políticas y Acción Pública*, 7(2), 55–74. <https://doi.org/10.17141/mundosplurales.2.2020.4872>
- Escobar, A. (2005). Bienvenidos a Cyberia: notas para una antropología de la cibercultura. *Revista de Estudios Sociales*, 22, 15–35. <https://www.redalyc.org/pdf/815/81502202.pdf>
- Foucault, M. (2011). *Historia de la sexualidad. Vol. 1: la voluntad de saber*. Siglo XXI.

- Freitez, A., & Marotta, D. (2021). Migración forzada, crisis económica y desequilibrios en el mercado laboral en Venezuela. En J. Koechlin, J. Eguren y C. Estrada (Eds.), *Inserción laboral de la migración venezolana en Latinoamérica* (pp. 19–43). Observatorio Iberoamericano sobre Movilidad Humana, Migraciones y Desarrollo.
- Glick, N., Basch, L., & Blanc-Szanton, C. (1992). Towards a definition of transnationalism. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 645(1), 1–24. <https://doi.org/10.1111/j.1749-6632.1992.tb33482.x>
- Guber, R. (2011). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Siglo XXI.
- Gutiérrez, S., & Plantin, C. (2010). Argumentar por medio de las emociones: la campaña del miedo del 2006. *Versión. Estudios de Comunicación y Política*, 24, 41–69. <https://versionojs.xoc.uam.mx/index.php/version/article/view/375>
- Han, B. (2014). *En el enjambre*. Herder Editorial.
- Hester, H., & Srnicek, N. (2024). *Después del trabajo: una historia del hogar y la lucha por el tiempo libre*. Caja Negra.
- Hine, C. (2004). *Etnografía virtual*. Editorial UOC.
- Hochschild, A., & Machung, A. (2021). *La doble jornada: familias trabajadoras y la revolución en el hogar*. Capitán Swing Libros.
- Ibarra, M. (2021a). *Al menos están vivos: familia, matrisocialidad y emociones de la migración venezolana en Buenos Aires*. [Tesis de maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede Argentina]. Repositorio FLACSO Andes. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/17859>
- Ibarra, M. (2021b). Venezolanos en Argentina: relaciones de parentesco en espacios colectivos de migrantes venezolanos en Buenos Aires. En F. Fischman (Ed.), *Movilidades y lenguas: puntos de encuentro* (pp. 98–109). FLACSO. Programa Argentina.
- Illouz, E. (2012). *Intimidades congeladas: las emociones en el capitalismo*. Katz Editores.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos. (2024). *Censo nacional de población, hogares y viviendas 2022: resultados definitivos*. Instituto Nacional de Estadística y Censos, INDEC.
- Jackson, M. (2010). Conocimiento del cuerpo. En S. Citro (Ed.), *Cuerpos plurales: antropología de y desde los cuerpos* (pp. 59–82). Biblos.
- Kagan, J. (2007). *What is emotion?: history, measures, and meanings*. Yale University Press.
- Koechlin, J., Vega, E. y Solórzano, X. (2018). Migración venezolana al Perú: proyectos migratorios y respuesta del Estado. En J. Koechlin y J. Eguren (Eds.), *El éxodo venezolano: entre el exilio y la emigración* (pp. 47–98). Observatorio Iberoamericano sobre Movilidad Humana, Migraciones y Desarrollo.
- Le Breton, D. (1999). *Las pasiones ordinarias: antropología de las emociones*. Nueva Visión.
- Losiggio, D. (2017). La política desde el affective turn: el rescate de las pasiones. En A. Abramowski y S. Canevaro (Eds.), *Pensar los afectos: aproximaciones desde las ciencias sociales y las humanidades* (pp. 49–58). UNGS.
- Lutz, C., & White, G. (1986). The anthropology of emotions. *Annual Review of Anthropology*, 15, 405–436. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.15.100186.002201>
- MacKinnon, C. (2006). *Are women human?: And other international dialogues*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvjnrvcck>

