

MESA 3. EL MIGRANTE ¿UN SUJETO EXTRATERRITORIAL?

DE LA MONTAÑA A MANHATTAN; PROCESOS MIGRATORIOS EN LA MIXTECA NAHUA TLAPANECA DE GUERRERO

**DR. SAMUEL L. VILLELA FLORES
DIRECCIÓN DE ETNOLOGÍA Y
ANTROPOLOGÍA SOCIAL (INAH)**

INTRODUCCIÓN

A juzgar por los antecedentes prehispánicos de migración y por los actuales índices de guerrerenses radicados en la Unión Americana, pareciera que la trashumancia es una de las características intrínsecas de los guerrerenses. En efecto, los nahuas de Guerrero y los de la región de la Montaña deben sus actuales asentamientos a periplos migratorios efectuados en los siglos XIII y XIV, por efecto de los desplazamientos poblacionales que se producen a la caída de Tula y durante las convulsiones que en el Valle de México precedieron a la consolidación de la Triple Alianza. De tal manera que, al igual que los nahua-mexicas y los de otras latitudes, los de Guerrero comparten las tradiciones migratorias de las siete tribus clásicas, con lo que los pueblos así conformados “legitimaban su existencia con el recuerdo de una peregrinación” (Dehouve 1995: 21). Tradiciones míticas relativas a ello aún perviven en la memoria histórica de estos nahuas, pero de ello se hablará más adelante.

Por otra parte y según estimaciones del antropólogo Cuauhtémoc Sandoval, en la ciudad de Chicago y alrededores se encuentra el segundo asentamiento con guerrerenses (después de Acapulco), con un aproximado de 200,000 habitantes⁵.

El actual y notable incremento de migrantes hacia Estados Unidos no hacen más que corroborar estas tradiciones migratorias. Y es de este proceso, así como la migración que se da internamente en el país, de lo que trataremos en las siguientes páginas.

En el título de este trabajo hemos querido dar énfasis a la importancia del fenómeno migratorio desde esa región interétnica hacia Estados Unidos. Y, aunque numéricamente no es la migración más importante, si lo es en términos económicos, por lo cual queremos resaltar dicho espectro de la migración dentro del cuadro general.

LA REGION DE LA MONTAÑA

La *Mixteca nahua tlapaneca* se localiza en la porción noreste del estado de Guerrero, en su confluencia con el estados de Puebla y Oaxaca. Ocupa una extensión de 10,775.4 km

⁵. Otro autor tiene una apreciación semejante: Monge (2005: 19) estima que, de 950 mil guerrerenses que viven en E. U., 350 mil viven en Chicago.

-17.81% de la superficie total del estado-. Está constituida por 22 municipios⁶. De los 75 municipios con que cuenta el estado, 22 pertenecen a la región de La Montaña.

La región limita al norte con el estado de Puebla y con los municipios de Atenango del Río y Huitzucó, de la región norte; al sur, con los municipios de Tlacoachihahuac, Iguala, San Luis Acatlán y Ayutla, de la Costa Chica; hacia el oeste, con los municipios de Quechultenango, Mártir de Cuilapan y Tixtla, de la región centro; y al este, con el estado de Oaxaca.

La Montaña de Guerrero es la región de ese estado que cuenta con el mayor número de población indígena. Del total de hablantes de lengua indígena a nivel estatal, el 37% es de habla náhuatl⁷, el 28% mixteco y el 25% tlapaneco -que son las principales lenguas que conforman esta región-. Sus niveles de desarrollo son muy bajos y se le considera, eufemísticamente, como de "alta marginalidad"

En relación a los índices de "alta marginalidad", cabe decir que, dentro de las políticas asistencialistas y paternalistas con que el estado mexicano ha querido resolver los problemas de pobreza y atraso, puede documentarse la presencia de varias agencias gubernamentales e internacionales (incluso, una agencia de la ONU), sin que los índices se hayan abatido notoriamente⁸. Sólo hasta que los montañeros decidieron jugársela y emigrar hacia E.U. es que sus índices de bienestar han mejorado sensiblemente.

DE LA ECONOMÍA CAMPESINO-INDIGENA A LA MIGRACIÓN NACIONAL Y TRANSNACIONAL: EL PROCESO DE DESCAMPESINIZACIÓN EN LA MONTAÑA.

A partir de la introducción de los fertilizantes en la agricultura campesina de la Montaña – y, en general, en todo el país- se agudiza el proceso de descampesinización en esta región. De hecho y a juzgar por los índices de producción agrícola y el tipo de cultivos, los montañeros siguen siendo hombres de maíz. Del total de superficie cosechada, por los principales cultivos de temporal (2002/03), el 61% corresponde al maíz y el 36% a frijol, lo cual confirma la preeminencia del complejo mesoamericano. Por lo tanto, "...el maíz 'es la base de la dieta y juega un papel cultural importante; está asociado a la vida comunitaria y al proyecto de vida de sus miembros, su consumo representa 2/3 de la

⁶. Ahuacotzingo, Atlixac, Chilapa de Álvarez, Hueycantenango, Copalillo y Zitlala, por el ex-Distrito de Álvarez; Atlamajalcingo del Monte, Malinaltepec, Metlatónoc y Tlacoapa, por el ex-Distrito de La Montaña; Acatepec, Alcozauca de Guerrero, Copanatoyac, Tlalixtaquilla, Tlapa de Comonfort y Zapotitlán Tablas, por el ex-Distrito de Morelos; y Alpoyeca, Cualac, Huamuxtlán, Olinalá y Xochihuehuetlán, por el ex-Distrito de Zaragoza. Se adopta esta regionalización a partir de la propuesta original de Schultze-Jena (1938), retomada por Maurilio Muñoz (1963) y continuada por el COPLAMAR (1978). La regionalización oficial actual excluye de la demarcación regional de la Montaña a la mayoría de los municipios del ex-Distrito de Álvarez.

⁷. Aunque aquí también se incluye, dentro del grupo nahua, a la gente de la otra región indígena importante, el alto Balsas.

⁸. La Comisión del Balsas desarrolló su cobertura a fines de los 60s. y mediados de los 70s.. Posteriormente, le siguió el programa IMSS-COPLAMAR (1979-1982) y el PIDER (Proyecto Integral del Desarrollo Regional). La agencia de la Organización de las Naciones Unidas (1989) trabajó para la creación de albergues, clínicas , viviendas, becas y apertura de brechas de carretera.

dieta'." (Cruz 2004: 67). Pero esta producción de maíz requiere ya de la adquisición de una mercancía específica que es el fertilizante y, para poderlo comprar –aunque fuese subsidiado–, los indígenas montañeros tienen que vender una parte de su producción para contar con el monetario necesario para la adquisición o tienen que vender artesanías, parte de su ganado y, sobre todo, su fuerza de trabajo, la cual se emplea estacionalmente en el tiempo de secas.

Las causales de la migración

Entendemos a la migración como "...el desplazamiento de un conjunto de población, por un lapso de tiempo variable, de su lugar de residencia habitual a otro sitio fuera de estos espacios." (Nolasco y Rubio 2003: 4) En cuanto a los factores regionales y locales que provocan la migración, tenemos lo que Arizpe (1978) llama "causas necesarias (factores estructurales y económicos)", a saber:

- Pobreza⁹
- Falta de fuentes de empleo
- Caída de precios
- Intereses y problemas personales

Estas causas se inscriben, indudablemente, en el cuadro general de lo que eufemísticamente se ha llamado índices de "marginalidad", que son de los más altos de la República Mexicana. De hecho, en la región de la Montaña se encuentra el municipio de más alta marginalidad (miseria) en el país: el municipio mixteco de Metlatónoc.

Considerando los niveles de ingreso y "...según las estimaciones del Banco Mundial respecto a los niveles de ingreso mínimos para superar el umbral de la pobreza (90 dólares mensuales), en la Montaña aproximadamente el 85% de la población se podría considerar en pobreza extrema, o sea pues la población indígena" (Martínez 2004: 135). A tono con estos datos, la organización de defensa de los derechos humanos "Tlachinollan" (con sede en Tlapa) refiere lo siguiente: "Del total de la población indígena mayor de 15 años en el estado de Guerrero (115,992), el 47% de trabajadores no tienen ningún ingreso (53,041) y el 24.1% recibe menos de un salario mínimo mensual."

⁹. Algunos autores no consideran a la pobreza extrema como una de las causales de la migración. En un juicio contradictorio, ya que al final de su trabajo se hace una apreciación sobre la evidente diferencia salarial, Regina Cortina y Mónica Gendreau (2004: 15) externan su análisis sobre el caso de los poblanos que emigran a E.U.: "...explicar la migración en función de la extrema indigencia o la ausencia de empleo es un mito; no sólo el costo del traslado (que fluctúa entre 500 y 3 mil dólares, dependiendo del origen del migrante), sino que tres de cada cuatro migrantes poblanos tenían empleo en México antes de partir a Estados Unidos. Sin embargo, el diferencial salarial entre las comunidades rurales y el área de Nueva York es mayor a 10 veces". En estas consideraciones para el caso de los migrantes poblanos, donde es evidente el estímulo que juega la diferencia salarial y que los autores reconocen, no es tan creíble el "problema" del costo del traslado pues se desconoce la existencia de las redes de solidaridad y el "crédito" con que los "coyotes" operan. Siendo éstos parte de una cadena que arranca en las propias comunidades, es de entenderse las facilidades que se dan para cubrir el costo del traslado, además de que el propio migrante, una vez instalado en E. U., empieza a amortizar la deuda contraída. Dentro de la misma compilación de las autoras citadas aparecen datos, en el artículo de Marroni (2004: 118), que contradicen el análisis citado.

Para terminar de caracterizar dicha marginalidad *a grosso modo*, presentamos más información que nos transcribe Martínez (*op. cit.*:136).

El Consejo Nacional de Población (CONAPO) reveló que en 1990 el 85% de la población de la región de la Montaña se podía considerar en pobreza extrema. Nueve municipios de la región... se encontraban entre los cien más pobres el país: Metlatónoc ocupó el segundo lugar nacional, Zapotitlán Tablas el lugar 27, Atlixnac el 38, Copanatoyac el 43, Alcozauca el 46, Tlacoapa el 51, Atlamajalcingo del Monte el 56, Xalpatláhuac el 73 y Malinaltepec el 95. Estos últimos nueve están entre los trece más pobres del estado. En 1995, la misma fuente nos informa que las cosas realmente no han cambiado nada: las comunidades de Metlatónoc son las que mayor grado de marginación presentan de todo el país.

La emigración a Sinaloa

Ante esa situación de “alta marginalidad”, a partir de la década de los 80., se inicia uno de los periplos migratorios más significativos desde la región de la Montaña. De hecho, significó hasta hace una década una de las principales fuentes de ingreso foráneas y hoy día sigue manteniendo ocupada, la mitad del año, a buena parte de la población indígena, sobre todo aquella de los municipios o de los sectores más pobres, los cuales aún no han logrado establecer redes migratorias hacia E.U. y enfrentan dificultades para pagar el costo de traslado.

Con la expansión de la agricultura de exportación en los distritos agrícolas del noroeste, se incrementa la demanda de mano de obra que reúne características especiales que le permitan un dócil manejo, a efecto de asegurar la rentabilidad empresarial. Es por ello que los distritos agrícolas del noroeste vienen a configurar un nuevo destino migratorio de los montañeros, aún cuando se siguen manteniendo destinos migratorios dentro del estado – Acapulco, Zihuatanejo, Atoyac, Iguala, etc.- y los del estado de Morelos y el D.F.

Aunque algunos autores ubican el inicio de este destino migratorio rural-rural en la década de los 70s., es hasta los 80s. cuando el volumen de migrantes y sus secuelas económicas es ya significativo, incrementándose paulatinamente hasta nuestros días. Canabal (*op. cit.*: 47), a propósito del trabajo femenino, ofrece la siguiente información que nos permite ver la forma en que se incrementa la participación de las montañeras:

Así, mientras en 1976 las madres de una familia de migrantes se incorporaban al trabajo asalariado en un 25%, para 1995 ya participaban el 48% en este tipo de actividad realizando una jornada de nueve horas que podía prolongarse hasta 15 en los sitios donde se trabaja a destajo y que se extiende hasta 18 horas si se consideran las actividades que también tiene que realizar en apoyo a su familia.

Para tener una idea sobre la importancia de la presencia de los montañeros en los campos agrícolas de Sinaloa, tenemos que, del total de migrantes foráneos en 1995, los

de Oaxaca y Guerrero¹⁰ constituían más de la mitad, el 58%, mientras el resto provenía de otras entidades.

Ahora bien, en 1993 se registraron en Culiacán, Sinaloa 80 000 jornaleros, de los cuales el 35% eran mujeres. Y, del total de migrantes registrados en ese año, el 70% correspondía a gente proveniente de la Montaña.

La migración a los distritos agrícolas del NW se da conforme al ciclo estacional y agrícola de las comunidades, por lo cual, una vez iniciada la cosecha, los grupos familiares –por lo general- emigran, dejando en manos de otros familiares el término de la cosecha. De hecho, muchas comunidades se trasladan a ciertos campos agrícolas donde ya han tenido una experiencia “favorable” o donde su estancia no es tan desagradable, permaneciendo ahí durante la estación de secas, por lo cual podemos hablar de comunidades “multilocales” o “multisituadas” ya que la mitad de su vida la están pasando en otro lugar, en este caso en esos campamentos de los campos agrícolas..

No podemos dejar de mencionar los procedimientos irregulares a través de los cuales se contrata a esta mano de obra, con la anuencia o complicidad de autoridades a diferentes niveles. Abel Barrera, quien a través de “Tlachinollan” ha enfrentado muchos casos de denuncias de abusos en la contratación de dichos jornaleros, refiere lo siguiente (*op. cit.*: 106):

Las instituciones encargadas de atender a la población indígena como el INI, la Secretaría de Asuntos Indígenas, el Programa Nacional de Jornaleros Agrícolas, las presidencias municipales, la Sub-procuraduría de Asuntos Indígenas dependiente de la Procuraduría General de Justicia, están al margen de estas operaciones contractuales que no cumplen con ninguna prerrogativa de la Ley Federal del Trabajo.”

