

El Colegio de la Frontera Norte

Los sentidos de la transición:
migrantes internacionales y cultura regional

Luis Rodolfo Morán Quiroz

Programa de doctorado en Ciencias Sociales

Especialidad en estudios regionales

Tijuana, Baja California, abril de 1998

Contenido:

Introducción	4
I. Migración y cultura	8
II. Elementos para el análisis de los (in)migrantes mexicanos a Estados Unidos	30
III. Migración internacional: una visión desde y hacia las regiones	79
IV. Culturas regionales: comunidades, redes sociales y culturas de origen	145
V. Diadas regionales y migración	187
VI. Traducción, asimilación, resistencia, impermeabilidad	203
VII. Una perspectiva cultural y regional: migración y comunidades transterritoriales	220
Notas	273
Fuentes	292
Apéndices	326
Sumario	339

Forsan et haec olim meminisse iuvabit

In memoriam

Hubert Blalock

A los amigos, por ser apoyo;
a los enemigos, por ser acicate.

Before beginning a Hunt, it is wise to ask someone what you are looking for
before you begin looking for it.

A. A. Milne (1928)

Introducción

Este trabajo aborda el análisis de la cultura de grupos específicos de migrantes mexicanos hacia Estados Unidos. El planteamiento inicial de la investigación refiere a la experiencia de transición entre ámbitos de sentido, en cuanto experiencia paralela a la transición entre espacios nacionales. El estudio de la experiencia de transición permite establecer algunas categorías analíticas respecto a la manera en que los grupos sociales conservan, trasladan y modifican, su cultura de origen e intentan entender la cultura del lugar de destino. Esta investigación refiere en especial al problema de cómo hacer comprensible un conjunto de convicciones para los miembros nativos de un conjunto distinto, y por ello plantea algunas reflexiones en torno a tres categorías específicas de conservación y transformación de la cultura: traslación, traducción y conversión culturales. Por otra parte, el problema del significado de la experiencia desde el punto de vista de los actores remite a la discusión respecto al estatuto de las narrativas según son reconstruidas desde la perspectiva del científico social. La visión en primera persona de las experiencias y vivencias de los mexicanos en el país del norte entra así en contraste con las reconstrucciones hechas desde la posición del científico social que las analiza y recrea.

Los cuestionamientos básicos que guían este trabajo podrían resumirse así: ¿de qué manera los migrantes transportan consigo su cultura y creencias?; ¿cómo las redes sociales de los migrantes contribuyen a los procesos de adaptación en el nuevo ambiente?; ¿cómo las redes sociales sirven para conservar los vínculos con los lugares de origen?; ¿de qué manera los migrantes mexicanos a Estados Unidos trasplantan su cultura de un espacio a otro?; ¿en qué medida los migrantes y sus redes sociales se constituyen en conservadores y transformadores de las culturas locales, tanto en su terruño como en sus lugares de llegada?; ¿en qué medida el proceso migratorio contribuye a la generación de cosmopolitismos y de comunidades transterritoriales?; ¿cómo se genera la relación de las historias regionales con las redes sociales que las vinculan a través de la migración?

Esta exposición se apega en general a la estructura convencional del reporte de investigación, por lo que inicia con una breve reseña de las discusiones recientes sobre el tema del significado en el campo de los estudios sociales, sobre la

migración de mexicanos al país del norte, y una breve reseña histórica de las regiones de origen y destino de los grupos de migrantes estudiados, oriundos de localidades y regiones específicas en Zacatecas, Jalisco, con destino en espacios concretos del estado de California.

Los principales hallazgos de las entrevistas y observación directa se exponen en el capítulo central, para analizar luego las principales implicaciones de estas redes de oriundez para los espacios de origen y destino, seguidas de una propuesta de análisis de los procesos de conservación y transformación de la cultura desde las perspectivas de la comunicación y la resistencia. Finalmente, este reporte presenta algunas líneas de reflexión que se derivan de las identidades personales, regionales y nacionales de los migrantes internacionales.

El argumento principal señala que el funcionamiento y la actualización de redes sociales de parentesco y oriundez estimulan la creación de fuertes vínculos entre regiones de origen y destino migratorio. El análisis realizado aquí de las relaciones sociales entre grupos de oriundos y parientes sugiere que el constante flujo de migrantes entre regiones no aledañas ha conservado y fortalecido los vínculos entre regiones enclavadas en distintos espacios y países y ha permitido concebir y conservar el sentido de comunidad más allá de las fronteras del tiempo y el espacio. Nuestro análisis pretende relacionar esta construcción de diadas regionales en espacios no contiguos con las formas por las que se conservan y transforman las visiones, los valores y las aspiraciones de migrantes internacionales que se conciben a sí mismos como parte de grupos de identidad a los que hemos denominado comunidades transterritoriales.

Para la reconstrucción histórica y etnográfica del funcionamiento de redes sociales que contribuyen a la conservación y transformación de culturas regionales he echado mano de entrevistas, observación participante y no participante, documentos de archivo y bibliográficos. A lo largo de la investigación, un sinnúmero de personas me dieron acceso a sus redes de amistades y familiares. El acceso a las vidas cotidianas y los recursos sociales de los migrantes miembros de estas redes, me permitió avanzar en la búsqueda de testimonios a la vez que aprovechar a mi vez los apoyos materiales y morales de estos entramados sociales. Este trabajo no

habría sido posible sin la solidaridad de los migrantes e inmigrantes y sus familias a ambos lados de la frontera.

La oportunidad de hacer presentaciones orales y escritas desde distintas perspectivas benefició el reporte final. Tuve ocasión de exponer de manera formal versiones previas de este trabajo en el seminario interno de Ciesas-Occidente (enero 1996), el seminario del Departamento de Sociología (enero 1996), el coloquio "Colef-estudiantil II" (enero 1996), el segundo seminario internacional de historia oral en El Colegio de Jalisco (noviembre 1996), el seminario de estudios culturales de El Colegio de la Frontera Norte (septiembre 1997), el seminario permanente de investigación de la División de Estudios Políticos y Sociales de la Universidad de Guadalajara (octubre 1997), la Preparatoria de Jalostotitlán (noviembre 1997), y el seminario en Guadalajara de los Misioneros de San Carlos (noviembre 1997). Este trabajo se inserta en una agenda de investigación más amplia y no tiene pretensiones de agotar, sino sólo de señalar algunas rutas en la discusión sobre los temas migratorio y cultural. De ahí que algunas de las reflexiones derivadas de la investigación realizada entre 1994 y 1997 han pasado a formar parte de otros trabajos, publicados y en proceso, y se han tomado así en entes separados (Morán 1997a, 1997b, 1998a y 1998b).

El texto y los hallazgos empíricos apuntan hacia la necesidad del diálogo entre diversas formas de aproximarse a lo social sin caer en la reducción del sujeto social a una sola de sus dimensiones, al tiempo que intenta equilibrar las propuestas teóricas con las ilustraciones empíricas pertinentes. No obstante, la lectura hace evidente que este trabajo tiene más pretensiones teóricas y de búsqueda de principios, que de descripciones densas à la Geertz. No es por casualidad que en las páginas finales remitamos al prolongado debate entre las aproximaciones micro y macro, demográficas y simbólicas, cuantitativas y cualitativas, de las historias regionales y personales, de la complementariedad y límites entre enfoques disciplinarios y analíticos, dada la necesidad de ampliar los estudios empíricos que permitan ampliar nuestra base de comprensión de la realidad dada una serie de principios teóricos.

Los problemas teóricos que plantea este trabajo para el análisis de los migrantes y sus redes sociales se centran en cuestiones como: 1) las redes sociales

consideradas como parte de comunidades (Gemeinschaften) vinculadas al terruño, y algunas de las implicaciones que tiene el paso hacia formas más complejas y modernas de sociación a las que llamamos sociedades (Gesellschaften) para la migración internacional; 2) el problema de la comunicabilidad entre mundos de vida (Lebenswelten) y de la posible construcción de nuevos Lebenswelten a través de procesos de traducción de códigos regional e históricamente condicionados; 3) la utilidad de categorías analíticas como traslación, traducción y conversión culturales; 4) la utilidad de las nociones de códigos y doxas para entender gramáticas sociales específicas en origen y destino; 5) la comunidad de destino como potencial comunidad terminal; 6) la resistencia e impermeabilidad culturales; 7) la doble hermenéutica migrante-analista que se da en relación con la construcción de narrativas desde la memoria del terruño y del cruce fronterizo. Estos temas se articulan en el argumento general de la necesidad de recurrir al análisis del migrante internacional como portador de una cultura local y regional que se enfrenta a nuevas posibilidades de sentido en códigos sociales que le son relativamente novedosos.

Este texto hace una discusión en varios niveles a la vez, aunque los expertos en metodología, los teóricos de las ciencias sociales y quienes han vivido la experiencia de ser migrante o de residir en espacios de alta migración (de entrada y de salida), podrán optar por la lectura y crítica de este texto desde la perspectiva de reconstrucción narrativa más cercana a sus intereses. Siguiendo el consejo de Hubert Blalock, he anticipado y respondido a cuanta crítica pude imaginar, más las realizadas explícita y exhaustivamente por mi director de tesis, el Dr. José Manuel Valenzuela Arce, y por los lectores, el Dr Christian Zolniski y el Dr. Agustín Escobar Latapí.

Cabe mencionar que el principal apoyo financiero provino del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt), del que recibí una beca entre septiembre de 1994 y agosto de 1997. Mi regreso al Departamento de Sociología de la Universidad de Guadalajara me permitió acceder a otros fondos monetarios y otros espacios de discusión durante los últimos meses de la redacción de este reporte. Confío en que los lectores encuentren que este discurso dice menos de lo que expresa de forma directa y que resulte heurísticamente estimulante para el estudio de las transiciones entre otros ámbitos de sentido.

Capítulo I

Migración internacional y cultura

Es penoso ver sufrir a alguien en el empeño de hacer algo que de no ser hecho a nadie le importaría.

Augusto Monterroso

Las cosas nunca son como a primera vista las figuramos, y así ocurre que cuando empezamos a verlas de cerca, cuando empezamos a trabajar sobre ellas, nos presentan tan raros y hasta desconocidos aspectos, que de la primera idea no nos dejan a veces ni el recuerdo; tal pasa con las caras que nos imaginamos, con los pueblos que vamos a conocer, que nos los hacemos de tal o cual forma en la cabeza, para olvidarnos repentinamente ante la vista de lo verdadero. Esto es lo que me ocurrió con este papeleo, que si al principio creí que en ocho días lo despacharía, hoy (...) me sonrió no más que de pensar en mi inocencia.

Camilo José Cela, 1942

La perspectiva general

Esta tesis plantea una serie de preguntas respecto a la manera en que los migrantes mexicanos a Estados Unidos y sus descendientes permanecen vinculados a sus lugares de origen a la vez que se integran, eventual y gradualmente, en la sociedad estadounidense. En las páginas que siguen propongo algunas posibilidades analíticas e instancias de vinculación regional a través de casos empíricos de las experiencias de los migrantes internacionales y sus familias.

¿De qué manera y en qué grado se transforma y se conserva la cultura de los migrantes internacionales insertos en redes sociales de apoyo y comunidades que trascienden los límites espaciales del origen? ¿De qué manera perciben ellos sus lugares y sociedades de partida y cómo los contrastan con los de su destino? ¿Cómo y en qué grado se sienten transformados y cómo su proceso migratorio contribuye a la realización de sus proyectos? ¿Cómo enfrentan las nuevas realidades de los lugares y sociedades de destino? ¿En qué medida sus grupos de pertenencia y de referencia en los espacios de origen y de destino les permiten conservar o transformar sus memorias e identidades? ¿Cómo hacen inteligibles las nuevas culturas en términos de sus experiencias previas y de realidades que antes

de migrar les fueran "naturales"? Son algunas de las preguntas que dan pie a esta investigación en la que planteo algunas posibilidades de respuesta desde una perspectiva antro-po-sociológica comparativa e histórica.

Mientras que por un lado esta investigación pretende identificar los mecanismos de funcionamiento de las redes y comunidades de pertenencia de los migrantes, por otro se plantea como una contribución para entender la experiencia de conservación y transformación de la cultura a partir del contacto de los mundos de vida de los migrantes internacionales con nuevas formas de ver y organizar la sociedad. Esta investigación considera al migrante internacional como un caso que ilustra un proceso que se genera, aunque de manera menos notoria, en la vida cotidiana de todos los sujetos sociales. Es decir, el de cómo se hacen comunicables las distintas formas de concebir y organizar los significados de la acción social y las distintas historias y visiones del mundo dados los distintos orígenes de los interlocutores.

La cuestión ha sido planteada por Ortega y Gasset (cit. en García Yebra, [1983] 1986) a propósito del proceso de traducción de un idioma a otro. Señala la cuestión de ¿cómo comunicar lo que significa en determinado idioma, para el autor, los sentidos equivalentes en otro idioma, para el lector? a guisa de ilustración de la dificultad de hacer inteligibles las experiencias que se generan en otros momentos y en otras percepciones, propias de cada ser humano. En mi análisis utilizo de manera central esta analogía de la traducción de una lengua a otra para resaltar las posibilidades de "traducción cultural", comunicabilidad de la experiencia y los procesos de conservación, resistencia, transformación e impermeabilidad culturales por los que pasa el migrante internacional.

Cabe resaltar que la noción de traducción cultural había sido ya utilizada desde los años cincuenta en el contexto de las ciencias sociales, pero como "descripción casi banal de la tarea distintiva de la antropología social", para la cual el problema consistía en describir a los miembros de la sociedad propia cómo pensaban los miembros de una tribu remota (Asad, 1986:141-142). Sin embargo, el planteamiento hecho aquí es ligeramente diverso, i.e., el de cómo hacer inteligible una cultura para quienes se insertan en ella como nativos de otra. En otras palabras, para los migrantes internacionales su propia cultura es ahora sólo espacial, pero no cognoscitiva, social, ni valoralmente, remota.

En vez de centrarse en los detalles de la diferencia entre los procesos de "inculturación" de los migrantes, este análisis se aproxima a la experiencia del extranjero a través de la consideración de los migrantes como parte de redes sociales y de comunidades transterritoriales (el término transnacional parece dejar de lado eslabones migratorios dentro del territorio nacional de origen de los migrantes). De ahí que analizo al migrante, sus redes, comunidades, regiones y culturas en los espacios de origen y de destino, para lograr entender su interrelación. Al mismo tiempo, analizo estos procesos a través del relato de primera mano de las experiencias de migrantes internacionales que forman parte de dos flujos distintos.

Los dos flujos migratorios analizados son diferentes en cuanto a sus espacios y culturas regionales conservadas en origen y destino. Sin embargo, estos flujos provenientes de distintas regiones de México hacia Estados Unidos, con todas sus diferencias culturales e históricas, tienen en común precisamente la característica de ser flujos organizados, a diferencia de aquellas migraciones que se realizan de manera aislada por individuos que no pertenecen a redes sociales de apoyo vinculadas al proceso mismo de migración. Estos flujos migratorios han logrado grados diversos de consolidación de tal modo que han sido objeto de debates y políticas migratorias concretas de parte del país receptor. Esta consolidación ha permitido la existencia de grupos que se constituyen en base de comunidades a ambos lados de la frontera internacional, a las que recurren y alimentan los migrantes internacionales.

El estudio realizado aquí se basa en la recolección de documentos de archivo, la revisión de estudios y perspectivas previos, la visita a las regiones de origen y destino de los migrantes y las entrevistas a profundidad a migrantes tanto en los lugares de destino como en sus terruños y algunos lugares de paso. El análisis de esta información se realiza desde la perspectiva de la semiótica de la cultura, para la cual la cultura es el componente significativo de la acción social. Como exponemos con más detalle en el capítulo II, esta perspectiva echa mano de herramientas conceptuales generadas en campos tan diversos como la filosofía fenomenológica de Husserl, y de análisis sociales como los de Schütz, Weber, Habermas, Alexander, Giddens, Bourdieu, García-Canclini, Greimas, Geertz. Como aproximación al contexto sociodemográfico regional, incluyo los datos obtenidos del levantamiento de una encuesta en varias poblaciones de origen de los migrantes internacionales.

Esta tesis incluye un breve estudio de las regiones en cuanto componentes de diadas regionales que sirven de sustento material de los traslados y los viajes de ida y vuelta de los migrantes, y como espacios a los que consideran su "territorio", a la vez que su terruño, lugares de origen, de trabajo, de anclaje de sus memorias, sus proyectos de vida y sus propias identidades individuales y grupales. El comprender las dinámicas sociales de estos espacios y su interacción con las acciones de sucesivos regímenes en el país receptor y de origen a lo largo del tiempo se entrelaza con la reconstrucción historiográfica de estos espacios en relación con las historias migratorias regionales y locales y con las tradiciones de traslado asociadas a estos espacios, apoyadas por familias, redes sociales y comunidades percibidas de los participantes en estos flujos migratorios. En tal sentido, las historias de las regiones y las historias personales de los migrantes no sólo son simultáneas: la relación establecida entre esos espacios por las redes sociales en las que participan los migrantes, se entiende de manera más cabal si se toma en cuenta que cada una de las historias personales y familiares está vinculada a las historias de estas regiones y que los sucesos en un espacio repercuten en el otro. En esta sección señalo algunos vínculos entre las herramientas conceptuales que sirven de base para el diseño de la investigación empírica y la discusión teórica en que se inscribe el objeto de estudio de esta tesis, lo que permite situar en perspectiva las herramientas conceptuales utilizadas.

La investigación expuesta no es de carácter demográfico-cuantitativo, sino que se centra en los procesos que permiten a los migrantes internacionales el ajustarse a una nueva sociedad, el conservar su cultura original y lograr transformaciones en su comportamiento y códigos sociales sin necesariamente desvincularse de los códigos de su lugar y comunidad de origen. En otras palabras: el énfasis no está en el proceso migratorio, sino en los procesos dotados de sentido por los que atraviesan los migrantes. Este análisis pretende reconstruir la interpretación cotidiana de las formas simbólicas de lo social, y se acerca más a los paradigmas lingüísticos y las metodologías hermenéuticas en las ciencias sociales, que a los paradigmas económicos y las metodologías positivistas utilizados en las aproximaciones tradicionales al estudio de la migración (Giménez, 1994b:45, 61-62).

La perspectiva de análisis de los procesos culturales en que se inscribe esta tesis recoge las aportaciones de la sociología comprensiva weberiana (Mommsen, 1989; Turner, 1993) en tanto búsqueda del sentido de la acción para los sujetos, y

pretende además integrar una visión que Clifford Geertz (1973, 1974, 1983 1988) denomina interpretativa. Esta perspectiva, heredera de la filosofía fenomenológica y de su discusión de la conciencia y la realidad como plena de significados (cfr., Husserl, 1985; Dilthey, 1985), integra algunas aportaciones de autores como Alfred Schütz y su propuesta (proveniente de Husserl) del Lebenswelt como aquella parte de su acción y entorno que los actores sociales perciben como "lo natural" en el sentido de que es en ese mundo (y en esa lógica y "gramática social", cabe añadir) donde se inscribe su cosmovisión. Igualmente integra propuestas analíticas como la de Max Weber y su concepción del sentido que los sujetos sociales confieren a sus acciones. Finalmente de autores que proponen el análisis del actor social como un sujeto que participa con determinados roles en momentos particulares (Goffman [1956] 1959; [1959] 1989), en una realidad en constante redefinición a partir de los parámetros de los actores (Berger y Luckmann, 1994; Rodríguez 1993; Schwartz y Jacobs [1979] 1995).

La perspectiva de la semiótica de la cultura está estrechamente relacionada con aportaciones como la de Collins ([1987] 1994:239) cuando sugiere la necesidad de analizar la acción social en diversos ámbitos que van del encuentro entre los actores de la interacción social, a lo que Parsons denomina la condición humana, pasando por otros contextos clave para el análisis de las interacciones y de la acción social, específicamente la situación y los espacios de la acción plena de significado. De esta forma, esta tesis esboza algunos elementos para el análisis de la realidad social de los migrantes internacionales en sus sociedades de origen y de destino y su eventual integración en comunidades que Alexander (1990) denomina "terminales".

Nuestra propuesta se vincula con casos empíricos específicos que reflejan cómo estos migrantes internacionales qua sujetos sociales se ajustan o no a las sociedades de destino. Como habrá de hacerse evidente, los términos incluidos en el glosario al final de este trabajo no están definidos cabalmente, sino que son sólo una base para la discusión teórica y empírica. En ese sentido, las formulaciones conceptuales utilizadas a lo largo de la tesis doctoral cumplen más una función hermenéutica que como fundamento para la falsación o verificación (Sadri, 1992: 106, 129-132; Lizárraga y Colli, 1987).

Buena parte de la discusión se centra en el análisis de los procesos de transformación, resistencia o impermeabilidad culturales que para los fines de esta exposición he denominado:

- traslación cultural, según la cual el sujeto social porta consigo sus valores, códigos, normas, tradiciones, creencias, que en conjunto constituyen los componentes simbólicos de su sociedad, es decir, su cultura;

- traducción cultural, por la que el sujeto social hace inteligibles los códigos, valores, y en general la cultura de la sociedad de llegada en términos de la cultura de la que es originario;

- conversión cultural, como proceso por medio del cual el sujeto social se inserta por completo en los nuevos códigos y gramáticas sociales, "conjugando" sus acciones de acuerdo a los valores, cosmovisión, creencias y tradiciones de la sociedad receptora, integrándose en ella;

- resistencia cultural, que implica el reconocimiento de una hostilidad activa de parte de los sujetos sociales en la sociedad receptora o de destino, y una oposición activa a integrarse en las prácticas, creencias y proyectos personales y de sociedad de la cultura receptora;

- impermeabilidad cultural, según la cual aun cuando el nuevo miembro potencial de la sociedad tiene la percepción de un ambiente hostil, ello no incluye un rechazo explícito de parte de los miembros de la sociedad receptora, pero sí define una incapacidad, real o asumida, para aprender y adoptar las normas, valores, costumbres, códigos y creencias de la sociedad de destino de los migrantes.

La discusión de los procesos de traslación, traducción y conversión, resistencia e impermeabilidad culturales conlleva la necesidad de reconocer gradientes en el manejo que hacen los sujetos de los códigos sociales o culturales de la sociedad receptora, y de especificar las aplicaciones de estos conceptos en otros fenómenos sociales plenos de significado y de simbolismos explícitos, como en el campo religioso. Tal sería el caso particular del uso del término "conversión" para designar la transición: de una cultura a otra, y que, cuando menos en apariencia y a priori no equivale exactamente al del "salto existencial" de una fé a otra, ni de una congregación religiosa a una alternativa (Robbins, 1988:61; Morán-Quiroz, 1991a).

De ahí la necesidad de plantear algunas implicaciones de categorías como "identificación" e "identidad", "resistencia" y "exclusión" frente a medios sociales que pueden resultar hostiles para los inmigrantes, al igual que el concepto de impermeabilidad a códigos (incluido el idioma) y gramáticas (como reglas de construcción de secuencias de acciones plenas de significado) de las sociedades de destino. (Para una discusión de los usos de la traducción y de la hermenéutica como teoría general y arte de la interpretación, cfr. Schleiermacher, [1813] 1992; Schleiermacher, 1985).

Las categorías conceptuales esbozadas aquí refieren a procesos en los que están implícitos tanto los proyectos personales y colectivos, como las memorias compartidas (Halbwachs, [1950] 1980) e individuales. El análisis de estos procesos habrá de tener en cuenta cómo las memorias de sí (que según mi argumento forman parte de aquello que los psicólogos denominan personalidad) y las compartidas con otros (las sagas familiares e institucionales) se interrelacionan con los proyectos de futuro, constituyéndose en factores que condicionan buena parte de la intención, posibilidad y potencialidad de ajuste e inserción definitiva en las sociedades de destino (lo que lleva a la discusión de Schütz, pero más directamente a Dilthey, 1985:149-152, cuando afirma las actitudes hacia el presente como experiencia, al pasado como memoria y hacia el futuro como activa y libre). Como ilustramos más adelante, el migrante internacional representa una instancia de un individuo inserto en una comunidad de códigos, mismos que estará en condiciones de conservar o modificar según su grado de interacción con miembros de otras comunidades (esquema 1).

Esquema 1: comunidades de interacción

Mientras menor es la comunidad local de un habitante

religiosa de un creyente

lingüística de un hablante

nacional de un ciudadano

partidista de un militante

cultural de un portador de cultura,

mayor es la probabilidad de que deba interactuar con miembros de otra comunidad, que deba aprender otros códigos de interacción, y mayor la probabilidad de asimilación y conversión en/hacia otra comunidad.

En el caso de los migrantes, y quizá con mayor fuerza en los que atraviesan fronteras lingüísticas o internacionales, la memoria afectiva positiva del lugar y comunidad de origen, eventualmente se convierte en guía de los proyectos de vida en los que se incluye el posible regreso al terruño. Este tipo de proyecto de vida parece conducir a una menor integración en la sociedad receptora, como acto y como intención. Pero los proyectos de vida de los migrantes también pueden incluir el dejar atrás las memorias del terruño, y su deseo y proyecto de integración en la sociedad de destino, a la que intentan transformar en su comunidad terminal. Este segundo tipo de proyecto está vinculado con la realización de esfuerzos concientes de integración, pero se ve matizado a la vez por la manera en que los miembros de la sociedad receptora se comportan hacia los inmigrantes.

Al menos en apariencia, las sociedades en donde la inmigración es vista en general como poco deseable, y a los inmigrantes se les puede reconocer fácilmente por sus características étnicas, lingüísticas o raciales, la potencialidad de establecer mecanismos de exclusión (espacial, simbólica, social) se ve fortalecida. Esta dinámica entre las memorias, los proyectos y los mecanismos y estrategias de inserción que desplaza el inmigrante se ve entonces modificada por la disponibilidad de los miembros de las culturas receptoras hacia los miembros externos (o "diferentes").

La percepción de un ambiente hostil parece conducir a un tercer tipo de proyecto de parte de los inmigrantes. Sea que contemplen el eventual regreso al terruño, sea que pretendan establecerse en la sociedad de destino, los inmigrantes pueden crear mecanismos de resistencia (que conducen a la conservación de su cultura frente y en contraposición a la de la sociedad receptora), o mecanismos de impermeabilidad (que conducen a una conservación que se aisla de la sociedad mas amplia en que se insertan los inmigrantes), que resultan marcadamente distintos del carácter cosmopolita de quienes logran ser bilingües y biculturales. Cuando no se logra el esperado regreso al terruño, o no se logra la completa aceptación de y por la sociedad de destino, estos mecanismos conducen en ocasiones (y no son pocos los ejemplos en el globo) a la creación de enclaves y ghettos étnicos. Así, la dinámica de la participación de los inmigrantes en sus sociedades de origen y de destino

depende de varios procesos que tienen que ver con la conservación de una memoria y de un proyecto, y con los mecanismos por los que las sociedades de destino pretenden excluir, marginar, incluir o integrar a los nuevos inmigrantes.

La dinámica cultural de los inmigrantes refiere a la necesidad de entender (verstehen) no sólo cómo funcionan los enclaves de inmigrantes provenientes de determinados lugares que tienen la intención de volver algún día a su lugar de origen, sino también cómo funcionan los enclaves de aquellos que están parcial o totalmente integrados en la sociedad de origen pero echan mano de una segunda cultura, un segundo idioma, un segundo código social (valores, creencias, normas, tradiciones) distintos de los vigentes en su sociedad de origen y que son capaces de traducir diversas culturas entre sí, y que no tienen la intención de salir de la sociedad receptora (como hemos encontrado que sucede con algunas familias originarias de Los Altos de Jalisco actualmente residentes en los valles de San Fernando y San Joaquín, específicamente en los condados de Los Angeles y Fresno).

Lo anterior implica la necesidad de plantear el peso de organizaciones que refieren a diversos tipos de acción comunitaria, según esté orientada hacia la comunidad de origen de los migrantes (por ejemplo las asociaciones que consiguen que los migrantes contribuyan con recursos financieros para la solución de problemas en su terruño), o hacia la comunidad de referencia étnica y lingüística pero que actúa en el lugar de destino espacial (como las asociaciones de hispanos activas en beneficio de una "comunidad percibida" que tiene sus límites en la procedencia étnica), o, finalmente, hacia la comunidad social más amplia, en la que actúan como ciudadanos plenos de una comunidad que consideran terminal, independientemente de sus orígenes y otras referencias en la memoria del grupo que implican una identidad como inmigrantes.

Región y cultura regional

Nuestra perspectiva concibe al sujeto como dotado de sentido a través de su propia acción y los significados que tiene para él lo social. Centrarse en el migrante internacional como actor social implica también la necesidad de analizarlo en cuanto agente social, y no sólo en cuanto encarnación de determinadas acciones. Esta consideración del migrante como agente implica reconocerle la capacidad no

únicamente de actuar de acuerdo con códigos, normas, valores y creencias que le anteceden (como en un "script" en el que poco importan los actores y en el que las acciones serían independientes de ellos), sino de actuar de acuerdo a sus propias decisiones (es decir, capaz de establecer elementos novedosos en su acción) y de transformar con ello su acción, su significado y las implicaciones para el contexto en que se desenvuelve (Giddens, 1991; Schwartz y Jacobs [1979] 1995:37 y ss).

La distinción entre acción y agencia social (Alexander, 1991, 1993a), permite entender los mecanismos por los que el migrante internacional decide migrar y cómo esta decisión tiene que ver con factores que no siempre son de carácter económico y a los que él mismo es capaz de asignarles un peso (explícito o no, lo que en otros términos podría denominarse como conciente o inconciente). Es decir, además de las limitaciones estructurales que refieren a los espacios y condiciones de vida reales, potenciales, esperadas y proyectadas en cada uno de los espacios de destino, pasaje, origen, el inmigrante establece vínculos concientes e intencionales con sujetos a los que considera miembros de las mismas comunidades a las que él pertenece.

De ahí que esta investigación incluya el estudio de los lugares de origen y de destino en cuanto diádas regionales históricamente vinculadas como regiones de referencia, y que no son lugares determinados por el azar para la realización del viaje. Es decir, no sólo la familia como factor de construcción de identidad genética-biológica, y el barrio como factor de construcción de identidad espacial, sino la localidad y la región juegan papeles importantes en cuanto al establecimiento de mecanismos de decisión y de estrategias de traslado y sobrevivencia.

Según mi propuesta analítica, para la comprensión de cómo los inmigrantes se ajustan o no a las sociedades y culturas de destino, resulta vital estudiar su grado de integración en una red social que les permite concebir determinados espacios como sus lugares de origen, pertenencia y referencia. El grado al que un migrante juega un rol de importancia como parte de una comunidad de origen, y la medida en que está interesado u obligado a conservar esa asignación, tiene que ver con el grado al cual puede distanciarse de sus comunidades en origen y destino (en el sentido de Gemeinschaften, de comunión y de compartir). La misma existencia de esas comunidades y su pertenencia a ellas permite a los migrantes internacionales integrarse en las actividades de sus espacios de destino en tanto miembros de una

comunidad actuante (activa y actualizada) en dos espacios (es decir, como comunidad transterritorial, o, en términos de Rouse, 1989, 1992, y de Alarcón, 1995a y 1995b, transnacional), a partir del hecho de que se identifica a sí mismo y es identificado por los demás miembros como parte de esa comunidad desde la cual se establecen redes de solidaridad, amistad, parentesco y mutua obligación.