- Mantilla, J. (2022). Solidaridad digital y migraciones: análisis sobre el uso de tecnologías digitales entre ciudadanos venezolanos en Quito, Ecuador. *Estudios Fronterizos*, 23, 1–22. <https://doi.org/10.21670/ref.2218102>
- Marí, V. (2002). *Globalización, nuevas tecnologías y comunicación*. Ediciones de la Torre.
- Martínez, R. (2007). Migración y nuevas tecnologías de la información y la comunicación: inmigrantes rumanos en España. *Migraciones. Revista del Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones*, 21, 259–290. <https://revistas.comillas.edu/index.php/revistamigraciones/article/view/2899>
- McAuliffe, M., & Triandafyllidou, A. (2021). *Informe sobre las Migraciones en el Mundo 2022*. Organización Internacional para las Migraciones.
- Melella, C., & Perret, G. (2016). Uso de la Internet en contextos migratorios: una aproximación a su estudio. *Enl@ce: Revista Venezolana de Información, Tecnología y Conocimiento*, 13(2), 71–92. <https://www.redalyc.org/journal/823/82349540005/html/>
- Negri, G., Dorrego, S., & Arano, F. (2020). Espacio público, redes sociales: virtualidad y pandemia. *Actas de Periodismo y Comunicación Social*, 6(2), 1–13. <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/123413>
- Nicolao, J., Debandi, N., & Penchaszadeh, A. (2022). Migración venezolana en la República Argentina: desafíos emergentes de su integración laboral en el marco de la pandemia. *Polis*, 21(62), 111–141. https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-65682022000200146
- Organización Internacional para los Migrantes. (2020). *Migrantes y Covid.19: cómo cuidar la salud mental*. OIM. <https://lac.iom.int/es/blogs/migrantes-y-covid-19-como-cuidar-la-salud-mental>
- Organización Mundial de la Salud. (2022). *Mental health and COVID-19: Early evidence of the pandemic's impact*. OMS. https://www.who.int/publications/i/item/WHO-2019-nCoV-Sci_Brief-Mental_health-2022.1
- Pacecca, M., & Liguori, A. (2019). *Venezolanos/as en Argentina: un panorama dinámico: 2014-2018*. CAREF; OIM; ACNUR.
- Pedone, C., & Mallimaci, A. (2019). Trayectorias laborales de la población venezolana en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. En C. Blouin (Ed.), *Después de la llegada. Realidades de la migración venezolana* (pp.129–148). Thémis.
- Pink, S., Horst, H., Postill, J., Hjorth, L., Lewis, T., & Tacchi, J. (2019). *Etnografía digital*. Ediciones Morata.
- Ramírez, J. (2007). “*Aunque sea tan lejos nos vemos todos los días*”: migración transnacional y uso de nuevas tecnologías de comunicación [Tesis de maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales]. Repositorio FLACSO Andes. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/xmlui/handle/10469/444>
- Rosaldo, M. (1984). Toward an anthropology of self and feeling. En R. Shweder y R. LeVine (Eds.), *Culture theory: Essays on mind, self and emotion* (pp.137–157). Cambridge University Press.
- Sibilia, P. (2017). *La intimidad como espectáculo*. Fondo de Cultura Económica.
- Wetherell, M. (2012). *Affect and emotion: A new social science understanding*. SAGE Publications. <https://doi.org/10.4135/9781446250945>
- Wright, P. (2008). *Ser-en-el-sueño: crónicas de historia y vida toba*. Biblos.
- Yanagisako, S. & Collier, J. (1994). Gender and kinship reconsidered: Toward a unified analysis. En R. Borofsky (Ed.), *Assessing cultural anthropology* (pp. 190–203). Mc Graw-Hill.

Zapata, L. & Genovesi, M. (2013). Jeanne Favret- Saada: “ser afectado” como medio de conocimiento en el trabajo de campo antropológico. *Avá*, 23, 49-67. <https://www.redalyc.org/pdf/1690/169039923002.pdf>