La importancia de la migración hacia Sinaloa y los distritos agrícolas del NW ha permitido un aporte económico para una relativa mejoría en los niveles de “alta marginalidad” de los pueblos montañosos, aunque ello no debe justificar ni oscurecer las condiciones irregulares de la contratación.

Otros destinos migratorios

Como ya señalábamos antes, a partir de la década de los 70s. la migración a los distritos agrícolas del NW -sobre todo a Sinaloa- se convierte en uno de las vías por las cuales los montañosos se adentran en el proletariado agrícola y obtienen recursos para paliar su condición de “alta marginalidad”, con lo cual también se agudiza el proceso de descampesinización. En cuanto a la población que sigue emigrando a uno de los principales centros turísticos dentro del estado, Acapulco, tenemos que “Desde hace 13 años se tienen detectadas 15 colonias de montañosos. Chinameca es una de ellas, cuenta con 3000 personas 70% de origen mixteco, provenientes de municipio de Xalpatláhuac. También hay población nahua de Copanatoyac, Xalpa y Tlapa. (Canabal, *op. cit.*: 48).

¹⁰. “Los jornaleros provenientes de los estados de Guerrero y Oaxaca constituyeron en el ciclo 1993-1994 el 51% de los jornaleros en los campos de Sinaloa y el 74% de la mano de obra migrante” (Canabal, *op. cit.*: 3).

Así mismo y según

información reciente (1997) la mitad de las familias de Tlaquetzalapa vive en Acapulco, cerca del cerro de La Mira, en una de las colonias de montañeros ubicadas en ese puerto, donde cuentan ya con escuelas bilingües atendidas por maestros nahuas, mixtecos y tlapanecos. También ya hay colonias de montañeros en Cuernavaca. (*Ibid.*: 96).

Otra autora nos proporciona otros datos relativos al perfil étnico de los migrantes a Acapulco, como uno de los principales destinos de migración interna en el estado: "Quince colonias reúnen alrededor de 3000 migrantes de Guerrero con 70 por ciento de tlapanecos de Zapotitlán Tablas." (Bey 2001: 118).

LA MIGRACION A E.U. Y LA GEOGRAFIA TRANSNACIONAL

El fenómeno de la migración a E. U. ha adquirido relevancia nacional –de lo cual el flujo de remesas es bastante indicativo- y ello se manifiesta, también, en los niveles de migración de los montañeros, así como en los efectos que dicha migración produce en las comunidades de origen, tanto a nivel económico como político, social y cultural. Ciertamente, la migración internacional de los montañeros es relativamente reciente¹¹ y apenas se le ha comenzado a estudiar. Dadas las dificultades para registrar con precisión la cantidad de gente que atraviesa la frontera, así como las dificultades para conocer el monto de remesas en términos regionales –dadas las trabas que oponen las casas de cambio y agencias para dar a conocer esa información-, nos basaremos en las aproximaciones que han hecho varios autores, así como a partir de los sondeos y entrevistas que hemos realizado en algunas comunidades.

El fenómeno de la migración transnacional en la Montaña adquiere su importante dimensión si, inicialmente, la ubicamos en el contexto del fenómeno a nivel nacional. Así, vemos que, según Canabal (*op. cit.*: 13), Guerrero ocupa el 6°. lugar dentro de las entidades federativas de mayor expulsión de migrantes al exterior del país, después de Michoacán, Guanajuato, Estado de México, Zacatecas y Durango -mismas que aportaron el 67.1% de este tipo de migrantes- y que son, ciertamente, entidades federativas con una larga e histórica transcendencia migratoria.

Así mismo, en cuanto a la cantidad de remesas, Guerrero ha pasado a ocupar el 8°. lugar, después de Michoacán, Guanajuato, Jalisco, Estado de México, Puebla, Distrito Federal y Veracruz, aportando –para 2003- \$688 millones de dólares y –para 2004- \$826.3, con el 5.1% y 5.0 –respectivamente- del total nacional de las remesas¹².

¹¹. Aunque no tan reciente como me refiriera el Sr. Héctor Barenca Martínez, ex coordinador de la Dirección General de Atención a Guerrerenses en el Extranjero (dependencia del gobierno estatal), quien, en entrevista realizada en enero de 2005, afirmaba que la migración a la Montaña tenía sólo un año de duración y que esa dependencia había empezado a trabajar en el programa 3 X 1 con la comunidad de Huamuxtitlan.

¹². Fuente: Banco de México

Destaca, de las cifras anteriores, el incremento que hay de un año a otro, que es de \$138.3 millones de dólares¹³ (un incremento del 12%¹⁴). También habría que resaltar que Guerrero, con ese octavo lugar, se encuentra delante de Oaxaca y Zacatecas, entidades que también cuentan con una histórica tradición migratoria –la primera, con población indígena, sobre todo–.

Y de este aporte económico, de esta relevancia que ha adquirido la migración a E. U. participan sectores cada vez más crecientes de la población indígena de la Montaña.

Ante las nuevas opciones y estrategias productivas que se presentan, una porción significativa de la población, sobre todo jóvenes que cuentan ya con una escolaridad básica –primaria y secundaria, donde han tenido oportunidad de aprender algo de inglés–, se inclinan por la opción de emigrar a E.U., tendencia que va a afianzarse con el paso del tiempo gracias a los beneficios palpables que se tienen y a pesar de los graves riesgos que hay que correr. Creemos que esta estrategia económica es asumida, también, de acuerdo a sus valores culturales. Si bien saben que pueden jugársela –incluso la vida– introduciéndose a la producción de enervantes, prefieren jugársela –también con riesgo vital– pasando la frontera e irse de indocumentados.

A diferencia de la migración a Morelos, Sinaloa y el propio estado, donde la estrategia económica involucra al grupo doméstico, en la migración a E. U., encontramos un marcado perfil de género: “La migración internacional sigue siendo mayoritariamente masculina, de acuerdo con los datos más recientes de que se dispone: el 71.72% fueron hombres y el 28.28% mujeres, tratándose además de población joven ya que el 58.50% tenía entre 15 y 24 años.” (Canabal, *op. cit.*: 19).

La migración de los montañeros a E. U. sigue el itinerario que inauguran los poblanos sureños¹⁵, también hacia mediados de la década de los 80s.: “[En Atlixco] El ‘síndrome de la migración’ en dirección a Estados Unidos puede ser ubicado en los años de 1986 y 1987.” (Marroni, *op. cit.*: 117). En esta medida, no parece casual que los principales municipios montañeros expulsores de mano de obra hacia E. U. sean de aquellas cabeceras mestizas de la cañada (Huamuxtitlan, Xochihuehuetlán, Alpoyeca) o cercanos a ella (Olinalá), que se encuentran dentro de ese corredor natural que ha servido, también, como corredor comercial desde la época colonial y quizás desde antes, vinculando a las comunidades de la parte norte de la Montaña con las de su frontera con el suroeste poblanos.

¹³. Aunque otros autores, como Monge (*op. cit.*: 151) presenta un dato diferente para 2004: “En el 2004 según la Dirección General de Atención a Guerrerenses en el Extranjero los más de 950 mil oriundos de Guerrero que viven en Estados Unidos, aportan mil 200 millones de dólares anuales a la economía guerrerense. Observamos entonces que el aumento en un año es cerca del 50% en cuanto al envío de remesas.” Tomemos con reserva esta información, que difiere de la que presenta el Banco de México, que es la entidad financiera que lleva el registro de todos esos movimientos bancarios y bursátiles.

¹⁴. Tasa bastante significativa pues implica que, de seguirse la tendencia, dentro de ocho años la cantidad de 2003 se duplicaría.

¹⁵. “Los primeros fueron los poblanos. Va para veinticinco años. Por eso el 5 de mayo se hace fiesta por toda la Roosevelt en Queens y día de campo en los jardines de Flushing Meadows” (Zepeda 2005).

En sondeo reciente llevado a cabo en la ciudad de Nueva York, que es uno de los principales destinos migratorios de los montañeros en E. U., encontramos una asociación cercana de jóvenes montañeros y poblados en los *deli* (especie de tiendas de abarrotes, con venta de comida para llevar), restaurantes de comida rápida y normal, realizando ciertas labores (cargadores, dependientes). Es tal la presencia de montañeros en NY que ahora deberíamos llamarla, además de Puebla York, Montaña York.

Por otra parte, "No existen datos fidedignos sobre el número de jóvenes indígenas de la región de la Montaña que se encuentran trabajando en Nueva York, por comentarios de algunos coyotes se maneja un número de 800 personas, siendo un 30% perteneciente a la etnia mixteca" (Martínez 2004: 145).

Las remesas

El envío de remesas de los inmigrantes mexicanos a E. U. se han convertido en la tablita de salvación para la economía mexicana y para la política económica del régimen "del cambio". De tal manera que el estado mexicano ha podido sortear la falta de creación de empleos y la inequitativa distribución de la riqueza gracias a los aportes económicos de los emigrantes.

Las remesas llegan principalmente a 25% de las familias más pobres del país, lo que significa que cada familia de este grupo percibe por este concepto al menos dos salarios mínimos al mes. Comparando esta información con la que presentábamos sobre los niveles de marginalidad en la Montaña, vemos que las remesas de los montañeros vienen a paliar la situación económica de ese 25% de familias a qué se refirió recientemente el gobernador del Banco de México y que seguramente están, en la Montaña, dentro de ése "47% de trabajadores [que] no tienen ningún ingreso...[y del] 24.1% [que] recibe menos de un salario mínimo mensual".

Aunque no tenemos datos exactos de las dimensiones del envío de remesas a la Montaña, si tenemos algunas aproximaciones que nos pueden dar un acercamiento a las dimensiones de dicho fenómeno. Marguerite Bey (2001: 113) nos dice que: "Una agencia del banco Bital en Tlapa estimaba en 30 000 el monto de dólares cambiados cada día en octubre de 1997.". Por su parte, Monge (*op. cit.*: 150) afirma: "La encuesta que realizamos a los migrantes-guerrerenses que viven en Chicago nos abre el panorama para afirmar que envían porcentajes que oscilan alrededor del 30% de sus ingresos".

LAS TRANSFORMACIONES Y RESISTENCIAS CULTURALES

En todo desplazamiento de grupos humanos se producen procesos de aculturación y transculturación. En el caso de la migración de montañeros a E. U., es notable el proceso de resistencia cultural ante un entorno hostil no sólo legal (el carácter indocumentado de su fuerza de trabajo) sino también social y cultural, ante problemas como el racismo de los anglosajones, negros y los propios latinos ¹⁶. Pero de ello no podremos ocuparnos

¹⁶ Un joven perteneciente a la localidad de Ixcateopan, en el municipio de Alpoeyca, nos refirió un caso idéntico al que sucedió en Fairmingville, cuando su casa fue incendiada por portorriqueños (Fairmingville, pequeña localidad de Long Island -Nueva York- donde, en el año 2000, 4 menores de edad anglosajones "incendiaron en Suffolk, Nueva York, la casa de una familia mexicana" (*La crónica*, 2003-08-04)

ahora. Nos interesa, primordialmente, asomarnos a esas transformaciones culturales que se dan en las comunidades de origen.

Por principio, habremos de señalar que desde los propios inicios del periplo migratorio, están subyacentes cuestiones cosmogónicas. En la Montaña hay una serie de prácticas y creencias que tienen que ver con lo augural. En los ritos de petición de lluvias y en las peregrinaciones a los santuarios de la región (Xalpatláhuac, Xalatzala, Alpuyeca, San Miguel Malinaltepec, etc.), así como las que se dirigen a los santuarios periféricos (San Juan Copala, Oax.; Mochitlán e Igualapa, en Guerrero), mucha gente acude a esos lugares sagrados para conocer “su suerte” en lo general y para poder iniciar un viaje migratorio, más que a visitar al santo patrón. Y, en esta medida, el inicio de dicho viaje se recubre, también, de ritos y creencias propiciatorias y augurales.

Antes de salir a E. U., los incipientes migrantes van al templo, acompañados de algún miembro de su familia, a prender su vela acompañada de flores, que ofrecerán —en su nombre— los principales del lugar, pidiendo permiso al Santo Patrón para salir de su pueblo, para que les ayude a pasar la frontera y a llegar con bien al lugar de destino. Ordinariamente, se llevan con ellos una imagen del Santo Patrón o de la Virgen de Guadalupe¹⁷ u otra imagen de su devoción o, en su caso, una flor que han tomado del altar donde está la imagen del Patrón del lugar¹⁸ (Adelina Martínez R. Entrevista en campo, Xalpatláhuac, ene 2005).

Ser deportado por “la migración” —como ellos le dicen a la policía fronteriza de E. U.— significa haber perdido triplemente, ya que implica un sueño frustrado, pagar los 20 ó 25 mil pesos que se pidieron “prestados” para darle al pollero que los pasa a los Estados Unidos, más los intereses que éste genera. Y tal vez lo más duro es el señalamiento que sienten de su comunidad ya que el no haber podido cruzar la frontera significa que han tenido “mala suerte”, que algo no se cumplió bien antes de salir de su pueblo (como despedirse bien de su familia o, si se tienen problemas, resolverlos a tiempo antes de salir).

Vinculada al inicio del viaje se encuentra la figura de los “polleros”, que tienen una representación en el ámbito local como parte de una serie de eslabones que llevan hasta el otro lado. Conocedores de las prácticas culturales locales, que comparten, tienen la confianza de los migrantes al ponerse en sus manos, más que aventurarse por sí solos y tratar de encontrar uno en la frontera. Además, se facilita la figura del “crédito” ya que el “pollero” local sabe que puede recurrir, en última instancia, a los familiares del emigrado, para saldar el adeudo. Aún con esta familiaridad comunal, se dan los casos de abandono o abuso sexual de algunos de ellos, por lo cual están siendo demandados en sus comunidades.

¹⁷. Otra de las expresiones del culto a la virgen de Guadalupe y que tiene que ver con la migración hacia E.U., es la participación en la carrera guadalupana, de lo cual se hablará más adelante.