Esta investigación incluye por tanto el análisis de los espacios de destino en cuanto lugares de migración tradicional que se conservan por la existencia de una red social de la que los migrantes individuales se consideran parte y a la que actualizan cada vez que hacen uso de los apoyos que les brinda. Los migrantes van a lugares en los que saben que encontrarán con quién relacionarse para acceder a un trabajo, a las actividades sociales, al alojamiento o manutención mientras se establecen (cfr. Arizpe, 1980, para el caso de la migración por relevos; Durand, 1994:303, 305 y ss. y Massey et al., 1991:170-201, para la discusión de las redes y estrategias de apoyo). Sin la existencia de redes que les permitan integrarse en comunidades actuantes en cuando menos dos espacios distintos, los migrantes se enfrentan a medios sociales y laborales a los que no podrían enfrentar a menos que ellos mismos como individuos tuvieran medios para su propia manutención mientras se establecen (es decir, dinero, conocimiento del idioma, posibilidad de inserción inmediata en el mundo laboral, social, matrimonial).

Las comunidades transterritoriales y las redes sociales a las que están ligadas permiten a los migrantes acceder a apoyos en su destino, que son continuación de los que reciben en sus comunidades de origen. Al mismo tiempo, estas comunidades se constituyen en un medio protector frente a la nueva sociedad. Parte del análisis realizado aquí refiere a la cuestión de en qué medida estas redes sociales y estas comunidades impiden que los nuevos migrantes se integren en la sociedad más amplia dada su fuerte identificación con la comunidad que los acoge a su llegada, extensión de la comunidad en la que tienen su origen.

Implicaciones analíticas

Como ya he mencionado, el análisis realizado aquí echa mano de una situación que resulta extrema, pero que es sólo un caso de interacciones que se dan en la vida cotidiana: el de la posibilidad de comunicación entre diferentes mundos de vida (cfr.

también Ortega y Gasset [1937] 1992, y Paz [1971] 1992). El análisis del migrante internacional, en tanto portador y eventual sujeto cosmopolita (que se ajusta y comprende diversos contextos culturales y espaciales, a partir de su manejo de diversos códigos o "idiomas" sociales), representa sólo una instancia de procesos sociales que se generan cada vez que se da una interacción entre sujetos sociales, y en los que se plantea la cuestión de la inteligibilidad y traducibilidad de diversos códigos.

La situación que enfrenta el migrante internacional en el país de destino es muy similar (lo que no quiere decir que sea idéntica) a la que enfrenta un converso de una iglesia a otra (o de una interpretación doctrinal a otra), o aún más, de una religión a otra. ¿Cómo hacer inteligibles los enunciados de un sujeto distinto (en el sentido cartesiano) a uno mismo, a partir de los códigos, el idioma y las gramáticas sociales de origen? ¿Cómo entender las acciones de los otros, qua enunciados provenientes de códigos, gramáticas, idiomas, cuerpos doctrinales diversos de los propios, de aquellos en los que nos sentimos "a nuestras anchas", que percibimos como naturales?

El análisis de los migrantes internacionales a partir de espacios locales y regionales bien delimitados, ergo, es sólo una instancia en la que se muestra el funcionamiento de los códigos simbólicos de las sociedades. El análisis de estos casos permite ilustrar también las transiciones de individuos que se encuentran insertos en culturas que consideran, si no francamente naturales, sí familiares en el sentido de que han constituido el contexto de su acción por una buena parte de sus vidas.

En una visión panorámica, uno de los rasgos sobresalientes de los migrantes de origen mexicano es el de su inserción de origen en una cultura que la iglesia cristiana de Roma denominara católica (con la abierta intención de que se le concibiera como universal), y que es también moderadamente republicana, autoritaria, patriarcal e hispanoparlante. En contraste, su movimiento migratorio hacia Estados Unidos les conduce a una cultura cuyos rasgos generales involucran una discriminación abierta a quienes no hablan el idioma inglés con la fluidez y el acento considerados "naturales" (discriminación además étnica), una cultura protestante, y que en general parece coincidir con la aspiración individualista de la dominancia de los WASP (White, Anglosaxon, Protestant).

El migrante, siguiendo con la analogía del converso, corre siempre el riesgo de ser percibido, en origen y destino, tanto por los miembros de su cultura (o iglesia y doctrina, en el caso más particular de la religión), como por los miembros de la cultura de recepción, como hereje, como desviante de las prácticas sociales y los códigos y gramáticas "correctas" para determinada sociedad. Se distingue más en tanto mayor es su distancia cultural (Blau, 1977), en tanto sus gramáticas sociales y sus códigos se diferencian de las de su destino. Es decir, el migrante internacional habla un "idioma" que le es ajeno al miembro de la sociedad receptora, y permanecerá alejado de la sociedad de destino en tanto más desviantes sean sus códigos (incluidos sus valores y creencias, sin dejar de lado su lenguaje), pero también es practicante de una doctrina distinta.

Encarna la situación de enfrentarse simultáneamente a una ortografía, asociada a una gramática, y a una ortodoxia, asociada a una doctrina. La medida en que conserva lazos con los códigos que en su lugar de origen son los "correctos" en cuanto valores y conjuntos de interpretación de la acción social, parece estar inversamente relacionada con el gradiente al cual puede adaptarse a una nueva sociedad para la que existen importantes variaciones en la percepción y construcción de la realidad (Berger y Luckmann, 1994:164; Sadri, 1992).

El estudio de los casos propuestos permite resaltar cómo funcionan estos conceptos en sociedades distintas (a partir de la consideración de redes, localidades, regiones y culturas específicas). A la vez permite comprender la situación del migrante, constituye una oportunidad para ampliar el análisis de la cultura a partir de la consideración de los códigos que los propios actores y agentes sociales conciben como "naturales" y "correctos".

Narrativas, espacio, acción y cultura

Mientras que Ricoeur ([1987] 1991) afirma que la vida es una historia en busca de narrador, el análisis propuesto aquí a partir de la conjugación de los conceptos de cultura (y los procesos generales de asimilación, resistencia e impermeabilidad), región, semiótica, doctrina, redes, comunidades, códigos y gramáticas sociales, resalta la necesidad de concebir al científico social y al analista de la sociedad en general como un narrador en busca de historias, como un recolector de trozos de

actos y acontecimientos a los que reconstruye como sucesos que dan origen a "relatos" e "historias" (Bertaux, 1980; Alexander, 1986).

La reconstrucción de las historias de vida de los migrantes internacionales se entrelaza fuertemente con otras narrativas que se construyen en el tiempo a partir de, entre otros elementos de referencia, las políticas migratorias de los países de origen y destino, según las cuales los inmigrantes pueden o no ser concebidos como benéficos para la sociedad receptora, y con las narrativas derivadas de los discursos de exclusión, los de integración, los de recuperación del territorio mítico de Aztlán, y otros sucesos que constantemente llevan a la re-incorporación y la re-elaboración de la narración de la propia existencia y cultura (cfr. González, 1994; Cirese, 1976; Cornelius *et alere*, 1994).

Además de la reconstrucción narrativa que realizan los propios migrantes de su traslado, y el papel que juegan las redes y comunidades en la decisión de migrar, en el apoyo durante el trayecto y cruce fronterizo, y en la sobrevivencia en la sociedad de destino, relaciono en términos generales esta narrativa con la que se establece desde los puntos de vista de los sucesivos regímenes actuantes en los espacios de origen y destino, en especial según se cristalizan en las propuestas y leyes que constituyen las políticas migratorias. Al mismo tiempo, hago explícita la mirada del científico social en cuanto reestructora de estos relatos, discursos e historias (Geertz, 1988) e incluso como una forma de establecimiento de directivas (Sadri, 1992; Atkinson, 1990; Watson, 1991) en relación con sus objetos de análisis.

Esta tesis pretende ampliar el estudio empírico de los migrantes internacionales para incluir el análisis de su carácter como portadores de los códigos culturales de sus comunidades, localidades y regiones de origen. El concepto de cultura y su vinculación con una región (cfr. también Lomnitz-Adler, 1992) ocupa un lugar central en este análisis de los procesos por los cuales los migrantes internacionales siguen vinculados a sus terruños o se adaptan a las sociedades receptoras. Igualmente, los conceptos de memoria y proyecto, en sus modalidades individual y colectiva, permiten entender la inserción de los migrantes internacionales en redes sociales, comunidades y códigos culturales atingentes a los espacios de origen y de destino, a la vez que su participación qua actores y agentes sociales en las actividades y culturas de los espacios en los que inician su viaje, en el que residen en

determinado momento, en el de su eventual regreso, o en el de su eventual establecimiento definitivo o de asimilación.

La noción de comunidad en cuanto referencia e identidad compartidas (y no como un espacio simplemente) permite especificar los diversos tipos de grupo en los que encuentra elementos compartidos de varios tipos (afectivo, lingüístico, epistémico, valoral) de los que el migrante se siente parte, grupos respecto a los cuales siente obligaciones e igualmente percibe como constitutivos y creadores de un territorio y como refugio y apoyo.

La vinculación entre la teoría y la investigación empírica, el uso de herramientas conceptuales como las aquí esbozadas y su inserción en las discusiones teóricas más amplias generadas principalmente en la sociología, la antropología y la historia, permite analizar al migrante como actor y agente social con anclajes históricos y espaciales, como portador de cultura y como encarnación y punto de encuentro de diversos códigos sociales.

La explicitación del sentido de la acción para el individuo, y del significado de los códigos culturales en sus grupos de referencia y de pertenencia, conlleva la necesidad de hacer explícita (acercamiento que realizamos en el capítulo IV) la propia percepción en tanto memoria de sí y desde los otros, la gramática social, los valores, las creencias y las tradiciones que se consideran parte de la memoria colectiva, y los proyectos individuales y colectivos en una narrativa que los actores sociales conciben como natural.

El asunto metodológico

Las principales líneas de indagación que se derivan del problema de cómo y en qué grado los migrantes internacionales conservan sus culturas de origen, por qué se adaptan, asimilan, resisten o se hacen impermeables a las culturas de las sociedades receptoras y el papel que juegan las redes sociales y las comunidades transterritoriales para la conservación o transformación de las culturas de los migrantes pueden plantearse como sigue:

1. Es posible delimitar culturas asociadas a regiones, a partir de criterios referidos a los patrones de interacción, uso de códigos y gramáticas sociales, tipos de memoria y proyectos de vida concebidos como factibles en el área;

2. La emigración está condicionada (pero no linealmente determinada) por elementos que trascienden los recursos materiales disponibles y la motivación material-económica, y que refieren a sentidos de la acción más allá de los instrumentales en los individuos y comunidades implicados. Es decir, la migración es condicionada también por racionalidades orientadas a valores, normas y tradiciones que trascienden la motivación económica y los contextos materiales de las regiones de origen y destino;

3. Las políticas migratorias constituyen un contexto de la acción de los migrantes, pero no necesariamente son percibidas como directamente condicionantes de las decisiones de migrar de los participantes en los flujos;

4. Las redes sociales, las comunidades transterritoriales y la migración de miembros de una localidad y región específicas se integran en una lógica que establece vínculos históricos relativamente permanentes entre regiones de origen y destino. La acción de redes y comunidades de carácter transterritorial consolida así la creación de diadas regionales entre cuyos espacios se mueven los migrantes internacionales (real, virtual y simbólicamente);

5. Los comportamientos sociales dotados de significado tienden a ser compartidos por grupos que los integran como parte de sus códigos (gramáticas sociales), estableciendo así patrones y conjuntos de valores, creencias, sistemas de convicciones, tradiciones, significados, concepciones de la realidad, a los que denominamos culturas.

Como ya mencioné líneas atrás, los migrantes entrevistados tienen en común el ser participantes en flujos establecidos entre países con una relación "tradicional" en la que uno de ellos alimenta de mano de obra al otro, mientras que el país receptor ha sido identificado como posible recurso y fuente de trabajo para los migrantes. Las regiones han sido seleccionadas a partir de su carácter de sustento de poblaciones migrantes, en su origen como supuestos focos de expulsión, y en su destino, como espacios de atracción.

Este estudio se centra en espacios de una alta migración a lo largo de varios años, y no incluye regiones con escasa tradición migratoria, aun cuando resultaría interesante analizar si y cómo se ha generado en años recientes la migración en esos espacios (es decir, el problema de la génesis de una tradición que vincule espacios sin conexiones históricas previas). Estas regiones han estado históricamente vinculadas entre sí a través de un constante proceso de migración y poseen un carácter que permite los traslados cíclicos y generacionales de relevo. Así, las localidades dentro de las regiones de origen están vinculadas a localidades de destino por comunidades y redes relativamente especializadas en tipos de trabajo y ciclos de producción.

La información referente a los espacios regionales y a las historias de vida de los participantes en estas redes de apoyo a la migración, ha sido recopilada de diversas fuentes. Entre ellas la observación etnográfica en los hogares de algunas de las familias entrevistadas y visitas a los espacios de trabajo y esparcimiento de buena parte de ellos. Un análisis de los aspectos simbólicos ligados a las experiencias cotidianas y festivas de estos grupos de migrantes incluye la consideración de las fiestas patronales locales y religiosas de carácter regional, los geosímbolos en los diversos territorios de actuación de los migrantes, las imágenes de santos, de sus pueblos y de sus familias en los lugares de trabajo y en sus hogares, y de las actividades realizadas en común.

Determinadas fechas en el calendario festivo se convierten en posibilidad de cohesión, de remembranza desde la lejanía espacial, y en pretexto para el ahorro y la visita regular a sus lugares de origen. Igualmente, las ligas de los migrantes entre sí, sus familias y su terruño, en especial de los recientes, se van entretejiendo en la memoria del lugar de origen y el proyecto del regreso. Este análisis echa mano de los relatos de las experiencias de cruce, establecimiento, regresos periódicos, memorias y proyectos de vida de los migrantes provenientes de diferentes regiones y de sus familias en diversos puntos a ambos lados de la frontera.

En cuanto a las dificultades metodológicas, aunque señalo discusiones específicas en cada capítulo, quiero mencionar aquí un punto de reflexión para el análisis. Es claro que los problemas de la interpretación desde la perspectiva del científico social no son radicalmente diferentes de las dificultades con las que se enfrentan las interpretaciones que realizan los actores sociales en su vida cotidiana (de ahí la

propuesta de un análisis del migrante como traductor de culturas) que les llevan a hacer comprensibles diversos mundos de vida. Para los migrantes entrevistados estos mundos de vida representan un contraste entre la cultura propia y la existente en la comunidad de destino, y remiten a la necesidad de encontrar formas de abordar las gramáticas y códigos de la sociedad de destino que les permitan hacer comprensible un sistema de significados en términos de otro sistema de significados.

Dicho esto, habrá que tomar en cuenta que a las limitaciones del trabajo de campo y de la investigación documental asociadas a la labor interpretativa realizada por el científico social, se unen los problemas de las definiciones conceptuales implícitas tanto en los propios actores de estos procesos, como los análisis estadísticos, y los que se incorporan en la definición de los status legales de quienes cruzan la frontera en calidad de residentes, trabajadores temporales, migrantes permanentes, "segunda generación" de migrantes, indocumentados.

El análisis y la construcción conceptual que hace la perspectiva semiótica para el abordaje del fenómeno migratorio se enfrentan con el problema añejo de la integración y asimilación culturales, y con el tema de la pertenencia social en sentido amplio (no sólo socio-territorial), además de la cuestión del cosmopolitismo y la identidad híbrida de los migrantes (de especial notoriedad para quienes realizan este proceso de manera cíclica en el tiempo; Giménez, 1993a, 1993b, 1994b; Smelser, 1992; Alexander 1988, 1993a; Hayes-Bautista, 1970).

De lo anterior se desprende que están todavía por concertarse los alcances de las categorías analíticas propuestas aquí para la caracterización de procesos por los que el migrante hace inteligible una cultura de destino, y de las formas por las que determinados contenidos y estrategias racionales y narrativas se asocian con una cultura con un alcance territorial limitado.

Resalto aquí algunas de las relaciones que yo propongo estrechas entre diversos niveles de acontecimientos. Una premisa central consiste en cómo la reconstrucción de relatos acerca del pasado contribuye a la comprensión de determinados fenómenos contemporáneos. En términos más específicos, planteo que los acontecimientos se desarrollan en un plano de simultaneidad y complementariedad, lo que reclama el análisis de diversas líneas del pasado para entender el desarrollo

de un fenómeno en el que confluyen varios "itinerarios" de investigación histórica (Veyne, 1994).

Esta tesis intenta mostrar la estrecha relación existente entre determinados espacios, alimentada históricamente por las historias migratorias de un país a otro, con los procesos de conservación de la cultura de origen y con las historias personales de quienes participan en los flujos entre regiones (en este caso entre dos países distintos). Ilustro sucintamente cómo las historias de los migrantes pueden ser analizadas qua narrativas y épicas estrechamente vinculadas con un proyecto de vida en el que suele incluirse el regreso al terruño (propio o de los padres), con sus memorias personales y con su memoria colectiva-compartida en relación a momentos específicos (momentos como los referidos a aquellos factores que condujeron a las decisiones de migrar, a los momentos del cruce internacional y sus peligros y avatares, de la llegada, del establecimiento temporal o definitivo).

Los migrantes conservan una memoria que se va acrecentando y modificando en relación a la generada por las primeras personas en cruzar las fronteras, quienes serían vistas como parte de la red en la que los informantes se sienten integrados. Esta memoria recupera reflexiones y reconstrucciones colectivas e individuales en torno a los procesos de consolidación de la red social, y de los procesos culturales de adaptación, asimilación, traducción, resistencia o impermeabilidad. La reflexión que presento aquí pretende constituirse apenas en punto de partida y de referencia para cristalizar una propuesta múltiple de estudio de la historia y del espacio que incluye a los flujos migratorios, las historias regionales, y el desarrollo de acciones concientes de parte de actores-agentes dotados de propósito y sentido, acciones que son realizadas a través del establecimiento y uso ("racional", cabría añadir) de redes sociales por parte de los migrantes internacionales.

Lectura de este texto, lectura de lo social

Esta tesis expone algunos fenómenos que propongo son simultáneos, pero no obstante analizables como si se tratara de eventos separados. De ahí que la narración lineal a la que obliga la exposición por medio del lenguaje se presente como una secuencia, pero a la vez apunta a mostrar cómo las historias de procesos concretos, como la migración, de las regiones en cuanto espacios de acción material

y simbólica, y de los actores sociales, en este caso los migrantes, son susceptibles de ser abordados como procesos entrelazados cuya consideración en su carácter de complementariedad permite entender mejor a espacios, procesos y actores específicos. En pocas palabras, lo que pasa "en el allá" es un factor siempre presente en las decisiones y acciones de los migrantes en cuanto actores sociales que se encuentran espacial, histórica y socialmente situados.

Tras exponer de manera general algunos elementos analíticos en este capítulo, el segundo presenta una visión que he dividido en cuatro aspectos: A) una exposición de los elementos básicos de la perspectiva cualitativa y comprensiva, que ayuda a situar el problema de estudio en relación al tema específico de la cultura (Giménez, 1994a:61-62); B) una combinación de herramientas conceptuales para el análisis de las decisiones y sentidos del migrar; C) una exposición acerca de la relación entre región y cultura y su vínculo con la migración y redes sociales; D) una visión acerca de la migración entre México y Estados Unidos en particular.

El tercer capítulo expone las historias de regiones y diadas regionales específicas. También propone algunas relaciones entre esas regiones en general, y muestro cómo diversas redes sociales migratorias actúan en diversos espacios y con diversos grados de madurez y de solidaridad entre sus miembros. El cuarto capítulo da prioridad a las voces de los migrantes para narrar la saga de quienes han formado parte de redes sociales concretas. Igualmente señala las razones para la adopción del concepto de transterritorialidad para el análisis de las acciones de este tipo de redes y comunidades, en vez de la noción de comunidades transnacionales planteada por Rouse (1989) y Alarcón (1995b).

El quinto capítulo relaciona las concepciones planteadas en las historias de la migración y de las regiones con la manera en que se crean diadas espaciales social y simbólicamente significativas para los miembros de una red. El sexto presenta elementos para el análisis de los procesos concretos de traducción, traslación, conversión, resistencia e impermeabilidad y plantea una breve discusión conceptual. Igualmente señala cómo los migrantes entrevistados viven y transforman sus mundos de vida y sus culturas de origen en los espacios analizados.

En el último capítulo sugiero algunos elementos para una visión general que relacione el estudio de los miembros de redes estrechamente vinculadas a los flujos

migratorios entre regiones específicas, con el tema de las narrativas de los migrantes como un tipo específico de construcción de historias. Ello sirve de pretexto para plantear el estatuto de lo relatado por los actores y sus analistas. Estas narrativas incluyen el problema del tipo de reconstrucción realizada con las herramientas de las ciencias sociales, y sus implicaciones para las narrativas históricas regionales, de los flujos, de las relaciones entre espacios y entre miembros de la red. La exposición señala otras distancias y coincidencias con otros grupos en Estados Unidos, en especial con los que se supone hay mayor cercanía: los chicanos. Este último capítulo esboza algunas nociones y temáticas relacionadas que valdría la pena tratar en otros momentos de la discusión de los aspectos culturales y políticos del fenómeno migratorio.

A pesar de la consideración de fenómenos simultáneos estrechamente relacionados con el traslado, la conservación y la transformación de la cultura, la exposición de esta tesis no pretende ser igualmente compleja. De ahí que he preferido reducir a un mínimo el apparatus criticus que suele encarnarse en las notas al pie de página para evitar el tener varios niveles en los textos. El acallar los susurros, comentarios aparte y diálogos paralelos puede significar el sacrificio de cierto rigor en la exposición de temas que se derivan directamente de lo expuesto en el texto principal. Sin embargo, confío en que los análisis finales y la lista de fuentes de información en las últimas páginas contribuyan a dar mayor claridad. He recurrido a las notas cuando he considerado que incluir esa información en el nivel de lo dicho en voz alta estorbaría a la narrativa, pero sin embargo creo justo darla a conocer a los potenciales lectores.

Este trabajo se fundamenta en diversas estrategias de recopilación de información (que no de "datos", pues en realidad esas narrativas, los espacios, momentos y actores sociales no "estaban ahí" simplemente, sino que en parte han sido contruídos, significados e interpretados a lo largo del trabajo de investigación y exposición) y tiene un sustento en fuentes de distinto signo. He echado mano de documentos, bibliografía, archivos, observaciones de campo, grabaciones en audio y video, pero la "reconstrucción" que aquí planteo nunca hubiera sido posible sin las narraciones sustantivas proporcionadas por los migrantes entrevistados y sus familias en diversos espacios de los dos países. En la medida de lo posible, y con la intención de conservar la posibilidad de réplica para las informaciones con implicaciones históricas, he citado a mis informantes por su nombre, lugar y fecha

de las entrevistas. No obstante, he cambiado los nombres reales en aquellos casos en que consideré de mayor importancia proteger las identidades de los indocumentados que permanecen al otro lado de la frontera, que conservar el apego a la potencial confrontación histórica de sus versiones.

Capítulo II

Elementos para el análisis de los (in)migrantes mexicanos a Estados Unidos

...[S]i nous avons quelques organes de moins, nous ignorerions d'admirables et singulières choses, mais si nous avons quelques organes de plus, nous découvririons autour de nous une infinité d'autres choses que nous ne soupçonnerons jamais faute de moyen de les constater...Donc, nous nous trompons en jugeant le Connu, et nous sommes entourés de l'Inconnu inexploré...Donc, tout est incertain et appréciable de manières différentes...Tout est faux, tout est possible, tout est douteux.

Guy de Maupassant, 1885

Quatre notions doivent donc servir de principe régulateur à l'analyse: celle de événement, celle de série, celle de régularité, celle de condition de possibilité. Elles s'opposent, on le voit, terme à terme: l'événement à la création, la série à l'unité, la régularité à l'originalité, et la condition de possibilité à la signification. Ces quatre dernière notions (signification, originalité, unité, création) ont, d'une manière assez générale, dominé l'histoire traditionnelle des idées, ou, d'un commun accord, on cherchait le point de la création, l'unité d'une oeuvre, d'une époque ou d'une thème, la marque de l'originalité individuelle, et le trésor indéfini des significations enfouies.

Michel Foucault, 1970

Este capítulo consta de cuatro partes. La primera de ellas presenta un panorama de los usos "comprensivos" de una visión cualitativa en el análisis de lo social. Así, en las páginas que siguen expongo algunas de las líneas generales en que se fundamenta la investigación cualitativa en las ciencias sociales. La segunda parte discute algunos conceptos para el análisis de las decisiones y sentidos del migrar. La tercera propone algunas líneas para la comprensión de la migración y las redes sociales en relación a la región y la cultura. La cuarta y última parte de este capítulo presenta una síntesis de las tendencias de la migración entre México y Estados Unidos a lo largo de los años.

Una línea de pensamiento permea toda la exposición. Esta tiene que ver directamente con lo que he denominado "sentidos de las transiciones" para los migrantes. Sostengo que la migración de todo tipo (con documentos migratorios o sin ellos) representa un pasaje que no es sólo espacial-geográfico, sino cultural en un sentido amplio. Sostengo, además, que aunque este escrito no trata acerca de

las diferencias entre la migración indocumentada y la migración con documentos expedidos por las autoridades oficiales, la calidad migratoria de los actores sociales influye sobre su percepción de esta transición. En capítulos posteriores intento establecer algunas de esas diferencias en la percepción de la sociedad de origen y destino y en la manera en que esta percepción incide en los proyectos de vida a futuro.

A partir de la exposición de esta percepción de la transición, propongo que el estudio de las diferencias perceptuales entre los aspirantes a migrantes indocumentados, de los indocumentados, y de aquellos que han logrado un status migratorio "legal", puede ayudarnos a la comprensión de una serie de fenómenos que las encuestas y estudios enfocados de manera cuantitativa, no pueden captar (Arias, 1981). En este capítulo abordo sólo los aspectos generales de este tipo de análisis. Al mismo tiempo, esbozo algunas de las líneas a seguir en una agenda más amplia de investigación en torno a los migrantes como actores y agentes culturales. Esta exposición pretende sentar las bases para plantear, en páginas posteriores, cómo la comprensión de los aspectos perceptuales y de sentido asociados con los migrantes no puede detenerse en su número y características socio-demográficas, sino que debe abordar las escurridizas variables culturales y temporales implícitas en la construcción de la percepción de sí (personalidad) y de las memorias y proyectos individuales y colectivos.

Este capítulo sirve de puente para una comprensión que vincule el fenómeno de la migración internacional con el de otro tipo de transiciones, en especial las de tipo religioso. Así, el "salto" del cerco fronterizo que se constituye en línea divisoria entre dos países, dos culturas, dos sistemas jurídicos, dos espacios distintos, es también una metáfora (Manning 1992) del "salto" en sentido kierkegaardiano (Schütz [1945] [1953] 1962) entre dos distintas realidades dentro del individuo; en otras palabras, un proceso de conversión.

El mexicano que se convierte en migrante (con documentos o sin ellos), aunque sea por un lapso mínimo de tiempo, traspasa barreras no sólo en el espacio, sino en su propia conciencia y su propia forma de concebirse. La ansiedad, la proyección del futuro, la reflexión de lo que queda atrás en el espacio y en la historia (en esa historia del paso que en la línea fronteriza se repite cotidianamente) del fenómeno y en la suya propia, ya no permitirán que siga siendo el mismo. Aun así, el migrante

sigue teniendo sus raíces y su corazón en una parte del continente, la del tercer mundo, mientras sus proyectos y sus aspiraciones, relacionadas con lo que ha sido hasta el momento, se fincan en buena parte en su desempeño en otro espacio, el del mundo industrializado.

La presente exposición se limita a la migración de México a Estados Unidos. Sin embargo, tengo la convicción de que buena parte de los hallazgos son susceptibles de generalización para el fenómeno de la migración internacional en otros lugares del planeta que pueden representar no sólo una alternativa económica, sino una alternativa en los "ámbitos de vida" (Schütz [1953] 1962; Rodríguez 1993). En el análisis expuesto en el capítulo final vuelvo a esta cuestión del grado al cual los hallazgos de esta investigación se pueden convertir en la base de futuras comparaciones y planteamientos teóricos referidos no sólo a la migración internacional, sino a otros tipos de transición.

A) Un enfoque general

A grandes rasgos, la metodología cualitativa pretende sentar las bases para la comprensión de los fenómenos sociales, aunque la tendencia contemporánea en las ciencias de la sociedad es la de integrar también las potencialidades explicativas del análisis usualmente asociado con las metodologías cuantitativas. El argumento esgrimido en la discusión de qué niveles y metodologías pueden llevar a una reconstrucción científica de la sociedad ha sido, en épocas recientes, el de la necesidad de integrar el eje que va de la formulación teórica al caso empírico, con el eje que relaciona al investigador (con una visión que al menos se supone construida sobre bases "científicas" y, en el sentido de Weber, "value-free") con el individuo que encarna la realidad social (un individuo que construye su manejo de la realidad sobre un performance, desempeño, ejecución, cotidianos, sobre el conocimiento de sentido común).

En general, los métodos de investigación cualitativa tienen una serie de ventajas y limitaciones que han sido archi-discutidas en la literatura de las ciencias sociales. Este tipo de controversias entre enfoques, interpretaciones, formas de construir los objetos de investigación son inevitables en un conjunto de disciplinas que tienen que ver con hechos de sentido cuyo estatuto no puede definirse por encima de

significados concretos. Considero, además, que este tipo de debates no sólo son inevitables, sino que son deseables y muestran cómo el desarrollo de la reflexión social está vinculada a fenómenos de conflicto e integración (Kuhn, [1962] 1970; Alexander y Giesen, 1987; Boudon 1987).

El contraste entre los enfoques cualitativos en propuestas como las que sustentan la etnometodología, la etnografía y la observación participante, y los enfoques cuantitativos con su énfasis en grandes corpus de datos, tiene que ver cuando menos con dos problemas cruciales de las ciencias sociales: el de la relación micro-macro (Alexander y Giesen, 1987), y el de la distinción entre los métodos de las ciencias naturales y las ciencias sociales (Simmel [1908a] 1959; Schütz [1953] 1962). A su vez, este debate acerca de la distinción entre las ciencias "duras" y las ciencias "blandas", está íntimamente relacionada con el problema de cuál es la naturaleza de la naturaleza en contraposición con la "verdadera naturaleza" de la naturaleza del hombre (Giddens 1976; Bryant 1991).

La metodología cualitativa en las ciencias sociales tiene raíces profundas en el pensamiento filosófico. Buena parte de los argumentos de autores como Georg Simmel, William James, Alfred Schütz, Max Weber, tienen orígenes no sólo en la construcción de la nueva disciplina de la sociología, sino también en la manera en que se había gestado una línea filosófica que permitía plantearse, tanto la posibilidad del estudio científico-explicativo de lo social, como la necesidad de distinguir los fenómenos humanos de los fenómenos de la naturaleza, para arribar a una visión comprensiva de lo que acontece a los actores sociales tanto fuera como dentro de su conciencia. Largas querellas acerca de si la historia y la psicología podrían ser ciencias, por tratar con fenómenos irrepetibles o imposibles de observar por los sentidos de los otros, de una manera "objetiva", se entrelazan con las querellas por la constitución de la sociología y con diversas visiones del conocimiento y de los límites de la ciencia.

No obstante no ser éste el lugar para discutir a profundidad las raíces más profundas del Baobab de la sociología, hacia el final planteo algunas líneas derivadas del estudio empírico que inciden directamente con los problemas específicos de la conceptualización del espacio, del tiempo y de sí mismo. Las reflexiones de buena parte de los autores que abogan por la sistematización del conocimiento cualitativo se fundamentan en el pensamiento, y a favor o en contra

de, autores como Kant (piénsese por ejemplo en Simmel, Weber, Habermas), Husserl (aquí la concepción de la fenomenología que pasa por el Schütz cuyos hombros servirían de apoyo más tarde a Goffman, y de contraste para la propuesta de Halbwachs de la memoria colectiva), o de Hegel (cuya influencia nos ha sido tan machacada a través de Marx, pero que tiene una línea importante en esta orientación del sentido de lo actuado, aunque sólo sea por su antagonismo, en su "discípulo" Soren Kierkegaard).

Este trabajo no pretende realizar una genealogía de la tradición cualitativa en las ciencias sociales hasta rastrear a los abuelos filosóficos y las contraposiciones y rejugos de las orientaciones epistemológicas idealistas-racionalistas-pragmáticas de las ciencias sociales actuales. Sin embargo, la lectura de los autores que fundamentan esta visión en estas disciplinas no deja de estar salpicada de esta referencia a una larga y sólida tradición. Así, hablar de Goffman remonta a una herencia que comienza al menos en Kant y Husserl en la filosofía, y que conduce claramente a Schütz como puente para la comprensión de la "dramaturgia social" (o mucho más lejos, si tenemos en cuenta la etimología del término paer-sonare).

La visión de Schütz distingue entre el conocimiento del sentido común y el de la ciencia, y lo lleva a la postulación explícita de que "la filosofía fenomenológica ha preparado el terreno de [la] investigación...de cómo es posible el conocimiento científico y cuáles son sus presuposiciones lógicas y metodológicas". Para él, "las diferencias principales entre las ciencias sociales y las naturales no deben ser buscadas en una lógica diferente que gobierne cada rama del conocimiento". De hecho, los resultados de la filosofía fenomenológica "demostrarían que los recursos metodológicos particulares elaborados por las ciencias sociales para comprender la realidad social son más adecuados que los de las ciencias naturales para conducir al descubrimiento de los principios generales que gobiernan todo conocimiento humano" (i.e., incluyendo el conocimiento producido por las ciencias "duras"; subrayado mío. Schütz; [1954] 1962:85).

Esta relación "invertida" respecto a la propuesta positivista de la medición de todo como un suceso externo al observador, conlleva a una vinculación pocas veces explícita entre la epistemología y el conocimiento en lo social. Schütz critica a aquellos "autores cuya filosofía básica -el empirismo sensorialista o el positivismo

lógico- les impide captar cuestiones de vital importancia para los especialistas en ciencias sociales. De ahí que defienda "algunas proposiciones bastante sencillas:

1) El objetivo primario de las ciencias sociales es lograr un conocimiento organizado de la realidad social...2) Todas las variantes del materialismo y el empirismo lógico se limitan a presuponer esta realidad social, que es el objeto propio de las ciencias sociales...3) La identificación con la observación sensorial de la experiencia, en general, y en particular de la experiencia de la acción manifiesta, excluye de toda investigación posible varias dimensiones de la realidad social." (Schütz [1953] 1962: 74-76).

Schütz insiste en que la visión positivista deja de lado el explicar las conductas de los observadores, y no sólo del observado, además de una serie de elementos cuyos significados no son accesibles a través de la aprehensión sensorial de la conducta manifiesta (argumento que ya se encuentra en la fenomenología trascendental de Husserl, [1925] 1992 como respuesta a la psicología objetiva que encarna en positivismo, conductismo y en la sociología estadounidense de orientación cuantitativa marcada). Entre esas conductas a las que no se aproxima la visión positivista está la abstención intencional de actuar, junto con las "creencias y convicciones que son reales porque así los definen los participantes". Tal visión deja como único sector abarcable por la observación de la conducta humana manifiesta el de "las situaciones en las que el individuo actuante se presenta al observador en lo que suele denominarse una relación cara a cara".

Schütz señala que la racionalidad de la ciencia no es muy lejana a la racionalidad de la vida cotidiana, ni puede serlo, a riesgo de no entender. Al mismo tiempo, en su análisis señala las diferencias entre estos dos "ámbitos de sentido". Así,

"...la Verstehen no es primordialmente un método empleado por el científico social, sino la particular forma experiencial en que el pensamiento de sentido común toma conocimiento del mundo social cultural. No tiene nada que ver con la introspección; es un resultado de procesos de aprendizaje o aculturación, tal como lo es la experiencia de sentido común del llamado mundo natural. La Verstehen, además, no es en modo alguno un asunto privado del observador, imposible de controlar por las experiencias de otros observadores. Es controlable, al menos en la misma medida en que las percepciones sensoriales privadas de un individuo son controlables por cualquier otro individuo colocado en ciertas condiciones..." (Schütz [1953] 1962:77).

Según la visión de Schütz, la discusión en torno a la Verstehen se ve perjudicada por una distinción poco clara entre ésta como forma experimental del conocimiento de sentido común, como problema epistemológico y como método de las ciencias

sociales. Queda claro porqué Schütz propone que la primer tarea de la metodología de las ciencias sociales consiste en "la indagación de los principios generales según los cuales el hombre organiza en la vida cotidiana sus experiencias -especialmente las del mundo social" (Schütz, [1953] 1962:80). Para el resto de esta breve reconstrucción, conviene tener en cuenta los tres postulados de Schütz para las construcciones de los modelos científicos del mundo social. Estos son los de la coherencia lógica, el de la interpretación subjetiva y el de la adecuación. Respectivamente, éstos garantizan la claridad y nitidez en el armazón conceptual, la posibilidad de referir los tipos de acción humana o su resultado al sentido que éstas tienen para el actor, además de la compatibilidad de las construcciones del científico social con las de la experiencia del sentido común.

Schütz recoge la idea de Simmel de que el hombre "entra en toda relación social simplemente con una parte de su yo y está, al mismo tiempo, siempre dentro y fuera de tal relación", para poder ilustrar cómo el científico social construye títeres u homúnculos que simplemente reflejan construcciones parciales, especie de "tipos ideales" del sentido común de la vida cotidiana: "el hombre de ciencia define lo que es para su títere un Aquí y un Allí, lo que está dentro de su alcance, lo que es para él un Nosotros, un Vosotros o un Ellos"; el científico determina el acervo de conocimientos que le atribuye a su modelo (Schütz, [1953] 1962: 66).

Para Simmel ([1908b] 1969:356), el hecho de que por medio de los sentidos percibamos a nuestros contemporáneos tiene dos aspectos de significancia sociológica fundamental, el de la apreciación, que tiene que ver con las respuestas afectivas inducidas por las impresiones sensoriales, y el de la comprensión, que nos permite responder con la intención de entender al otro que nos causa impresiones sensoriales. Ese otro, a la vez nos comunica algo con un lenguaje (what he says) que nos permite entender no sólo sus pensamientos (what he means), sino también su yo íntimo (what he feels). Nuestra relación con él está basada en estas dos reacciones coexistentes y entrelazadas. Por otro lado, Simmel resalta la utilidad de distinguir entre las experiencias de lo externo (Erfahrungen) y las vivencias personales (Erlebnissen), vinculadas al significado percibido por el sujeto, que no es directamente achacable a la colectividad en que se inserta (Frisby, 1986:61)

Para entender cómo el material que se presenta más delante puede tener significancia sociológica, es preciso dejar clara una posición de Simmel sobre la interacción con el otro. Según él, la mirada

"por la cual uno intenta percibir al otro, es a la vez expresiva. Por la mirada que revela al otro, uno se descubre a sí mismo. Por el mismo hecho en el que el observador busca conocer al observado, se rinde a sí mismo para ser entendido por el observador. El ojo no puede tomar a menos que al mismo tiempo dé. El ojo de una persona revela su propia alma cuando busca descubrir la del otro. Lo que ocurre en esta mutua mirada directa representa la más perfecta reciprocidad en todo el campo de las relaciones humanas" ([1908b] 1969:358).

En especial con las dos últimas frases de esta cita, quedan sintetizadas a la vez las ventajas y fragilidad de este enfoque. Por una parte, un enfoque cualitativo permite un acercamiento imposible de lograr con encuestas o entrevistas estandarizadas o dirigidas, pero al mismo tiempo da mayor margen a que el investigador sea "interpretado" a su vez, y a que el supuesto "observado" se asuma tal y se presente parcialmente en la situación de interacción. Esta noción, que en Simmel podríamos inferir que lleva al cuestionamiento y matiz del estudio de la sociación, es luego retomada y desarrollada por Goffman ([1956] 1959; Manning, 1992) en su postulación de una dramaturgia social. Veamos cuáles son los principales elementos de la formulación de Goffman para una fundamentación de la metodología cualitativa.

Las formas de estudiar a los actores.-

Una vez mencionado el elemento de fragilidad en el enfoque, habrá que evitar que se concluya que todo lo que se relate, describa, y de cualquier modo que se le interprete es científico para esta visión. Esta visión reconoce límites a una realidad dinámica, pero a la vez que no los define a priori, ha de ceñirse justamente a la reconstrucción de ese sentido de la acción en los actores, y en las formas en las que el científico social como observador establece un "estatuto" especial en las narrativas de los actores.

Esta perspectiva reconoce que el propio observador es observado y que sus reconstrucciones pueden no mostrar adecuadamente, al desviarla, la forma en que los actores interpretan sus ámbitos de sentido. La reconstrucción que realiza el

observador limita el alcance, al tiempo que se basa en él, del conocimiento y manejo de la realidad que hacen los actores sociales. Schütz diría que los convierte en titeres y en homúnculos (en el sentido cartesiano esto lleva a las derivaciones de la "caja negra" de las conciencias y otros reduccionismos explicativos), pero también los convierte en interlocutores frente a los que el propio investigador-observador se maneja como parte de una determinada realidad social que comparte con los observados.

De ahí que evitemos caer en la tentación de inferir, a partir de la propuesta de la dramaturgia social, o de la discusión de la "mirada" en Simmel, que esta perspectiva vaya a tientas a la búsqueda de algo en lo social, sin saber qué es. Aun cuando el investigador no sabe qué va a encontrar exactamente (cosa que sí hacen las perspectivas que razonan al estilo del "lecho de Procusto", en las que si algo no cabe hay que cortarlo, en vez de ajustar el lecho), sí es parte de un mundo social del que puede o no tomar distancia, pero no excluirse por completo, al tiempo que sí tiene una idea general del tipo de cosas a encontrar. Se trata de una mirada capaz de sorprenderse, que se sabe observada y vulnerable, pero que también es una mirada educada respecto a los ámbitos de observación.

Para Goffman ([1956] 1959), es posible hablar de la realidad de las interacciones sociales a partir de la metáfora del teatro. De la misma forma que los actores de un drama, los actores sociales en la vida cotidiana representan un papel frente a los otros. Se muestran a los demás como un personaje. Pero en su propia visión, tienen claro que ellos no son lo que se ve, sino algo que va más allá, que se define no sólo por sus distintas formas particulares de interacción.

Aquí reconocemos parte de la tradición a la que aludimos arriba. Desde la pregunta kantiana de "¿cómo es posible la realidad?", pasando por la de Simmel de "¿cómo es posible la sociedad?", llegamos a la postulación de Simmel y de Schütz del individuo social como un interlocutor que se presenta a los otros de manera parcial, sólo en la medida en la que esa parte de sí es pertinente para determinado "ámbito de sentido". En Goffman, esta tradición cristaliza cuando utiliza la herramienta dramática para comprender la realidad de las interacciones sociales.

En la postulación de Goffman es posible reconocer no sólo una conceptualización del individuo como actor (recordemos el ejemplo sartriano del mesero que no es "en

esencia" un mesero, y que en cambio existe y se comporta como tal en las situaciones en las que resulta atingente), sino también una especie de centro de diversos mundos para el que no representa problema el transitar entre ellos, lo hace de manera "natural" (y Schütz, [1953] 1962:60; [1945] 1962:206-217). El sujeto goffmaniano se sabe ejecutante, se sabe imagen de un ser más completo que es él mismo, del que puede extraer más recursos de los presentes en cada momento actual.

La visión del Goffman canadiense que se hace pasar por un estadounidense para hacer su investigación en una isla escocesa, refiere a tres grupos de aproximaciones metodológicas: la observación metafórica, la observación no sistemática en ambientes naturales y la observación sistemática en ese mismo tipo de ambientes. Su trabajo (observador, cínico, etnógrafo e interaccionista simbólico) presenta similitudes con el interaccionismo simbólico y la etnometodología (Manning 1992:3). Dicho brevemente, el estudio de las interacciones sociales sirve como herramienta para hacernos tener el ojo avizor en relación a nuestras observaciones.

No sólo se trata aquí de un individuo que se sabe observado y que es a la vez un observador, sino de un observado que se asume tal, ejecuta y representa (las expresiones to play a role y to perform tienen una connotación dramática evidente en el idioma inglés). Ello a la manera de seguir la secuencia de un guión que no está escrito, pero del que los actores conocen las partes y son capaces de improvisar los detalles de acuerdo a reglas que evitan que cada interacción se convierta en un abrumador esfuerzo de construcción.

Los actores re-construyen sus comportamientos (formas generales en casos particulares, diría Simmel), en situaciones concretas que refieren a determinada relación y, por lo general, sólo a ésta (ámbitos de sentido que se dan en mundos específicos, diría Schütz), a través de la representación de un papel, sea como personaje (tamquam alter idem: por ejemplo como padre, migrante internacional, agente de migración, académico) sea como ejecutante (como encarnación específica, psicobiológica), gestado en la "interacción íntima con las contingencias de escenificar una función" (staging a performance; Goffman [1956] 1962:249-255; Manning, 1992:141-155).

Con lo anterior es claro que una aproximación cualitativa permite hilar fino en torno a los detalles de la experiencia social, en contraste con los datos agregados de una aproximación meramente cuantitativa. Con las herramientas esbozadas, el tema de los sentidos que los migrantes dan a la transición de un país a otro, atravesado por una serie de posibilidades de reconstrucción, se presenta ahora como susceptible de análisis. El ensayo de análisis aquí perseguido no se asume totalmente original, y mucho menos pretende ser exhaustivo, aunque sí se propone ser una aportación a las maneras de articular procesos que han sido estudiados especialmente desde una perspectiva demográfica, ahora con el uso de un enfoque cualitativo y de grano relativamente fino. Es de hacer notar que las limitaciones presupuestales y temporales no nos permitirían llegar a la tan deseada descripción densa del gusto de los antropólogos (Geertz, 1973, 1974, 1983).

Con la utilización de un enfoque cualitativo, intentamos reconstruir fenómenos que escapan a investigaciones con mayor número de casos tratados, cada uno, a menor profundidad. Por lo pronto, habrá que mostrar cuáles son las razones para aproximarse a este fenómeno de esta forma. La metodología ha sido utilizada previamente con éxito para el estudio de los migrantes. Por ejemplo, Arias (1981) hace una reseña histórica de la aproximación cualitativa en relación con los migrantes indocumentados de México a Estados Unidos y señala algunas de sus características. Arias hace este recuento en el contexto de la psicología social de la migración clandestina, y señala que la realidad de los investigadores que han incursionado con este enfoque en el tema de los procesos migratorios indocumentados no es la del "migrante", sino una realidad más académica en la que el estudioso se sabe más observador que participante. En su reseña crítica de Halsell y Bustamante, principalmente, Arias (1981:111-118) señala que el tiempo de investigación de campo es tan corto, que pueden apenas tener unas cuantas experiencias. En contraste, los informantes de estos investigadores conocen una realidad mucho más amplia que aquella a la que se enfrentan los académicos en el curso de su estudio. Para él, "[N]o importa qué tanto estudiemos a los mexicanos indocumentados: mis suposición es que nunca alcanzaremos una verdadera comunión con su realidad a menos de que, por supuesto, nos hubiéramos de convertir realmente en uno por toda la vida" (Arias, 1981:117).

En este marco se hace evidente la premisa de que aunque en la vida cotidiana y en la reconstrucción científica de la sociedad asumimos hasta cierto punto "el hecho"

de una realidad compartida, este conocimiento que tenemos de lo social, aun cuando nos permite movernos en él, no significa que podamos ser capaces de traducirlo a un lenguaje verbal. No obstante lo anterior, el enfoque cualitativo, que busca la comprensión de lo social por sobre la explicación de qué factores producen cuáles resultados, permite señalar y separar para su análisis, los diversos puntos de contacto del investigador con la realidad de los migrantes. Al mismo tiempo, hace explícitos algunos factores que los involucrados directos en el proceso no parecen ser capaces de expresar o de representarse a sí mismos con claridad. Para Arias la aproximación cuantitativa al estudio de la migración mexicana, había impedido, por su gran atractivo explicativo, el que se adoptaran otras estrategias más orientadas hacia la comprensión. Es probable también que hiciera más difícil conseguir financiamiento para entender en detalle cosas que, desde el campo de lo político y económico, se quieren controlar a gran escala, es decir, a partir de contabilidades de mínima inversión temporal en razón de cada caso.

Buena parte del material recolectado en las entrevistas se deriva de un reto explícito en torno a la noción de anomalía según la reformula Burawoy (1991:7-11) en su método del caso extendido. Para él, la noción de anomalía, que toma prestada de Kuhn ([1962] 1970:52-65), muestra cómo la situación social, en vez de ser vista como un ejemplar de una clase de fenómenos, puede enfocarse desde la perspectiva de un señalamiento de debilidades en explicaciones previas. Señalar e indagar en torno a anomalías pretende llenar huecos en el corpus de la teoría existente respecto a un determinado tema. En lo que sigue pretendo ilustrar, cómo la explicación usual de la migración de México a Estados Unidos como motivada por razones puramente económicas, podría concebirse como una anomalía en la explicación teórica, al dejar de lado la consideración de un sentido que en los migrantes está vinculado a razones históricas y de tradición en las redes sociales familiares, locales y regionales.

La propuesta de una "anomalía"

Una difundida explicación, basada primordialmente en datos agregados, del fenómeno de la migración de México a Estados Unidos, postula que el principal factor para el movimiento de personas hacia el norte es de carácter económico. De

acuerdo con esta postulación, existirían elementos causales de tipo material en la base del comportamiento migratorio que se localizan en ambos lados de la frontera. Por un lado, elementos de atracción (demanda de fuerza de trabajo, salarios más altos); por el otro, elementos de rechazo (escasez de empleos, condiciones precarias para la reproducción simple y ampliada de la fuerza de trabajo, ingresos personales y familiares bajos, bajo nivel de vida). Según esa explicación, todo migrante con intenciones laborales estaría a la vez huyendo de una situación de escasez y dejándose seducir por mejores perspectivas materiales.

Nuestra exposición (principalmente en el capítulo IV) pone en tela de juicio esa explicación, y al mismo tiempo pretende encontrar qué significados le adjudican los involucrados en el proceso de migración a los Estados Unidos al hecho de su transición. Como parte de esa reconstrucción de sentido, considero pertinente:

- a) desentrañar cómo esos involucrados logran apoyos (y de qué tipo) para convertirse en migrantes, indocumentados o con documentos;
- b) describir el significado que el paso tiene para los individuos en tránsito (qué factores consideran ellos que los motivan a migrar, qué significa para ellos la experiencia);
- c) comprender cómo se construyen las visiones de los migrantes (o aspirantes a serlo) de los espacios de origen, tránsito y destino;
- d) describir cómo perciben los migrantes la duración de su proceso de migración, sus intenciones de permanencia, y los procesos (si los hay) de "conversión" cultural y construcción de identidad (nacional, laboral, personal).

B) De las decisiones y sentidos del migrar

La decisión:

Esta sección señala la necesidad de combinar diferentes enfoques teóricos para la explicación y comprensión de la acción social. Sostengo que la combinación de la aproximación de la opción racional (desarrollada en la ciencia social estadounidense bajo las denominaciones más específicas de "rational choice", teoría de la decisión,

análisis de costo beneficio) con la aproximación interpretativa contenida en el interaccionismo simbólico, permite desentrañar algunos de los cómo y porqués de los fenómenos que se encuentran detrás de la migración tanto indocumentada como documentada de México a Estados Unidos.

Propongo que la acción social implica cuando menos dos componentes: uno racional y uno de sentido, y que, aun cuando pueden separarse para su análisis, estos siempre están presentes en las continuadas acciones y decisiones de los actores sociales (individuos o grupos). El componente racional no siempre implica un cálculo económico en términos de ganancias y costos materiales que se desprenden como consecuencias calculadas de las decisiones de los actores sociales, sino que el cálculo puede realizarse en términos de otro tipo de beneficios (por ejemplo el de prestigio, el de ser considerado como parte importante de una comunidad o familia extensa).

En el caso concreto de la migración, propongo que las decisiones de quienes traspasan la frontera entre México y Estados Unidos, están regidas no sólo por un "interés" racional económico, sino que también son influenciadas por los sentidos que los actores van dando a sus acciones en cada momento. En las secciones siguientes haré una breve exposición de las principales premisas de cada una de las orientaciones teóricas mencionadas, y la manera en que diferentes factores y evidencias hacen plausible una narrativa (account) de las acciones y decisiones de los migrantes en diferentes niveles contextuales. Además de una visión que combina diferentes aproximaciones, presento una clasificación contextual que podría representar una posible herramienta conceptual para relacionar distintos niveles (a la manera de las Matrushkas² que se contienen unas en otras) y entender cómo lo micro incide en lo macro y lo macro en lo micro (es decir, las estructuras en los individuos, y las decisiones y encuentros particulares de los individuos, en las historias de vida y en la configuración colectiva y estructural del fenómeno migratorio).

La postura adoptada aquí implica la consideración de sujetos racionales e interesados, plenos de sentido y cargas emotivas, inmersos en sistemas de signos que les permiten interactuar con otros actores sociales (individuales o colectivos), reconocer cada encuentro como parte de una determinada clase de interacción, situación, relación o resultado de determinadas condiciones. De ahí que cada actor

es a la vez resultado de sus encuentros anteriores, de la memoria que tiene de las consecuencias de estos encuentros, y de la búsqueda de determinados intereses que se ajustan a sus condiciones de vida y de conocimiento.

Estas características se aplican no sólo al caso de los individuos, sino también, en el tema empírico que nos ocupa, a los casos de las familias de las que forman parte los aspirantes y los migrantes mismos, a su relación con diferentes niveles de actuación del estado (agencias, departamentos, políticas migratorias), y para otros grupos implicados, incluido el estado mismo. De esta aproximación se desprende la necesidad de investigación cualitativa no sólo en el nivel de encuestas a los individuos, o de análisis de costo-beneficio para los estados respecto a la adopción de distintas políticas y acciones relacionadas con la migración, sino también la necesidad de que estos estudios se vean complementados por la reconstrucción y comprensión de los sentidos de los actores y los procesos de decisión desde el lado de los migrantes, de los países de origen y de destino, y de aquellos individuos y comunidades en los que los migrantes encuentran quién les dé empleo, los denuncie, o ambas cosas en sucesión.

El proceso de transición

Al analizar la acción social, es posible adoptar diversas posiciones que por lo general privilegian determinado tipo de factores y relaciones por sobre otros. De hecho, aun a pesar de la aspiración de la ciencia social por ser capaz de explicar una cantidad inmensa de fenómenos, la posibilidad de hacerlos comprensibles implica la simplificación de la realidad para poder resaltar sólo los elementos fundamentales. De ahí que diversas orientaciones en ciencias sociales privilegien el análisis de determinado tipo de resultados por sobre otros, o determinado tipo de variables causales.

Aunque no es éste el lugar para discutir en detalle las maneras en las que se construye el conocimiento de la interacción social para los científicos sociales y la diferencia que representan para el conocimiento de los demás actores para la acción cotidiana de cada uno de los individuos en sociedad, cabe decir que las formas de conocimiento de los científicos y de los actores sociales en su vida diaria no difieren mucho respecto a cómo se gestan y transforman, aunque sí en su forma

de hacer explícito el conocimiento y su manejo práctico (Schütz y Luckmann 1977: 76-82, para una discusión de cómo lo que se da por sentado puede pasar a cuestionarse; Ginzburg [1983] 1988:91, 109-110; 1986; Villa Flores, 1994, para la relación entre los indicios de la vida cotidiana y la construcción del conocimiento, y para el problema de la "infructuosa oposición entre racionalismo e irracionalismo").

De las aproximaciones que han intentado entender y explicar el comportamiento económico e interesado de los individuos, destaca toda la tradición de la opción racional como análisis de costo-beneficio y, en un sentido más amplio, el de actores que se asumen como interesados en el logro del beneficio propio. Esta aproximación, en sus diversas vertientes, considera que los actores sociales entran en relación con los demás pensando en cuáles son los beneficios que obtienen de cada una de las interacciones y las consecuencias que se derivan de participar en la interacción específica. Sin embargo, a diferencia de las orientaciones puramente económicas, los principales proponentes de las aproximaciones sociológicas sugieren la necesidad de añadir el análisis de casos y un método naturalista de observación, además de resaltar los procesos de decisión en vez de únicamente los resultados del intercambio (Hammersley 1989: 92-112, 155-181; Heath 1976: 170-184; Caldwell 1978: 553; y Liebenstein 1981: 382-385).

Para las orientaciones sociológicas de la opción racional (Elster, 1991: 13-15, 38-42), el problema se plantea desde la perspectiva de cómo se mantiene el orden en el mundo social y la manera en que las decisiones de los individuos contribuyen a mantener unidas a las sociedades a pesar de que sus intereses egoístas no siempre son compatibles en el corto plazo. El modelo al que recurren con frecuencia, al igual que los economistas, es el dilema del prisionero, en el que se plantean alternativas de optimización y maximización de beneficios, pero en los que no sólo entran en consideración los bienes materiales. Se puede considerar en general que esta aproximación define a los sujetos sociales como individuos que se presentan entre sí bajo el manto de entes económicos-rationales capaces de realizar decisiones después de un cálculo sistemático de los posibles costos, beneficios y pérdidas que se derivarían de diversos cursos de acción.

Elster (1991) señala que el cálculo racional lleva a los actores sociales a buscar el equilibrio (optimización entre los costos, beneficios y posibles pérdidas) entre sus probabilidades de éxito. Reconoce que estos modelos racionales tienden a poseer

equilibrios múltiples, lo que dificulta el análisis desde la perspectiva de distintos observadores y participantes, y hace factible el hecho de grandes variaciones en los resultados de los cálculos por los diversos actores (u observadores). Un ejemplo al que recurre Elster es el de la determinación de los niveles salariales y cómo los que participan en la negociación tienen más costos que aquellos que no lo hacen, ya que una vez que las negociaciones tienen éxito, quienes no participaron en los diálogos con la parte patronal no tuvieron que invertir nada para lograr beneficios que ahora son mayores para todos que si nadie hubiera participado. En cambio, si nadie participara, habría algunos que podrían negociar en lo particular y lograr mejoras más sustantivas que si participan de manera colectiva. Para él se trata de un caso extendido del dilema del prisionero en la teoría de juegos.

Aunque Elster refiere la aproximación de la acción racional al problema de la acción colectiva (en donde cada agente elige entre las estrategias de cooperación o no participación; la decisión tiene como consecuencia cierto desenlace; los agentes son idénticos e intercambiables; no existen gradientes entre la cooperación y la no participación o defección, y en donde los beneficios o consecuencias son una función continua del número de actores que cooperan), vale la pena resaltar que este proceso de cálculo se da para cada uno de los actores respecto a su propia acción en relación con los demás, y con las condiciones a las que se ve sometido antes de la decisión y las condiciones a las que se enfrentaría después de realizada ésta (es decir, una vez que se pone en acción un plan de comportamiento y se ha visto su factibilidad) (cfr. Schütz y Luckmann, 1977:38-40; Elster, 1991:282-324, esp. 282-286).

La aproximación del rational choice llama la atención hacia el problema del papel de las normas sociales en las decisiones de los individuos. Según esta visión, las normas contribuirían a la vez a impulsar los intereses de los actores sociales y a evitar que la persecución de beneficios en el corto plazo fuera tal que no permitiera la convivencia entre los diferentes miembros de la sociedad. De hecho, esta convivencia sería la que permitiría que se logaran mayores beneficios que si cada quien persiguiera sus intereses por separado (optimización en oposición a la maximización).

Un señalamiento que suele hacerse a esta concepción de las decisiones y la acción sociales, es el referente a que las posiciones individualistas en las que cada

individuo persigue sólo sus intereses se han desarrollado más en el modo de producción capitalista. Según esta crítica general, la formas de actuar señaladas por la opción racional son un producto histórico que no regía los comportamientos sociales anteriores, y que en momentos previos de la historia los seres humanos hubieron de aprender a regirse de acuerdo a normas de cooperación y convivencia que no daban mucho margen al cálculo individualista de beneficios, sino, en todo caso, al cálculo de los beneficios que se derivarían para la comunidad de determinadas conductas de sus miembros.

El propio Elster hace referencia a este hecho cuando señala que "en las sociedades tradicionales o precientíficas es más probable que los hombres sean movidos e influidos por normas sociales que por consideraciones de fines y medios, simplemente porque en esas sociedades se sabe menos sobre las relaciones de fines y medios. La gente necesita guías para realizar sus acciones..." (1991:321).

Como se ve, el conocimiento de las condiciones incluye no sólo el de las consecuencias directas de la decisión, sino también el cálculo de otras consecuencias que se especifican en las normas sociales (definen límites de validez de la acción y la sancionan positiva o negativamente) y de las consecuencias en distintos plazos de la vida de los individuos y de las comunidades a las que pertenecen. Ya mencioné antes que existe una estrecha relación con el análisis de costo-beneficio en economía, pero que no puede detenerse ahí, como demuestran los análisis de una multiplicidad de situaciones en la teoría de juegos y su aplicación a la política y a las decisiones colectivas en el corto y el largo plazo (Elster, 1992; Liebenstein, 1977). Este análisis permite comprender la génesis de alianzas, conflictos, negociaciones, compromisos, enfrentamientos y distintos tipos de acción colectiva e individual en donde se tienen en cuenta las acciones de los demás.

Sin embargo, esta aproximación no resuelve satisfactoriamente el problema de qué factores entran en juego en cada uno de los encuentros que conforman las situaciones sociales en que se hace necesario el cálculo de los movimientos de los demás y la relación con los significados que tienen las acciones para aquellos que las realizan. No es éste el lugar para hacer un análisis exhaustivo de los motivos, factores, procesos, resultados, consecuencias, estrategias de la acción y las decisiones sociales, aunque sí valdría la pena sugerir cómo este razonamiento tiene que ver con niveles más amplios de la sociedad que trascienden lo meramente

individual. Veamos algunas propuestas de análisis de acción social en niveles más amplios y sus implicaciones y críticas en relación al cálculo del beneficio económico y material.

La primera de ellas es la referida al análisis de Barrington Moore (Smith, 1987), respecto a las consecuencias morales de las guerras, revoluciones y amotinamientos. Para Smith, Moore intenta básicamente

trazar una especie de "contabilidad moral". Los costos en términos de sufrimiento humano son registrados en un estado de cuenta junto a los beneficios, si es que los hay, obtenidos en términos de libertad humana. También son relevantes los costos y beneficios (de nuevo medidos en grados de sufrimiento y libertad) en los que no se ha incurrido por el fracaso de sociedades particulares para desarrollarse en formas alternativas que se encontraban de manera genuina entre las cartas repartidas. La evaluación moral debe tener en cuenta el elemento del "costo de oportunidad".