¹⁸. Un ritual propiciatorio, semejante, se practica entre los emigrantes poblanos de Atlixco: “Antes de su partida, los migrantes mandan celebrar una misa en honor del santo patrono, prometiendo enviar recursos para la construcción del templo y la realización de la fiesta” (Jiménez y Gendreau 2004: 141).

Entre los nahuas de Xalpatláhuac, el término para los que se van a Nueva York es yajke kane uejka (los que se fueron lejos).

La casa

Una de las transformaciones más evidentes en el paisaje montañoso es la construcción de las casas. Han pasado de ser elaboradas en adobe o chinamite (paredes de varas con adobe) a ladrillo y "material" (concreto). A pesar de algunas manifiestas limitaciones de estas casas, como su frialdad y el hecho de que, algunas veces, son diseñadas haciendo apenas una adaptación desde los modelos tradicionales, sin conservar a veces ventanas y una adecuada ventilación, son, sin embargo, el modelo e índice de bienestar y progreso. De hecho, uno de los principales objetivos de quienes se van del otro lado es –además de mejorar su condición económica- reunir dinero para construir su nueva casa.

Esta consecución de un objetivo primario permite distinguir a los migrantes de Sinaloa y el NW de México de los migrantes que se van a E. U. Mientras aquellos sólo logran mejorías parciales a sus viviendas tradicionales (interiores, mobiliario, aparatos electrodomésticos), éstos se construyen, invariablemente, casas de "material" que pueden ir desde una modesta casa de una planta con varias habitaciones hasta casas muy ostentosas, de dos o tres pisos. La casa, en tanto espacio habitacional que conlleva una determinada cosmogonía, sigue siendo, a pesar de estas transformaciones, espacio donde se recrea la unidad doméstica y aspectos cosmogónicos.

En cuanto a los componentes de la residencia, hemos podido constatar la continuidad del uso del espacio habitacional que refiere Dehouve (1976b: 60), donde dentro del solar habitacional se ubican tanto la casa de los padres como la de los hijos casados, ya que se da la patrilocalidad. Este esquema, que Dehouve recopiló a fines de los 60s., sigue siendo válido, tanto en migrantes que van a Sinaloa como en quienes regresan de Estados Unidos. La única diferencia radica en la calidad de los materiales constructivos con que se han construido esos espacios habitacionales.

Otra de las pautas culturales que nos dan idea de las continuidades culturales, a pesar de las transformaciones materiales en la construcción de casas-habitación, la tenemos en la forma en que se siguen dando los ritos constructivos. Al inicio de la construcción¹⁹ y al igual que se hace con la casa tradicional, en las de ladrillo y concreto, los dueños

... van a la Iglesia a dejar velitas para empezar el trabajo, para que nos les pase nada. Aquí nada más fue mi mamá, a pedirle al diosito que ya se va a empezar el trabajo, que lo terminen bien, que no nos pase nada o que a los trabajadores que no les pase nada. Entonces, este..., ya de ahí, empiezan a escarbar ya todo cuando ya están los castillos el albañil pidió dinero cuando los enterró los castillos, ya de abajo entonces pusieron los castillos ya de ahí pidió el dinero ahí los taparon también junto con los castillos, dinero de antes monedas de siete veinte, él pedía, pero como mi mamá ya no tenía entonces las monedas que son de a veinte centavos, entonces en sí en cada esquina fueron poniendo las monedas, según doce por cada esquina son las monedas son de color rojo, ya de ahí empezaron hacer el muro o lo que es cimiento...

¹⁹ Como ya se ha referido en otro lugar. Véase Orozco y Villela (2003)

Una vez que el proceso constructivo está por terminar, nuevamente se realiza una ceremonia de aseguramiento:

...cuando se terminó, un día antes, se alquila un señor -el que puede poner la ofrenda-, [para]ofrecer a dios que ya , ya se va a terminar la casa y ahí él solamente pide el señor.. veladoras, son seis veladoras porque en cada esquina pone una veladora, las otros dos las pone en medio ... todo esto se hace la tarde anterior de que ya pusieron las tablas para el colado, ya temprano se va a terminar la casa, un día antes se pone la ofrenda para que mañana no les pase nada, pues , para el colado, entonces lo ponen [la ofrenda consiste en flores, veladoras, agua bendita, copal], ya en medio ponemos la sangre, sino matan adentro un marrano, no más se consigue la sangre, ahí donde matan los matanceros, ves que la carne se ocupa para el pozo, la sangre no la atajan, ésa se tira ahí en el suelo, lo escarban en un hoyo, en medio de la casa ahí ponen todo las flores, las veladoras, la sangre, le dan gracias a dios que ya van a terminar la casa, que van echar el colado, que no les pase nada, que ya la familia dios los bendiga para que vivan bien, nada les pase...

Si no tienen monedas, entierran velitas de a pedacitos porque dicen que a fuerza tienen que poner ofrenda, es como pedirle a la tierra permiso, como decía un señor ahí enfrente, la tierra es sagrada, es como nuestra madre -dice-, debemos de pedirle permiso si ya vamos a escarbar, las veladoras es como si se le pide permiso, porque según dice el señor cuando lo escarban lo descomponen la tierra, donde quiera lo tiran y la tierra es sagrada.

...el señor termina de poner su ofrenda aquí y también a la Iglesia, va a poner veladoras, el mismo va la iglesia, pide para todos, según que si no piden a veces les pasa algo (Entrevista a la Sra. Francisca Zeferino, por Adelina Martínez Rojas. Xalpatláhuac, enero de 2005).

Ante nuestra inquietud por saber si, con las transformaciones que se están dando en la construcción de casas-habitación, se estaban dando también modificaciones en la observancia del ritual, se entrevistó al señor Jesús Pinzón (Adelina Martínez, enero de 2005), *tlahmáquetl*²⁰ en Xalpatláhuac, quien nos dijo: "...antes y ahora también se acostumbra poner ofrenda en su casas, no importa si es casa de adobe o de cemento, los que van a Nueva York ponen ofrenda no importa si hacen su casa grande o chiquita, todos aquí en la casa ponemos ofrenda, ¿por qué no la vamos a poner?..."

Una de las expresiones sintomáticas del incremento de construcciones modernas lo es que ya se abrió, en Xalpatláhuac, una agencia de "Construrama", empresa de materiales para construcción. Algo similar ha pasado en Chiepetepec, comunidad nahua del municipio de Tlapa donde, aprovechando que se encuentra a orilla de la carretera, se han instalado un par de negocios de materiales de construcción a la entrada del pueblo.

²⁰. *tlahmáquetl* es el oficiante, el que sabe pedir la lluvia, una especie de sacerdote nativo.

Un dato que no podemos dejar de mencionar, es que un cierto porcentaje de casas nuevas se encuentran deshabitadas. Algunas gentes arguyen que los padres o algunos familiares han construido la casa para sus hijos y esperan a que ellos regresen para ocuparlas. En otros casos, la prórroga en la estancia en E.U. retrasa la toma de posesión. Y, en otros casos más, simplemente hubo error de cálculo pues ni los hijos van a regresar y los familiares ya también se han ido.

LAS PERSPECTIVAS DE CAMBIO ECONÓMICO Y SOCIO-CULTURAL

Por esas paradojas de la globalización, los indígenas de la Montaña de Guerrero están involucrados en una dialéctica muy significativa. Provenientes de una región en la que se encuentran varios de los municipios más pobres del país, devienen de uno polo de "alta marginalidad" y se han insertado en el polo opuesto, en la economía de una de las urbes más cosmopolitas y desarrolladas del capitalismo: Nueva York. De ahí que este proceso migratorio, junto con la forma en que también se insertan en la industria nacional de la construcción, en los enclaves agroexportadores de nuestro país (Morelos, Sinaloa), en el sector de los servicios de centros turísticos (Acapulco) o de los servicios en general, está transformando en forma sensible a las comunidades indígenas. Mas las transformaciones culturales que se están dando tienen que ver con las estrategias de adaptación al fenómeno migratorio, con la historia regional y con la conformación de sus identidades culturales.

Un primer fenómeno que salta a la vista, sobretudo en relación a la migración a los distritos agrícolas del NW de México, es el proceso de descampesinización que se viene dando, por influjo de la vinculación a lo más avanzado de la economía capitalista en el sector agrícola. La propia transformación de la economía campesina en los lugares de expulsión se conjuga con esa migración dentro del país, para conformar procesos que van erosionando las bases económicas y culturales de la economía campesina.

También, por influjo del vínculo con Sinaloa, sobre todo, se ha incrementado la producción de enervantes en las zonas indígenas, paralelamente al surgimiento de nuevos flujos migratorio hacia E. U. Y aquí tendríamos una de las primeras conclusiones importantes de este trabajo. Ante dos opciones con graves riesgos para la integridad física y personal: la de ingresar a las filas de la ilegalidad, en la producción de enervantes; o entrarle a la ilegalidad indocumentada de los trabajadores migratorios en E.U., los montañeros se han inclinado por la segunda opción ya que implica el desempeño de un trabajo, por más que se dé en situación indocumentada. Y ello ha de deberse la influencia de sus valores culturales.

La migración al NW del país está apoyada, básicamente, en los grupos domésticos, los cuales establecen la multilocalidad de sus comunidades al vivir la mitad del año en los campamentos de los campos agrícolas sinaloenses y, la otra mitad, en sus comunidades de origen. Y aunque ello tiene ciertos efectos culturales sobre sus comunidades en cuanto a pautas de consumo, incentivando la inversión de algunas pequeñas cantidades de dinero en sus predios o haciendo mejoras parciales a sus casas habitación, es la migración a E. U. la que está produciendo efectos culturales más visibles.

Uno de los cambios más notables tiene que ver con el perfil arquitectónico de las nuevas casas-habitación que, aunque modernas y un tanto inadecuadas para el entorno ecológico, continúan reproduciendo el entramado cosmogónico de la casa y el modelo de relaciones parentales y de residencia.

En cuanto al nuevo paisaje montañoso, es aún difícil predecir hacia donde se desarrollará el fenómeno. Tenemos un alto índice de retorno, aún entre los jóvenes, quienes pueden pasarse hasta 3 ó 5 años en NY, mas siempre con la perspectiva de regresar a sus pueblos, a vivir sus nuevas habitaciones. Más tendrán que retornar a la producción campesina o, si el ahorro fue suficiente, poner un “negocito” que los aleje de la pesada rutina campesina. Esta perspectiva está apoyada en la permanencia del flujo de divisas, que han incentivado el consumo de bienes en las propias comunidades, permitiendo el ensanchamiento de la cadena de pequeños negocios mercantiles. Y, si el proyecto avanza, tendremos un afianzamiento del nuevo patrón constructivo que redundará en una urbanización creciente de las comunidades, con sus nuevos y eclécticos patrones arquitectónicos. Aunado a esto, tendremos también un incremento en el uso de bienes que son consubstanciales a la nueva casa: electrodomésticos, videofilmadoras (para seguir registrando y enviando eventos sociales y religiosos a los nuevos relevos migratorios), mobiliario, etc.

Otros cambios tienen que ver con la cuestión de género, ya que la migración al otro lado es básicamente masculina y conformada por jóvenes que emigran en forma individualizada, aunque apoyados en las redes del paisanaje o familiares. En contraparte, las mujeres están asumiendo nuevos roles sociales y culturales en sus comunidades, ante la ausencia del compañero o padre de familia. Nuevos roles que conllevan nuevos retos culturales a superar, ante la tradición machista de toma de decisiones en la vida comunal o ante las relaciones personales en el contexto del grupo parental. Pero, ante lo dramático de la desagregación familiar, las mujeres están resultando exitosas en administrar las remesas, educar a los hijos y mantenerse fieles.

Otro de los cambios visibles en cuanto a la cuestión de género, es el incremento de mujeres jóvenes que emigran a EU., incentivadas por sus propias motivaciones y no tanto por seguir al compañero o a los padres. Esta nueva perspectiva de los roles femeninos redundará en una nueva forma de asumirse en sus propias comunidades, en posiciones de mayor respeto y reconocimiento por parte de los varones.

Aún es difícil vislumbrar qué pasará con la segunda generación de migrantes, que se está gestando. ¿Cómo podrán ser recompuestos los vínculos emocionales que se afectan entre la pareja y en la relación con los hijos²¹? ¿Cuáles serán los efectos en los hijos que han crecido, durante sus primeros años de vida, con una figura paternal ausente o

²¹. Uno de los momentos más dramáticos en la investigación fue cuando a nuestro informante de Zacatipa, al llegar en su relato a la parte donde evocaba el dolor por la distancia con sus mujer e hijos, se le empezó a quebrar la voz y a duras penas se contuvo para no soltar el llanto. Pidiéndonos disculpas y ante nuestro propio pesar, nos refirió lo duro que puede ser sobrellevar esa distancia. Nos dimos cuenta que era la primera vez que se sinceraba con alguien de fuera de su círculo inmediato y podía expresarse en sus vivencias.

sustituta?²². ¿Cómo se asumirán las pautas culturales, de qué procesos de reelaboración serán objeto y cómo se amalgamarán con las nuevas influencias de tipo religioso, económico?

Indudablemente, una de las mayores influencias culturales que se están dando tiene que ver con los nuevos ámbitos y esferas de comunicación. Comunidades que, todavía hace un par de décadas, se vinculaban a través de una rudimentaria red de caminos de terracería y apenas contaban con algunos aparatos para captar evasivas señales radiofónicas o televisivas, ahora se encuentran vinculadas, de inmediato, con sus familiares o amigos en la gran urbe de hierro y en la Unión Americana. La cantidad de llamadas telefónicas que fluyen a través de estaciones de telefonía satelital facilita tanto el flujo de remesas como el intercambio de noticias, saludos y pautas culturales. El uso de Internet empieza a asomarse a esos hogares campesinos que han iniciado su aprendizaje en los vericuetos cibernéticos. Y es aquí donde se encuentran, con su mayor expresión, esos vínculos que conforman una nueva geografía transnacional que nos propone Besserer (2004). Vínculos que, a través de la frecuencia e intensidad de las referencias en la narrativa telefónica, establecen relaciones más cercanas e inmediatas de las comunidades montañosas con NY y ciudades de E. U. que con las ciudades importantes de Guerrero o del centro del país.