Smith señala que Moore logra hacer evidente, "que nuestras explicaciones del orden social y el cambio social pueden sólo beneficiarse de tomar en cuenta de manera sistemática no sólo las limitaciones estructurales, sino también las motivaciones, percepciones y decisiones de los seres humanos". Según él, para Moore "los procesos sociales que más vale la pena examinar en detalle y buscar entender, son aquellos que no sólo han ayudado a moldear las aspiraciones y valores a los que estamos unidos, sino que han circunscrito los medios y oportunidades que tenemos para realizarlos". En otras palabras, el cálculo de costos y beneficios no logra explicar el porqué y cómo se generan determinadas acciones individuales y colectivas si no se han tomado en cuenta cómo son percibidos por los propios actores.

Una segunda propuesta de análisis que resulta ilustrativa del razonamiento y crítica del simple cálculo racional es la que hacen Block y Somers (1987) en el contexto de la sociología histórica de Karl Polanyi. Según ellos,

Toda la crítica de Polanyi de la sociedad de mercado descansa en su creencia en el dominio de lo social. Considera fundamentalmente equivocado el procedimiento de análisis de los intereses de las personas en términos de una distinción entre las preocupaciones materiales e ideales. Para Polanyi, todo el comportamiento humano está moldeado y definido socialmente; sea que una persona intente hacer dinero o lograr la paz interior, la fuente de la acción se encuentra en un conjunto de definiciones socialmente creadas que hacen parecer racional o deseable una u otra meta. La distinción adecuada no es entre los diferentes tipos de intereses, sino entre diferentes arreglos sociales que generan diferentes sistemas de creencias y diferentes posibilidades estructurales. En notable contraste con aquellos teóricos que

comienzan desde el actor individual en el desarrollo de teorías del "hombre económico" o "el hombre racional", el punto de partida de Polanyi es la sociedad, y para él el análisis de los individuos aislados de la sociedad es un mero capricho.

Para Block y Somers, este enfoque conduce a la crítica del determinismo económico tanto en el liberalismo como en el marxismo ortodoxo, error al que Polanyi denominara la "falacia economicista":

Para Polanyi, la sociedad del siglo XIX era única en la manera en que los imperativos económicos se habían tomado dominantes en dar forma a la vida humana. En sociedades anteriores, la economía -el arreglo para asegurar la sobrevivencia de la humanidad- estaba incorporada en la relación social, subordinada a la religión, la política y otros arreglos sociales. En oposición a Adam Smith, Polanyi subrayó que la orientación hacia las ganancias económicas individuales jugaron sólo un papel menor en estas sociedades anteriores. Sólo en el siglo XIX el mercado auto-regulado hizo que el interés propio se tornara en el principio dominante de la vida social, y tanto el liberalismo como el marxismo cometieron el error histórico de asumir que lo dominante en esa sociedad había sido dominante a lo largo de la historia humana.

Según Block y Somers, el ataque de Polanyi a esta falacia lo llevó a estudiar extensivamente a sociedades que no eran de mercado, para fundamentar el razonamiento de la especificidad histórica de la sociedad de mercado. Ellos citan por ejemplo, cómo el destacar un determinado motivo para la organización de la producción puede inducir

"una imagen del hombre como absorbido por completo por ese motivo particular. Permita que ese motivo sea religioso, político o estético; permita que sea el orgullo, el prejuicio, el amor, o la envidia, y el hombre aparecerá como esencialmente religioso, político, estético, orgulloso, prejuiciado, enamorado o envidioso. Otros motivos, en contraste, aparecerán distantes y sombríos dado que no se puede confiar que ellos operen en el negocio vital de la producción. El motivo particular seleccionado representará al "verdadero" hombre (citado en Block y Somers 1987: 62).

El sentido

Como ya mencioné, no sólo las condiciones en las que se desarrollan las acciones de los individuos determinan sus consecuencias, sino también la manera en que éstos se enfrentan a la situación y a cada encuentro específico. Valdría la pena especificar un poco más a qué refiere este razonamiento y cómo tiene que ver a la vez con el proceso de decisión y con el sentido que los actores dan a su comportamiento.

Sin pretender agotar el tema en unas cuantas frases, baste señalar que la tradición interpretativa (Martin, 1993; Schütz y Luckmann, 1977; Goffman [1956] 1959; Manning, 1992) y la sociología fenomenológica han resaltado la importancia de análisis cualitativos que tomen en cuenta el sentido que los actores inyectan a sus conductas. De ahí que estas aproximaciones estén estrechamente vinculadas con los análisis a nivel micro y con un rechazo a la concepción de lo social como una mera adición de tendencias en la población.

La propuesta general de esta aproximación interpretativa se centra en la necesidad de entender a los actores como sujetos cuyas acciones son dotadas de sentido de manera dinámica. No obstante que esta aproximación ha tendido a enfatizar las ventajas del individuo como unidad de análisis, vale destacar algunas versiones que hilan más fino al resaltar el valor de analizar cómo el individuo se enfrenta a cada situación y de la intersubjetividad (Goffman [1956] 1959:3-5, 239-255; Heritage, 1984:232-292, 1987:225; Garfinkel, 1967:53-58, 262-268; Rock 1979:48-58).

Una propuesta que resulta pertinente para la discusión que sigue es la de Collins ([1987]1994:244-245), en la que señala que la unidad de análisis que resulta extremadamente útil no es el individuo, sino precisamente el encuentro:

...la persona individual no es la última microunidad. Una "personalidad", de hecho, es un macroconstructo de tamaño intermedio: la verdadera microunidad es el encuentro y abstraemos un individuo cuando lo seguimos a lo largo de un cierto número de encuentros. Lo que llamamos una "personalidad" es simplemente una reificación o, quizá se podría decir, un depósito de formas de pensar, sentir y actuar que son el resultado de una secuencia de rituales de interacción (...)

De ahí que la personalidad de un individuo se constituya por esta "memoria" de los encuentros anteriores en los que se repiten determinadas interacciones con los mismos o parecidos actores, en la que cada individuo se concibe a sí mismo como un continuo de comportamiento unido por una médula fundamental. Del mismo modo, podríamos hablar de una memoria de los grupos en el sentido de la construcción de su historia como una sucesión de momentos que los llevan a establecer determinadas "sagas" institucionales, grupales, familiares. De nuevo Collins sirve para ilustrar este razonamiento:

Desde otro ángulo (...) el aspecto asociacional de la estratificación al que Weber llamó grupos de estatus, consta empíricamente de personas que son socios conversacionales habituales en situaciones no jerárquicas (...) El término

"comunidad" es una metáfora burda; en la realidad fina, de hecho, consta de diversos tipos de redes de conversaciones repetidas entre ciertas personas (...) [E]n contraste con las teorías que asumen que los fenómenos normativos son de alguna manera los resultados de reglas aplicables a toda la sociedad, que microempíricamente la solidaridad moral es un fenómeno episódico y local, que los grupos que uno son amigos, facciones, quizás cuando mucho grupos de estatus más amplios, o clases sociales, pero no a la sociedad entera, y que la solidaridad moral es más un arma de conflicto de grupo que una acción de integración pansocial.

El hecho de que esta propuesta señale como primordial el asunto que yo denomino la personalidad como memoria (de sí mismo y de los otros), y de la constitución de los estados naciones a partir de una construcción significativa de su historia (de ahí el problema de las historias oficiales frente a las subordinadas, que no discutiremos aquí), nos permite situar la aproximación interpretativa del interaccionismo simbólico en el contexto de una búsqueda de sentido de las acciones sociales de manera racional. Claramente, esto complica el panorama expresado hasta aquí, según el cual los actores entran en las interacciones sociales bajo la definición de sujetos sociales dotados de intereses (que intentan culminar) y de sentido (en cuanto a qué significa para ellos el estar en esa situación y ese encuentro particulares).

Esta complicación no es tan visible para los actores sociales como lo es para un observador externo del tipo del científico social. Los actores sociales de hecho no reconstruyen los intereses y sentidos de aquellos con los que interactúan, sino que les imputan éstos a partir de encuentros y experiencias anteriores (sea con un individuo particular, sea con individuos distintos de los que asumen características similares a las atribuidas a personas con posiciones o apariencias similares). Los actores sociales asumen conocer, mientras que los científicos sociales se avocan a la tarea de conocer en detalle las características específicas de los encuentros para hacerlos inteligibles y explicables. Los actores sociales simplemente utilizan los datos que tienen de situaciones similares en el pasado, sus propios intereses y significados medianamente explicitados, para comportarse en cada encuentro.

Mientras que asumir la posición del científico podría resultar agotador no sólo en términos de intentar hacer explícitos factores de decisiones y las motivaciones para la acción que rara vez son conocidos para los actores mismos (al menos en la superficie conciente de su acción), sino también en términos del desgaste que implica en cada encuentro el no tener memoria de situaciones similares, la posición del actor social le permite tomar decisiones prácticas e inmediatas sin tener que

hacer explícitos siempre sus intereses y los del interlocutor (echando mano de su experiencia previa). Cada encuentro se ha iniciado en el conocimiento previo de los participantes de situaciones similares y se desarrolla de manera que no sea necesario detenerse a constantes explicitaciones de intención, sentido e intereses (que de cualquier modo son cambiantes; Schütz y Luckmann, 1977:48-54; Geertz, [1968, 1986, 1994] 1996).

De ahí que resulte clara la postura de Goffman (1959) y de Schütz y Luckmann (1977), cuando declaran que cada actor entra en la situación de manera parcial o con el conocimiento del que disponen hasta el momento, conocimiento que sólo cuestionará en caso de que se presente una situación (yo diría un encuentro específico) que no se ajuste a lo que cabe esperar en determinadas situaciones (o encuentros con esa persona o una persona en posición o apariencia semejantes), que han resultado en general similares en el pasado. Pero además, cada actor involucra en la interacción que define a esa situación y a ese encuentro específicos, sólo de manera parcial: no necesita entrar con todo su conocimiento previo, ni hacer referencia a todas sus experiencias anteriores para entender y dar sentido a su actuación de cada momento presente.

De lo anterior, vale la pena resaltar dos premisas para el análisis de los migrantes internacionales. Por una parte, el hecho de que no existen acciones sin sujeto, es decir, que no es posible encontrar acciones "puras" en el sentido de que sean independientes de quién las realice. Cada actor realizará sus acciones de maneras que tienen que ver con condicionamientos del pasado y siempre se comportará de manera distinta (aunque a la vez parecida) a otros actores.

Por otro lado, cada actor da a las acciones que realiza (performs) un tinte que le es propio, lo que nos lleva a la segunda premisa, que afirma que no hay sujetos sin significado. Es decir, los actores se plantean sus acciones presentes en relación a sus comportamientos pasados y sus proyectos de vida en el futuro. No son sujetos vacíos, intercambiables unos por otros. De ahí que por modus ponens podamos afirmar que no hay acciones sin significado, sino que éstas siempre están mediadas por el tamiz de los encuentros que experimenta cada sujeto social.

Un caso

El cinco de marzo de 1995, una constante lluvia acrecentó las aguas del río Tijuana a tal grado que se multiplicaron los riesgos de cruzar la frontera atravesándolo. El noticiero de San Diego (KNSD:6/3/1995) informó del rescate de una treintena de personas, y del hecho de que se detectaron dos cuerpos de presuntos aspirantes a indocumentados. Sólo se les avistó desde un helicóptero, cuyos tripulantes reportaron que ambos cuerpos siguieron la corriente del río hasta su desembocadura en el Pacífico. Por su parte, el noticiero mexicano (XEWT:6/3/1995) de esa noche, no informó de esas muertes, pero en cambio transmitió un mensaje explícito del INS (Immigration and Naturalization Services) a los indocumentados: quienes intentaran cruzar estarían poniendo en peligro su vida, por lo que se les recomendaba que no lo hicieran por ESE lugar, sino al este de la garita de San Ysidro. Los voceros del INS que pasaron la información reconocían así que el flujo de indocumentados no se detendría, quizá sólo pudiera "desviarse" ligeramente.

Esta información anecdótica permite señalar una serie de niveles de relación entre México y Estados Unidos. Aunque quizá resultan obvias después del ejemplo, cabe hacerlas explícitas. Por una parte, el de intercambio de información entre grupos dedicados al control de la frontera y los medios de comunicación, los que a la vez son reconocidos como un canal adecuado (medianamente) para transmitir información a los aspirantes a indocumentados.

Por otra, el de la relación entre las políticas migratorias del país receptor con una parte de los mexicanos que aspiran a trabajar en aquel país, y que son definidos como illegal immigrants, por no contar con documentación que los acredite como trabajadores en sentido pleno (es decir, con derechos a la protección de las leyes laborales y migratorias de ese país).

Un tercer nivel refiere a la interacción entre los aspirantes a indocumentados y la patrulla fronteriza norteamericana: ésta no sólo trata de evitar que crucen la línea divisoria entre dos países, sino que también los rescata con vida y respeta las políticas de defensa de derechos humanos de extranjeros indocumentados, establecidas en el nivel de dos Estados que tienen políticas específicas para la relación entre sí. De hecho, esta relación entre políticas nacionales para un caso de dimensión internacional representa un cuarto nivel de relación.

Todos estos niveles representan, de hecho, momentos en los que se puede analizar el fenómeno migratorio indocumentado desde las dos perspectivas reseñadas sumariamente en las páginas anteriores.

Es posible señalar la existencia de actores que calculan los costos y beneficios de sus acciones:

a) los migrantes, que deciden si inician o no el viaje, de acuerdo a sus condiciones de vida individuales, familiares, de su comunidad;

b) la familia considerada como actor colectivo que sirve a la vez en el origen geográfico y en el punto de recepción de los migrantes, es decir, la que decide si determinados miembros pueden o deben migrar y si como familia puede sufragar los costos de que uno de sus miembros no esté en el lugar de origen, los costos del traslado, y los costos de recibirlo mientras consigue un trabajo;

c) los elementos de la patrulla fronteriza que actúan de acuerdo a normas dictadas por una racionalidad de Estado, con poco margen de iniciativa propia (es decir, al menos teórica y formalmente no pueden decidir dejar pasar a algunos y detener a otros, y el actuar así sería tildado al menos de contubernio, si no de abierta corrupción);

d) los agentes encargados de diseñar las políticas de desarrollo en los países de origen que permitan evitar, controlar o reducir la emigración de personas aptas para el trabajo local. Con ello estarían defendiendo determinados intereses colectivos locales y nacionales;

e) los agentes encargados de diseñar las políticas que regulen el flujo de migrantes (incluida la definición y distinción de categorías laborales y status legal). Con el diseño de estas políticas estarían defendiendo intereses colectivos en el lado de la recepción del flujo migratorio.

Análisis más específicos podrían incluir factores como los propuestos por Caldwell (1978:554) en el contexto de la discusión del modo de producción familiar en relación a la toma de decisiones. Aunque su propuesta analítica refiere a la fecundidad, sus proposiciones básicas resultan aplicables al caso de la migración. Para Caldwell, estas proposiciones sirven para describir las relaciones entre el

comportamiento económico y el reproductivo, pero cabría esperar que los factores que señala se apliquen a la decisión de migrar.

En primer lugar, una economía familiar caracterizada por relaciones de producción entre parientes (que también puede dar lugar a relaciones de explotación y generadoras de conflicto y cambio), puede considerar la migración como una acción cargada de beneficios para la familia extensa en su conjunto (por los dólares enviados, como en el caso de la migración México-E.U.), y es capaz de adaptarse a las circunstancias de la vida urbana y la economía de mercado (como estrategia de sobrevivencia dentro del contexto capitalista), sobrevivir durante períodos largos dentro de la economía capitalista, y estar poco adaptada a los cambios sociales rápidos.

De ahí que sería posible construir una matriz de decisiones en la que la familia en su conjunto, y no sólo el migrante potencial, decide en torno a la posibilidad y el deseo de migrar considerando cuatro situaciones básicas que van desde 1) poder e irse: alguno o algunos miembros de la familia se pueden ir si la familia no necesita dinero. Como es el caso cuando ese miembro de la familia extensa no es indispensable en el hogar en ese momento, hasta 2) poder y deber irse: si hace falta dinero y es necesario enviar a un miembro de la familia a conseguirlo. En este caso, la familia hace una inversión en recursos financieros y humanos para recibir un beneficio posterior; pasando por 3) deber irse: si la familia necesita ingresos, pero sólo habrá migración si la familia consigue recursos monetarios con qué mandar a los miembros que son aptos por su edad, capacitación, o habilidades, y por 4) no poder ni deber irse: si la familia necesita producción en lo inmediato, como en las temporadas de cosechas, en que los miembros se requieren en ese lugar y en ese momento.

Como se aprecia, estas cuatro condiciones de los migrantes expresan el componente racional asociado con la decisión, al que habrá que añadir el de cómo los migrantes individuales perciben su transición de un país a otro. En el trayecto entre la decisión de migrar y el momento en que comienzan a trabajar de manera cotidiana en el país receptor, se da una larga cadena de encuentros y situaciones en las que cada actor construye y reconstruye el sentido que tiene su odisea.

El actor individual, entra así en encuentros particulares con otros aspirantes a indocumentados y hace lo posible porque no se produzcan encuentros con la patrulla fronteriza: su relación con ella es de oposición de intereses y en una situación en la que se oponen a la realización de un sentido construido desde fuera de los encuentros en los que interactúan entre sí el migrante y el agente del INS. Al mismo tiempo, los actores colectivos como el INS diseñadores de políticas, estados, se relacionan cada vez que entra un migrante, pero también antes y después (en el diseño de políticas, en la negociación respecto a la intensidad y puntos del control, en el trato y formas de la deportación, o en la regularización de los status de los migrantes, entre otros). Finalmente, los Estados como entes económicos racionales, entran en el diseño de políticas de desarrollo que inciden en el atractivo o falta de éste para los migrantes en ambos lados de la relación.

En este momento de la exposición de los argumentos de las aproximaciones de la decisión racional y del interaccionismo simbólico quisiera señalar algunas cuestiones en cuanto al alcance de estas perspectivas para el análisis de la migración de México a Estados Unidos. De manera puntual, éstas son:

1. Las tendencias recientes en la composición de las poblaciones migratorias muestran que las decisiones de los migrantes ya no se hacen en las mismas condiciones que en décadas pasadas. Es decir, los traslados ya no se realizan por parte de campesinos, a trabajos rurales, con posibilidades de apertura a través de programas de migración legal temporal como en el denominado "bracero", sino que se realizan directamente a contextos urbanos y principalmente hacia el sector servicios. A la vez estas decisiones parecen tomar en cuenta diferentes factores que entran en los cálculos de los individuos, las familias y comunidades de origen y en las redes sociales encargadas de la recepción y apoyo a los migrantes. En buena parte, los cambios en los modos de producción y de la vida comunitaria parecen responsables de estas transformaciones en la construcción de la decisión y de la composición de la población migrante (Popkin, 1979:225-234; Escobar Latapí, 1992:77-81);

2. Las aproximaciones racional y simbólica conjuntamente señalan pistas para postular que su complementariedad contribuye a entender la relación entre fenómenos individuales y fenómenos estructurales. Mientras que la evaluación del impacto económico de la migración suele concentrarse en el cálculo racional de los

costos y beneficios económicos (Popkin 1979), una visión desde los sujetos migrantes puede dar pie a una interpretación que permita comprender las razones por las que los indocumentados siguen intentando el paso de un país a otro a pesar o debido a las condiciones cambiantes de los factores estructurales (Keely, [1979] 1993). Al mismo tiempo, parecen apuntar hacia la comprensión de la interrelación entre las políticas "racionales" de ambos países, no siempre coordinados en los criterios para definir los requisitos para lograr el reconocimiento del estatus de migrante legal o los de la urgencia de una solución conjunta (Stoddard, 1986);

3. Por otro lado, aunque algunas de las políticas de desarrollo de los países expulsores (en este caso México) y receptores (Estados Unidos) se visten de un discurso que pretende resolver los problemas, existe una racionalidad que permite mantener los salarios bajos para aquellos trabajadores indocumentados (o con pocas opciones) que realizan trabajos que en otras condiciones deberían recibir emolumentos más altos (Orozco, 1992; Zabin, 1992; Chiswick, 1988; Elster, 1992:58-59). No sólo los empleadores se benefician por menores desembolsos en sueldos, sino que los miembros de las familias y comunidades de origen conservan un cierto grado de certeza respecto a las remesas por parte de indocumentados, a pesar de que supuestamente no se les permitiría entrar al país ni trabajar en él (para la discusión de acciones que tienen consecuencias que se pretendía evitar, cfr. Giddens 1984:293);

4. La migración indocumentada ilustra diversas instancias de que la distinción analítica entre los niveles micro y macro no resulta tan pertinente como se creía en las ciencias sociales de hace algunas décadas. No sólo están en juego intereses de trabajadores individuales y sus familias en ambos lados de la línea fronteriza, sino también los intereses de las agencias, grupos y estados inmiscuados en el fenómeno. No es posible aspirar a explicar y comprender el fenómeno en plenitud sin una apelación constante a variables explicativas en un continuo que va de uno a otro de los supuestos extremos del espectro micro-macro;

5. Giddens (1984:308; Heritage, 1984:225, 308), reconoce la importancia del análisis de la dinámica de la acción social, y de las variables cognoscitivas y de variables que no necesariamente son analizables en términos macro que entra en la conformación de la decisión, además del carácter cambiante de la interacción social, es explícito en su postura a favor de la etnometodología y sugiere que es posible

trasladarse más allá de los confines usuales de la sociología estructural hacia el estudio del comportamiento pleno de intención. Un análisis profundo del fenómeno migratorio habría de tomar en cuenta las posibilidades de su teoría de la estructuración para la explicación y comprensión de sus componentes;

6. Replantear la relación y vínculo entre los niveles micro-macro implica también un diálogo entre la construcción teórica y la investigación empírica. En tal sentido, la reflexión acerca de cómo fenómenos concretos pueden explicarse a la luz de una o varias aproximaciones teóricas conlleva la obligación de modificar la teoría para encontrar propuestas de explicación y comprensión que logren abarcar más plenamente a la realidad, sin caer en extremos reduccionistas u holistas en los que se explica todo por una sola variable o todo por la relación entre las partes;

7. Un análisis más profundo de las "memorias" de los sujetos que participan en los encuentros, al igual que de la historia de las relaciones entre los países, regiones y redes sociales de los migrantes, se hace urgente en la medida en que estos análisis contribuyan a comprender el fenómeno y a proponer y diseñar acciones (por ejemplo políticas migratorias compatibles con las necesidades de los países involucrados en general), y al logro de intereses de los propios actores (los migrantes y sus comunidades, familias y redes de origen) con costos más bajos para su consecución en términos de quienes realizan las inversiones (los migrantes mismos y sus grupos de referencia más cercanos en el tema que nos ocupa);

8. Finalmente, esta exposición llama la atención hacia la necesidad de hacer explícita la relación entre, por un lado, los paradigmas utilitaristas en economía e interpretativistas en sociología, y por el otro, la filosofía pragmática. En general, implica reconocer la necesidad no sólo de entender, sino de replantear las raíces y perspectivas filosóficas de las orientaciones teóricas en las ciencias sociales.

C) Región y cultura: migración y redes sociales

En las ciencias sociales, y más especialmente en la antropología, se ha suscitado una discusión en torno al alcance de las culturas en el espacio. Así, la visión de que la cultura refiere a acciones limitadas a expresiones locales de sociedades concretas, ha sido puesta en cuestión a medida que se desarrolla el estudio del

alcance de elementos que antes se consideraron privativos de una cultura, una comunidad, una sociedad. A esta discusión, que implica la posibilidad de estudiar la cultura como un fenómeno de alcances espaciales más amplios que lo local (al menos hacia lo regional (Lomnitz-Adler, 1992), se añaden los debates de la difusión versus el origen espontáneo de elementos que aparecen en más de una cultura (Wallerstein, [1990a] [1990b] 1994; Ginzburg [1983] 1988, [1986] 1989; Villa Flores, 1994; Anderson, 1995).

En este trabajo consideramos la posibilidad del estudio de la cultura no sólo como una expresión barrial (micro-local) o simplemente local, sino como un fenómeno que tiene alcances territoriales y transterritoriales que trascienden hacia espacios regionales contiguos, y también hacia otros espacios que bien pueden estar alejados geográfica, pero no social ni afectivamente (Giménez, 1996; Rouse, 1989; Alarcón, 1995a, 1995b; Moctezuma, 1996a, 1996b, 1996c; Morán-Quiroz, 1997a). Así, echo mano de nociones y herramientas teóricas para estudiar las historias y cultura regionales a la vez que para analizar los relatos de los migrantes y los procesos culturales específicos actuantes y actualizados en determinados espacios. De esta forma, nos aproximamos al estudio de la cultura con referencias espaciales concretas y de los procesos migratorios en tanto posibilidades de comprender las relaciones de significación e históricas, entre espacios distantes. Es decir, espacios regionales no-contiguos, pero estrechamente vinculados por redes sociales de amistad y parentesco, que permiten el constante intercambio de miembros de manera cíclica, estacional, o por relevos. En esta exposición muestro la importancia de la dimensión espacial para el estudio de la movilidad social y de procesos como la asimilación, la integración y la influencia entre culturas a través de los migrantes.

En términos empíricos, esta investigación compara, desde el punto de vista cultural, las regiones de origen y destino de migrantes internacionales (oriundos de Zacatecas y Jalisco), a la vez que resalta cómo estos espacios han estado vinculados históricamente. En términos teóricos, pretendo sentar la bases para un análisis en mayor detalle de la relación de estos casos con procesos como la traducción de una cultura a otra, la toma de decisiones que llevan a la resolución de dejar una región de origen a cambio de una región terminal o de destino, las estrategias seguidas por los actores sociales una vez que han decidido migrar y la ampliación de la cultura para incluir las prácticas discursivas implícitas en las

prácticas de producción material (aspectos de los que hablan autores como Alexander, Bourdieu, González).

La cultura regional

Una premisa fundamental de este análisis es el hecho de que las regiones geográficas no están constituidas únicamente por fronteras físicas y procesos económicos, sino también por los alcances territoriales de determinadas formas y "estilos" culturales. De ahí que la consideración de la región en este trabajo no se limita a la producción agrícola e industrial, sino que incluye la producción de bienes simbólicos que circulan materialmente (imágenes, documentos) pero también forman parte de la manera de concebir el mundo de los habitantes de determinados espacios. Es decir, bienes simbólicos que se producen, reproducen, actualizan y transforman a través de las relaciones entre los miembros de los grupos y clases que conforman esa región, y que diferencian a ésta respecto a otras regiones.

De ahí que las regiones pueden identificarse también en términos de sus productos culturales (de los que la producción industrial y agrícola son parte material al igual que los discursos y redes de relaciones que se construyen en determinado espacio). Estos productos culturales permiten identificar formas de cercanía cultural que no necesariamente coinciden con la cercanía espacial, y que se relacionan de manera central con los procesos de reproducción y transmisión no sólo de una generación a otra (tiempo), sino también de una región a otra (espacio). Estos procesos de reproducción y transmisión pueden ser analizados a través del estudio de fenómenos como la migración y la comunicación interregionales.

En otras palabras, el identificar una cultura regional nos permite afirmar que no ésta no se limita a la reproducción material, sino que también está elacionada con las prácticas consideradas legítimas y naturales en esos espacios. En términos de los migrantes que transportan su cultura, estaríamos afirmando que su inserción en una colectividad de sentido que considera como parte de su vida cotidiana a determinadas formas de concebir el mundo, de expresar sus creencias y convicciones en actividades religiosas, familiares o colectivas locales, los acerca más a los miembros de una cultura similar. Los migrantes establecen así vínculos que trascienden relativamente las fronteras de la familia, pero que hacen lo posible

por conservarse dentro de los límites de lo inteligible en términos de sus orígenes. Así, los lazos de identidad que establecen con los oriundos de su terruño no se limitan a la sangre, sino que pueden ampliarse gracias al compartir otros códigos como el lenguaje, la comprensión de las "lógicas" y gramáticas que se comparten, primero, en los ámbitos locales, para extenderse luego hacia lo regional y lo nacional. No obstante, los límites de la identidad grupal en los migrantes y las redes que los apoyan parecen no extenderse mucho más allá (en parte debido a la frecuencia de la interacción con los miembros de su patria chica en el sentido sucesivo de barrio, localidad y región, en parte debido a las limitaciones en los recursos materiales y temporales comprometidos en las interacciones; cfr. Blau, 1977; Kearney, 1995a).

Por otra parte, Lomnitz-Adler (1992), propone que el estudio de la cultura regional (que postulamos aquí que el migrante traslada consigo en sentido simbólico, y le sigue dando elementos para entender la sociedad de llegada, y a con mayor facilidad a los miembros con origen en la misma localidad y comunidad simbólica), puede hacerse con mayor detalle a partir de una mayor diferenciación conceptual de la cultura regional en regiones de poder. Para él los conceptos de cultura íntima, cultura de las relaciones sociales, ideología localista, coherencia y mestizaje, facilitan el identificar, le permiten acercarse al problema de cómo la cultura regional existe no sólo en términos de una cultura regional común, sino, más importante aún, cómo diferentes tipos de interacción se distribuyen en el espacio regional y sirven de punto de partida para explorar las dimensiones espaciales de la comprensión cultural (Lomnitz-Adler, 1992:63, sus subrayados). Para él, la expresión "culturas regionales" es una forma abreviada de expresar la existencia de regiones de poder culturales.

En nuestra perspectiva, sin embargo, el concepto de cultura regional refiere sobre todo a los conceptos que Lomnitz-Adler etiqueta como ideología localista y la cultura de las relaciones sociales, aunque en las entrevistas a migrantes en California hemos visto cómo estas dos nociones se encuentran íntimamente relacionadas con la de cultura íntima. A veces es difícil distinguir un nivel del siguiente dada la vinculación de los migrantes a través de redes familiares y sociales de carácter local que eventualmente se extienden a espacios más amplios dentro de una región. La cultura regional, por tanto, remite a códigos compartidos por miembros de una comunidad que consideran a determinados usos y costumbres como naturales en el

sentido que los comprenden plenamente, pero de los que pueden encontrar elementos que consideran locales (o incluso barriales) como distintos de los elementos compartidos en ámbitos espaciales más amplios. Estos códigos compartidos por habitantes de la región les permite lograr una comprensión cotidiana tanto en sus lugares de origen como en el caso de ser parte de una red social de apoyo a la migración. En otras palabras, los miembros de una cultura regional son capaces de entender las idiosincrasias locales de sus vecinos y coterráneos, y de ponerlas en juego como parte de una red de relaciones y de códigos compartidos que les permiten considerar a otros como parte de una misma lógica. En las entrevistas realizadas en el trabajo de campo encontramos esta coherencia que parece ampliarse hasta determinados límites de comprensión. Los migrantes comprenden y se comunican con personas de su localidad y región, y tiene que realizar mayores esfuerzos para adaptar y traducir a sus códigos "naturales" aquellos códigos utilizados en otras latitudes. Otras regiones de México son distantes en la comprensión, pero no tanto como otras regiones novedosas en el extranjero; en cambio, otras regiones en el extranjero en las que se ha trasplantado una comunidad desprendida del terruño puede resultarse más comprensible que las culturas de regiones aledañas pro con las que tienen pocas interacciones. En tal sentido, la cultura regional en la que se insertan los migrantes se encuentra trasplantada y actualizada en comunidades en el país del norte gracias a la existencia de redes sociales de apoyo a la migración. De esta forma, los migrantes tienden a migrar a lugares en los que encuentren alguna posibilidad de apoyo material, afectivo y social (apoyo que proporcionan las redes sociales a las que pertenecen o en las que se insertan en el proceso de tornarse migrantes), a la vez que encuentran elementos que les facilitan el entendimiento de la cultura de destino o abiertamente el traslado de su cultura de origen.

Alianzas de grupo

La migración internacional puede considerarse una de entre las muchas estrategias posibles de vida familiar y de impulso al desarrollo local y regional. Por ejemplo, Hernández Madrid (1988), señala que algunos estudios de los años setenta han tratado a la migración "como una respuesta que familias de zonas marginadas en el campo y en la ciudad dan a la problemática económica que viven cotidianamente".

Hernández Madrid considera a la emigración como una estrategia familiar de vida que contribuye a la conservación y al ejercicio del poder político de parte de la élite dominante entre los ejidatarios. Al mismo tiempo, la emigración contribuiría a la desorganización y la manipulación política de los ejidatarios semiproletarios y de los jornaleros.

El caso estudiado por Hernández Madrid, en la población de San Simón, perteneciente al municipio de Ixtlán en el bajo zamorano, muestra la existencia de fuertes redes familiares que comunican a los estratos pauperizados con Bell Gardens, California, y señala que "no sería absurdo hablar de la comunidad de San Simón en este lugar más que en el municipio de Ixtlán [de los Hervores, Michoacán]". Para él, la emigración de los habitantes de la localidad acabaría beneficiando al estrato dominante al posibilitar la acumulación y reproducción del capital invertidos en comercio, agricultura y ganadería. Sólo algunos comerciantes emergentes habrían logrado acumular su propio capital por el ahorro de su salario en Estados Unidos, en contraposición a aquellos jornaleros que sólo sirvieron para enriquecer y aumentar el poder de las élites.

La visión de Hernández Madrid se centra en la emigración, y parece no tomar en cuenta las redes de apoyo en otros espacios, a la vez que deja de lado la posibilidad de que el migrante considere a la red social, primordial pero no exclusivamente familiar (que permite completar los viajes de ida y vuelta al terruño), como parte de un grupo aliado en una lucha que se orienta más hacia el logro de metas, que hacia el combate en contra de ciertas adversidades (materiales y políticas). En cierta medida, su análisis tiende a considerar a las decisiones migratorias como parte de una estrategia de sobrevivencia material, y no las sitúa en un contexto más amplio que permita entenderlas como parte de una racionalidad que incluye la referencia constante al terruño (como lugar de residencia de la familia y como espacio que les da identidad personal y como oriundos), y al valor de que como migrantes sean considerados "capaces" por haber logrado el viaje y los beneficios asociados con él.

Según nuestros hallazgos, discutidos con mayor detalle en los siguientes capítulos, los migrantes se insertan no sólo en un flujo de emigración que considera los viajes sólo desde la perspectiva del lugar de origen y de los miembros de la comunidad que se quedan. El migrante está integrado también en un ir y venir que asocia a una identidad que no se ve interrumpida por su estancia en uno de los dos lugares,

sino que percibe como constante. "Sigo siendo el mismo aquí o allá" declaran algunos de los entrevistados, en referencia a cómo se relacionan con sus familias, su terruño y sus lugares de trabajo en el extranjero (entrevista José Ramírez Arroyo, junio 1996). Esta identidad como oriundo y miembro de una familia y red social, les permite concebirse a sí mismos como parte de un grupo con el que están comprometidos más moral que materialmente. Sus cálculos no son en términos del "tamaño" de las deudas, sino de las "cercanías" de los compromisos, familiares o históricos. Así, algunos de los migrantes se insertan en una lógica de cooperación con los que se quedan en el terruño, más por lo que ellos consideran la importancia de "no desterrarse" como forma de denotar no alejarse afectivamente de su familia y terruño que como un alejamiento espacial.

En términos más generales, las evidencias recogidas durante el trabajo de campo apuntan al hecho de que la pertenencia a redes sociales con origen en un determinado territorio y una determinada región permiten alianzas regionales basadas en grupos que comparten una cultura según la cual determinados valores y fines son considerados legítimos. En principio, cada miembro de un grupo tendría posibilidades de aliarse o no con otros miembros de éste u otros grupos y constituirse en parte de alianzas regionales frente a otros actores colectivos dentro de la misma región o frente a otras alianzas que compiten por recursos extra-regionales. En caso de que determinado miembro de una cultura decida migrar puede aprovechar las redes sociales existentes en la región que le permiten el contacto con otros miembros de la cultura de origen en la región de destino. En algunos casos, que en los flujos estudiados parecen más la excepción que la regla, el migrante está en posibilidad de no echar mano de redes sociales en las que podría estar inserto y migrar por su cuenta, para acabar por formar parte de nuevas redes sociales a su llegada, las que le facilitan establecer posibilidades de nuevas alianzas. Estas nuevas alianzas forzan al migrante a iniciar procesos de traducción cultural y de adaptación o establecimiento de límites respecto a las acciones y decisiones que resultarían coherentes con su cultura de origen.

Asociaciones de "patria chica"

Como menciono más adelante, los clubes de oriundos han cumplido, a lo largo de los años, una importante función de vinculación de los emigrantes con sus terruños. En diversos trabajos, Goldring señala cómo estas asociaciones se han organizado y han apoyado proyectos comunitarios "desde antes de el estado mexicano empezara a interesarse en ellas de manera explícita como parte de su proyecto actual de modificar la definición de pertenencia en la nación" (cfr. Goldring, 1997b:4; clubes "Pegueros Inc."; las asociaciones de hispanos en Taylor-Hansen, 1996; Massey et alere, 1991).

El caso de los clubes zacatecanos, señalado por ellos mismos, y por los oriundos de otros estados como ejemplo de organización, ha sido estudiado con mayor profundidad precisamente por su importancia en calidad y número. Goldring señala cómo estos grupos han logrado diversos grados de coordinación entre sí, y cómo a principios de los setenta ya se habían organizado en una asociación regional e incluyó a clubes de varios estados. Sin embargo, en 1985 se tomaron uniestatales, para volver a iniciar los esfuerzos para una confederación. Sus primeros objetivos, en su función original de asociaciones mutualistas incluían gastos médicos de los paisanos en el extranjero, o funerales y, en varios casos, repatriación de cadáveres a su lugar de origen. Estos clubes están estrechamente ligados con las "comunidades transnacionales" formadas por mexicanos que siguen orientando sus memorias y proyectos de vida en torno a sus terruños (Goldring, 1997a:2).

Las estaciones de radio, por su parte, han logrado consolidarse también como una forma de comunicación entre grupos y personas, organizados o no, a ambos lados de la frontera. Es común escuchar, en las estaciones en español, tanto en áreas de densa población hispana en Estados Unidos, como en las localidades fronterizas, los mensajes que se envían los familiares a través de este medio. Algunas de estas estaciones asumen concientemente esta función social de comunicación (a veces como único recurso de enlace) entre grupos de inmigrantes y, conocedoras de sus auditorios, establecen programas de educación que pretenden ampliar los servicios y toma de conciencia de los migrantes hispanos (entrevista Ricardo García, Radio KDNA, 1991 y 1996, cit. en Morán-Quiroz, 1996a).

Religión, lenguaje y cultura regional

Las diferencias en estilos culturales y formas de funcionamiento de las redes sociales que se encuentran en la base de la comparación de estos fenómenos migratorios, ayudan a explicar y comprender no sólo las razones por las que los migrantes son tratados de manera distinta en diversos flujos, sino también las consecuencias que ello tiene para la cultura de las regiones de origen y destino. En buena parte, la investigación empírica reportada aquí señala hacia la necesidad de indagar con mayor detalle en la manera en que estas culturas regionales se diferencian, y cómo éstas incluyen elementos de racionalidad específicos de una cultura regional. Un ejemplo de ello es el traslado de los migrantes a sus lugares de origen durante las fiestas pagtronales, arrojando muchos de ellos los peligros del cruce indocumentado. Desde una perspectiva externalista de la racionalidad, según la cual la razón es sólo una, y corresponde a reglas que son de un carácter absolutamente externo e independiente de los sujetos, estas acciones de regreso al terruño en éstas y similares ocasiones (en vez de maximizar las ganancias en términos materiales), las racionalidades y culturas regionales representarían instancias de irracionalidad, por no ajustarse a un método y una lógica que se suponen universales. En otras palabras, los migrantes, al realizar éstas y otras decisiones que no se ajustan a las "naturales en la comunidad cultural de llegada, al trasladarse a otros ámbitos serían percibidos por los actores aborígenes (cfr. capítulo VI, para el uso del término) como irracionales.

Por su parte, en el ámbito de la conciencia del migrante, su traslado implica dejar los espacios donde siente que la realidad que le circunda es "natural". De este modo, este viaje se llega a concebir también como una transformación "espiritual". El salto, el cerco, el paso fronterizo y su estancia en el extranjero se convierten además en una "metáfora" de lo que sucede al individuo en ámbitos de sentido determinados por mundos en contraposición. Las transiciones y "saltos" de los migrantes internacionales refieren así a distintos "ámbitos finitos de significado" (Schütz [1945] 1962:217), al mismo tiempo que, en términos cristianos, la ayuda a los hermanos en tránsito puede verse como una forma de apostolado a favor de una salvación que implica un salto místico que se representa en los realizados en la conciencia, y de un lado al otro del cerco metálico (o en el momento del cruce de la línea entre los dos países).

A partir de la premisa de que el salto no es sólo una transición material, sino una metáfora, un símbolo de procesos que no resultan accesibles a los sentidos sin la

ayuda de la voz de los propios actores que interpretan lo que hacen, es posible señalar cómo la migración tiene que ver con un proceso de conversión, religioso, cultural, de sistemas de convicciones. Esa "iluminación" parece expresarse también en algunos esfuerzos de la iglesia de Roma por evitar que ese salto no implique algo más que un abandono del territorio mexicano y que pudiera significar el abandono de determinadas prácticas ético-religiosas, como en los casos de las fiestas del emigrante y la pastoral asociada a la iglesia católica en localidades de fuerte emigración (cfr. Espinosa, 1997).

Advertimos ahora la necesidad de profundizar en el análisis de esa visión pastoral que lleva a la materialización de una institución de apoyo (a la institucionalización de una actividad de agente-agency), pero que en la sociedad en su conjunto no ha logrado convertirse en lo suficientemente fuerte como para echar abajo algunas de estas barreras (metálicas, político-discursivas). Las barreras que se interponen entre ambos países han logrado "salvaguardar" no sólo los empleos del otro lado de la línea, como pretende Wilson al reiterar el discurso del migrante como un peligro (entre otros) para la estabilidad económica del vecino estado de California (para algunos puntos sintéticos de este tema, cfr. Smith, 1995:121 y ss., en especial 140). Esas barreras sirven también de dique a corrientes que de otra forma confluirían, y probablemente se encontrarían de maneras violentas en los primeros momentos, pero se harían cada vez más estables en lo sucesivo. Las oleadas de migrantes representan una posibilidad de intercambio, pero también de interacción y de integración culturales.

Conviene señalar cómo los componentes de la sociedad se abren o se resisten a estos procesos. Un ejemplo de ello, es el propuesto por Hoggart ([1957] 1970:381), cuando afirma que las clases populares son menos influenciables de lo que se les concibe y más críticas de la cultura en que los medios pretenden incorporarlas. Según sus hallazgos, desde "dentro" de la clase obrera inglesa, su consumo cultural es más selectivo de lo que se piensa. De ahí que sea posible postular si en verdad los migrantes están siendo objeto de una "transculturación", o si los migrantes no son "integrables", o lo son y no desean serlo. De esta forma, el salto ya no es una metáfora, sólo es un brinco, y el migrante sobre todo el indocumentado, en su carácter clandestino, lo que menos desea es integrarse, y en cambio quiere volver a su lugar de origen (Arias, 1981, para algunas consideraciones en torno a la vida "oculta" que llevan los indocumentados).

Incluso se podría pensar que los migrantes internacionales, una vez en el extranjero, oponen resistencia activa a ser integrados y sueñan con el regreso. En términos geográficos más reducidos, sueñan en un paraíso en el que no existen ni la migra, ni la discriminación, ni la exclusión de las minorías raciales o étnicas a las que pertenecen, ni las razones que los obligan a dar el salto, pero en el que sí existe lo novedoso de una cultura a la que no se quieren integrar, pero de la que toman lo que consideran conveniente: los billetes verdes, no estar atados a una tierra, o a un oficio y a las formas más estrictas de control de una familia ampliada (cfr. capítulo VI infra, para una discusión más explícita de los procesos de resistencia y construcción de mundos de vida; también Münch, 1992).

Muchos de los migrantes se saben en desventaja en el otro lado, pero también en varios ámbitos de su país de origen. Algunas de sus declaraciones refieren no sólo a la necesidad de cruzar, sino a un deseo de ver qué hay del otro lado. A veces, según hacen explícito en entrevistas y en sus respuestas a la encuesta aplicada en sus localidades de origen, desean ver tanto como sea posible a ambos lados de la línea divisoria. Para quienes carecen de documentos, en ocasiones parecería que en realidad lo difícil de la transición no es el cerco, sino el verse forzados a una condición que no siempre es muy inteligible para su propia vida cotidiana. Algunos de los migrantes indocumentados consideran al cerco simplemente como un trámite (difícil, a veces una prueba de paciencia, muchas veces peligroso) para el desempeño de actividades que les permiten seguir con un estilo de vida con el que dicen estar conformes.

D) La migración México-Estados Unidos

Aun cuando la literatura dedicada a la migración es vasta, "el tópico generalmente es manejado de manera descriptiva e histórica, con escaso esfuerzo por generalizar, es ajustado a un modelo tan simplificado por suposiciones como para ser irreconocible en términos del mundo real" (Davis 1988:245). En esta sección me limitaré a reseñar brevemente algunos de los momentos sobresalientes del estudio de este proceso migratorio. Dejo para el capítulo III una exposición más específica para el caso de las regiones de procedencia y destino de los migrantes entrevistados.

A pesar de la acusación de que los estudios acerca de la migración dejan de lado la preocupación por generar teoría, parece existir cierto acuerdo entre los analistas de este proceso en cuanto a las diferencias que implican tres principales tipos de movimiento en el espacio: 1) los desplazamientos dentro de un espacio particular que no se considera propiamente migración (por ejemplo dentro del mismo poblado o ciudad, o incluso condados); 2) los movimientos migratorios dentro del país de origen de quien realiza el movimiento, y; 3) la migración internacional.

En apariencia, según señala Davis (1988), el fenómeno migratorio es tan diferente en las distintas regiones del mundo que escapa a la formulación de patrones generalizables aunque ello no ha evitado que organismos internacionales propongan medidas generales para controlar, facilitar, prever o prevenir flujos de personas de un lugar a otro dentro del mismo país, o de un país a otro (ONU, 1994:50-54).

De cualquier modo, los gobiernos locales y nacionales tienen varios niveles de preocupaciones: las pérdidas asociadas por el hecho de que parte de la población deja de contribuir al desarrollo económico de una determinada región; las ganancias potenciales por la asimilación de pobladores provenientes de otras latitudes; las consecuencias negativas (conflictos laborales, étnicos, culturales) asociados a la llegada de nuevos aspirantes a miembros de la comunidad local, y las ventajas de que parte de la población deje de competir por recursos escasos y se vaya a buscar mejores oportunidades en otras partes. De ahí que sea posible concebir el problema migratorio desde cuando menos tres perspectivas: aquellas de las comunidades de "atracción", de "expulsión", y de los propios migrantes. En cualquiera de los casos, los modelos de análisis económico asocian costos y beneficios de cualquiera de las opciones fundamentales: irse o quedarse, para las tres perspectivas mencionadas.

Del mismo modo, los modelos psico-sociológicos y económicos se plantean cuáles serían los procesos por los que se llega a la decisión de migrar o no, las consecuencias (no siempre buscadas, no siempre explícitas), y los factores que se toman en cuenta en la decisión. En la ya clásica distinción weberiana, ¿se trata sólo de una racionalidad de acuerdo a fines? En algunos casos, como los de discriminación política -que no necesariamente implica persecución- tiene que ver con una racionalidad respecto a valores. Cabría incluso la posibilidad de decisiones "pasivas" (cfr., para decisiones relacionadas con fecundidad, el artículo de John Caldwell, 1978:564-568) por conformidad a nuevos patrones (modernización) o a

antiguas prácticas (una tradición de obediencia a la familia o la comunidad generadora de migrantes).

A pesar de la dificultad de construir una "teoría general" de los flujos migratorios, factores como los costos y beneficios para los individuos, familias nucleares y extensas, comunidades, estados y naciones, el Proceso de decisión, el tipo y duración del traslado, las condiciones legales y los perfiles demográficos de los migrantes han servido de guía para la investigación empírica. Esta contribuye a la comprensión de "casos" de flujos, aunque no necesariamente a la generalización para el futuro o para poblaciones con otras características. Para el estudio de la migración interna, se han propuesto índices tales como los de urbanización y criterios de expulsión (que aparentemente son más fáciles de identificar que los de atracción). Para México, la migración hacia las grandes metrópolis que se dio hace algunos años, se está viendo sustituida por la migración a ciudades intermedias (Corona y Tuirán 1994:21). Aunque habría que estudiar en detalle si las condiciones de tamaño, tipo de servicios, condiciones de vida y mercado de trabajo en las ciudades intermedias actuales se pueden equiparar a las existentes en las grandes metrópolis en el momento en que éstas ejercían mayor atracción.

En América latina, al mismo tiempo que en México, en donde "los flujos migratorios de tipo urbano-urbano y metropolitano-urbano han adquirido mayor relevancia conforme avanza la inercia urbanizadora y la tendencia a la dispersión urbana" (Corona y Tuirán, 1994), no obstante la disminución de las tasas de mortalidad y de fecundidad asociadas a la población urbana, las tasas de crecimiento de las ciudades han disminuído apenas ligeramente debido en gran parte a la migración hacia las ciudades y la tendencia creciente a la urbanización. Aun cuando las tasas de crecimiento han bajado, la proporción de la población que vive en las grandes urbes latinoamericanas ha seguido en aumento hasta tiempos recientes (CEPAL, 1993:16) y sólo países poco desarrollados de la región (Guatemala, Haití) pueden ser clasificados como de muy baja urbanización (Lattes 1992:26). De ahí que para América latina se pueda inferir que el crecimiento urbano es consecuencia en gran parte de migración rural-urbana (y en menor medida de la migración urbana-urbana) y no sólo de su crecimiento natural.

El estudio de la migración internacional contempla otra serie de factores que tienen que ver no sólo con lo económico o mejores condiciones de vida y dotación de

servicios en las ciudades, sino también con factores políticos importantes (por ejemplo, el caso de refugiados que dejan sus países a partir de los conflictos internos en regiones como el África al sur del Sahara, o el este de Europa, o el sur y occidente asiáticos, o América central). No obstante, lo económico ha jugado un rol predominante en la migración internacional debido a la manera en que se han estructurado subsistemas de producción en determinadas regiones con menoscabo de otras. Por ejemplo (ONU 1994:6), las zonas denominadas de proceso de exportaciones han tenido un efecto importante en la distribución desigual de la riqueza, lo que ha incidido sobre las desigualdades ya existentes dentro de los países en el sector formal de empleo, la caída de los salarios reales, y el incremento del sector informal.

Una cuestión de fondo en el tema migratorio es la de las políticas que los países pueden poner en práctica para evitar la salida de connacionales, o para atraer o rechazar la migración proveniente de otras regiones. Resulta esencial para el diseño de políticas (desde el estado, o desde el punto de vista de los involucrados) el tener respuestas que permitan planeación, prevención y control de flujos, según se vinculan con la política nacional en general, y con las políticas migratorias en particular. Por ejemplo: cuando se desplazan los migrantes del tercer al primer mundo, ¿van los campesinos a ocupar trabajos rurales? ¿o se desplazan directamente a los trabajos urbanos? ¿ocupan puestos de trabajo que no serían cubiertos de no ser por ellos? ¿o desplazan a los trabajadores nacionales? En el caso de la migración de México a E.U, nuestros datos para localidades y regiones específicas (cfr. capítulo IV) parecen confirmar hallazgos anteriores (Bustamante et alere, 1994:24) en el sentido de que los campesinos van directamente al sector servicios en el extranjero, sin pasar necesariamente por una migración interna rural-urbana o internacional rural-rural. Igualmente, la migración femenina ha cambiado sus patrones en los últimos años. Según estudios como los de Davis (1988) y Bustamante et al. (1994) las mujeres protagonizan una mayor proporción de la migración interna rural-urbana, urbana-urbana y, recientemente, también internacional.

A pesar del conocimiento generado en relación a cómo los países en desarrollo se convierten en países "expulsores" para beneficio de los países desarrollados (Cole 1995:25; Davis, 1988), o para aumentar la presión en las ciudades de los países de bajo desarrollo en sus zonas rurales, las políticas de población no han podido

ajustarse ni prever (a corto o largo plazo) flujos que podrían evitarse, a pesar de la urgencia de responder a estos desafíos (McGee y Griffiths, 1993:20; Davis, 1995: 257).

La migración internacional indocumentada, definida a partir de las políticas de admisión de los países receptores, y de los refugiados, definidos a partir de condiciones adversas en los países expulsores, la ONU (1994: 59) se propone en su programa de acción objetivos y acciones que vale la pena resaltar. En tanto que reconoce el derecho de las naciones a decidir quién puede entrar y permanecer en su territorio y las condiciones para hacerlo, sugiere que ese derecho se ejerza de modo que se eviten acciones y políticas xenofóbicas o racistas.

Específicamente, la ONU propone abordar las causas de la migración indocumentada, reducir el número de personas en esas condiciones al tiempo que se proteja a quienes lo necesitan y a sus derechos humanos (y se logre proteger a los migrantes de los embates generados por el racismo, el etnocentrismo y la xenofobia), y se evite la explotación de los indocumentados y el tráfico con fines de prostitución. La ONU conmina a los países de origen y destino a cooperar para identificar y reducir las causas de la migración indocumentada, para sancionar de manera efectiva a aquellos que la organizan, explotan o trafican con indocumentados (en especial mujeres, jóvenes y niños). Además, los países involucrados deben desanimar la migración indocumentada a través de información respecto a las condiciones legales para entrar, permanecer y ser empleados en sus lugares de origen y destino. Los gobiernos de los países cuyos connacionales indocumentados hayan sido rechazados deben ser responsables de aceptar el regreso y reintegración de éstos sin penalizarlos por ello.

Los objetivos del programa de acción de las Naciones Unidas en relación a los refugiados incluyen la reducción de las presiones que conducen a sus movimientos, a través del combate a las causas y la acción preventiva, encontrar y poner en práctica soluciones duraderas al tiempo que se asegura la protección efectiva de los refugiados, en especial de niños y mujeres. La ONU recomienda buscar que se les proporcionen servicios de salud, educativos y sociales, se evite el debilitamiento de la institución del asilo, y la integración de programas de ayuda y rehabilitación en la planeación del desarrollo.

Es de señalarse que el proceso de decisión para realizar la migración (que suele complicarse en el caso de los indocumentados) no es un proceso fácil, ni se puede asumir que los migrantes tengan a su disposición todos los factores a considerar (para una crítica y re-elaboración de las teorías de la decisión, cfr. Liebenstein, 1981; para su potencial aplicación a cómo las redes sociales inciden en la migración, cfr. los argumentos de Caldwell, 1978, en especial para las familias).

En el contexto de la discusión del modo de producción familiar en relación a la toma de decisiones respecto a fecundidad, Caldwell (1978:554) presenta algunas proposiciones básicas que resultan aplicables al caso de la migración. Aunque para él estas proposiciones sirven para describir las relaciones entre el comportamiento económico y el reproductivo, cabría esperar que los factores que señala se apliquen a la decisión de migrar. Una economía familiar caracterizada por relaciones de producción entre parientes (que también pueden ser relaciones de explotación y generadoras de conflicto y cambio, cfr. Arizpe, 1980), puede considerar la migración como una acción cargada de beneficios para la familia extensa en su conjunto (por los dólares enviados, como en el caso de la migración México-E.U.) y es capaz de adaptarse a las circunstancias de la vida urbana y de la economía de mercado (como estrategia de sobrevivencia dentro del contexto capitalista). Según el razonamiento de estos estudios, la economía familiar podría dar lugar a la sobrevivencia durante períodos largos dentro de la economía capitalista, a pesar de estar poco adaptada a los cambios sociales rápidos. Según esta lógica, sería posible construir un modelo en el que la familia en su conjunto (o el padre, como supuesto portador tradicional de la autoridad del grupo) llegue a decisiones en torno a la posibilidad y el deseo de migrar considerando cuatro situaciones básicas que incluyen el poder e irse, poder y deber irse, deber irse, y no poder ni deber irse (véase supra).

Para el caso de la migración de México a Estados Unidos, cabe entrar en algunos detalles históricos. Aunque los estudios de Bustamante y colaboradores (1994) han identificado los perfiles de los migrantes mexicanos indocumentados, según los cuales poseen cada vez más educación, hay mayor integración laboral en el sector servicios, son un mayor número de hombres, pero también existe una creciente proporción de mujeres y jóvenes en edad productiva, queda por establecer si estos se encuentran con problemas similares a los enfrentados por elementos de otros

flujos de indocumentados en el planeta, o en otras épocas para otros espacios, o para flujos de larga duración.

Recientemente Durand (1994; Massey et al., 1991; cfr. Morán-Quiroz, 1995) ha realizado una revisión de la historia de la migración de México a Estados Unidos. Además de relatar cómo se dieron los movimientos migratorios entre los dos países, en especial durante el presente siglo, narra cómo se han desarrollado diversas concepciones de la migración como objeto de estudio. Según Durand, antes de la guerra de 1846 Estados Unidos estimuló la penetración de sus colonos hacia el territorio mexicano, al tiempo que empujó hacia nuestro país a los indígenas que le impedían consolidar el control de sus espacios originales. Después de la guerra México-Estados Unidos, la política consistió en dar acceso a los territorios recién anexados a corrientes migratorias con orígenes en distintos puntos del planeta, para poblar y hacer producir esas tierras.

Durante los años que siguieron a la guerra, y en el contexto de la fiebre del oro iniciada desde 1849, se consideró a México como abastecedor de mano de obra, e incluso se suscitó la entrada a California de mineros sonorenses. Según señala Durand, en 1884 la conexión férrea entre los dos países consolidaría el proceso migratorio laboral. Con el cambio de siglo, el gobierno mexicano "permitió la salida de su gente, pero también se preocupó por informar sobre las condiciones de vida y trabajo en el otro lado, con la esperanza de desalentar la emigración" (Durand, 1994:87). En cambio, el gobierno estadounidense creó, a mediados de los veinte, la patrulla fronteriza, y asignó el rol de regular el flujo al INS, de acuerdo con la oferta y demanda laborales. Según Durand, el siglo XX ha visto la aplicación de políticas liberales, normativas, coercitivas, represivas y asimilativas.

Entre 1917 y 1940, desde la primera guerra mundial, el gobierno del vecino del norte echaría mano de una política pragmática al poner en marcha el primer programa de reclutamiento de mano de obra. Durante estos años, "[c]on la misma efectividad con la que se empezó a contratar y demandar mano de obra, se procedió a expulsarla cuando ya no fue necesaria". En esta etapa estaría incluida la repatriación de connacionales a raíz de las crisis económicas y financieras de finales de los veinte y principios de los treinta (Rodríguez Piña, 1989; Carreras de Velasco, 1974; Castillo y Ríos Bustamante, 1989).

La etapa que se inicia con la segunda guerra, y se prolonga entre 1942 y 1964, se caracterizaría por los programas braceros. En estos años, a pesar de los convenios explícitos en los sectores agrícola, ferroviario y minero, se suscitaron algunos conflictos entre los gobiernos a raíz de los salarios diferenciales entre estadounidenses y braceros para trabajos iguales, por el flujo de indocumentados y su explotación. En 1954 las fricciones llevaron a un rompimiento del convenio, con lo que Estados Unidos puso en práctica el reclutamiento unilateral y México intentó evitar, por la fuerza del ejército, la salida de sus ciudadanos. Los contratos se renovaron un mes después, entre un régimen mexicano debilitado en su capacidad negociadora y un régimen estadounidense que optó por las políticas normativas. De nuevo se generó la deportación masiva de indocumentados (más de un millón de trabajadores sin contrato), bajo el nombre de operación wetback.

Entre 1965 y 1985 la legislación migratoria permitió que muchos mexicanos (cerca de setenta mil anuales) se acogieran a la cláusula de reunificación familiar. Igualmente, según Durand, esta época veía el incremento en la migración femenina hacia Estados Unidos a raíz de la instalación de maquiladoras, y el surgimiento de la migración interfronteriza limitada (commuters). En años recientes, medidas como la iniciativa de ley conocida como "propuesta 187" y la "operación guardián", al menos formalmente intentan reducir los flujos de migrantes indocumentados de México a Estados Unidos, aunque su orientación parece señalar otra etapa, más que de reducción, de regulación unilateral (Durand, 1994; Robledo Martínez, 1995:59-63).

Esta propuesta de ley, y estos intentos de parte del estado californiano en el régimen de Pete Wilson por detener o regular el flujo, están relacionados directamente con una visión que Smith (1995:137) llama "restriccionista". Según informa Smith, tras el cierre del programa bracero en 1964, los debates en Estados Unidos respecto a la inmigración se acentuaron y tendieron a endurecer las leyes bajo una supuesta protección de las fronteras. Los debates entre legisladores se prolongarían durante los setenta hasta que en 1978, el presidente Carter designó al presidente de la Universidad de Notre Dame, Theodore Hesburgh, para presidir la Comisión sobre Inmigración. Tres años más tarde, el reporte de la comisión proponía un esquema de reforma de la legislación sobre inmigración, que incluían la amnistía y la imposición de sanciones a quienes emplearan trabajadores sin documentos migratorios. Cinco años de acalorados debates produjeron finalmente la Ley de Reforma y Control de Inmigración (Immigration Reform and Control Act,

IRCA), mejor conocida por los nombres del senador Alan Simpson, y los diputados Romano Mazzoli y Peter Rodino. En los ochenta, la aprobación de la ley Simpson-Rodino pondría en marcha una política de asimilación, que parece haber fomentado flujos migratorios posteriores a la fecha de amnistía, fijada para la permanencia en el país durante los cinco años anteriores. (Smith, 1995:127-130; para los efectos en los espacios de origen, Escobar Latapi y González de la Rocha, 1987, 1991).

La Simpson-Rodino o IRCA reconoce la imposibilidad de controlar la frontera directamente y por primera vez especifica sanciones para quienes empleen indocumentados. No obstante, este control por parte de los empleadores los obliga simplemente a solicitar documentos de residencia legal, pero no a verificar su autenticidad. La ley contemplaba la amnistía y la eventual residencia permanente de los trabajadores de origen mexicano, medidas que fueron aprovechadas por casi dos millones y medio de inmigrantes. Por otro lado, el presupuesto de la patrulla fronteriza se incrementaría durante los años inmediatos a la puesta en práctica de la ley.