Y, en esta creciente intensidad del tráfico migratorio que ahora engloba también a las comunidades indígenas de la Montaña, se encuentra tanto la promesa de tener una mejor perspectiva de resolver el atraso, como de la pérdida de un capital humano que podría aportar mucho en su propio entorno, ya que, “De acuerdo con el último censo (INEGI, año 2000) el estado de Guerrero es el 3er. estado en pérdida de población por migración” (Canabal 2004: 15). En esta perspectiva, no resultan extrañas las cifras de guerrerenses en Chicago o las aún impredecible cifras de montañeros en NY.

Para terminar con éstas reflexiones, cedemos la palabra a Abel Barrera (2000: 249), el infatigable colega que dirige Tlachinollan, la combativa organización de derechos humanos en Tlapa, quien nos presenta una gráfica referencia sobre el nuevo rostro de la migración montañera:

Cada domingo en el parque Queens, a modo de ritual, se reúnen [los montañeros] para jugar fútbol, comer, beber, oír música y planear el retorno. Su hogar se extiende a lo largo y a lo ancho de 33 avenidas de Manhattan. Es el segundo Tlapa, el de muchos jóvenes que ahora hablan mixteco, español e inglés, que bailan la música del ‘Vaivén banda show’ en plena urbe de hierro, y que varios de ellos llegan a ganar 600 dólares semanales en las fábricas de ropa. Existen también tlapanecos que ya cuentan con sus negocios propios, restaurantes y tiendas de ropa.

²². Otro de esos trances emocionales difíciles, indicativos de una pauta más difícil de abordar e indagar, fue cuando otro indígena nahua, en Xalpatláhuac, nos refería que, al regresar de NY a su hogar, después de cinco años de haberlo dejado y cuatro de haber nacido su hijo, éste lo desconocía y corría de la casa, increpándole sobre su paternidad. Solo después de una paciente y angustiante labor de reencuentro, pudo recuperar el afecto y reconocimiento de su hijo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARIZPE S., Lourdes. 1978. ***Migración, etnicismo y cambio económico. Un estudio sobre migrantes campesinos a la ciudad de México.*** México, 1978.
- BARRERA Hernández, Abel. "Tlapa en la ruta del tercer milenio: de la **Montaña a Manhattan**", en: MARTINEZ Rescalvo, Mario (Coord.). *Tlapa: origen y memoria histórica*, pp. 239-250. Universidad Autónoma de Guerrero-H: Ayuntamiento Municipal de Tlapa de Comonfort. Chilpancingo, Gro. 2000.
- BESSERER, Federico. Metropolitana. 2004.
- BEY, Marguerite. "Relación campo-ciudad: desarrollo regional y la nueva **espacialidad social**", en: CANABAL Cristiani, Beatriz (Coord.) **Los caminos de la montaña. Formas de reproducción social en la montaña de Guerrero**, pp. 107-122. Universidad Autónoma Metropolitana/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Miguel Angel Porrúa. **Topografías transnacionales. Hacia una geografía de la vida Transnacional**. Plaza y Valdés Eds.-Universidad Autónoma México, 2001.
- CANABAL Cristiani, Beatriz. "Migración indígena y mercados de trabajo agrícola. El caso del estado de Guerrero. Una introducción al tema", en: BARROSO, Gabriela (Coord.) **Migrantes Indígenas y afromestizos de Guerrero**, pp. 9-42. Universidad Autónoma de Guerrero- Conacyt. Acapulco, Gro. 2004.
- CORTINA, Regina y Mónica Gendreau (Coords.) "Introducción", en: **Poblanos en Nueva Cork. Migración rural, educación y bienestar**, pp. 9-20. Universidad Iberoamerica. Puebla, Pue. 2004.
- CRUZ Figueroa, Eduardo Ismael y Sergio Carlos Ferias Ruiz. "Migración internacional. Una estrategia de sobrevivencia de la comunidad rural indígena", en: CANABAL Cristiani, Beatriz y José Joaquín Flores Félix (Coords.) **Montañeros: Actores sociales en la Montaña del estado de Guerrero**, pp. 66-67. UAM-Universidad Autónoma de Chapingo. 2004.
- DEHOUE, Danièle **El tequio de los santos y la competencia entre los mercaderes**. Instituto Nacional Indigenista/Secretaría de Educación Pública. México, 1976. **Hacia una historia del espacio en la Montaña de Guerrero**. Centro de Estudios sobre México y Centroamérica-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. México, 1995.
- GIMÉNEZ, Gilberto y Mónica Gendreau. "Los efectos de la globalización sobre las comunidades campesinas tradicionales del centro de México", en: CORTINA, Regina y Mónica Gendreau (Coords.) **Poblanos en Nueva Cork. Migración rural, educación y bienestar**, pp. 131-166, Universidad Iberoamerica.

Puebla, Pue. 2004.

- MARRONI, María da Gloria. "**La cultura de las redes migratorias: contactando Puebla-Nueva Cork**", en: CORTINA, Regina y Mónica Gendreau (Coords.) **Poblanos en Nueva Cork. Migración rural, educación y bienestar**, pp. 113-130, Universidad Iberoamericana. Puebla, Pue. 2004.
- MARTINEZ Rescalvo, Mario O. "**La migración indígena en la Montaña de Guerrero**", en: BARROSO, Gabriela (Coord.) **Migrantes Indígenas y afro mestizos de Guerrero**", pp. 126-147. Universidad Autónoma de Guerrero-Conacyt. Acapulco, Gro. 2004.
- MONGE Arévalo, Marco Antonio. **El Guerrero de allá.... Los guerrerenses radicados en Chicago, Illinois**. Eds. Titán, México. D. F. 2005.
- NOLASCO, Margarita y Miguel Angel Rubio. **La migración indígena: causas y efectos en la cultura, en la economía y en la población**. Documento interno de trabajo. Coordinación Nacional de Antropología, INAH. México, 1963.
- OROZCO Gómez, Fernando y Samuel Villela Flores. "**Geografía Sagrada en la Montaña de Guerrero**", en: BARABAS, Alicia M. (Coord.) **Diálogos con el territorio**, V. I, pp. 125-192. Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección: Etnografía de los pueblos indígenas de México). México, 2003.
- ZEPEDA González, Alfredo. "**(Once años migrando a Nueva York). Los indocumentados son los únicos legales**", en: *La Jornada. Ojarasca*, No. 96, p. 6, abril de 2005.

DE TEMALAC, GUERRERO A WAUKEGAN, ILLINOIS: FLUJOS CULTURALES EN UNA COMUNIDAD INDÍGENA TRANSNACIONAL

LILIÁN GONZÁLEZ CHÉVEZ

Departamento de Antropología
Universidad Autónoma del Estado de Morelos

Introducción

Hemos repetido mecánicamente que México es un país multiétnico y pluricultural, sin embargo, los veintitrés millones de mexicanos que radican en los Estados Unidos²³, con frecuencia son despojados de su especificidad histórica, étnica y cultural para reconstituirles como un todo uniforme y homogéneo. Con notables excepciones (Kearney, 1996; D'Aubeterre, 2000; Espinosa, 1998; Besserer, 1999; Ariza, 2000), los estudios sobre el fenómeno migratorio se han ocupado por diferenciar cultural y socialmente a los colectivos de migrantes atendiendo sus particularidades específicas por localidades de origen y de destino, clases sociales, género y/o grupos étnicos.

Este trabajo parte del interés por restaurar la dimensión civilizatoria de un pueblo indígena en éxodo, encaminando el discurso de la migración y específicamente el de la migración indígena transnacional dentro de mapas e historias que se rehúsan a la homogeneización artificial de los diversos colectivos de migrantes. Su horizonte temático busca dar respuesta a las siguientes preguntas: ¿Qué implicaciones civilizatorias tiene la desterritorialización de las viejas regiones de arraigo indígena?, ¿Cómo impacta a la producción de cultura diferenciada el éxodo masivo de grupos humanos que pertenecen profundamente a un lugar? Podría uno preguntarse si no resulta intrascendente ocuparse de dimensiones un tanto intangibles como a la que estoy apelando, si hoy por hoy los migrantes indígenas y no indígenas están sometidos a condiciones extremas en la frontera norte de nuestro país²⁴ y sus derechos humanos, civiles, laborales y políticos están continuamente en riesgo? Además, los pueblos indígenas en México enfrentan graves problemas de equidad, justicia y redistribución social.

²³ La población nacida en México y de origen mexicano ascendía en marzo de 2000 (hace ya cinco años) a poco más de 23 millones de personas, de éstos, 8.8 millones son *inmigrantes mexicanos*, esto es, población nacida en México que vive en la Unión Americana. siete corresponden a la población nacida en el país vecino, pero de padres mexicanos (*primera generación de mexicanos en Estados Unidos*) y 7.4 millones corresponden a la *segunda generación o más de mexicanos en la Unión Americana*—e incluyen a la población nacida en Estados Unidos que se reconoce de origen mexicano, sin que ellos o sus padres hayan nacido en México. Consejo Nacional de Población. Boletín: Migración Internacional, 6(19):5, 2002. Según un reporte del Pew Hispanic Center, los inmigrantes mexicanos en el 2005 ascendieron a once millones y se considera que hay además seis millones de población indocumentada Ver: <http://pewhispanic.org/files/reports/44.pdf>

²⁴ Como ejemplo tenemos el fallo de la Suprema Corte de Estados Unidos, que en abril del 2002 dictaminó que los trabajadores indocumentados no tienen el derecho de libre asociación en sindicatos ni protección contra empresarios que violan sus garantías individuales legaliza el abuso y la discriminación. Lo que deja a los trabajadores indocumentados en una completa indefensión laboral (La Jornada, 3 de abril de 2002).

Partimos del supuesto de que para generar una nueva visión sobre la migración tenemos que cambiar radicalmente los términos del debate, el cual hasta ahora ha sido comprometido por las reglas del discurso hegemónico que tiene como eje predominante a ambos lados de la frontera una acción instrumental que se sintetiza en las preguntas tales como: ¿qué aportan y restan dichos migrantes en términos productivos y económicos? y ¿qué consecuencias políticas y sociales generan?

El fenómeno migratorio demanda hoy políticas públicas que además de atender las necesidades ingentes de la población migrante en el ámbito legal, económico, laboral y político, resguarde el patrimonio cultural de los pueblos migrantes en éxodo masivo rescatando la importancia de la gente y sus lugares en la producción de cultura tanto en sus territorios de origen como en los lugares de expulsión.

Una metáfora sobre el desplazamiento

En la primavera del 2001 acompañé a un grupo de indígenas nahuas provenientes del norte de Guerrero en su tránsito para introducirse como inmigrantes indocumentados a los Estados Unidos. La ruta al “norte” desde Temalac, inició una madrugada sobre un camión de redilas bajo la mirada de cientos de estrellas. En la caja a cielo abierto del camión, un viento frío pegaba sobre nuestros rostros que impávidos, fueron dejando clavada la mirada en el último referente topográfico del pueblo hasta que su silueta terminó por diluirse en el horizonte: el cerro que es “lugar de ofrenda”, el *Tlacacahualotepetl*. Tal vez porque el viento azotaba nuestras palabras, un grave silencio pesó sobre nosotros y nadie dijo nada hasta que bajamos en un aeropuerto cercano a la ciudad de Cuernavaca. Ahí, la precariedad de bolsos y maletas de nuestros jóvenes acompañantes de viaje y sus rostros entre temerosos y asombrados por el inminente vuelo, dejaron al descubierto que ellos como nosotros, tenían como destino final “el norte” del norte.

En Hermosillo Sonora, el torrente de ilegales con destino a la frontera hace que aun en territorio mexicano, la condición liminal permita desde ya someterse al mal trato, el abuso y la segregación. El servicio de taxis contratado en el aeropuerto de Hermosillo con destino a la frontera por ejemplo, suma a sus ya apretujados pasajeros, cinco más, que coloca en el espacio destinado a las maletas. El chofer con su carga humana decide tomárselo con calma y parar en su casa, en un local comercial y en la gasolinera sin que nadie reclame ni pida explicación y cuando por fin da inicio a nuestra trayectoria rumbo a Agua Prieta, ahorra energía apagando el aire acondicionado de la camioneta durante las seis horas de travesía por el desierto, sirviéndose en su caso del beneficio de las ventanas frontales, únicas cuyos vidrios no son herméticos. Desde mi ubicación en el espacio de las maletas, lanzo primero débiles súplicas y después fuertes demandas para que el chofer prenda el aire acondicionado, ninguno de mis acompañantes se unieron al reclamo, ellos han asumido ya su rol como indocumentados aún en territorio mexicano y se quejan de la mujer que desde el agujero de la cajuela, pide a gritos le echen aire.

Al llegar a Agua Prieta, Blas, guía de nuestro grupo y único que había cruzado la frontera, contrató dos habitaciones en un lúgubre hotel destinado al flujo de ilegales, no sin que se suscite un breve percance ya que ninguno de mis acompañantes estaba dispuesto a compartir la habitación conmigo -mis quejas en la travesía hacia Agua Prieta, reflejaban que... ¡vaya!, ¡ni siquiera en territorio mexicano! había sabido ser una solidaria compañera de infortunio-, finalmente salió a mi rescate la única mujer del grupo que, acompañada de su esposo y sus pequeños hijos se mostró dispuesta a alojarme consigo.

Una vez instalados en flamante hotel, Blas llamó al “coyote”, un paisano de Guerrero casado con una “gringa” que ha cruzado a casi la totalidad de los migrantes de Temalac. Sus instrucciones fueron cancelar las habitaciones y caminar en contraesquina del hotel para que en turnos de cinco y con discreción, abordásemos el automóvil que nos trasladaría a su refugio.