La 187, como se le conoce popularmente a la iniciativa de ley del régimen de Wilson, ha intentado restringir el flujo de inmigrantes específicamente a California. En este estado ingresan unos 750 mil nuevos inmigrantes, de los que al menos dos terceras partes proviene de México. Por esta razón, el intento de restringir la entrada a ese estado se ha visto como una amenaza directa a la migración de nuestro país hacia el vecino del norte. La presión y el "lobbying" de grupos anti-inmigrantes con un abierto discurso xenófobo en California, cuyos militantes impulsan la tendencia restriccionista cristalizada en la iniciativa legal, han cuestionado el acceso a la salud, la educación y el bienestar (y más exactamente, los fondos del Welfare) de parte de los nuevos inmigrantes. Grupos como Save Our State y FAIR (Federation for American Immigration Reform) impulsaron la iniciativa en el contexto de las elecciones para gobernador en California. Según el análisis de Smith, Pete Wilson aprovechó la coyuntura para situarse del lado restriccionista y mejorar su popularidad entre los votantes, y manipuló las preocupaciones acerca del financiamiento federal de los servicios comunitarios.

En 1993, según las encuestas citadas por Smith (1995:139), el 63% de los entrevistados respondió que había "demasiados inmigrantes" en California, mientras que el 78% sentía que los inmigrantes eran una carga para las finanzas del estado.

En noviembre de 1994 la política restriccionista derrotó a las visiones más liberales, al aprobarse por votación la iniciativa 187. Sin embargo, ocho días después de su aprobación, el juez Matthew Byrne de la Corte de Distrito de los Estados Unidos, emitió una orden que impedía que se pusieran en práctica las provisiones de la ley. Dejó vigente sólo la provisión que castiga la falsificación de documentos de inmigración o el uso de documentos falsos. Una de las razones legales para la orden se basaba en el decreto de 1992 según el cual todos los niños que vivieran en el país, de manera legal o no, tenían derecho a educación, y sus familias podrían recibir asistencia médica pública (para algunos de los temas que se desprenden del debate de la iniciativa, véase Smith, 1995).

Mientras que estas medidas pueden haber contribuido a la reelección de Pete Wilson como gobernador de California, y podrían reducir la elaboración y uso de documentos falsos, ello no significa que las bases para la propuesta sean las correctas (Kuttner, 1994; Rodríguez, 1994) ni que lograrán evitar o desanimar la migración indocumentada. Lo que sí sucede es que los aspirantes a indocumentados asumen mayores riesgos en el cruce, o pagan cuotas más altas a los "polleros".

En una síntesis de las "falacias que alimentan [la] xenofobia" de la propuesta 187, David Cole (1995: 25-27) enumera cinco mitos sobre la inmigración que se aplican al caso México-Estados Unidos y al mismo tiempo a los otros migrantes a ese país. Para Cole, esos mitos "distorsionan la discusión pública y la política del gobierno en relación con los inmigrantes". Los mitos de marras (según los cuales los inmigrantes "infestan" el vecino país, quitan el empleo a los ciudadanos, sangran los recursos de la sociedad, evitan ser asimilados y desintegran la unidad cultural y política, no deben tener derechos constitucionales) pueden servir de punto de partida para dos tipos de reflexiones. Por un lado, la reflexión acerca del tipo de política migratoria a proponer en esfuerzos coordinados para "regular" las fronteras del norte y sur, a la vez que se protegen los derechos laborales de connacionales y extranjeros. Por otro, acerca del tipo de estudios a realizar para comprender y modificar las condiciones que llevan a migración indocumentada tanto por omisión como por comisión. Es decir, estudios que incluyan la articulación entre políticas de desarrollo y retención, frente a las migratorias.

Esta última dirección reflexiva incluye el análisis de las políticas de los países que no reconocen un status legal a quienes les resultan productivos y baratos, el análisis de las acciones de los países que se convierten en expulsores de mano de obra por situaciones políticas y económicas prevenibles, el estudio y propuesta de políticas de migración legal temporal, el análisis de los beneficios que obtienen los países receptores no sólo por el hecho de permitir la estancia de migrantes, sino por el hecho de que buena parte sean indocumentados. Un ejemplo lo constituye la presión hacia la baja de salarios en el sector rural o de servicios por la contraposición entre indocumentados por un lado y ciudadanos y residentes legales por el otro (para una discusión más amplia de las implicaciones de la migración indocumentada México-Estados Unidos, cfr. Vereza, 1982; García y Griego, 1985; González Souza, 1985; Morales, 1985; Davis, 1990).

Por otra parte, en el campo de los estudios académicos las tendencias en los últimos años apuntan en el sentido de contribuir a la comprensión de los flujos a partir de las comunidades locales de origen (Mummert, 1988; Alarcón, 1988; Fonseca, 1988; Alarcón, Cárdenas y Vega, 1987), los impactos regionales de la salida de la población y el ingreso de dólares (Arroyo Alejandro *et al.*, 1991; Papail y Arroyo Alejandro, 1996), y la vinculación entre los espacios de origen y de destino, junto con los impactos de las regulaciones migratorias en el vecino país sobre los lugares de salida, en especial en el renglón de remesas (Escobar Latapí y González de la Rocha, 1991; Mines, 1981; Rouse, 1989; Moctezuma, 1996a, 1996b, 1997).

Capítulo III Migración internacional: una visión desde y hacia las regiones

Un infierno alrevesado...con el solo consuelo de la paga y el vuleo ilusionante de en qué gastarla de regreso

Leonardo Da Jandra, 1997:246

Si la emigración llega a ser frecuente en un grupo de amigos de la misma comunidad, sus relaciones se extenderán con frecuencia a otros círculos de amigos con quienes mantendrán contacto con frecuencia...De esta manera, las relaciones interpersonales dentro del sistema migratorio se extienden y amplían más allá de los límites del parentesco. Los lazos entre parientes no pierden su significado ni importancia, simplemente se enriquecen con una relación nueva y diferente que amplía el rango de los recursos sociales de la emigración a Estados Unidos...Con el establecimiento de algunas familias, el flujo de emigrantes se canaliza hacia áreas aun más específicas...La existencia de un núcleo común es como un imán para emigrantes posteriores.

Douglas Massey et altere, 1991:173 y 200-201

Las regiones como espacio de análisis de la migración internacional

La intención de este capítulo es, por una parte, hacer explícita la tesis de una cultura migratoria y su vinculación con una cultura regional, y de la existencia de una relación entre determinadas regiones a través de un vínculo histórico que se conserva no sólo en términos de cercanía espacial o por razones económicas, sino en términos de especialización de los mercados regionales y las redes sociales que funcionan en origen y destino. Por otra, mostrar la relación entre tradiciones migratorias regionales, la cultura, el sentido de las acciones de actores y agentes que construyen su identidad individual y colectiva a partir de su pertenencia a un espacio, una red social que se extiende a partir de las relaciones familiares y de barrio, pueblo y región. Pretendo entrelazar estos conceptos y el de comunidad percibida con las acciones y formas de vida de los migrantes como parte de comunidades transterritoriales en cuando menos dos espacios en el país de origen y el de destino.

A partir de la exposición de las historias de las regiones y de la relación histórica de éstas a través de sus migrantes, se muestra cómo se dan los procesos de traslación, traducción y conversión culturales, además de los de resistencia e impermeabilidad, para luego contrastarlos con hallazgos empíricos que parecen apuntar a diferenciaciones entre grupos dentro de la población de origen mexicano con respecto a los sujetos sociales ya establecidos en los espacios de destino. Este contraste permitirá plantear alternativas a los procesos generales que tienden a la integración en la sociedad receptora o a la resistencia activa o pasiva de los migrantes que proceden de otras culturas en las que quieren permanecer a pesar de haberse trasladado en el espacio. Igualmente, la relación entre los migrantes y los sujetos sociales de los lugares de destino parece apuntar a procesos de exclusión que no siempre fortalecen la resistencia, sino la impermeabilidad a los elementos culturales del espacio de destino.

En este capítulo se conjuga la definición conceptual realizada en capítulos anteriores con el análisis de espacios y grupos concretos que permitan comprender la permanencia de determinados patrones culturales y de comportamiento de los miembros de un grupo y una red social. Nuestros hallazgos empíricos en torno a sentido, razones y estrategias migratorias (que no son iguales a las de sobrevivencia), dan pie al análisis, en los siguientes capítulos, del fenómeno migratorio desde una perspectiva semiótica.

Además de la historia de las regiones de origen y destino y de las localidades específicas en que viven y trabajan los migrantes, este capítulo incluye información recopilada de una multiplicidad de fuentes, que va desde los archivos y bibliotecas regionales y locales, públicas y privadas, hasta las entrevistas a zacatecanos, jaliscienses, californianos y mexicanos en general, realizadas entre junio de 1996 y febrero de 1997. La información contenida aquí refiere a fuentes secundarias y a las porciones de entrevistas referidas a las regiones y los flujos migratorios entre estos espacios. En el capítulo IV se detallan porciones de las entrevistas que refieren más directamente a las experiencias y vivencias migratorias individuales. Buena parte de las entrevistas se realizaron gracias a la hospitalidad de varios de los informantes, quienes sirvieron además de enlace para otros contactos documentales y personales. Los lugares de las entrevistas y observaciones etnográficas van desde Ontario y el área de Los Angeles, pasando por Sanger y el condado de Fresno, hasta poblaciones alteñas, en especial Mirandilla y Pegueros, y una zacatecana:

Sain Alto. En los apéndices finales se detallan las personas, lugares y fechas de cada entrevista. Aunque la mayoría de la información recabada en esos lugares, más algunas charlas con parientes y migrantes en Guadalajara y Tijuana, se conserva y está disponible en audiocassettes, he recurrido a mis notas de campo y a mis propias observaciones de los espacios descritos para recuperar algunas afirmaciones de los informantes, tanto en éste como en el siguiente capítulo.

Las regiones de estudio en California, Zacatecas y Jalisco

a) Ontario, Condado de San Bernardino: la colonia modelo.

La historia de California ha estado vinculada estrechamente con la evolución de las sociedades mexicana y estadounidense, no sólo por haber sido territorio originalmente conquistado por los españoles en el siglo XVI, sino por la constante interacción entre sus respectivos pobladores, aun después de la "cesión" de éste y los otros territorios septentrionales por parte de México a los Estados Unidos. Reconocida como estado incorporado a la federación del vecino país en 1850, California siguió siendo residencia de descendientes de los conquistadores y considerada por muchos como parte de la misma tradición cultural (católica, hispanoparlante) que la dominante en México.

El establecimiento de las misiones católicas por parte de Fray Junípero Serra y sus sucesores, a partir de fines del siglo XVIII, y hasta los años treinta del siglo XIX, contribuyó a la difusión de un lenguaje, unas creencias, costumbres y normas sociales que quedarían íntimamente arraigadas en los comportamientos de la población, y que aún en la actualidad se reflejan en la conservación de los nombres que los frailes asignaran a sus espacios de misión.

Las misiones establecidas por los españoles en los territorios del Pacífico han seguido dando nombre a valles, sierras, ciudades, ríos, colinas, e incluso a nuevos asentamientos. Desde la primera misión de la Alta California, la de San Diego de Alcalá, fundada en 1769, hasta Solano en la primera mitad del XIX, la última de las 21 que establecieron los conquistadores, los nombres marcan importantes puntos de referencia para lo sucesos posteriores.

En esta sección planteo algunas líneas de reflexión en torno a la relación de la población hispanoparlante con estos espacios, en especial en el Valle de San Gabriel, en donde se estableció la cuarta misión, de San Gabriel Arcángel, en 1771. Más específicamente, cómo el territorio que actualmente ocupa la ciudad de Ontario, condado de San Bernardino, se ha vinculado con flujos y redes migratorias particulares en los últimos años.

Según Harley (1995), el nombre de San Bernardino para la región más amplia que incluye a la actual ciudad de Ontario fue idea del padre Crespi, quien en 1772 acompañaba, desde el puesto de la misión de San Gabriel, al gobernador militar Pedro Fages. Para el padre Crespi, este extenso valle parecía adecuado para una gran misión, y por ello pedía la intercesión del predicador franciscano del siglo XV, San Bernardino [degli Alberi secchi] de Siena, ante la Majestad Divina para lograr la conversión de sus numerosos gentiles. A pesar del debate entre los especialistas respecto a la aplicación del término, aparentemente la Asistencia de San Bernardino, comprendida dentro de los territorios correspondientes a la misión de San Gabriel, funcionó plenamente sólo a partir de la segunda década del siglo XIX, con su establecimiento formal por el padre Dumetz el 20 de mayo de 1810, día en que se celebra la fiesta de ese santo. Siguió en operación a lo largo de los años de la lucha de independencia en el centro del país. La única diferencia de la Asistencia respecto a una misión, según señala Harley, era la carencia de un sacerdote residente, pero este puesto permitía la difusión y conservación de la fé católica en el área desde esa época.

Don Antonio Lugo fue uno de los primeros propietarios seculares en el Valle de San Bernardino. La historia de los usos de este territorio en los treinta del siglo XIX se entrelaza con las luchas del estado liberal por delimitar su poder temporal respecto al ámbito espiritual. Los franciscanos hicieron uso de la capilla erigida en 1830 en la estancia de la misión San Gabriel hasta 1834, cuando las nuevas leyes del gobierno central en México los obligaron a abandonarla.

En 1842, por iniciativa de Lorenzo Trujillo, cabeza de una expedición colonizadora en el área, se iniciaron servicios religiosos en la propiedad de Don Antonio Lugo. Estos servicios se prolongaron al menos hasta 1844, cuando la congregación se trasladó hacia las tierras de Juan Bandini. Años después de la guerra de 1846-1848 se iniciaron trámites ante la entonces diócesis de Monterey-[Santa María de] Los

Angeles, establecida en 1853, para el establecimiento de una parroquia independiente. La primera parroquia de San Bernardino se estableció en 1862, años después del establecimiento de las de San Diego (1855) y Anaheim (1860).

Las congregaciones católicas sufrieron sucesivos cambios en su adscripción territorial tras la creación, el 29 de julio de 1853, de la diócesis de Monterey-Los Angeles, al separarse de la nueva arquidiócesis de San Francisco. El primero de junio de 1922, la parte sur de esta diócesis se convirtió en la diócesis de Los Angeles-San Diego. El 11 de julio de 1936, con la separación de la nueva arquidiócesis de Los Angeles se creó la diócesis de San Diego, que comprendía los condados San Diego, Imperial, Riverside y San Bernardino. Esta situación continuó hasta años recientes cuando, el 6 de noviembre de 1978, se estableció la actual diócesis de San Bernardino en los condados de San Bernardino y Riverside.

El condado de San Bernardino, por su parte, se estableció a partir de territorios que habían sido parte de los condados de San Diego y Los Angeles, en 1853. Este condado es el de mayor extensión de todo Estados Unidos y comprende poco más de veinte mil millas cuadradas. Su territorio abarca hasta los límites de los estados de Nevada y Arizona, y en un 90% está compuesto por desierto. El resto de las tierras incluye bosques en las montañas de San Bernardino, y un valle que forma parte de una larga extensión de producción de cítricos en el sur de California (Ontario Diamond Jubilee, 1957).

Para el caso particular de la ciudad de Ontario, además de uva, fresa, y naranja, ofrece cosechas de frijol, albahaca, zanahoria, bróccoli, hongos y una producción relativamente importante de lácteos (HCRA, 1978). Igualmente, la industria manufacturera ha ido acrecentándose en los últimos años, y una de las principales manufacturas fue la de Hotpoint-General Electric. Tanto los sectores agrícola como industrial y comercial han sido capaces de absorber una creciente población de origen mexicano.

La ciudad de Ontario se asienta en terrenos adyacentes al Rancho Santa Ana del Chino, del ya mencionado don Antonio Lugo, quien en 1834 solicitara el uso de una parte de los terrenos que las misiones ya no podrían tener en propiedad, lo que se le concedió a partir de 1841 (Anderson, 1985). De manera similar al desarrollo de ciudades adyacentes, como la de Chino, junto al Río de San Antonio, los terrenos

originales de Ontario, California, fueron adquiridos en 1881 de manos de un descendiente de españoles, el capitán García, y de M. Ferris, de Riverside. El precio total de la compra de 6,216 acres en las tierras de San Antonio, fue de \$60,000 dólares. Del total, 2,500 acres pertenecían al capitán García.

George Chaffey, fundador en 1882 junto con su hermano William, de la actual ciudad de Ontario, concibió a esta área como un espacio dedicado a fines agrícolas a partir de la institución de un sistema de riego que para la época resultaba revolucionario. El biógrafo de George Chaffey (Alexander, 1928), resalta su procedencia de una larga tradición "de excelencia" dentro de una familia inglesa. George Chaffey era descendiente de Benjamin Chaffey, quien en 1812 dejó la isla británica en busca de las promesas del Nuevo Mundo, y se convirtió en uno de los pioneros de la provincia de Ontario en Canadá. Su hijo, Benjamin Chaffey Jr., hermano del primer George Chaffey, padre del fundador de la colonia californiana, adquirió fama como ingeniero. George Chaffey, nacido en Ohio, de padre canadiense, se convirtió él mismo en ingeniero hidráulico y fundó en 1881, justo antes de establecer Ontario, la colonia de Etiwanda en la planicie que fuera parte de Rancho Cucamonga, antes perteneciente a García. Esta primera colonia recibió su nombre en honor de un jefe indígena en Canadá. Ahí se asoció con L.M. Holt, periodista sobre el tema de irrigación y a la vez horticultor, para crear la Holt-Chaffey Mutual Water Company, que aprovecharía las aguas del río San Antonio, con un sistema de riego a base de tubos de cemento.

Además de su contribución en la fundación de estas colonias, Chaffey insistió en el valor de la concepción de un "imperio interior" [Inland Empire] que apoyaría los esfuerzos por expandir la población y la explotación minera y agrícola de los nuevos territorios del occidente americano. Sus sistemas de irrigación jugaron un papel importante en el desarrollo y nombre del actual Valle y condado Imperial, en la frontera con México y con Arizona, al igual que en el despegue económico del Valle de San Joaquín, del que hablaremos mas adelante en este mismo capítulo.

La colonia modelo de Ontario se estableció seis millas al oeste de Etiwanda, y a 38 millas al este de Los Angeles. A pesar de la oposición de los terratenientes de Pomona, el asentamiento más oriental del condado de Los Angeles, y de los ofrecimientos de compra que en este sentido hicieron a García el profesor Mills de Oakland, y M.L. Wicks, de Los Angeles, los hermanos Chaffey lograron adquirir los

terrenos a los que añadirían los comprados a Ferris y Henry Hancock. El sistema de riego por gravedad y la avenida Euclid, concebidos como obras que darían, la una vida y la otra belleza a la zona, serían las primeras marcas de la colonia.

En la actualidad, la ciudad de Ontario sigue haciendo gala de sus orígenes y de la "belleza eterna" de su avenida de 200 pies de ancho, en donde desde 1882 se plantaron eucaliptos australianos, granvileas y palmeras. En 1886, a pesar del éxito de la colonia modelo, Chaffey, demasiado inquieto para conformarse con este logro, se trasladó a Victoria, Australia. Ahí fundó las colonias de Mildura y Renmark, empresa a la que se unió su hermano William. El propio hermano menor se encargaría de la venta de los intereses de los Chaffey a la Ontario Land and Improvement Company, compuesta por personas provenientes de Los Angeles, Orange, Pasadena, Springfield Missouri y Toronto Canadá.

En 1891, Ontario se incorpora como ciudad al estado de California. En 1903, fue seleccionada como el parámetro de las colonias de irrigación y al año siguiente se presentó su maqueta en la Feria Mundial de San Luis, Missouri. La fundación, desde el inicio del asentamiento en 1882, de la San Antonio Water Company permitió la gradual consolidación de compañías frutícolas y agrícolas como la Ontario Fruit Exchange, especializada en cítricos, fundada en junio de 1893, que ingresó a la San Antonio Fruit Exchange el siguiente septiembre. En 1895, dejó esa asociación para formar parte de la Southern California Fruit Exchange, y luego de la Ontario-Cucamonga Fruit Exchange (1897) y de la Citrus Fruit Association (1898), que operaba en el sur de California. Por esta época, se establecieron en el área los primeros mexicanos, provenientes del Valle del Yaqui en Sonora, y comenzaron a formar parte de la economía regional a partir de su inserción como trabajadores en el sector agrícola.

En la ciudad de Ontario, las iglesias se comenzaron a incorporar a la actividad social desde sus primeros años de existencia. A pesar del escepticismo de los líderes de la iglesia bautista de Pomona respecto al proyecto de irrigación de Chaffey, entre 1883 y 1904 comenzaron su actividad las congregaciones de iglesias tales como la First Methodist Episcopal, North Ontario Methodist Episcopal, Bethel Congregational, The Christian Church, Christ Church, First Baptist, First Presbyterian, Westminster Presbyterian, y el templo católico de Saint George, a partir de 1899. El siguiente templo católico se estableció después de la Depresión, en 1935 (Nuestra Señora de

Guadalupe, renovado en 1948), aunque se establecieron templos en el área en los años intermedios, como el de Our Lady of Guadalupe en Chino (1902), Monte Carmelo en Cucamonga (1905), Our Lady of Guadalupe en San Bernardino (1925), San Secondo D'Asti en Guasti (1926), y Saint Joseph en Fontana (1930).

Desde su concepción como asentamiento agrícola, la zona estuvo ligada al Chaffey Agricultural College, fundado el 17 de marzo de 1883 (Ontario Diamond Jubilee, 1957; *Historical Facts of Ontario*, s/f., ca. 1950). Igualmente, las primeras décadas de existencia de la ciudad vieron florecer la actividad bancaria, comenzando por el Citizens' National Bank en 1889. La actividad comercial se consolidó a partir de la tienda departamental de los hermanos Fallis en 1906, la que pasara una temporada como la A.R. Volk & Co. entre 1922 y 1924; y el surgimiento de las impulsadas bajo los nombres de P.E. Ostra Department Store (1908) y J.J. Atwood Dry Goods (1913).

Un parteaguas en la actividad industrial, y en la inserción de los mexicanos en la manufactura lo constituyó la fundación, el año de 1903, en la ciudad de Ontario, de Hotpoint, compañía ligada a E.H.R. Richardson, inventor de la plancha eléctrica y socio de B. Chaffey Sheppard en la Pacific Electric Company en ese mismo año. Aunque Richardson, proveniente de Aurora Illinois, se asentó en la ciudad desde 1895, no utilizó el nombre de Hotpoint para otros aparatos además de la plancha sino hasta 1908, cuando incorpora en la producción tostadores de pan, percoladores y aspiradoras. A partir de 1912, cambió de nombre a Hotpoint Heating Company y sufre sucesivos cambios, absorciones y compras que se reflejan en sus denominaciones. En 1918 se une con la Compañía General Electric y se torna en la Edison Electric Appliance Co., con matriz en Chicago. En 1929 se convierte en la Edison General Electric Heating Company. En 1933 es sólo una planta local ("Ontario Works") de la General Electric Company, con oficinas en Bridgeport, Conneticut. Para 1941, G.E. se ufana de haber logrado la producción de 20 millones de planchas Hotpoint, y para 1954, 40 millones (Freeman, 1904; Ontario Diamond Jubilee, 1957).

Entre 1942 y 1947, el Aeropuerto de Ontario, establecido en 1923, sirvió como base de entrenamiento de pilotos de P-38s. Al final de ese período volvió a su carácter civil y adquirió la denominación de Internacional. Este aeropuerto ha sido un importante factor de atracción para hoteles, gasolineras y salas de convenciones.

Dado el volumen esperado de pasajeros en la parte oriental de la metrópoli angelina, de diez millones para el fin de siglo, en la actualidad se construye un centro de convenciones con una extensión de 70,000 pies cuadrados, planeado para ser concluido en el otoño de 1997. Paralelamente, la ciudad ha impulsado la construcción de un centro comercial, "Ontario Mills" con una extensión de 1.7 millones de pies cuadrados, que abriría sus puertas en noviembre de 1996 en la confluencia de las carreteras interestatales números 10 (orientada de este a oeste, entre San Bernardino y Santa Mónica), y 15 (orientada de norte a sur, entre San Diego y Barstow, en las cercanías de la ruta a Las Vegas, Nevada) (OCVB, 1996).

b) La cultura de los migrantes mexicanos en Ontario

Estos avances en la actividad económica de la actual ciudad de Ontario permitieron la absorción de mano de obra de la región, y en especial de trabajadores mexicanos. Entre la fundación de la ciudad, y más exactamente en 1899, con la primer familia proveniente del Valle del Yaqui, en Sonora, y a excepción del período de recesión de inicios de los treinta, en los sectores agrícola e industrial se incorporaron cientos de nuevos migrantes mexicanos (Martínez, 1942; López, 1984; Haas, 1995, para el caso de Santa Ana).

Ante la creciente población de origen hispano³, la cuestión de la inculturación de los mexicanos en Estados Unidos, y específicamente en Ontario, ha sido planteada por analistas de diversos orígenes étnicos, nacionales y culturales. A pesar de la diferencia en los momentos que van desde los álgidos de la segunda guerra mundial (Martínez, 1942), hasta la década de los ochenta en los años previos a la amnistía migratoria (López, 1984), pasando por aquellos de la discusión respecto a la posibilidad de adaptación de los migrantes mexicanos a la corriente cultural dominante en el país (Landman [1953], 1984), algunos autores tienden a concebir a los mexicanos y sus descendientes en un proceso de transición que los llevará a la eventual integración total en la cultura anglosajona. Sin embargo, más recientemente Haas (1995:199) resalta el papel de otros factores para la creación de identidades colectivas ligadas a historias y espacios mas específicos como el barrio.

En 1942, Martínez señalaba a la educación como factor de integración de los mexicanos de Ontario en la cultura dominante estadounidense. Como parte de su caracterización de los "mexicanos poco comunes" cita un estudio de la época, encargado por el gobernador C.C. Young, según el cual, en el ciclo 1928-1929, el 47% de los mexicanos en las comunidades del Distrito Escolar de Chaffey, en el que se incluye Ontario, ganaba menos de mil dólares mensuales, poco menos del 80% alcanzaba los mil quinientos, y sólo el 21.4% ganaba más de \$1,500 dólares. En plena recesión, en 1929-1930, apunta que el ingreso medio de los mexicanos se encuentra en el rango de los \$1,085 y los \$2,800 dólares mensuales. Su tesis principal sugiere que la manera de sacar a los inmigrantes mexicanos de la pobreza tiene que ver con un mayor grado de integración a la cultura estadounidense a través de la educación escolarizada.

Esa integración les permitió a los nuevos inmigrantes entrar en la lógica del progreso económico, en especial por el uso del idioma inglés, que no obstante encuentra gran resistencia de parte de los mexicanos. Para Martínez, la persistencia del español entre los "mexicanos de segunda generación" se debe a la insistencia del padre en ser obedecido (por tanto a ser escuchado y a la comunicación en el único idioma que él conoce). En sus entrevistas resalta un sentido de derrota que se expresa en la afirmación de uno de los padres de familia (que no vuelvo a traducir del inglés para evitar mayores pérdidas de aquellas en que ya incurre el trabajo al no incluir la versión original): "Why should we use English always? To the Americans we are just Mexicans, regardless of how hard we try to be like them. Why should we accept the language and customs of another race when we have our own?" (Martínez, 1942:17).

Martínez intenta definir una clase especial de mexicanos, "the unusual mexicans", quienes han sido capaces de egresar de la Chaffey High School, o Junior College entre 1932 y 1941. Desde una perspectiva de observadora participante, Martínez pone especial atención en la reconstrucción de historias de vida por la manera en que, de acuerdo con ella, revelan cómo se preservan los hábitos del pasado, el efecto de los conflictos de culturas en los mexicanos, cómo se ajustan a la nueva vida a la que han sido lanzados. El análisis de Martínez sugiere que a mayor educación en Estados Unidos, los mexicanos manifestarán una mayor tendencia a ser similares a los estadounidenses. A pesar de su visión aparentemente empática con los mexicanos, Martínez plantea su estudio en los siguientes términos: "It is

obvious to anyone who is a resident of Southern California, a section which contains more Mexicans than any other division in the United States, that the Mexican is a problem of some importance" (Martínez, 1942:4, subrayado LRMQ).

Insiste en que al mismo tiempo para el estadounidense, en especial durante las épocas de la lucha revolucionaria entre 1910 y los veinte, "the Mexican, both at home and in this strange America, became a person of mystery, unknown ability and suspected design", y cita a Robert N. McLean (That Mexican, 1928), cuando afirma que "...from the neck up we have not had a very good opinion of our neighbor Juan" (Martínez, 1942:5). Según Martínez, las principales dificultades para aprender a las que se enfrenta el mexicano se deben al lenguaje, y concluye que hay un patrón general de asimilación en la cultura americana a partir del conocimiento del idioma y de una mayor educación escolar en Estados Unidos. El estudio de Martínez podría servir de pretexto para lanzar algunas preguntas: ¿implica ello que la diferenciación cultural y económica están relacionadas con una incapacidad para conformarse, ser asimilados? ¿o una resistencia abierta a integrarse? ¿podría ser resultado de una falta de contacto (por razones como el miedo a ser deportados por "la migra"?)

Por su parte, Landman ([1953] 1984) afirma que "While the Mexicans have not accepted American Ideas and values very widely, the technology of the United States has found ready acceptance. Homes, furnishings and even foods show few traces of the ancestral culture". Para ella, eso significaría que los cambios graduales podrían cristalizar en una asimilación total, pues "The shift towards American ways has been relatively gradual and devoid of tension. Since basic values and personality traits of the Mexicans are responsible for this low tension, we believe that the same gradual acculturation will continue until complete Americanization has been attained". De manera similar, y en relación a las creencias religiosas, afirma que "Nominal adherence to the Catholic church is valued as proof of continued identification with the neighborhood", lo que se podría tomar como una indicación de que a pesar de su integración en la nueva cultura, los mexicanos son capaces de conservar una serie de valores a los que se sienten íntimamente ligados a través de las creencias y terruño de sus padres.

Landman discute los patrones culturales a partir de la filiación de los mexicanos con la religión católica, lugar y tipo de residencia, actividades sociales y cívicas. En su razonamiento resalta que los mexicanos creen en dobles lealtades de tipo nacional.

Concluye que en comparación con otros grupos étnicos han logrado (o sufrido) relativamente poca aculturación. Encuentra que los mexicanos sólo se "naturalizan" en un 13% en 1940, mientras que los inmigrantes de otros países lo hacen según los siguientes porcentajes: Inglaterra y Gales, 71.9%; Italia, 62%; Canadá, 56% los de origen francófono y 60% de otros orígenes.

Sin embargo, la "inculturación" no se lleva a cabo como un proceso de integración total de la población de origen mexicano a los usos y códigos anglosajones, sino solamente en la medida que exigen las circunstancias de interacción cotidiana. Para muchos, según se desprende de las entrevistas realizadas hasta el momento, esta inculturación no va más allá del ajuste a horarios laborales y de comida, mientras que las referencias lingüísticas y espaciales, al igual que de memoria y proyecto en sentidos más abstractos siguen siendo las de sus orígenes.

López (1984) señala que a juzgar por el tipo de vivienda los migrantes mexicanos tienden a ser menos prósperos que los europeos, lo que parece apuntar a que este hecho podría estar relacionado con la intención de volver a México que expresan algunos de nuestros entrevistados, al igual que en el caso de la inversión en México y el envío de remesas de dinero a su lugar de origen. A partir de su análisis de los periódicos hispanos de la época estudiada por él (1937-1947), López muestra cómo los mexicanos y los estadounidenses de ascendencia mexicana han sido objeto de discriminación racial en esta zona, no sólo con respecto a su participación en las actividades sociales, sino también en los trabajos, a juzgar por las deportaciones masivas de inicios de los treinta.