El nuevo albergue era una casa a diez cuadras del centro que aparentemente habitaba una pareja de “brincadores”. Recién llegados las órdenes de los brincadores son precisas: debemos entregar cien pesos y una identificación para “tramitar nuestros papeles”; en su ausencia, nadie deberá salir de la casa hasta la madrugada en que vendrán a recoger a cinco del grupo, mientras tanto, está a nuestra disposición lo que haya en el refrigerador y la programación por cable.

En mi caso, es el momento de indicarles mi condición de acompañante del grupo y mi intención de cruzar la frontera legalmente para alcanzarlos en territorio norteamericano²⁵. Me interrogan sobre mi estatus: ¿soy la guía del grupo? Contesto que no, que el guía es Blas y que yo trabajo como investigadora social en el pueblo de este grupo de migrantes. Los brincadores se miran entre sí visiblemente extrañados y concluyen la plática señalándome que notificarán al “coyote” y me informarán sobre “mi situación” más tarde²⁶.

María y yo asumimos sin chistar nuestro rol y nos dirigimos a explorar la alacena y el refrigerador, mientras los varones del grupo miraban como hipnotizados el televisor tendidos sobre un colchón que hacía las veces de sofá. No había transcurrido una hora desde su partida, cuando los brincadores abrieron abruptamente la puerta donde nos encontrábamos para indicarnos que debían partir en ese instante cinco de nuestros acompañantes, quedando Mariano, sus dos hijos y yo para cruzar la línea más tarde.

El “brincador” indicó que, para protegerles de los “cholos” que acechan en la zona limítrofe de la frontera, no podían llevar absolutamente nada consigo, ¡ni agua! Además, debían darle todo el dinero y objetos de valor que trajeran consigo. Lo recolectado, el brincador lo iba guardando solemnemente en sobres separados con el nombre del propietario, asegurando que la cantidad depositada se descontaría del pago acordado con sus familiares²⁷. Los papeles que considerasen valiosos debían meterlos en sus zapatos.

Ante su inminente partida rumbo a lo desconocido y la posibilidad de mi prematuro regreso al pueblo, varios de mis acompañantes me pidieron que retornara sus escasas pertenencias a sus familiares en Temalac. En un instante, sólo quedamos en la casa, Mariano, sus dos pequeños hijos y yo.

Mientras nos recuperábamos del choque de la partida, Mariano y yo dimos de comer a sus hijos que lloraban de hambre. Más tarde, empezamos a sacar de las mochilas de sus paisanos sus pertenencias, intentando que la mayor parte de ellas cupiesen en aquella

²⁵ Mis recursos de investigación eran insuficientes para pagar los \$2 500 dólares que cobraba el coyote.

²⁶ Es posible que el “coyote” recomendara a los brincadores vigilarme discretamente. Ya que, contrario a sus primeras indicaciones, decidieron pasar la noche en el refugio con nosotros.

²⁷ Meses después en Waukegan, pregunté a varios de mis acompañantes si había sido cierto lo referido entonces por el brincador —que descontarían de la paga lo entregado en Agua Prieta—. Se rieron de mí: ¡Ni yendo a bailar a Chalma! En realidad los “brincadores” tenían un negocio complementario al del coyote y “sacudían” materialmente a los migrantes quitándoles hasta lo último de sus pertenencias y fondos económicos.

que yo retornaría a Temalac. Poco a poco fueron acumulándose encima de la cama las sudaderas, la ropa interior, los cepillos de dientes y otros enseres de limpieza. De este inventario, Mariano intentaba descifrar sus posibles propietarios basándose en las tallas de los pantalones. Por fortuna, al lado de estas prendas y enseres de limpieza, fueran apareciendo objetos más singulares que perfilaban a sus posibles dueños: unos "walkman", una pequeña estatuilla de plástico de la virgen de Guadalupe, unas cuantas fotografías, un sobre sin remitente y una piedra marrón en forma de tamal que Mariano no lograba descifrar su naturaleza.

Biografías culturales que emergen de las mochilas de los migrantes

Los objetos, refiere Appadurai, son algo más que un mundo inerte e inanimado, son trazos de cultura material cuyos significados inscritos refieren a la historia vital de sus portadores, es decir, a sus transacciones, atribuciones y motivaciones humanas; dichos objetos, al moverse de lugar en lugar y de mano en mano adquieren biografías muy específicas (Appadurai (1991:19-34). Por ello, al rastrear los usos, trayectorias y significados de algunos de estos objetos abandonados involuntariamente en la frontera por este puñado de migrantes, podemos hacerles funcionar como aglutinadores simbólicos de su sociedad e intentar dar cuenta de sus trayectorias culturales.

Es importante subrayar que dada la clandestinidad del viaje, cada uno de los miembros del grupo debió sopesar cuidadosamente antes de partir la pertinencia de los objetos a llevar consigo, y aquellos que finalmente fueron seleccionados debemos suponer, responden a imperativos materiales o simbólicos altamente significativos para sus portadores. Por ello, resultan invaluable para reconocer los sistemas de significado del colectivo a que pertenecen. En esta trayectoria cultural, hemos seleccionado aquellos objetos que por su singularidad forman parte de las estrategias culturales e inventario simbólico de sus portadores, dejado de lado objetos modernos y funcionales -como prendas de vestir y objetos de limpieza- cuyo imperativo práctico pertenece a un orden cognitivo compartido colectivamente por nosotros.

La imagen general de sus pertenencias nos refleja un cuadro cultural heterogéneo, como diverso es el mundo de significados de sus portadores. El "walkman" -grabadora portátil- con su casete de narcocorridos, pertenecía a Honorino, joven de 16 años que desde que salimos en el camión de redilas de Temalac a Cuernavaca, había optado por sentarse en una esquina de la caja trasera del camión y todo el trayecto se la había pasado con la cabeza agachada, ensimismado, escuchando su música. Sus zapatos, su chamarra con capucha y su walkman, para nada denunciaban su procedencia indígena ni la apuesta de su viaje. Él, como casi todos los jóvenes de la región, ha dejado los huaraches para portar tenis de marca y ha sustituido el sombrero de palma y morral de sus abuelos por las mochilas y gorras de visera; ellos son, sin duda, los más receptivos al nuevo lenguaje globalizador, occidental y moderno.

El sobre en blanco contenía una carta que por su texto supimos que era de Blas Sánchez, el único del grupo que ya había cruzado la frontera, que era nuestro guía en esta travesía y que retornaba a Waukegan después de una corta estancia en el pueblo. Blas portaba una carta dirigida a sus paisanos en Waukegan, Illinois, expedida por el Comisario y los mayordomos del pueblo, en la que se consignaba una lista pormenorizada de los gastos efectuados en la pasada fiesta patronal del Barrio de Guadalupe, ésta incluía el costo de los toros, los montadores y la corrida; el castillo y demás fuegos pirotécnicos y las seis misas ofrecidas por el cura -dos de ellas en honor de los migrantes-. La carta daba

cuenta de la entrega personal que Blas había hecho en Temalac de los 25 000.00 pesos de la cooperación de los paisanos que residen en Waukegan.

Probablemente no sea necesario explicar la función de un objeto sacro como es la virgen de Guadalupe en un viaje tan lleno de incertidumbres. O ¿Acaso resulta difícil imaginar a la madre de alguno de estos jóvenes migrantes, persignar a su hijo por última vez dándole la estatuilla de la Virgen de Guadalupe para que le proteja en su azaroso viaje? Imagen que luego el joven depositará cual amuleto protector en medio de su mochila, tal vez espacio simbólico... del fondo de su corazón?

En cambio, un objeto por demás singular se presenta ante nosotros: la piedra verde-marrón que Mariano no pudo descifrar qué era. Dicho objeto es un “San Pedrito”, un remedio que confeccionan las mujeres de Temalac moliendo en el metate hojas de tenexyatl (Nicotiana rústica) mezcladas con cal o ceniza. Cuando dicha mezcla tiene una consistencia similar a la masa de maíz, forman con sus manos unos “metlapilitos” que al dejarse desecar al sol, adquieren su dureza y color característicos hasta quedar constituidos como una piedra.

El “santo-remedio”, como también se le denomina, es utilizado para “limpiar” a los niños que tienen “daño” o tlatlazolhuía, enfermedad consignada por Hernando Ruiz de Alarcón para la misma región en 1627, y que se caracteriza por llantos nocturnos, sobresalto e irritabilidad (Hersch, 1995:27). Los “San Pedritos” son molidos en el metate y su polvo se frota en todo el cuerpo para mitigar el llanto y la fatiga de los pequeños.

Indagando a mi regreso el origen de este envío, sabemos que una abuela rogó a uno de estos futuros migrantes entre su parentela, que llevase el “San Pedrito” a su hija que vive en Waukegan, para que allá, ella pudiese curar a su nietecito que no duerme y está chillón.

Mariano desconocía los “San Pedritos” a pesar de que éstos son utilizados en una modalidad terapéutica muy propia de su pueblo, porque él durante su infancia, siendo el mayor de sus hermanos, fue separado de sus padres para unirse con su parentela a la ola de migrantes que cíclicamente se desplazaban al corte de jitomate a Morelos, a la zafra a Veracruz y más tarde, al corte de chile y jitomate a Guadalupe Victoria en Nayarit. A sus quince años, como muchos otros habitantes de su pueblo, se asentó definitivamente en Puerto Vallarta para trabajar como vendedor ambulante en las playas. Ahora Mariano, ayudado por sus hermanos menores que ya viven en los Estados Unidos, emprende este viaje “al norte” con su esposa e hijos para engrosar el nuevo enclave que los nahuas de su pueblo están configurando en Waukegan, Illinois.

Los “San Pedritos”, vinculados a la esfera de lo sagrado en la antigua religión mesoamericana, refieren a la presencia contemporánea de un mundo simbólico arcaico que mantiene vigentes referentes culturales pertenecientes a la antigua cosmovisión. Así, un mensaje proveniente de la más antigua tradición mesoamericana pugna por reproducirse lejos de su contexto histórico y de la gramática que le otorga significado. Abandonado en la mochila anónima de un migrante, el “San Pedrito” pone de manifiesto cómo, desde los espacios transnacionales, las nuevas generaciones de indígenas trashumantes apelan a su memoria histórica para verificar un ritual terapéutico conforme a las pautas de su cultura. Mientras, las madres y abuelas desde el terruño, no sólo procuran incidir en la salud de sus desconocidos nietos afanándose por hacer llegar el “santo remedio” hasta Waukegan, Illinois, en este acto, preservan y revitalizan en los

ausentes -en los que se fueron pa'l "norte"-, su propio mundo de significados, aferrándose a sus signos y resistiéndose a su desaparición.

Como los San Pedritos, una serie de referentes históricos y culturales "estratigráficos" mantienen una definida presencia en Temalac y en buena parte de la región Norte de Guerrero, manteniendo durante siglos, específicos procesos de producción de significado cuya presencia sugiere que aun mantienen su eficacia para definir y actuar sobre la realidad (Bartolomé, 1997:103).

Descifrando la continuidad cultural e histórica de las comunidades indígenas

Cabe preguntarnos ¿por qué se ha mantenido tal continuidad cultural? Tendríamos que responder en primer término, que la precaria base material de subsistencia constituyó el ancla que al parecer fijó una continuidad histórico-cultural milenaria, mundo premoderno donde la continuidad de las generaciones era predecible hasta hoy que la migración desdibuja las fronteras de su cultura campesina. En segundo término, su persistencia cultural se debe en parte al aislamiento y autosuficiencia de sus habitantes y en tercer término, al abandono, discriminación e indiferencia de los sucesivos estados nacionales. Para ubicarnos en las coordenadas del tiempo-espacio mexicano, diremos que, en un estudio efectuado recientemente, el Estado de Guerrero mantiene el Índice de Desarrollo Humano más bajo del país (López, Rodríguez y Vélez, 2004:6) y, en conjunto con los estados de Chiapas y Oaxaca han permanecido a lo largo de 25 años -1970-1995- con grados de marginación muy altos, ocupando los tres primeros lugares de pobreza y exclusión social (INEGI, 1995), de manera que ciertos logros en política social ocurridos a nivel nacional durante ese período en estas entidades, han sido insuficientes para reducir la distancia que los separa del resto del país

Podemos concluir entonces, que los pueblos indígenas han atendido la mayor parte de sus necesidades de subsistencia con altos niveles de autonomía, no en razón exclusiva de una cultura de resistencia, sino por el abandono en que los han tenido los sucesivos estados nacionales. En este sentido, los datos estadísticos dan cuenta de manera tangible que las comunidades indígenas tienen los índices de marginación más altos del país. En efecto, en Temalac, 70% de sus habitantes no dispone de agua entubada, 96% carece de drenaje y 94% sigue empleando leña para producir energía en sus hogares. Además, 54% de la población mayor de 15 años es analfabeta, el promedio de escolaridad es de 2.35 grados y el 24% de los niños en edad escolar no van a la escuela²⁸. Es significativo también que ningún habitante del pueblo tenga instrucción superior y que actualmente el 90% de las familias estén subvencionadas por el programa gubernamental Oportunidades.

Pero las etnias no sólo son signatarias de una condición de desigualdad social, también son las principales depositarias de la *otredad cultural*, es decir, de la diferencia. En ese sentido, no es casual que en México, país de grandes desigualdades sociales pero además, de gran diversidad étnico-cultural, confluya insistentemente en las minorías étnicas *la diferencia en condiciones de desigualdad*. Esta diferencia cultural entre los nahuas del norte de Guerrero, se liga indisolublemente a espacios sociales y semánticos propios producto de procesos históricos acumulativos de larga data entre los cuales ya hemos señalado una serie de referentes históricos y culturales "estratigráficos".

²⁸ Fuente: INEGI, *Principales resultados por localidad XII Censo de Población y Vivienda 2000*.

Desanclaje de la tradición y la cultura local

Si bien he señalado anclajes culturales de más de 500 años que persisten en Temalac, también existe una tensión permanente entre sus raíces y opciones. Esta tensión es generada a partir de sus nuevas adscripciones sociales y culturales y es influida de manera determinante por la migración, la mayor escolaridad, por los medios de comunicación masiva y por el acceso a otros servicios. Así, una pregunta clave en ese sentido es: ¿Cómo podríamos reconocer las discontinuidades que se van gestando en los órdenes sociales tradicionales, y qué mecanismos los van anclando a las instituciones sociales modernas?

Según Giddens (1994:32), dos mecanismos a través de los cuales podemos examinar los procesos de “desanclaje”²⁹ cultural es reconociendo los ámbitos y ritmos de cambio que se están generando en las sociedades tradicionales, particularmente lo que él llama la creación de nuevas señales simbólicas y una mayor confianza o fiabilidad en los sistemas de expertos.

Cabe señalar que el desanclaje de la tradición y cultura local en las comunidades indígenas se está gestando en lapsos tan cortos como puede ser el margen entre dos generaciones. Las nuevas generaciones no están interesadas en ser campesinos, ni recolectores, ni curanderos tradicionales, la migración les da la alternativa de considerar otras opciones. En efecto, la migración es un elemento clave para comprender los acelerados procesos de cambio cultural y generacional que ocurren hoy en las comunidades indígenas, ya que ésta genera cambios estructurales que se expresan tanto en los que se van como en los que se quedan.

Para los que se van, dado que el grueso del flujo migratorio está constituido por jóvenes de ambos sexos que poseen una mayor escolaridad (cuatro a nueve años), su condición “glocalizada”³⁰ les pone en contacto con una pluralidad de saberes independientes de las tradiciones locales (De la Peña, 2001:164) y les provee de nuevas competencias reflexivas que generan a su vez ideas, valores y visiones que trascienden los referentes culturales locales (Castro-Gómez, 1998:194; Kearney, 1996:638).

Además, para el indígena migrante, la falta de reconocimiento de su cultura como proceso civilizatorio diferenciado y su condición histórica de subalternidad, hace que sus raíces culturales parezcan indisolublemente ligados a la pobreza de sus familias, de sus pueblos y de sus regiones. Como señala Santos, las raíces hegemónicas de la modernidad occidental, *“otorga a la cultura hegemónica la oportunidad de imponer, ahora sin necesidad de disfraces y con gran arrogancia, sus opciones como raíces”* (1999:46).

Una recapitulación final

²⁹ El término “desanclaje” hace referencia al “despegue” de las relaciones sociales de sus contextos locales de interacción, reestructuradas en indefinidos intervalos espacio-temporales. La imagen que evoca el desanclaje –siguiendo a Giddens–, capacita mejor para captar los cambiantes alineamientos de tiempo-espacio, que son de básica importancia para el cambio social y para la naturaleza de la modernidad en particular (Giddens, 1990:32).

³⁰ El neologismo *glocalización* designa procesos asimétricos de interacción entre lo local y lo global (Castro-Gómez y Mendieta, 1998:12).

El hilo conductor sobre el cual he narrado esta experiencia de viaje etnográfico se centra en la metáfora *desplazamiento*. Primero, en el desplazamiento espacial de un grupo indígena en camino a la frontera y luego, en el desplazamiento de un objeto fortuito –el San Pedrito– cuyo fracaso en el intento de hacerle ingresar subrepticamente a la modernidad, nos permitió reparar en su biografía cultural, percatándonos que ésta culminaba en signos de sistemas culturales antiguos.

Con esta metáfora, mi intención ha sido subrayar cómo, las continuas des(re)localizaciones de las comunidades indígenas transnacionales, dejan al descubierto que sus raíces culturales son profundas y singulares, cubren –diría Santos (1999:38)– “vastos territorios simbólicos y largos períodos históricos” y en ellos operan formas específicas de ese complejo proceso de producción de significados que los antropólogos llamamos cultura (Bartolomé: 2000:165).

Reparar en la singularidad de las culturas que emergen de grupos humanos que pertenecen profundamente a un lugar y que comúnmente denominamos etnias, conlleva al reconocimiento del alto nivel de variación en sus repertorios culturales que son constitutivos de procesos civilizatorios diferenciados (Bonfil, 1991:20; Bartolomé, 1998:171). El acoso de la globalización que obliga al éxodo y des(re)territorialización masiva de las comunidades indígenas, termina por dislocar esa conciencia y conocimiento profundo que se centra en el lugar, vulnerando irreparablemente su dimensión civilizatoria. En esta vertiente, destrivializar las raíces históricas y culturales de las viejas regiones de arraigo indígena ahora en éxodo masivo, puede tener un papel significativo en su propia supervivencia como colectivo, en un momento en que algunos colectivos de migrantes desestiman sus raíces como narración de identidad y transformación en su intento por mimetizarse hasta donde sea posible en sus nuevas opciones.

El fenómeno migratorio demanda hoy políticas públicas que además de atender las necesidades ingentes de la población migrante en el ámbito legal, económico, laboral y político, resguarde el patrimonio cultural de los pueblos migrantes en éxodo masivo rescatando la importancia de la gente y sus lugares en la producción de cultura tanto en sus territorios de origen como en los lugares de expulsión.

BIBLIOGRAFÍA

APPADURAI, Arjun. 1991. ***La vida social de las cosas***, México: CONACULTA-Grijalbo.

ARIZA, Marina., 2000. ***Ya no soy la que dejé atrás... Mujeres migrantes en República Dominicana***. México: Instituto de Investigaciones Sociales-Editorial Plaza y Valdés. BARTOLOMÉ, Miguel Alberto., 1997. *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México: Siglo XXI-Instituto Nacional Indigenista.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto., 1997. ***Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México***. México: Siglo XXI-Instituto Nacional Indigenista.

BARTOLOMÉ M. A. 1999. **“Los procesos de extinción y transfiguración cultural”** en: Bartolomé M. A. y Alicia Barabas, *La pluralidad en peligro*. México: INAH-INI, 19-44.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto., 2000. **“Etnias y naciones. La construcción civilizatoria en América Latina”**, en Leticia Reina coord., *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*. México: Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social-Instituto Nacional Indigenista.

SUBJETIVIDAD, SENTIDO Y PRODUCCIÓN DE CULTURA ENTRE LOS INMIGRANTES MEXICANOS EN ESTADOS UNIDOS.

MARIO CONSTANTINO TOTO
CIESAS, México

Resumen:

Tradicionalmente la migración ha sido considerada bajo la óptica de las condiciones estructurales que la fomentan y de los retos que en términos societales implican para las sociedades expulsoras y receptoras. En esta comunicación proponemos un acercamiento a la experiencia emigrante como posibilidad de construcción de un sujeto reflexivo y autónomo capaz no sólo de reconocerse como titular de derechos, sino también de producir nuevas formas de integración y de reivindicación socioculturales. El emigrante no es, en este sentido, sólo una pieza del engranaje de la globalización, sino su figura más acabada y moderna. Creador de riquezas lo es también como creador de nuevas culturas y formas de articulación de una experiencia espacialmente dislocada.

Introducción.

Al referirme al tema general que nos convoca, lo primero que llama la atención es la existencia de un implícito en la pregunta que sigue a la palabra emigrante; ¿acaso la novedad de su extraterritorialidad reside en su carácter ahora masivo? O ¿bien en la condición de subjetividad con que podría ser abordado? Esta no sólo es una cuestión retórica, sino que condiciona “la mirada” que depositamos sobre el fenómeno migratorio en general.

Desde el punto de vista de esta comunicación considero que la extraterritorialidad es, desde una perspectiva espacial, una tautología implicada en la noción de emigrante. Se es emigrante (o inmigrante) en la medida en que existe un traslado, un desplazamiento espacial y social. Este ir y venir, ir hacia alguna parte y venir a dar a algún sitio son definitorios de lo que se considera como migrar (como en biología, en zoología, en física).

A la migración como desplazamiento espacial, las ciencias sociales le han adicionado un carácter temporal que define estructuralmente el tratamiento que el sistema social da al sujeto que migra en su doble condición de inmigrante y emigrado: el desplazamiento puede ser interno o externo y contribuye a definir el carácter que el individuo tiene respecto de la comunidad nacional de origen y de destino; la duración de la migración (estacional/ permanente) presupone también un conjunto de titularidades y de carencias con respecto de la sociedad de origen y de destino.

Esta definición genérica de la migración no debe, empero, sugerir que es igual migrar estacionalmente por motivos de placer que hacerlo con motivo de la búsqueda de una mejor calidad de vida. La migración entendida como desplazamiento espacial y temporal se caracteriza, desde el punto de vista de las ciencias sociales, por ser una empresa que involucra una situación difícil y costosa –que puede ser insostenible– y que conduce hacia una meta incierta. El locus de la modernidad nos señala que sólo en situaciones límite – guerra, catástrofe natural, ausencia de perspectivas vitales– los individuos devienen emigrantes y con ello, hijos de la incertidumbre.

Si bien hay toda una tradición sobre el estudio de las migraciones desde el punto de vista de las “condiciones objetivas” que llevan a los individuos a migrar, es cierto que hasta hace muy poco tiempo se ha considerado al emigrante en tanto sujeto, en tanto portador de una experiencia subjetiva que lo hace persona. Sobre este punto centraremos nuestra atención a lo largo de esta comunicación.

I. Del locus objetivante del migrar.

Es de todos sabido que la migración de mexicanos a Estados Unidos ha sido tradicionalmente considerada salvo algunos casos y periodos excepcionales, como el exilio de los Flores Magón o el desplazamiento de población a raíz de la revolución mexicana, como una migración económica. Las explicaciones se han centrado acuciosamente en los factores estructurales que fomentan la expulsión de mano de obra (no calificada y básicamente rural en el pasado y crecientemente urbana y calificada en nuestros días) de nuestro país hacia el vecino país del Norte. Estos estudios han revelado la implacable sangría que para nuestra sociedad ha supuesto la pérdida de millones de seres humanos en décadas pasadas, así como la importante tarea que realizan al mantener a flote nuestra maltrecha economía y a sus familias que quedan en México.

Como sugiere este párrafo, la cuestión migratoria sólo en algunos casos, como en el de los pueblos o tribus nómadas, está inscrita en sus costumbres; sin embargo, solo poderosas, y a veces trágicas circunstancias, conducen a los sedentarios a migrar. Uno de los factores que siempre se ha ponderado al hablar de la migración esta asociado a lo económico: la miseria o el desempleo serian dos elementos que pesan en la decisión del emigrante. Sin embargo y a pesar de que el factor económico ha sido el eje de las explicaciones en ciencias sociales, la migración no puede ser reducida exclusivamente a cierta incapacidad estructural de las economías nacionales para proveer a sus ciudadanos de los bienes necesarios para su subsistencia.

Otros factores, tales como el cambio climático y sus secuelas (sequías de larga duración, inundaciones) o de orden político (dictaduras, persecución política y/o religiosa, guerra civil, limpieza étnica, entre otras) son condiciones que también han sido y son causa de los desplazamientos, a veces de poblaciones enteras, hacia otras regiones del planeta.

No ha sido sino hasta hace muy poco tiempo que factores asociados a la descolonización y a los periodos de reconstrucción de la posguerra, han sido incorporados en Europa, en Estados Unidos y también en Japón, como elementos explicativos de las dinámicas migratorias en el mundo. Baste recordar, a guisa de ejemplo, que la Organización Internacional de Migración (OIM) funciono durante muchos años como reclutadora de mano de obra en las antiguas colonias francesas para la industria ferroviaria y automotriz en Francia.

Vista de esta manera, la cuestión migratoria no solo responde a un problema de carácter económico a nivel intraestatal; es también resultado de la combinación de factores aleatorios (cambio climático) con procesos de descomposición política (guerras, dictaduras, persecuciones, limpieza étnica) y con estrategias organizadas en el ámbito internacional para reconstruir o relanzar las economías de las naciones desarrolladas. Baste recordar que el programa bracero fue instituido entre México y Estados Unidos con el objeto de apoyar el esfuerzo bélico de aquel país durante la segunda guerra mundial y que después continuaría hasta mediados de la década de los sesenta del siglo pasado para estabilizar su economía; de nuestro lado, aun hoy en día los resultados de tal

programa siguen presentes en los reclamos de miles de trabajadores que nunca recibieron sus fondos de ahorro, perdidos en la maraña burocrática del sistema político autoritario mexicano.

Empero, la especificidad moderna de las migraciones contemporáneas dista mucho de haber sido aprehendida en toda su complejidad. En efecto, cuando se hace referencia a la migración, se suele seguir colocando el acento en los factores económicos que conducen al emigrante a tomar la decisión de partir, sin tener en cuenta la nebulosa de elementos aquí señalados y que son, tanto causas de la migración como constelaciones de problemas a enfrentar en el futuro inmediato.

II. Sentido de la experiencia migratoria.

Otro elemento al que se hace frente al hablar de la migración se refiere a la forma en que ésta es percibida, tanto en el ámbito institucional como en el ámbito social, en las sociedades receptoras. La mundialización ha contribuido a la multiplicación del estatuto de minorías en el seno de las sociedades nacionales, con la consecuente dislocación de la forma de tratarlas a nivel público político. Si antes el extranjero era concebido como la otredad radical, colocado por fuera de los límites de la nación y que por lo tanto era susceptible de una regulación jurídica específica. Hoy en día, el extranjero se vuelve el extraño. Una otredad instalada en el seno del estado nacional.

Frente a este creciente fenómeno de coexistencia de la diversidad en el seno de una comunidad nacional aparentemente homogénea, las respuestas en términos de política migratoria son diversas y no pocas veces contradictorias. Así, hoy en día asistimos a la puesta en práctica de decisiones estatal nacionales en materia de migración cuando lo que se impone son las decisiones negociadas no solo a nivel interestatal, sino en concertación con los actores surgidos de la migración. Ejemplos abundan, desde la llamada crisis de la migración en España, pasando por la migración ilegal a Estados Unidos o el problema de la contención de la migración de Europa del Este desde la Unión Europea.