En la década de los cuarenta, en esta región los mexicanos migraban temporalmente para cubrir empleos agrícolas, tendían a regresar a su país con mayor frecuencia y se establecían cerca de la frontera. En general, los inmigrantes mexicanos tendían a ser más jóvenes que sus contrapartes europeas de la década, y encontraban más dificultades en su adaptación que aquellos que no tenían otra salida que la vida en América.

c) Los sainaltenses en Ontario

La información de esta sección proviene del trabajo de campo realizado en junio de 1996 durante una visita de tres semanas a varios migrantes originarios de Sain Alto, Zacatecas que en ese entonces vivían y trabajaban en la ciudad de Ontario. El primer contacto con este grupo de personas lo establecí gracias a Dolores Barraza y Miguel Moctezuma, ambos originarios de ese pueblo. Esta pareja de sainaltenses residía en ese momento en Tijuana. Dolores y Miguel son reconocidos por los oriundos de Sain Alto a partir de lazos de amistad y parentesco, y específicamente con el grupo de personas con la que he tenido contacto en Ontario. A partir de mi presentación ante ellos, realizada por Dolores y Miguel a fines de mayo de 1996, y de su petición explícita de darme alojamiento y responder a mis entrevistas, pude acceder a sus casas y a la posibilidad de largas conversaciones con estos migrantes zacatecanos.

Dolores y Miguel resultaron un elemento clave para facilitar mi entrada en los espacios de este grupo, en su mayoría hombres jóvenes. Mientras que por una parte Dolores está relacionada directa o indirectamente por lazos de parentesco con todos ellos, Miguel es recordado por ellos no sólo por el hecho de ser esposo de Dolores, sino por su compartamiento en el pueblo en los años anteriores. Según se puede colegir de las entrevistas y charlas sostenidas con los sainaltenses con los que tuve contacto, el trabajo y el estudio son altamente valorados entre la gente originaria de este pueblo. Por ello, esta pareja es recordada por su participación en ambas actividades. En años anteriores, Dolores fue migrante indocumentada como parte de una red de gran extensión en Oakland, California, iniciada por su padre, mientras que Miguel es recordado por su trabajo en el campo, sus largos años de estudio en Sain y en Zacatecas (y luego en Tijuana), por su participación cívica en la solución de los problemas de su barrio y pueblo, y por no meterse en los pleitos en los que otros muchachos de su edad participaban en años anteriores. Uno de los entrevistados, Javier Hernández Lujan, refleja el sentir de varios de los otros migrantes respecto a Miguel cuando expresa que lo recuerda siempre estudioso, "muy metido en los libros", que además era trabajador "y siempre salía en la hilerita de hermanos detrás de su papá para ir a trabajar" en los campos agrícolas. La mención del prestigio de Dolores y Miguel resulta importante en la medida en que todos los contactos, actividades, entrevistas, charlas, e incluso mis presentaciones posteriores ante otros sainaltenses estuvieron teñidos por la asociación que ellos hacen entre Miguel-Dolores y yo como investigador.

La amistad con esta pareja y además ser compañero de estudios de Miguel tiene implicaciones importantes para la manera en que los sainaltenses me recibieron, respondieron a mis preguntas y charlaron conmigo. En la mayoría de los casos, en algún momento de la entrevista trazamos el árbol genealógico del entrevistado, y en cada ocasión el interlocutor resaltó los lazos de sangre existentes entre su padre o madre y Dolores. Igualmente, a raíz de la constante referencia que en encuentros informales y presentaciones hacían Dolores y Miguel a los barrios y calles en que viven las familias de cada una de las personas implicadas, en las entrevistas incluí preguntas que me permitieron especificar en dónde se encontraba en ese momento cada miembro de la familia (en su pueblo, en Ontario, en algún otro lugar de México o de Estados Unidos), sino también el barrio de procedencia y de residencia habitual.

En general, los sainaltenses entrevistados durante mi estancia en las casas de algunos de ellos (los Hernández Luján y los Ramírez Arroyo) se conocen, y hacen constante referencia, en relación a varios ámbitos que tienen que ver con la historia y anécdotas personales, los nombres propios, los apodos y su origen, la familia y hermanos, la calle y el barrio en que vive su familia en Sain. Al mismo tiempo, los sainaltenses saben con mayor o menor exactitud en que casa en Ontario y con quién vive cada uno de los migrantes originarios de su pueblo, y cuando menos en qué localidad viven aquellos que salieron hacia otras ciudades, sean lejanas (generalmente en Nuevo México, Texas o Illinois) o aledañas (en el área de Los Angeles, San Diego o Tijuana).

Además de mi identificación con Miguel y Dolores, las entrevistados tendían a comprobar el grado de cercanía no sólo con ellos, sino con Donaciano (Chano) Hernández Luján, relacionado también con buena parte de ellos por lazos de parentesco, con Dolores y Miguel además por amistad y por su residencia en Tijuana. El propio Chano fue instrumental en el conocimiento de los migrantes sainaltenses, pues los primeros viajes de Miguel al área, y el primero de mi parte, se realizaron en su compañía y vehículo, lo que estableció una asociación importante para quienes contacté en la primera ocasión. Chano goza de prestigio adicional por haber sido uno de los primeros de su generación y familia en salir de Sain Alto, por su conocimiento del área, de las personas en ambos países y porque en su camino hacia el norte, sus paisanos suelen al menos pasar a saludarlo o incluso pedirle alojamiento o apoyos más concretos para su viaje al país vecino.

Las familias sainaltenses suelen ser numerosas, con extensos lazos de parentesco, y distribuidas espacialmente no sólo en el pueblo y el municipio de Sain Alto en ambitos rurales, sino también en la ciudad de Zacatecas, y de manera muy importante en los Estados Unidos. A la ciudad de Zacatecas suelen acudir en busca de trabajo o continuar su preparación escolar, especialmente en carreras cortas y comerciales, y en algunos casos en la universidad. Sin embargo, los sainaltenses entrevistados declaran haber realizado mas viajes a Estados Unidos de vacaciones o en busca de trabajo que dentro del país.

Algunos de los entrevistados han viajado a la ciudad de México por algunos días a visitar a algun pariente, y varios de ellos declaran no haber trabajado nunca en México fuera de los campos agrícolas familiares. Estas declaraciones se confirman en las respuestas al cuestionario aplicado posteriormente en Sain Alto: mayor tendencia a los viajes hacia el vecino del norte con fines laborales que hacia otros lugares del estado o país, especialmente en el caso de los hombres. Buena parte de los entrevistados afirma que su primera (y a veces la única) salida de Sain Alto ha sido con rumbo a Estados Unidos para vivir y trabajar al lado de sus parientes. El viaje hacia el norte generalmente lo han realizado en autobús hasta las fronteras de Ciudad Juarez-El Paso o de Palomas-Deming, y algunos de ellos han tenido experiencia laboral en Texas y Nuevo México.

Varios han utilizado la frontera Tijuana-San Ysidro para cruzar al norte, en especial en años recientes. La mayoría de los sainaltenses ha cruzado, en el pasado remoto o reciente, como indocumentados, aunque hay quien consiguió papeles migratorios a partir de la amnistía de los ochenta. Algunos de ellos declaran haber cruzado bajo la guía de un "coyote", con papeles falsos, o con los papeles de algún hermano o pariente cercano (cfr. además los datos de status migratorio en el capítulo IV). Entre ellos hay quienes tuvieron la oportunidad de regularizar su status migratorio pero decidieron no hacerlo, algunos porque, declaran, "ya sabían el modo" e incluso operaron como "coyotes" ellos mismos para otros migrantes de su pueblo, otros porque no creyeron que necesitarían volver a cruzar, o porque dudaron de la posibilidad de regularizar su status.

De entre los entrevistados, varios tienen al menos tarjetas para cruce fronterizo, existen algunos que declaran haberse hecho ciudadanos estadounidense, y otros poseen sus propias tarjetas de residencia, permisos laborales y números del seguro

social (habrá que resaltar que esas entrevistas se realizaron antes de noviembre de 1996, en que el gobierno mexicano aceptó la posibilidad de adoptar otra nacionalidad sin perder la original).

Independientemente de su status migratorio, de sus años de estancia en Estados Unidos, o su empleo, los sainaltenses declaran una gran solidaridad con los migrantes provenientes de su pueblo, aunque ello no implica que la relación entre ellos carezca de roces o conflictos ocasionales. Los conflictos entre ellos suelen solucionarse a partir de la referencia no sólo al origen común, sino a los lazos familiares. En las charlas y entrevistas mis interlocutores insistieron en que hay que ayudar a los otros miembros del pueblo, barrio, cuadra, familia, pero también suelen mostrar reservas ante aquellos que no colaboran, que "son muy borrachos", o que no tienen ganas de trabajar.

Los migrantes sainaltenses se encuentran inmersos en una apretada red de relaciones que les permite acceder a trabajos y alojamiento a partir de su cercanía con quienes les antecedieron en el viaje. En general, viven en casas cuyos gastos de renta, comida, servicios, comparten por partes iguales desde la semana siguiente en que consiguen trabajo. Una regla no escrita, pero respetada en general, establece que la primera semana de sueldo debe destinarse a los parientes, esposa o hijos que se quedaron en Sain Alto, y que el pago de los préstamos para el coyote, para aquellos que los hubieron menester, y de los gastos de vivienda y manutención debe asumirse a partir de la segunda semana de estar en un empleo. Los empleos suelen conseguirse a través de los contactos de quienes ya estaban en Ontario y es muy frecuente que se dé una cierta especialización por familia, barrio o pueblo en los trabajos y oficios desempeñados. Los sainaltenses entrevistados se empleaban en carpintería, fabricación de lozas para fregaderos ("zincs"), en preparación de moldes para motores de auto, y eventualmente en jardinería, construcción o remoción de asbestos en edificios construidos antes de las nuevas regulaciones anti-cancerígenas.

Mientras que mis interlocutores se dedicaban en Sain a labores agrícolas, a excepción de una, que trabajaba como contadora, en Ontario han practicado otros oficios manuales en los que tienden a establecerse como ocupación y empleo fijos. Por lo general envían su dinero a Sain Alto, en donde sus padres lo administran para la manutención del hogar y de los hermanos menores y de las hermanas

solteras (cfr. también los datos agregados sobre el tema en el capítulo IV). Esta obligación solidaria con la familia en Sain Alto suele extenderse en los casos de quienes están casados, y los entrevistados declaran que aunque a raíz de su matrimonio envían el dinero directamente a la esposa, es frecuente que ella lo comparta con sus suegros, o que a partir de la salida de los migrantes las esposas queden viviendo en casas de sus suegros (y no de sus propios padres).

Los entrevistados declaran que existe una tendencia a casarse con oriundas de su propio pueblo, e incluso señalan que una razón para el distanciamiento de los migrantes respecto de las familias se produce cuando se casan con mujeres de fuera del pueblo. Los entrevistados valoran que continúe la solidaridad con la familia aún después del matrimonio y manifiestan una preferencia por las mujeres de su pueblo por varias razones: 1. porque "así las mujeres tienen la misma forma de vivir y los valores de uno"; 2. porque "uno las conoce desde chicas y conoce sus costumbres y su familia, y sabe cómo son"; y, 3. porque las mujeres de otros lugares no manifiestan el mismo interés y solidaridad con los parientes y amigos cercanos.

Al mismo tiempo, además de hacer lo posible por conservar la costumbre de ir a casarse al pueblo con una sainaltense, los migrantes señalan que no es deseable que las mujeres también vivan en Estados Unidos porque: 1. en ese país es más difícil decirles algo para corregirlas, y "si uno les pega o les reclama, hasta pueden llamar a la policía o 'la migra'"; 2. es más caro vivir con toda la familia y los márgenes de ahorro para hacer envíos al pueblo se ven reducidos (hay casos en que las mujeres sainaltenses, en especial las que tienen hijos, que ya viven en Estados Unidos, vuelven a su pueblo para facilitar el ahorro); 3. además de costoso, resulta peligroso cruzar a Estados Unidos, y siempre existe la posibilidad de que las mujeres sean asaltadas o violadas en el camino; 4. las esposas empiezan a hacer reclamos de que las saquen a pasear, o empiezan a querer vivir como las mujeres "gringas" y las hermanas quieren tener novios y volver a la casa a cualquier hora, y en general quieren salir del control y la autoridad de los hombres.

Por estas razones, la mayor parte de los sainaltenses entrevistados viven en casas exclusivamente de hombres, aunque no todos son solteros. Quienes están casados suelen dejar a la esposa en México y mandan dinero para ellas, la familia y los niños. Los casados que viven con la esposa expresan también una preferencia por las mujeres mexicanas, y a pesar de que algunos contrajeron matrimonio en

Estados Unidos con mujeres de otras regiones, coinciden con la opinión de los solteros, en el sentido de que son preferibles las mujeres del pueblo porque las conocían desde antes. Algunos de los migrantes tienen hijos nacidos en Estados Unidos, por lo general de corta edad.

No obstante la gran variación en su status migratorio, en la duración de sus estancias, en el tiempo en el empleo y en la época de su cruce, los sainaltenses coinciden en espacios que consideran familiares durante la mayor parte del tiempo que no ocupan en el trabajo. Es común que quienes viven a unas cuantas casas pasen la mayor parte del tiempo en las casas y patios de los primos, tíos o hermanos, o que coincidan en el parque aldeaño, a pocas cuadras o metros de distancia, para jugar baseball, tomar cerveza y platicar acerca de quienes están en Ontario y en Sain Alto.

Durante mi estancia con los sainaltenses en Ontario, tuve oportunidad de acceder a sus casas, participar en algunas de sus actividades y conversaciones, y de observar sus formas de interacción y de vida. Los sainaltenses suelen declararse creyentes y religiosos, pero dicen que "ya ser practicantes del catolicismo es otra cosa, porque éso es algo muy difícil" (para una descripción más detallada de las tendencias en los sistemas de convicciones religiosas de los mexicanos, cfr. Hernández Medina, 1987). Sólo uno declaró haber ido a misa durante su estancia en Ontario, y dejó de hacerlo a raíz de que el pasado mes de abril fue deportado cuando regresaba del templo. Afirman que en Sain Alto sí asisten a misa al menos los domingos y que sus familias son católicas. Sus casas dan muestra de sus creencias religiosas y de su constante referencia a lo regional: en todas las casas de zacatecanos que visité (y en la mayoría de sus vehículos) existen imágenes del "Santo Niño de Atocha" que tiene un altar en Plateros, municipio de Fresnillo, Zacatecas. Igualmente suelen encender veladoras en sus casas, con las imágenes de la Virgen de Guadalupe o del propio "Niño".

Los sainaltenses recuerdan el nombre de su presidente municipal (Daniel Ruiz) con mayor facilidad que el del gobernador de Zacatecas (Arturo Romo Gutiérrez), pero ninguno conoce los nombres de las autoridades locales en Ontario, aunque sí saben quién es el actual gobernador de California, Pete Wilson. Ello en buena parte por la publicidad que recibió con la propuesta 187 en meses anteriores, y reconocen al presidente Bill Clinton de los Estados Unidos. Expresan pocas opiniones de las

autoridades estadounidenses y suelen expresar críticas y eventuales aciertos de las autoridades de Sain Alto. Cabría esperar, sin embargo, que en lugares en los que sí existen clubes activos de oriundos, las relaciones con las autoridades, al menos para los "funcionarios" activos de los clubes, permitan un más fácil reconocimiento de las autoridades del terruño por parte de los migrantes.

Mientras que por un lado los sainaltenses hacen una constante recreación de las historias y anécdotas de personajes oriundos del pueblo, presentes y ausentes, por otra parte tienen poco contacto con otros habitantes de Ontario que no sean oriundos de Sain y a los que previamente hayan conocido en su pueblo. Su red de relaciones les permite conversar y compartir tiempo, proyectos y memoria, lo que aunado a su afirmación de que la vida en Estados Unidos les causa una constante incertidumbre por la posibilidad de ser deportados, hace comprensible el hecho de que prefieran no ir a lugares públicos con mucha frecuencia. En su trabajo utilizan el vocabulario mínimo en inglés y expresan no estar interesados o no tener tiempo o necesidad de aprender ese idioma. Dado que la mayoría de sus trabajos se encuentran en Ontario, Etiwanda, Corona, su relación con otros hispanoparlantes en la metrópoli angelina suele limitarse a visitas familiares mutuas y eventualmente a algunas salidas a bailes. Rara vez acuden a asuntos o actividades fuera del condado de San Bernardino, y su interacción con los anglos no va más allá de la estrictamente necesaria durante el trabajo.

En contraste con otros entrevistados fuera de la ciudad de Ontario, zacatecanos y jaliscienses que han sido capaces de establecer empresas o de trabajar en otras actividades en que se requiere mayor manejo del idioma, los sainaltenses no hablan inglés y entienden muy pocas expresiones, sean escritas u orales, personalmente o a través de la radio y televisión. Los sainaltenses ven programas televisivos de los canales en inglés sólo cuando se trata de partidos de baseball, e incluso hay quienes se jactan de conocer de nombre a todos los jugadores, pero en cambio no están familiarizados con las series en inglés.

Los sainaltenses de Ontario participan los fines de semana y en las tardes en los juegos de la liga de baseball de Pomona, pero no asisten como espectadores ni mucho menos como parte de los equipos de la liga zacatecana que desarrolla actividades en Los Angeles y que esta ligada con los clubes de oriundos zacatecanos. Uno de los sainaltenses de mayor prestigio como beisbolista, Miguel

Ramírez, expresa que en alguna ocasión lo invitaron a jugar baseball en otro condado, pero no quiso irse, y que ir a jugar a Los Angeles tendría caso si se tratara de un buen equipo ya consolidado, cuyos participantes pudieran realizar el viaje juntos. De no ser así, "sólo es un gastadero de gasolina para ir uno solo allá tan lejos".

Los sainaltenses han recurrido a los miembros de sus redes sociales para cruzar a Estados Unidos, para conseguir empleos, vivir por temporadas en casas de parientes y amigos (cfr. tablas 4 y 5 del capítulo IV), e incluso para realizar viajes de regreso a Zacatecas y conocer a sus futuras esposas, y han decidido no alejarse de ese tipo de apoyo. Además de no hablar inglés, pocos son los que se alejan de los lugares de residencia de los sainaltenses, pues ello les significaría dificultades para conseguir ayuda, compañeros de juego, de plática o para beber cerveza. En contraste con trabajadores-empresarios jaliscienses entrevistados en la metrópoli (Salvador Franco y Francisco Padilla), que gozan de papeles de residencia y de mayor número de años en el área, no participan en clubes de oriundos (no existe club de Sain Alto), no manejan el inglés, se mueven poco por la ciudad, desconocen la interacción con otros grupos étnicos y lingüísticos. De ahí que no cabe esperar que establezcan procesos de traducción cultural más allá de lo indispensable, e insisten en el consumo de productos mexicanos (tortillas, pan blanco "Bimbo", chiles mexicanos, refrescos "Jarritos", y eventualmente cerveza importada de México como "Corona").

Por otro lado, se puede afirmar que buena parte de los entrevistados trasplantan su cultura y reproducen y refuerzan las relaciones de autoridad familiar que existen en Sain Alto, al tiempo que se muestran impermeables a buena parte de las costumbres estadounidenses. En contra de algunas posiciones que afirman que los mexicanos en Estados Unidos participan en procesos de "resistencia" a la cultura anglosajona, los sainaltenses se sienten diferentes a los anglos y hasta cierto punto "rechazados" por el constante temor de ser deportados, pero no expresan ningún deseo de evitar ser absorbidos. Simplemente comparten espacios (como el trabajo, los parques, las calles, algunas tiendas), pero no viven con los portadores de una cultura que no entienden ni pretenden entender.

Los sainaltenses tienden a obtener trabajos relativamente fijos, remunerados con el sueldo mínimo, y afirman que el trabajo irregular solicitado en las esquinas (cfr.

Malpica, 1992) y el trabajo agrícola son opciones temporales generalmente reservadas a los recién llegados que carecen de apoyos de familiares y amigos, o como eventuales estrategias para conseguir un ingreso extra. Uno de tales casos que se desvían de los empleos fijos es el de "Antonio". Durante mi estancia en Ontario tuve oportunidad de ir a "jolear" (en referencia a la avenida Holt, en donde se reúnen los trabajadores que aspiran a ser contratados por el día), junto con Antonio, en la casa de cuyos tíos estábamos alojados ambos. En la génesis de su condición de trabajador sin empleo cabe mencionar que José Manuel, de 21 años de edad, tiene poco tiempo de casado y un hijo al que en esa época aún no conocía pues éste nació en Sain unos meses después de la llegada de Antonio a Ontario.

A diferencia de su tío, que fue a Sain Alto a casarse, pero cuya esposa se encuentra con él en Ontario gracias a tener pasaporte y a que algunos de sus hermanos viven en la metrópoli angelina, Antonio no había podido reunirse con su recién formada familia y se veía forzado a dejar a su esposa en casa de sus padres. Durante algunos meses de éste su segundo vaje a Estados Unidos, Antonio estuvo trabajando regularmente en Etiwanda, en un lugar en que se corta madera para polines y construcción. Antonio se enfermó en la madrugada siguiente a una noche en la que otro de sus tíos y yo sostuvimos en su presencia una larga plática acerca de las condiciones de trabajo en el vecino país. Durante ella, su tío expresó que "aquí enfermarse es un lujo que no puedes darte, porque te corren si faltas al trabajo y porque es muy caro pagar por un médico".

Ese día no fue a trabajar y al día siguiente me pidió que si lo llevaba en mi carro a su trabajo, para ver "si no se agüitó el bato" capataz de la maderería. Tras unos breves momentos en el edificio, Antonio salió y dijo que ya no podría trabajar ahí y temía verse obligado a volver a Sain. En la tarde, durante la comida, sus tíos se reían de él, y le preguntaban si ya se quería ir, o por qué se había enfermado, insinuando que era a propósito para irse de Ontario. Antonio se defendió débilmente y dijo que al día siguiente iría "a jolear para ver si encuentro un buen jale".

Esa tarde, según me comunicó, estuvo pensando en su esposa y su hijo. En la noche tomounas cervezas de las que me invitó a participar. Mientras escuchaba música de "Las Jilgueritas" de Zacatecas, el etanol le fue acentuando las nostalgias de la familia. Comento cómo una señora que nos había pedido dinero (en el mercado al que fuimos por agua potable) para "los pámpers" de sus niños, le habría

recordado la condición de su hijo y su esposa. Tras algunas cervezas, mi poco entusiasmo para tomarlas, y a raíz de que dejó de funcionar el aparato tocacintas, decidió irse a dormir.

Al día siguiente acudimos a la esquina de la avenida Holt en que se reúnen los aspirantes a trabajadores eventuales en Ontario, a pocas cuadras de la casa en que vivíamos. Tras menos de media hora pasó un contratista que empezó por hablar en inglés, pero cambió a español cuando Antonio le dijo que no le entendía. La oferta de trabajo consistía en cargar y descargar de piedras un camión, en Corona, hacia el sureste de Ontario, a cambio de cincuenta dólares por cabeza. Durante ese día trabajé aprovechando la doble oportunidad de ingresos como indocumentado y la de entrevistas a Antonio y al propio contratista en el contexto del trabajo.

El hecho permitió sacar a relucir el tema del trabajo por día en las conversaciones, lo que no había sucedido ni podía tener bases para plantear antes de esa experiencia. Los sainaltenses mostraron haber pasado por la experiencia del trabajo por día en los primeros tiempos después de su arribo, pero encontraban en ello varias desventajas, a pesar del pago superior al mínimo por hora (\$4.25 en esa época). Además de la incertidumbre de ser enganchado para "un jale", informaron de la posibilidad latente de ser deportados, de que no se les pague por día o de que no se respete la cantidad pactada en horas, trabajo o dinero (Malpica, 1992), como ya les había sucedido a varios de ellos.

Para los migrantes entrevistados, el proyecto y la perspectiva de volver a Sain Alto juegan un importante papel y se presentan constantemente en la planeación de su vida. Este proyecto se menciona como algo que todos quisieran lograr pronto, pero a la vez declaran que es muy difícil de cristalizar. Aparte de la necesidad de mantener a la familia, reconocen que al volver a su pueblo seguirán vigentes las condiciones que les obligan a buscar trabajo en otro lugar. Los sainaltenses expresan que las decisiones de migrar y de permanecer en Estados Unidos en vez de quedarse en Sain Alto están relacionadas con el hecho de que ellos mismos tuvieron dificultades para comer o ir a la escuela cuando eran más jóvenes, y que por ello habían tenido que salir. Un elemento importante es el cómo se perciben en cuanto sostenes de sus familias (padres, hermanos pequeños y hermanas hasta que son absorbidas por las familias de los esposos, una vez casadas) y la necesidad de esperar a acumular ahorros o bienes suficientes (algunos han llevado

y dejado en Sain algunos vehículos adquiridos en Estados Unidos) como para volver eventualmente a su lugar de origen.

En este proyecto, la anticipación del papel de las siguientes generaciones de migrantes permite establecer ciclos de sustitución de unos miembros de la familia por otros. El proyecto se hace realidad para quienes se devuelven pero siguen teniendo miembros de su familia en Estados Unidos que contribuyan a la manutención en el lugar de origen. El deseo de volver y lo poco factible de su realización por la escasez de empleos en el pueblo loran finalmente consolidarse para algunos gracias a la posibilidad de establecer estrategias no siempre concientes de sustitución generacional.

Los sainaltenses entrevistados no sólo consiguen trabajo gracias a quienes han llegado antes que ellos, sino que están concientes de su papel como continuadores de una tradición que identifican cuando menos en la participación de sus padres y hermanos mayores en la red, y que observan ahora en la inserción de sus hermanos menores, primos y sobrinos en el mercado de trabajo de Estados Unidos. Al mismo tiempo, esperan que en caso de ser necesario (aunque desearían que no fuera así) los hijos puedan seguir aprovechando los contactos de los que ellos y sus parientes y vecinos se han beneficiado.

d) Sain Alto, Zacatecas: pueblo de familias dispersas

La antigua Villa de Sain Alto fue fundada alrededor de 1531. Una versión de sus orígenes es puesta en duda por algunos pobladores del lugar, incluido Manuel Castellanos, el cronista municipal (enero 1997), aunque es sin embargo la más difundida. Según esa versión (Amézquita Rodríguez, 1969:4-5), la Villa se estableció por los españoles Don Fernando y Francisco de Sain. Originalmente llevó el nombre de San Sebastián, y estuvo vinculada a las expediciones de conquista territorial de los contingentes al mando del Capitán Pedro Alméndez Chirino, lugarteniente de Beltrán Nuño de Guzmán. Alméndez habría ido a conquistar las tierras de las tribus que habitaban los alrededores del Río Frío o de Sain. Para la época de la "Guerra del Mixtón", en el actual municipio de Juchipila, algunas tribus dispersas por la derrota inflingida por los españoles al mando de Pedro de Alvarado se unirían a las

de la región. Poco tiempo después, las casas de la Villa se extendían hasta las lomas de Atotonilco (dentro del actual municipio sainaltense) y de Aposentillo.

Según narra Amézquita Rodríguez (1969), de esa época dataría la primer capilla del lugar, la que sería arrastrada por una inundación. Algunos de los sainaltenses entrevistados en Ontario afirman que ello obligaría a que el pueblo fuera fundado de nuevo en terrenos más altos. Amézquita por su parte declara que en esa época, Don Fernando de Sain, hijo de Don Francisco, se trasladaría hacia el este siguiendo las márgenes del río y establecería ahí un poblado que actualmente es conocido como Sain Bajo. Una vez consolidada la conquista, el poblado adoptaría el nombre de San Sebastián de Sain Alto, y siguió como centro urbano de regular tamaño gracias a la existencia de diversas minas (obviamente de menor importancia que las localizadas más al sureste, junto a la ciudad de Zacatecas). Una de las minas de aquella época que desde la colonia y al menos hasta los años del trabajo de Amézquita seguía siendo aprovechada esporádicamente fue la de "El Chacoaco". En Sain se conservan aún dos templos de antigua (aunque más bien tardía) factura. El más antiguo data de la colonia, y fue erigido en 1790. El segundo se construyó en 1889.

En los escasos registros que parecen existir de la historia del poblado, hay no obstante lugar para otras especulaciones. Hilario Ortiz (1951) cita las "Crónicas de la Provincia de San Francisco de Zacatecas", del padre Arleguí O.F.M., y afirma que historiadores como el Dr. Orozco y Berra asientan que Sain habría sido "fundado en 1553, por indios dispersos de las guerras del Mixtón" (que datan de 1540). Sin embargo, el mismo Ortiz señala evidencias en el sentido de que éste era ya un centro poblacional antes de la llegada de los españoles. Según otro de los documentos que utiliza como base, escrito por el cura párroco de Sombrerete (población hacia el noroeste, por el camino que lleva a Durango), siendo Virrey Don Luis de Velasco, es decir en algún momento entre 1551 y 1564, la población habría sido descubierta por una expedición al mando del Capitán Francisco de Ibarra (cfr. Torreblanca Padilla, 1994)

A su llegada, los españoles se encontraron con grupos de tecuexes, zacatecos y huicholes. Las crónicas del padre Arleguí asientan, siempre según Ortiz, que esta región también estuvo poblada por indios Huachichiles o Coras, "lo que es muy verosímil por el sello inconfundible de las tradiciones coras que tan vivas se

conservan en este lugar". La expedición, tras plantar la cruz y el árbol, erigió una capilla de adobe en honor a San Sebastián Mártir. Fernando y Francisco Sains fueron nombrados en representación del gobierno virreinal. Refiere Ortiz que los templos de "La Natividad" y de "San Sebastián" ya existían en 1792, y que españoles y aborígenes "convivieron en paz, reinando entre ellos recíproca simpatía". Sin embargo, las incursiones de Apaches y Comanches del norte, iniciadas poco antes de la guerra entre México y E.U., parecen haber dado lugar a manifestaciones más hostiles de parte de los habitantes de origen español en la zona (Rivas Valle, 1994).

No obstante la afirmación de Ortiz, uno de los párrocos de Sain, Pedro Ordaz (1951) por su parte, y a sólo unas cuantas páginas de distancia en la misma Alborda Guadalupana de la parroquia de Sain Alto, afirma que Fray Bernardo de Cossín "regó con su sangre de mártir estas tierras paganas". Fray Bernardo, de origen francés, formó parte de los "invictos" franciscanos que en 1554 llegaron como los primeros evangelizadores "de estos indios idólatras". La evangelización del lugar se hizo más frecuente tras la fundación del convento de Sombrerete por Fray Francisco del Toral en 1558. El radio de acción del convento, según nos cuenta Ordaz, alcanzaba 330 leguas de longitud y 390 de latitud.

En 1616, llegaron los Padres de la Compañía de Jesús, y tuvieron su sede en el territorio de Atotonilco, Zacatecas. La Villa fue Vicaría de la Parroquia de Sombrerete, por la época en que Zacatecas dejó de pertenecer a la Nueva Galicia para integrarse a la Nueva Vizcaya. En junio de 1845 la Vicaría fue erigida Parroquia⁴. Este cambio de categoría no sería obstáculo, sin embargo, para que los sainaltenses, a más de ser devotos de San Sebastián y celebrar sus fiestas cada 20 de enero, siguieran vinculados por la creencia al Santo Niño de Atocha, cuyo santuario se encuentra en Plateros, municipio de Fresnillo.