Cada respuesta ha sido desarrollada en un marco nacional, pese a que se pone en evidencia la necesidad de soluciones de carácter supranacional que tome en cuenta a los múltiples actores que intervienen en el proceso. No es ocioso recordar que por lo menos cerca de diez millones de mexicanos (de los 26 que declaran tener origen mexicano) viven en los Estados Unidos y que de ese grupo, al menos la mitad es indocumentada. Son estricto sensu, una minoría que se encuentra *en los márgenes de la sociedad estadounidense*, sin derechos a salvo en el marco legal de aquel país; pero también *sin derechos a salvo en el país de origen* y ello presupone una doble invisibilidad: de facto despojados de sus derechos como ciudadanos mexicanos por el hecho de encontrarse en el exterior y de jure sin derechos por su condición de indocumentados en los Estados Unidos.

Esta particular situación de los emigrantes mexicanos a los Estados Unidos tiene un par de correlatos adicionales: a) en el plano del imaginario social estadounidense, los emigrantes indocumentados son gente fuera de la ley, ajenos al contrato social que funda la comunidad de iguales, lo que conduce a que sean considerados institucionalmente como "enemigos externos" y culturalmente como diferentes e inferiores. El racismo institucional y sociocultural que permea tal imagen se traduce, en términos prácticos, en una continuada campaña de descrédito (por no mencionar la violencia que se ejerce sobre ellos) de los aportes que los indocumentados hacen a los Estados Unidos tanto en

el plano económico como al prestar servicio en la fuerzas armadas de aquel país (una irregularidad jurídica).

Pero existe, además un segundo nivel en la situación de los emigrantes mexicanos y es que (b) no solamente están fuera de la ley de país receptor, sino que también se encuentran fuera de la ley de su país de origen. Los emigrantes durante su periplo suponen que siguen formando parte del sistema social y jurídico político al cual “pertenecen”; la paradoja que se instala en el acto de partir al “otro lado” es que estos emigrantes pierden también simbólicamente (y en la práctica) su membresía a la nación mexicana: proveedores de divisas pero sin derecho a participar en las decisiones del país (ergo no forman parte de la comunidad política), trabajadores amparados en un acuerdo binacional pero que no reciben los recursos producto de su trabajo (ergo no tienen el amparo del derecho nacional) y finalmente, desde el punto de vista de un cierto nacionalismo cavernario, “traidores” y “antimexicanos” (luego entonces no pertenecen a la comunidad nacional).

La combinación de ambas condiciones generan una doble pérdida: Se deja de ser ciudadano del país de origen y nunca se es del país receptor. Atrapados en esta lógica del entre dos, del limbo jurídico y sociocultural al que se ven enfrentados, los emigrantes devienen una suerte de “bárbaros internos” –para recuperar la idea de Kavafis– sujetos con una identidad sociocultural, jurídica y política ambigua que conduce a que sean considerados por los miembros de cada una de las comunidades nacionales como hostiles, extraños, potencialmente peligrosos.

Que la solución a estos dilemas siga circunscrita al ámbito del Estado nacional implica que los diversos actores de la migración no han sido considerados. En el contexto de los problemas que queremos subrayar, la ausencia de mecanismos de concertación sobre la migración ha instalado en el espacio público la idea de una crisis de control sobre la misma, que nos parece que no es tal. En este contexto se han desarrollado una oleada xenofobia y un resurgimiento de las ideologías nacionalistas, como no se había visto desde la segunda guerra mundial. No es gratuito si la respuesta estatal nacional se circunscribe al incremento de medidas de represión de la extranjería (como es el caso de varios países europeos) y al reforzamiento de medidas condenando la estancia ilegal de los inmigrantes o asociándola con la creciente inseguridad y violencia que viven ciudades y ciudadanos en distintas partes del orbe.

Frente a este escenario, que se tensa entre la búsqueda de formas de integración y la represión pura y dura, la investigación en ciencias sociales podría aportar ejemplos y propuestas destinados a destacar que la migración *per se* es menos un problema que una solución. Como lo indican diversos reportes para la Unión Europea, la necesidad de inmigrantes, para los años venideros, será una prioridad, si se quiere mantener los estándares de vida que actualmente gozan su población. Para ello, la función del inmigrante en la sociedad de recepción tendría que ser mejor analizada.

Sometidos a una dinámica xenófoba del tipo: “son los que vienen a ocupar los puestos que nosotros necesitamos”, incluso vejados en su dignidad humana, los inmigrantes se ven sometidos a una nueva contradicción: habiendo abandonado su país de origen por los motivos que sean, se encuentran atrapados en un país que no les quiere pero que les necesita. De ahí, a la manifestación pública de la violencia contra la otredad, no hay sino un paso, como lo muestran el estallido racista en el Ejido en España en el año 2000 o la caza de indocumentados en la frontera entre México y Estados Unidos desde hace cinco

años. Efectivamente lo que se destaca, de estas contradicciones es que, en primer lugar, el paso del extranjero al extraño, instalado en el corazón del estado nacional, ha sido el incremento de las reacciones racistas entre la población nativa y la inmigrante, sea en Europa o en Estados Unidos. En segundo lugar, el debate multicultural, en el seno de las sociedades nacionales, ha sido evitado a través de decisiones de política pública, orientadas a hacer prevalecer la concordia jurídica antes que la concordia de las diferencias a nivel sociocultural.

III. El sí mismo y el otro: producción cultural y acción colectiva.

En una investigación³¹ desarrollada en la ciudad de Los Ángeles, California entre 1997 y 2004, se observó que había una constante entre los entrevistados de origen mexicano (estadounidenses de origen mexicano) y los mexicanos primo-arriantes o de primera generación: su lectura de la integración a la sociedad estadounidense estaba signficada por la percepción de una falta: anulación simbólica de la calidad ciudadana, pérdida de derechos, xenofobia, racismo, discriminación; en síntesis, falta de reconocimiento. En este sentido, cuando al conjunto de entrevistados se le inquirió qué era lo que más desearían tener por parte del país receptor (Estados Unidos) y por parte del país expulsor (México) la gran mayoría respondieron con variantes valorativas como “respeto”, “dignidad”, “derechos”. Estas respuestas nos condujeron a explorar el vínculo existente entre producción de ciudadanía (contenida en la noción derechos) y la experiencia vital de los entrevistados (expresados en las nociones respeto y dignidad). El resultado fue muy interesante, pues al revisar las respuestas nos encontramos con que había un vínculo importante entre la experiencia vital de los emigrantes y las reivindicaciones que se planteaban en términos de reconocimiento público y público político. En este sentido, el proceso se desencadena cuando se percibe una falta que es vivida por los individuos como algo que impide el desarrollo integral de la persona en la sociedad.

Una vez percibida la falta, la pregunta que nos resta es: ¿cómo se reivindica en el espacio público y bajo que lógica de acción se manifiestan? A nuestro parecer, cuando se habla de la diferencia, es importante incorporar el proceso que conduce a su afirmación en los espacios público y público-político. La forma en que se manifiesta la diferencia es un elemento central para comprender las modalidades de acceso a la ciudadanía.

En el trabajo que los mexicanos en Estados Unidos realizan sobre sí mismos -la búsqueda de la igualdad como ciudadanos- esto es, no ser considerados como ciudadanos de segunda clase; pasa por un trabajo de de-construcción de los estigmas que les han sido imputados y que en la sociedad se han extendido y se han asumido como la base de su identidad.

Las arenas donde la diferencia es reivindicada son múltiples. En primer lugar, el trabajo sobre sí mismos pasa a invertir los estigmas relativos al origen nacional, al fenotipo, entre otros, dotándolos de contenidos positivos. Es esa línea que podemos observar en el movimiento chicano de los setenta la manifestación más acabada de ese proceso. En efecto, desde la reivindicación de la mexicanidad (real o imaginada) hasta la estética del “Bronze Power” se fueron produciendo los contenidos simbólicos de la Chicanidad como motivo de orgullo.

³¹ Se trata de la investigación doctoral que realicé y que se intitula: “Afirmación identitaria y lucha por el reconocimiento: los Chicanos en Estados Unidos” bajo la Dirección de Michel Wieviorka, EHESS-Paris.

Un segundo momento del proceso de producción de la diferencia es llevar estos contenidos a las arenas de “disputa” de los significados. La estética chicana, expresada particularmente en el muralismo callejero, expresa bien esa apropiación y esa búsqueda de visibilidad en los territorios donde previamente se les había estigmatizado. Un recorrido por Los Ángeles nos permite afirmar que la omnipresencia de lo Chicano (o México americano o mexicano) en la piel de la ciudad es incontestable. A esa visualización le acompaña una afirmación lingüística en paneles publicitarios, carteles oficiales y en la interacción cotidiana entre los individuos y grupos. Estas modalidades de visualizar la diferencia han constituido una de las bases para comenzar el proceso de reivindicación pública política de los mexicanos en Estados Unidos.

Que la diferencia sea observable, por otro lado, tiene que ver también con el proceso de organización que siguió la comunidad mexicana y México-Americana en los setenta. En efecto, la herencia de “la causa” de César Chávez, la de las organizaciones estudiantiles (Movimiento de Estudiantes Chicanos de Aztlán- MEChA), la de los veteranos de guerras anteriores (Chicano *Moratorium*), y las organizaciones propiamente hablando cívico-políticas (LULAC, MALDEF³²) incluso partidarias (La Raza Unidad Party); configuraron la red organizativa y de experiencia que darían paso a la reivindicación ciudadana desde la afirmación de la diferencia. Una vez despojados de los contenidos nacionalistas, las organizaciones y líderes México-americanos orientarían sus esfuerzos hacia la consolidación del estatuto ciudadano entre los chicanos.

Prueba de ello es que en la década de los noventa, en pleno crecimiento de lo que podríamos denominar el “resurgir étnico” y “el orgullo étnico”, circunstancia que coincide con el incremento paralelo del nativismo y la xenofobia en California, el número de votantes de origen mexicano se incrementó significativamente, tal como vimos en la primera parte de este reporte. Este proceso de ciudadanización está acompañado de campañas de educación cívico-política en las que se busca involucrar al mayor número de individuos posible no sólo para que se inscriban en las listas electorales sino también para que participen de manera más activa en las tareas “comunitarias”.

De este modo, al tiempo que la experiencia vital de los entrevistados traduce la afirmación de una ciudadanía, ella implica una lucha contra la alienación, contra la expropiación de la capacidad de los actores de trabajar sobre sí mismos y de expresarse en el nivel del espacio público y público político con voz propia.

En el caso que nos ocupa, esta lucha contra la alienación se desarrolla en un doble nivel: 1) En el ámbito interno, de los estadounidenses de origen mexicano, por una lucha que se expresa como la búsqueda de formas de posicionarse en el mundo, tratando de mantener el equilibrio entre su cualidad de individuos y su cualidad de miembros de una comunidad sociocultural históricamente estigmatizada, negada o incluso *olvidada*³³.

³² League of United Latin American Citizens (LULAC) y Mexican American Legal Defense Education Found (MALDEF)

³³ No abundaremos demasiado en la cuestión del olvido; pero baste señalar a manera de hipótesis, que el tema de la identidad de los estadounidenses de origen mexicano nunca supuso un problema en aquel país justo porque la lógica general de dominación se encontraba estructurada alrededor de las cuestiones de raza, incluso aun persiste en nuestros días esa lógica. Siendo que se estaba, y se está hablando, de un grupo mestizo que no encajaba en aquella estructuración del conflicto social, la misma dominación conducía al vaciamiento del tema de la identidad. No es sino hasta

2) En lo que concierne a la dimensión externa, al vínculo entre los estadounidenses de origen mexicano y la sociedad en sentido amplio, se trata de una lucha por el reconocimiento. Una lucha por el derecho a vivir una diferencia cultural cuyo valor es necesario validar públicamente, en el escenario donde también ha sido despreciada; y es, al mismo tiempo, una lucha por evitar que esa diferencia se convierta en un mecanismo de reducción de la capacidad que, en tanto individuos, tienen los estadounidenses de origen mexicano (reducción del tipo de los defensores del programa “*English Only*” para quienes la educación bilingüe solo se traduce en desventajas para quienes se forman en ese escenario). Este conflicto se desarrolla en lo que se puede denominar una dominación a geometría variable o una dominación diferencial; es decir, en el cruce de la experiencia subjetiva, la socialización de los problemas subjetivos y su historicidad³⁴.

Destaca el hecho de que la dominación no solo es del orden de lo cultural; esto es, que no solo la negación del conjunto de saberes y valores que los estadounidenses de origen mexicano han abrevado y han reivindicado a lo largo de su historia en Estados Unidos, pesa en las definiciones de pertenencia y de ciudadanía. Un fuerte componente de esta dominación tiene que ver con las condiciones “estructurales” de vida de esta minoría. En la gran mayoría de las entrevistas una constante fue la *fusión* entre la pertenencia reivindicada y las condiciones materiales de vida. Los enunciados característicos de esta situación fueron del tipo: “porque somos mexicanos ganamos menos que los blancos”; “porque las tareas más duras y peor pagadas las hacemos nosotros”; “porque nos consideran inferiores, ganamos menos que los demás”. Aquí se puede detectar una tendencia a mezclar la cuestión de la pertenencia étnica o cultural, con la baja calidad de vida de la gran mayoría de los estadounidenses de origen mexicano. En efecto, los reportes estadísticos señalan que más del 60% de las personas de origen mexicano tienen una renta media anual inferior a los 10,000 dólares. Cuatro veces por debajo de los ingresos de los angloamericanos, para las mismas actividades y puestos.

Lo que destaca de las experiencias de enunciación, recopiladas a lo largo de la investigación, es que los dos niveles de lucha contra la alienación se encuentran permanentemente imbricados, de modo tal que podemos afirmar que los procesos de afirmación ciudadana que hemos analizado en estas páginas son uno de los resortes de la construcción social de la diferencia y de la lucha por los derechos. En síntesis de la producción social de ciudadanía.

La ambivalencia observada en las lógicas de asunción de la ciudadanía en los Estados Unidos tiene que ver, también, con las expectativas creadas de participar *políticamente* en el país de origen (para aquellos que se siguen considerando mexicanos a pesar de haber adquirido la ciudadanía estadounidense) y con las posibilidades de ser *coparticipes* en la dinámica de los acontecimientos políticos del país *imaginario* que una buena parte de los estadounidenses de origen mexicano tienen como espacio cultural de referencia.

Respecto de la vida política en México, son más activos los mexicanos residentes primo-arrivantes o de primera y hasta de segunda generación. Entre otras cosas, porque logran articular de manera más fácil sus expectativas de vida en Estados Unidos, con sus expectativas de seguir presentes en la vida del país de origen. Esto puede deberse a

años recientes que los hispanos /latinos (desde el punto de vista de la sociedad estadounidense) se convierten en un tema de agenda pública y, por tanto, de reflexión sobre su identidad.

³⁴ Cf. Martuccelli, Danilo, *Dominations ordinaires*, Balland, Paris, 2001.

varios motivos. Nosotros detectamos tres referentes clave del involucramiento de esta población en México:

- 1) Para veinte de los treinta entrevistados, uno de los referentes claves de “su interés” en seguir participando en la vida política de México tiene que ver con que todos tienen parientes en primer o segundo grado, con quienes mantienen contactos estables y que les permite estar informados de los problemas y necesidades de sus comunidades de origen. Para ellos, estar “lejos” no supone dejar de involucrarse en la vida de sus conciudadanos.
- 2) El segundo referente tiene que ver con la paradoja que se establece entre el derecho que ostentan de participar económicamente de los esfuerzos de mejoramiento de la vida de sus familiares, y de la comunidad de origen en general, en México; y la ausencia del derecho a participar “activamente” en la vida de la comunidad en general. En efecto, la tensión que se estructura entre la posibilidad de seguir contribuyendo financieramente al mejoramiento de la calidad de vida de sus familias y comunidades a través de las remesas, y la carencia de los derechos mínimos de representación para participar en la vida pública de sus comunidades, es una contradicción que los entrevistados viven como una “amputación”. Como señalaba uno de ellos: “Si somos buenos para enviar dinero, ¿por qué no podemos serlo para que nuestra opinión la tomen en cuenta?”
- 3) El tercer referente es de carácter estrictamente cultural. Para todos los entrevistados México no solo es el país en el que nacieron sus padres o sus abuelos; es, ante todo, un espacio imaginario de referencia al cual sienten una adhesión “emocional y de valores” que trasciende el hecho de ser ciudadanos por nacimiento de otro país. Para ellos, ser mexicano es un modo de vida donde se mezclan respeto, solidaridad, gustos, lealtad, trabajo. Esta forma de “comunidad emocional”, como diría Weber, no reconoce fronteras políticas ni nacionalidades; y podemos considerarla como el factor principal de cohesión de las comunidades en diáspora.

Estos tres referentes, presentes en los estadounidenses de origen mexicano tienen, como puede inferirse, una historia de larga data que se ha construido en más de una ocasión en el abismo del desencuentro e, incluso, del desprecio por parte de los mexicanos.

En efecto, las relaciones entre el México del otro lado y México se han desarrollado en múltiples niveles, destacando sobre todo su raíz popular. La mayor parte de los contactos sostenidos entre los México-americanos y los mexicanos se ha dado a través de las redes creadas de manera horizontal y no institucional. Comunidades enteras que viviendo en Estados Unidos, han mantenido e incluso contribuido de forma material al mejoramiento de las comunidades en México. La formación de los llamados “clubes” en California, delimitados por Estado de origen (como los zacatecanos, los jaliscienses, los potosinos) o por adscripción étnica (los mixtecos, el frente indígena oaxaqueño binacional, entre otros) se han convertido en una suerte de “embajada” informal que permite mantener contactos fluidos entre los dos México. Debe recordarse que gran parte de la migración de principios del siglo XX, fue de corte obrero y campesino; circunstancia que no variaría sino hasta la década de los ochenta y noventa, cuando la migración comenzó a adquirir un perfil más urbano y de clase media.

Tenemos pues, una primera fuente de relaciones derivadas de redes de adscripción horizontales. Un segundo nivel de relaciones, ha sido el que la comunidad de estadounidenses de origen mexicano ha estructurado a partir de luchas sociales en México. Desde la época del magonismo (en plena revolución mexicana) pasando por el

vasconcelismo, el movimiento estudiantil de 1968 hasta llegar a los procesos electorales de 1988, la insurrección zapatista de 1994 y las elecciones del año 2000; se han tejido relaciones a nivel de acciones políticas y de apoyo a estas diversas movilizaciones en México³⁵. Esta vertiente de articulación, se ha caracterizado por el creciente interés que suscita la democratización en México entre los chicanos y que corresponde a las expectativas de hacerse entender por parte de las autoridades en tanto que ciudadanos mexicanos de pleno derecho o como miembros de la comunidad cultural mexicana.

El tercer nivel de relaciones ha sido de carácter más institucional y ha tenido como actores principales a las instituciones del gobierno de la república y a los organismos representativos de la comunidad estadounidense de origen mexicano. Por regla general, ésta relación se ha caracterizado por el desinterés del gobierno de México, hasta bien entrado el siglo XX, por mantener vínculos estrechos con los mexicanos “del otro lado”. No es sino hasta el gobierno de Salinas de Gortari, y después el de Fox, que esta relación va a reactivarse sobre la base de la promoción y defensa de los intereses de México en Estados Unidos. Ello responde, a nuestro parecer, a dos elementos: primero, el peso demográfico de los estadounidenses de origen mexicano abre la posibilidad de crear un lobby Chicano, que presione y defienda en las instituciones estadounidenses, los intereses de México (al estilo del lobby cubano-americano); segundo, el hecho que las remesas enviadas desde Estados Unidos sean el segundo ingreso de divisas a México, supone asumir la importancia de mantener y reforzar los lazos de esas comunidades de la diáspora con el país de origen.

Es muy probable que los cambios al artículo 36 constitucional, introducidos por la reforma político-electoral de 1996, hayan ido en el sentido de otorgar el derecho al voto a los mexicanos en el extranjero. La ley secundaria que regula este proceso, conocida como “de doble nacionalidad” ha generado una gran expectativa entre los estadounidenses de origen mexicano, que ven en ella la forma de “recuperar”, simbólica y realmente, la nacionalidad perdida. Ello no es una cuestión menor, pues se calcula que el universo potencial que podría ser beneficiado por el derecho al voto es del orden de 10 millones 787 mil personas, en donde el 98.7% se encuentra en Estados Unidos.

Tanto en el caso de los estadounidenses de origen mexicano que apoyan el derecho al voto de los mexicanos residentes en el extranjero, como entre éstos últimos, el impulso a la doble ciudadanía se mide no solo en términos “afectivos” (de no pérdida de la comunidad de origen) sino también en términos prácticos: para los entrevistados la doble nacionalidad y, a través de ella, la doble ciudadanía, facilitaría la defensa de sus derechos en ambos lados de la frontera.

No es de extrañar, entonces que si bien los estadounidenses de origen mexicano se consideran, cuando de referirse a su participación en el espacio público norteamericano, como Latinos; una buena parte de los entrevistados responde que, de hecho, son mexicanos; ello revela una tendencia neta a disociar sus expectativas en tanto que minoría en EEUU con sus expectativas a seguir *siendo parte* de la sociedad mexicana. Esta disociación como hemos visto en este apartado no tiene nada de fortuita. Para ellos es la posibilidad de reducir la incertidumbre y riesgo derivados de vivir una vida cruzada: la mayoría de los estadounidenses de origen mexicano, viven una realidad tensada entre su cotidianidad económica y social en los Estados Unidos y sus fidelidades culturales y

³⁵ Cf. Juan Manuel Sandoval, “La emergencia de nuevos sujetos sociales y políticos transnacionales en 1994: los mexicanos en Estados Unidos”, 2003, 26 pp. (en prensa)

comunitarias respecto de sus lugares de origen. Si además de ello, se observa que son un factor central en las economías de ambos países pero que se encuentran en una suerte de limbo respecto a las posibilidades de participar de manera activa en política; se puede entender el hecho de que estén convencidos de merecer una responsabilidad política binacional, transfronteriza, como su vida misma.

Coda.

La migración no solo tiene que ver con dinámicas sociales y económicas, sino también con el intercambio y la incorporación de prácticas culturales provenientes de múltiples grupos sociales. Así, la extranjería deja de ser un problema externo para instalarse como un tema a resolver en el seno de una concertación entre actores de la mundialización y actores de la dinámica nacional estatal. El hecho que la otredad se instale durablemente en el seno de la sociedad receptora, despoja a la migración del estatus de ilegitimidad con que ha sido vista y ha querido ser vista por las políticas nacionales estatales. La migración vista desde la perspectiva de quienes se instalan, con mayor o menor permanencia en otro país, deviene un problema sociocultural a doble nivel: ¿cómo reivindicar una diferencia cultural en el seno de una sociedad receptora que rechaza la diferencia? ; Por otro lado, ¿cómo articular la defensa de una diferencia con una exigencia de integración? Ambos son temas a explorar. El hecho que las actuales sociedades nacionales puedan ser consideradas como multiculturales traduce la necesidad de especificar qué se entiende por ello.

De este breve panorama de las condiciones económicas, sociales, políticas y culturales que la migración pone en el seno de los debates de las ciencias sociales contemporáneas destacan cuatro ejes que podrían contribuir a la reflexión en este cambio de época:

- 1) Las migraciones son producto tanto de una decisión reflexiva de sus actores como de las condiciones históricas en que tal decisión se genera. Dada esta premisa, las migraciones no pueden ser consideradas solo bajo la óptica de una decisión individual, como la expresión del deseo de afirmar una voluntad de ser en el mundo, es también un fenómeno colectivo condicionado por fenómenos estructurales.
- 2) Las migraciones cuestionan la actual articulación de los Estados Nacionales, tanto en el ámbito de la soberanía territorial como en el ámbito de la participación en la vida pública. Las condiciones y procesos históricos actuales nos compelen a reflexionar sobre las posibilidades de una ciudadanía transnacional. ¿Es posible la conformación de una comunidad política cuyo referente territorial se disloca? En el mismo sentido, ¿es posible pensar una comunidad política y una identidad transestatales?
- 3) Los desplazamientos de población entre las fronteras de los Estados-nacionales, no solo interpelan las políticas de regulación de la inmigración, sino, que en el caso de los regímenes democráticos, impulsa la reflexión sobre las condiciones de posibilidad (y de decisión) de una democratización en y de las fronteras.
- 4) Por último, el mestizaje producto de las migraciones sigue siendo una dimensión central del debate sobre el multiculturalismo. Por una parte, hace urgente la antigua pregunta liberal de cómo vivir juntos siendo diferentes. Por otra parte, reinstala la cuestión de la interculturalidad como parte de la constitución de la vida en común.

Entre los temas que mas preocupan a este nuevo tipo de actores transnacionales, podemos generar una pequeña agenda de temas y problemas que se abrirán en el corto y mediano plazo, y que requerirán del concurso de actores a uno y otro lado de la frontera:

- 1) El refuerzo de los mecanismos de participación en la distribución de los recursos que se obtienen a partir de las remesas enviadas desde Estados Unidos: programas como el de 3 por 1, por el cual a cada peso invertido de las remesas el gobierno pone 3, deberán tener una expresión más institucionalizada que permita establecer consejos de vigilancia y supervisión paritarios, en donde estén representados los actores de ambos lados de la frontera, así como las autoridades competentes. En este mismo contexto, la atracción del envío y recepción de remesas por parte del gobierno federal, permitiría incrementar el monto de las mismas al reducirse el cobro de comisiones que actualmente realizan las instituciones privadas.
- 2) La garantía del acceso a la doble nacionalidad contribuiría a que aquellos mexicanos residentes en Estados Unidos, adquirieran la ciudadanía de aquel país, contribuyendo de este modo a incrementar el peso de los Latinos en general, y de los estadounidenses de origen mexicano en particular, para conseguir una mejor defensa de sus derechos sociales y económicos, y una mayor capacidad de influencia en temas bilaterales.
- 3) De concretarse la doble ciudadanía, problemas como el de la migración indocumentada, con los costos en términos de vidas humanas que actualmente tiene, se vería disminuido al contar los individuos con derechos jurídicos a salvo y con la presencia de Latinos en instancias del gobierno estadounidense que pudiera traducirse en demandas de amnistía y de concreción de acuerdos bilaterales de protección de los derechos de los trabajadores en ambos lados de la frontera.
- 4) Por ultimo, al considerarse una ciudadanía tranfronteriza, se estaría reconociendo el aporte no solo material, sino cívico y cultural de los estadounidenses de origen mexicano a la vida social, cultural y política de México. Este refuerzo de los lazos culturales tendría como contrapartida la revitalización de la cultura mexicana en Estados Unidos; ya no solo en términos del folklore; sino como una forma de vida y un estilo de concebir el mundo que se inserta en el mundo global, con propuestas concretas de construcción de nuevas relaciones interestatales y transfronterizas.

Es con el concurso y sobre todo, con el reconocimiento del papel jugado por los estadounidenses de origen mexicano en la formación de un espacio de acción propio en Estados Unidos, que se puede avanzar en la conformación de nuevas maneras de concebir el futuro de las dos naciones, México y Estados Unidos; en donde antes que el menoscabo de la soberanía y la capacidad de los estados nacionales para intervenir, se están construyendo lógicas de interacción y de participación entre actores e instituciones, hasta hoy desconocidas y muchas veces menospreciadas.

Las lealtades transfronterizas de los estadounidenses de origen mexicano y de los mexicanos en Estados Unidos, nos hablan de la conformación de un nuevo sujeto social en el mundo globalizado: aquel que se concibe con pertenencias múltiples, lo que abre paso a la configuración de nuevas arenas de acción y de participación.

Los sueños de ciudadanía transnacional, la existencia de un sujeto extraterritorial, siguen estando presentes como el factor legitimador de esas nuevas formas de acción y de

intervención; la posibilidad de establecer de jure, aquello que ya está operando de facto, no haría sino salvaguardar y garantizar el derecho universal a tener derechos, más allá de fronteras y límites geográficos.

Boca del Río, Ver. – Cd. de México, marzo-junio de 2005.