El actual santuario del Señor de Plateros (antes San Demetrio, fundado en 1566), en donde se venera también a la Virgen y el Niño de Santa María Atocha, se concluyó el 1o. de abril de 1790. Esta "muestra tardía de arquitectura barroca popular" (López de Lara, 1995:7) alberga imágenes que la antedatan. Según López de Lara, la devoción al Señor de los Plateros ha sido documentada en los archivos catedralicios de Guadalajara y Zacatecas, y de la Parroquia de la Purificación en

Fresnillo. Según este autor, el culto creciente hizo que fuera sustituida la capilla original por el templo actual.

Uno de los iconos más conocidos es "la piedra del asesino", conservada en el patio interior, que conmemora una anécdota de 1790 (Montoya Briones, 1996:82 y ss.; López de Lara, 1995). Sin embargo, la imagen del Santo Niño comienza a cobrar importancia sólo décadas después. Según la "Novena y Triduo dedicados al milagrosísimo Niño de Atocha", el primer milagro le aconteció a Maximina Esparza, alrededor de 1831. La mujer, estando presa, "y mirando que no tenía quién por ella abogase ni esperanza de salir, invocó con veras de su corazón al Santo Niño de vuestra Señora de Atocha" (pág. 6). "Por sus malas costumbres", Maximina en esa ocasión estaba ya presa por tercera vez. Primero en la Villita de la Encarnación, desde la fiesta de la Candelaria hasta el mes de agosto, cuando salió con pena de destierro. La segunda ocasión en Real de Catorce, donde estuvo presa tres meses. La tercera vez, estuvo de abril a septiembre en la prisión de Saltillo, de donde fue trasladada a la ciudad de Durango. En esta última ciudad estuvo presa un año más. En esa prisión sólo recibió la visita del Santo Niño de Atocha, quien se identificó como Manuel de Atocha (también en Pereyra, 1995), le informó que su Madre era María de Atocha, y le llevó una torta de pan a nombre de su Madre (es decir, ahora Dios hijo servía de intercesor de su madre, tan famosa por su intercesión ante Él), "diciéndole que en la tarde de ese día vería a su juez y se haría hechor a su casa [¿causa?], lo que causó no poca admiración a la rectora y presas".

A la llegada de Maximina a Fresnillo, la historia resulta, por decir lo menos, tan confusa como los misterios divinos, pues aunque su rescate se narra en la Novena como el primer milagro obrado por la imagen, había noticia de algunos anteriores. Así, "ignorando [Maximina] la morada de aquel Niño y sabiendo los moradores de aquel Real los portentos tan singulares que el Santo Niño de Atocha, obra diariamente, la condujeron a la casa del Cura, a quien informó lo que había pasado en su última prisión".

El segundo milagro del Santo Niño ocurrió cerca de tres años después. Éste sí está datado con exactitud el 8 de mayo de 1834, cuando fue asaltado Don José María Delgado, "cajero que era de una tienda de la ciudad de Fresnillo" (pág. 11). Según la Novena, "al cerrar la noche entraron unos hombres impíos amparados con sables, con la estratagema de comprar bebidas de las que es común haya en esas

negociaciones". Uno de los asaltantes hirió a Don José María, "pasándole con el sable de lado a lado", pero no pudieron concretar el robo, por lo que huyeron y dejaron al cajero entre letargos de muerte. Igualmente, "con veras de su corazón invocó al Santo Niño de Atocha quien le oyó, y en término de cuarenta y ocho horas sintió aquel caballero en sí mismo el raro prodigio y maravilla" por el que se le restableció la salud.

Los milagros se fueron sucediendo por la región en los siguientes años. Como es de esperarse, mineros, agricultores, amas de casa, y demás creyentes serían librados de peligros, accidentes, enfermedades incurables en parte interior, dolencias, golpes y toda clase de contrariedades, estropicios, desaguisados, despachurramientos y quebrantos. Isunza Sánchez (1993), afirma que la devoción se trasladó del Cristo en la cruz al Cristo Niño hacia 1829. Por aquella época, "la gente decía haber visto al Santo Niño en remotos lugares, le dieron traje de peregrino, sombrero de fieltro emplumado, báculo del que pende un guaje, sandalias y un canastillo". Su imagen habría sido donada al Santuario de Plateros por el Marqués de Aguayo junto con la de la Virgen de Atocha, de la que posteriormente se le separó cuando se convirtió en objeto de culto especial (López de Lara, 1995:11; Isunza Sánchez 1993). Aparentemente, la imagen habría recorrido el camino de manera inversa: según Pereyra y Nieves, citando a Ivonne Lange, "ha llegado hasta la antigua basílica madrileña de Atocha. Caso muy raro de una devoción mexicana trasplantada a España".

Según relata López de Lara (1995), para 1882 el Santuario contenía tal cantidad de exvotos y retablos que el segundo Obispo de Zacatecas, Don José María del Refugio Guerra y de Alva ordenó que se construyera el salón de los Retablos. En 1883 el capellán don Dámaso Martínez mandó levantar un camarín detrás del altar mayor, y de la misma época data la sacristía. Según Montoya Briones, desde que se extendió la fama del Santo Niño por el milagro de 1829, la parroquia recibe más de cien peregrinaciones al año, y su número sólo es superado por aquellas que se dirigen a la Basílica de Guadalupe y a San Juan de los Lagos.

La región en la que se encuentra enclavado Sain, se localiza ligeramente al norte de las actividades mineras de mayor importancia en la colonia, pero también ha conservado una cierta tradición de beneficio de metales, en especial Plata y Mercurio. La relación de Sain Alto con los centros urbanos regionales como Jerez,

Sombrerete, Durango, Zacatecas, Fresnillo, se ve marcada también por su actividad agrícola (García Juárez, 1994). Dentro del municipio la distribución de la tierra es primordialmente ejidal. Amézquita Rodríguez (1969) señala que el rendimiento de la producción agrícola con frecuencia resulta insuficiente y que a los ejidatarios suelen tener una mayor dotación de tierras a mayor número de hijos (aunque para esa época la dotación era de aproximadamente cuatro hectáreas por individuo).

Los territorios de Zacatecas, a pesar de su notoriedad gracias a la minería (Pinedo Robles, 1994), no son muy propicios a la agricultura intensiva. Según algunos autores (González Navarro, 1983:23, 31, 55-56, 58, 68, 73; Figueroa Sepúlveda, 1994; Montoya Briones, 1996:47 y ss.), diversas razones han mantenido viva durante cerca de un siglo la migración hacia Estados Unidos. Según uno de ellos, en la entidad la sobrepoblación absoluta inactiva y la sobrepoblación activa han dado lugar respectivamente a un proceso migratorio de expulsión y a uno temporal:

Entre los campesinos, ello se explica (...) [porque] la explotación de las tierras se concentra en el periodo primavera-verano, lo cual es insuficiente. Esto, a su vez, no resulta del simple peso de la costumbre. Los ensayos orientados a explotar la tierra durante el ciclo otoño-invierno, son, según la experiencia de los propios agricultores, casi invariablemente desbaratados por las heladas. Ambas formas de la migración son también reforzadas por los bajos salarios...(Figueroa Sepúlveda, 1994:271).

Las respuestas a nuestro cuestionario en la cabecera municipal (capítulo IV) y los datos de las entrevistas, tanto ahí como en California, confirman este tipo de datos, y muestran evidencia de que los flujos migratorios recientes están teñidos por una doble sensación de atracción-repulsión. Varios de los entrevistados afirman que prefieren vivir en su pueblo, pero el problema de la falta de trabajo se complica por el hecho de que hay otros que han ido y tienen mayor prestigio social (en especial ante las mujeres casaderas según expresa un oriundo de San Miguel el Alto, Jalisco) por haber sido capaces de afrontar el reto del cruce y del trabajo allende la frontera. En general hemos podido confirmar la visión de que los migrantes sainaltenses se integran en procesos cíclicos de sustitución generacional, en redes sociales estrechas que incluyen diferenciaciones micro-locales por cuadra y barrio, y una migración de la que se declara la intención de ser temporal (cfr. capítulo IV; para una discusión más detallada del concepto "familia migrante" y "familia dispersa" en el caso específico de Sain Alto, cfr. Moctezuma Longoria, 1995, 1996a, 1996b).

e) Sanger, condado de Fresno: sur del Valle de San Joaquín

La historia del Valle de San Joaquín ha estado ligada estrechamente no sólo con las primeras fundaciones hispánicas de los siglos XVIII y XIX, sino también con la "fiebre del oro" desatada en el oeste norteamericano a partir de 1849, tras la guerra entre México y Estados Unidos. Igualmente, el Valle se convirtió en un espacio de explotación de los recursos arboríferos y de auge de las producciones de los viñedos, especialmente de las uvas-pasa y otras frutas secas.

Sin embargo, en sentido estricto, el proceso de poblamiento del área hoy conocida como Valle de San Joaquín se remonta a varias décadas antes de que cobrara fama por su capacidades áureas y agrícolas. Según describe Smith (1960) los primeros habitantes del Valle fueron los indios Yokuts y Miwok, quienes no carecían de productos vegetales y de caza para su sobrevivencia. Los primeros contactos entre estos aborígenes y personas de origen europeo probablemente se produjeron a raíz de las deserciones del ejército español estacionado en San Diego, algunas jornadas hacia el sur. Smith señala que Pedro Fages, al ir en busca de los desertores en 1772 sería el primer hombre en hacer un reporte escrito de San Joaquín. Fages atravesaría las montañas de la costa para llegar a la planicie de los Tulare (Cook, s/f ca. 1970). En 1805 Gabriel Moraga bautizó al río de la parte central con el nombre de Río de los Santos Reyes, el actual Kings River (McFarland, 1980).

En la época, sólo misioneros con un celo evangelizador tan inflamado como el de Francisco Garcés se atrevieron a explorar el desierto que se extiende desde Texas y Arizona hasta la parte media de la Alta California. Garcés (Walker, 1974), nació en 1738 en Villa del Morata del Conde, España, se ordenó sacerdote en 1763 y aparentemente ratificó sus votos en el Colegio de la Santa Cruz de Querétaro. En 1768 llega a la misión de San Xavier del Bac en Tucson, Arizona, para iniciar su primer entrada en el desierto sin escolta ni comida. Desde ese momento y hasta su muerte, se dedicó a la exploración del área que ocupan actualmente los condados de Kern y Tulare, en la parte sur del Valle de San Joaquín, las más de las veces "equipado sólo con celo y caridad".

Don Juan Bautista de Anza, conquistador de esas tierras, lo conminó a ser su guía a través de "la papaguería" para llegar a lo que años más tarde (1823) sería el lugar de la fundación de la misión de San Francisco Solano. Garcés murió el 19 de

octubre de 1781 a manos de los mismos indios con los que había recorrido el territorio, cerca de la antigua misión de La Purísima Concepción en Yuma. Francisco Solano sería la última de las 21 misiones de la Alta California. Pero de hecho la actividad exploradora y misionera de los religiosos españoles en el área se iniciaría en los mismos años que las "entradas" de Francisco Garcés como Pionero de los "Tulares". Cabe mencionar aquí las misiones por su año de fundación: San Diego, 1769; El Carmelo, 1770; San Gabriel, San Antonio y San Fernando en 1771; San Luis Obispo, 1772; San Juan Capistrano y San Francisco de Asís en 1776; Santa Clara, 1777; Santa Bárbara y San Buenaventura en 1782; La Purísima Concepción, 1787; La Soledad y Santa Cruz en 1791; San José, San Miguel y San Juan Bautista en 1797; San Luis Rey, 1798; Santa Ynés, 1802; San Rafael, 1817; San Francisco Solano, 1823.

Según Smith (1960), el control de California por el régimen mexicano tras la Guerra de Independencia respecto a España significaría la secularización de las misiones y el fin de la exploración franciscana de las tierras interiores. Sin embargo, habría que recordar que aún después de la declaración de Independencia los religiosos continuaron sus actividades, y no fue sino hasta la guerra de Reforma y la promulgación de las nuevas leyes de separación entre Iglesia y Estado que los misioneros hubieron de cesar en sus actividades de establecimientos religiosos.

La zona, aunque no era tan explorada como las tierras costeras, fue objeto de intrusiones extranjeras como las de los exploradores Ogden y McLeod y sus hombres de la Bahía del Hudson, las bandas de comerciantes de pieles de castor y nutria encabezadas por Smith, Young y Walker, en 1825. Fremont siguió los pasos de estos intrusos con su grupo de ingenieros topógrafos en el año de 1844 (Smith, 1960; Cook, s/f ca. 1970.).

La primera casa permanente de que se tiene noticia fue la de José Noriega en 1836, en una propiedad adquirida de manos de José Castro en 1835, cuando las tierras costeras habían comenzado a ser habitadas. La colonización, según apunta Smith, se tornaría paradójica: de las costas occidentales hacia las tierras "infestadas de indios" del este y el interior de la Alta California. En la década anterior a la guerra que concluiría con la anexión del norte mexicano al territorio de los Estados Unidos, el gobierno mexicano hizo treinta concesiones de tierras en el Valle. Entre 1844 y

1862, según Cook (s/f.) sólo Thomas y Louie Wagner vivieron de manera estable en el área con un rancho de borregos cerca del actual asentamiento de Kingsburg.

Tras la guerra con Estados Unidos, concluida en 1848, California fue reconocido como estado en 1850 en consideración a su número de habitantes, elevado en gran parte gracias a la fiebre del oro. Este espacio seguiría siendo conflictivo no sólo por los reclamos territoriales de los mexicanos y los descendientes de los españoles, sino también por las ambiciones de los anglos y las batallas que libraban los Miwok y los Yokust con "patética futilidad por una causa ya perdida de manera irrevocable" (Smith, 1960:77).

En diciembre de 1837, José Noriega, establecido en 1836 en el Valle, vendió su propiedad irrigada por el río San Joaquín, de nombre "Los Meganos" y con una extensión de 17 mil 712 acres, a John Marsh. Marsh residió ahí hasta 1857. La segunda concesión de tierra del Valle, denominada de manera muy similar a la primera, como "Los Médanos" fue hecha a José Antonio Mesa, José María Mesa y José Miguel García, por parte del gobernador Juan Bautista Alvarado en 1839. Sucesivamente, Teodocio Yorba sería el beneficiario de la tercera propiedad ("Arroyo Seco") en mayo de 1840, Francisco Soberanes de la cuarta ("Sanjón de Santa Rita") en septiembre de 1841, situada en los actuales condados de Merced y Fresno, Antonio Domínguez de la quinta ("San Emidio") en julio de 1842.

Otras concesiones de importancia en la época incluirían las de José Antonio Aguirre e Ignacio del Valle ("El Tejón") en 1843, de José Y. Limantour ("Laguna de Tache") en el mismo año, la que Micheltorena concedió al ex-gobernador Alvarado ("Las Mariposas") en 1844, con una extensión de 44 mil 386 acres, la de José Castro ("Rancho del Ríos San Joaquín") en 1846, concedida por el gobernador Pío Pico. Cabe mencionar que Limantour, padre del posterior secretario de hacienda de Porfirio Díaz, amigo del gobernador Micheltorena de California, llegó a acumular ahí 594 mil 793 acres. El ministro Limantour y Alexander Hamilton, según Smith, compartieron el honor de ser los más grandes magos de las finanzas en América del Norte.

A pesar de las diversas concesiones de tierras, no todas fueron concebidas como espacios para asentamientos urbanos. Marsh fue el primer promotor del fraccionamiento y colonización de esos territorios cuando en 1841 promovió el viaje

de 69 personas desde Missouri hasta el rancho ganadero de "Los Méganos" (para las primeras 30 concesiones mexicanas sitas parcial o totalmente en el Valle de San Joaquín, cfr. Smith, 1960:552-553). Estos colonizadores no sólo llegaron sin las carretas que tuvieron que abandonar junto al río Walker, sino que tampoco eran nacionales de un territorio que pertenecía todavía a México. Pero sí formaron parte, sin querer, del plan de Marsh de lograr un número suficiente de colonos para establecer la República de la bandera del oso (Bear Flag Republic) y lograr la adquisición de California por parte de Estados Unidos un lustro más tarde. Tras el tratado de Guadalupe Hidalgo, firmado en febrero de 1848, por medio del cual Estados Unidos se apoderaría, a cambio de un pago nominal de quince millones de dólares, de la mitad del territorio mexicano, el Whig Intelligencer habría de declarar que "gracias a Dios...no tomamos nada por conquista" (citado en Zinn, 1980:166).

El Capitán Charles M. Weber, de origen alemán, se uniría a ese doble esfuerzo colonizador y de anexión a Estados Unidos, a su llegada con Bartleson y Bidwell en 1841. Para 1847, habiendo adquirido el "Campo de los franceses" de manos de William Gulnack por una cuenta de alimentos de 60 dólares, Weber poseía ya mil cabezas de ganado y comenzó a construir casas cinco millas al sur de Stockton (o Villa de Tuleberg). Cientos de familias comenzaron a vivir en estas casas cercanas unas de otras por el temor a los indios, y salían al campo a sus actividades cotidianas. Para 1848, el área era ya ciudad y al año siguiente se había vendido y colonizado toda la tierra original de Weber. El siguiente intento colonizador serio se realizaría en un área cercana a Fresno con una extensión de 79 mil 921 acres.

Aunque para esta época se sabía ya de la existencia de yacimientos de oro en la región, no fue sino hasta 1849 cuando comenzó la llamada "fiebre". La fiebre del oro atrajo a los buscadores de fortuna en las minas, y con ellos a una serie de personajes que vivían de la prestación de toda clase de servicios o la explotación de recursos que ampliarían la frontera occidental. El ferrocarril llegó a la zona en la década de 1870 (Cook, s/f ca. 1970) cuando la compañía Southern Pacific Railroad atravesó el Valle de San Joaquín y construyó una pequeña estación en Kings River Switch que sirvió de apoyo y pretexto para el inicio de un asentamiento que se conoció como Drapperville, Wheatville y finalmente Kingsburg, tras la decisión de las autoridades postales anunciada el primero de diciembre de 1875. El edificio de la estación se incendió en 1881, y fue reemplazado nuevamente en 1923.

Entre los grupos que arribaron al área en esos años se encontraban portugueses de las islas Azores, dedicados a la ganadería y la producción de lácteos. Para 1930, controlaban en el estado de California el 75% de esta industria. Por otro lado, los inmigrantes italianos que llegaron atraídos por los beneficios desprendidos de la explotación del oro, tendían a congregarse en las grandes ciudades, aunque se interesaron en gran parte por los productos lácteos y la vitivinicultura. Aún hoy, las vinaterías permanecen en manos de grupos con ascendencia italiana, mientras que éstos fueron instrumentales en la creación del Bank of America, antes llamado Banco de Italia.

Diversos grupos de inmigrantes se fueron estableciendo en el Valle y específicamente en el actual condado de Fresno, generalmente como colonias étnicas. Mientras que los suizos comenzaron a establecerse en la década de 1870 en grupos aislados, los suecos se congregaron en torno a la colonia sueca en Kingsburg, iniciada en noviembre de 1886 (Smith, 1960:413,424). Según reportes de la época, los alrededores de Kingsburg llegaron a ser poblados en 1921 por un 94% de personas con ascendencia sueca, pero la proporción fue disminuyendo de modo que para 1929 sólo el 85% tenía tales antecedentes, y para 1931, la fuerte inmigración originada en Oklahoma había hecho disminuir la proporción a poco más del 60%.

Uno de los grupos étnicos de importancia en el Valle lo constituyen los armenios de Turquía, cuyos primeros miembros llegaron a fines de 1870. En 1881, arribaron los hermanos Hagob y Garabed Seropian, quienes convirtieron su nombre en una tradición en el cultivo de frutales y fueron un importante eslabón para atraer nuevos inmigrantes armenios a California, provenientes de Turquía y Rusia vía Nueva Inglaterra (Smith, 1960; Bonner, 1983).

La llegada de los mexicanos dedicados a las labores del campo se registra a principios del siglo XX, especialmente en las coyunturas de la revolución y la lucha cristera. Sin embargo, en la época de la Depresión y la caída bursátil de 1929, las tendencias expulsoras desde Estados Unidos por la escasez de trabajo, combinadas con las existentes en México por las secuelas de los conflictos post-revolucionarios y cristero (1926-1929) en zonas específicas, crearían un fuerte dilema para los inmigrantes de origen mexicano a los Estados Unidos.

Según Ybarra y Saragoza (1980:13), una fuerte oleada inmigratoria al Valle de parte de los mexicanos en las primeras décadas del siglo sirvió para acabar con la "invisibilidad" de la herencia hispánica del área, a la vez que contribuyó en mucho a darle el aspecto que le ganaría la denominación de "Garden in the Sun". La principal actividad de estos mexicanos hechos al trabajo duro, se concentró en la agricultura, con lo que los 15 mil acres de viñedos existentes en la década de 1880 los tornaron en 45 mil para la última década del siglo. Para 1910, los viñedos alcanzaban una extensión de 100 mil acres sólo en el área de Fresno, y entre ese año y 1930 los viñedos en el condado se incrementarían de 40.7 millones a 85.2. En ese mismo periodo, y hasta la Depresión, se dio un florecimiento de otros cultivos impulsados por una explotación con énfasis en la mano de obra.

Mientras que en 1910 los jornaleros mexicanos constituían menos del 5% de la fuerza de trabajo agrícola, para 1930 llegaron a ser calculados entre el 60 y el 80%. Su vida laboral, los bajos ingresos y los ciclos agrícolas hicieron de ellos viajeros cotidianos y estacionales, contribuyendo así a la fuerza laboral migrante en el sur y occidente de Estados Unidos (Morán-Quiroz, 1996a). Además de trabajar en los campos agrícolas, los mexicanos en el Valle estarían identificados con los peldaños más bajos de los puestos laborales. Esta discriminación en el trabajo pronto contribuyó a la formación de "colonias mexicanas" establecidas más por exclusión de los otros espacios urbanos que por opción propia, como solían hacer los miembros de otros grupos étnicos de origen europeo (Ybarra y Saragoza 1980:17).

En estos años, el Valle de San Joaquín fue además el escenario de las grandes migraciones campesinas internas de las primeras décadas del siglo veinte, cuando los desposeídos de Arkansas y Oklahoma se trasladaron de sus polvosas zonas, conocidas como el "Dust Bowl", hacia la promesa californiana. Conocidos en la época como los "Okies", los campesinos migrantes de ascendencia europea comenzaron a establecerse en el área no sin serios conflictos.

La narración que hace John Steinbeck en Las uvas de la ira (1939) de esta época de la historia del Valle de San Joaquín fue vista con reservas por las élites dirigentes, y de hecho el libro estuvo prohibido en el condado de Kern por el consejo de supervisores entre 1939 y 1941. Haslam ([1978] 1994:87-95) describe la relación de las élites con el libro y su censura en las bibliotecas locales ("under the counter", donde se guardaban los libros que requerían de un permiso especial de los pater-

familias para ser leídos), a la vez que, como parte de la población local encontró en esta obra de Steinbeck la posibilidad de ampliar sus horizontes ("A Book That Stretched My Soul") y reconocer el carácter conservador de las autoridades del área.

El impacto de la Depresión en la "comunidad" mexicana (Ybarra y Saragoza, 1980) del Valle central sería desastroso por su relevancia en el sector agrícola. "Era comprensible que florecieran la frustración, la dependencia, la explotación en tal ambiente" (Ybarra y Saragoza, 1980:20). Esta época vería en el Valle la expresión de luchas agrícolas que se cristalizaron en los sesenta bajo el liderazgo de Chávez, y que acabaron, en espacios como Pixley, Madera, Corcoran, con el mito del mexicano pasivo. Los jornaleros de origen mexicano participaron en las confrontaciones contra granjeros, políticos y policía.

Los efectos de la Depresión en Estados Unidos fueron de tan largo alcance que a principios de la década de los 40 el número de empleos creados anualmente todavía era insuficiente para cubrir el rezago. Para 1941, existían aún cerca de seis millones de desempleados, situación que convirtió a los años de guerra en una oportunidad de trabajo e ingresos para buena parte de los desocupados agrícolas del Valle. Según Ybarra y Saragoza, la entrada en el ejército por parte de miles de mexicanos que se habían establecido en el Valle de San Joaquín representó para ellos el primer contacto sistemático con las costumbres, hábitos y actitudes sociales estadounidenses.

Estos años constituyeron una etapa de "importación" de mexicanos que, junto con los establecidos en los años anteriores, serían blanco de la propaganda de inculturación ("americanización") de los años bélicos. Finalmente, la experiencia de la guerra dio un mayor sentido de ser estadounidenses para quienes participaron en ella (Ybarra y Saragoza, 1980; entrevista Esteban Padilla, 1996; charla Manuel Padilla 1996). En los años siguientes, los procesos de integración y crecimiento de los grupos y familias de mexicanos en el Valle de San Joaquín y en las poblaciones del condado de Fresno se fortalecieron, no sólo a través del trabajo agrícola, sino también con una mayor participación en otras actividades económicas.

El condado de Fresno recibe su nombre precisamente por la existencia de este tipo de árboles en el área a la llegada de los españoles. Este condado fue creado en

1856, aunque más tarde se subdividió para dar lugar a los actuales condados de Mariposa y Madera (1893). El poblado de Sanger se estableció en 1888, como lugar de entronque entre Fresno y Porterville para el ferrocarril que transportaba troncos desde las altas montañas hacia las principales ciudades del occidente californiano. Según el Sanger Herald (1963, 1988; Sanger Chamber of Commerce, 1996a), el nuevo asentamiento recibió su nombre en honor de Joseph Sanger Jr, secretario y tesorero de la Railroad Yardmasters' Association, cuando en 1887, en San Francisco y durante su convención anual, los funcionarios del ferrocarril decidieron imponer el nombre a un pueblo cuya viabilidad estaba apenas en estudio.

Joseph Sanger Sr., y luego su hijo, nacieron en Watertown, estado de Massachusetts, de ascendencia inglesa. El joven Sanger participó con su padre en la industria de la construcción y en la masonería (en el sentido moderno del término) antes de trasladarse al estado de Indiana. Sanger Jr. fue pionero de las líneas ferroviarias hacia el oeste, interés del que habría de alejarse por una enfermedad que lo mantuvo inválido quince años, hasta su muerte en 1899. Aparentemente sus méritos profesionales en combinación con la consideración por su mal estado de salud habrían de merecerle a los ojos de los funcionarios del ferrocarril el honor de dar nombre a la población.

Años antes, la población de Scottsburg, establecida en 1852, en honor de William Y. Scott, segundo Sheriff de Fresno, había sido el centro poblacional de esta zona forestal y agrícola. En 1868, este asentamiento cambió su nombre a Centerville y en principio se difundió el rumor de que el ferrocarril estaba interesado en establecer un ramal con origen en este punto. Sin embargo, aparentemente estas tierras alledañas al Kings River estaban sujetas a inundaciones, lo que pudo haber contribuido a rechazar el sitio como lugar de paso del ferrocarril. Lo que sí es cierto es que los habitantes de Scottsburg, antes de cambiar el nombre a su asentamiento, re-fundaron su ciudad bajo el nombre de Centerville en tierras más altas tras las inundaciones de las temporadas 1861-62 y 1867-68.

El aserradero que llevara el nombre de "Kings River Lumber Company", fundado por A.D. Moore y H.C. Smith en Millwood, y trasladado más tarde a Converse Basin, dio lugar a la construcción de un importante canal (flume) de 62 millas de largo para el traslado de los troncos hasta Sanger, donde seguían por tren. El agua para alimentar el canal se almacenaba en el lago Sequoia, en un dique construido

principalmente por mano de obra china. En estos años, las principales actividades de la zona se transformaron, convirtiendo este espacio de mero lugar de paso y alimentación para los interesados en el oro californiano, en lugar de intensa explotación forestal, para luego asentarse en la agricultura. Los principales cultivos, además de los viñedos, eran algodón y cítricos.

La historia de las frutas secas, los huertos y las vinaterías en el Valle y específicamente en Sanger y el condado de Fresno es larga de contar (Bonner, 1983). Baste señalar que esta área ha sido el centro de una importante actividad en la explotación y creación de numerosas variedades de uvas y frutas secas, primero como resultado del establecimiento de grupos de armenios en la región, luego por la necesidad de ampliar el mercado de las uvas-pasa durante la prohibición (Bonner, 1983:83) que se extendería entre 1918 y 1934, y finalmente por los cambios en los mercados internacionales durante los años de la guerra y sus secuelas (cfr. también Bonner, 1983; Braudel, [1979] 1994). De hecho, la historia de las uvas en el área data de siglos, desde el establecimiento de los primeros viñedos por parte de los españoles hasta la actual diversificación de empresas y cooperativas dedicadas a la realización de sus productos (entre ellas algunas con tantos años o fama como Sun-Maid y Gallo, por nombrar sólo una para las pasas y otra para el vino).

Charles W. Bonner (1983:33-34), descendiente del fundador de una compañía empacadora en el área, narra cómo los sistemas de riego que se habían puesto en práctica en el sur de Australia tuvieron importantes consecuencias para el mercado mundial de pasas. Aparentemente, Bonner no es conciente, al igual que sus antecesores no lo fueron al copiar el sistema, de que esas formas de riego ya habían sido puestas en práctica más al sur, en el mismo estado de California, en el Valle de San Gabriel. Lo que sí señala es que un miembro del Parlamento australiano logró atraer a los hermanos Chaffey, los pioneros en Ontario, Valle de San Gabriel y el Valle Imperial, para lograr la combinación de irrigación de los ríos Murray y Darling, con un sol abrasador favorable al cultivo de frutales. Así, el sistema puesto en práctica por Chaffey en California fue exportado a Australia (1886) y vuelto a importar a Estados Unidos durante la década de 1890.

Según McFarland (1980:254 y ss.) los mexicanos comenzaron a llegar a los campos agrícolas del área de Selma alrededor de 1909, afirmación que coincide con las historias de vida recabadas durante mi estancia en Sanger. McFarland considera

que los campos, viñedos y huertos fueron un factor de atracción de la población al sur de la frontera, mientras que varios de mis entrevistados señalaron el hecho de la violencia revolucionaria de esa época en los lugares de origen propios o de sus padres como razón para emigrar. Para 1912, según McFarland, los mexicanos habían establecido "enclaves" étnicos en espacios muy concretos, en los que se conglomeraban según sus pertenencias familiares y de lugares de origen.

Para 1919, la cosecha de uvas y otros productos dependía de grandes cantidades de mexicanos. Uno de los argumentos que se han esgrimido para explicar esta concentración en las actividades agrícolas consiste en señalar que los japoneses prefirieron trabajar para sus propias empresas mientras que los pobladores de origen europeo, o "blancos", no aceptaron los bajos salarios que los mexicanos que migraban cíclica y temporalmente sí estaban dispuestos a tolerar.

El carácter cíclico de las migraciones asociadas a las actividades agrícolas generó una población de mexicanos variante en número según la temporada. Las "colonias" o enclaves étnicos se engrosaban durante el verano, para disminuir en las épocas invernales, según señalan McFarland y algunos informantes en ésta y otras áreas (entrevista Isidro Martín, 1996; Morán-Quiroz, 1996a). Por lo general, los campamentos establecidos para las estancias temporales de los migrantes carecían de servicios sanitarios o agua corriente. Sin embargo, ya en la década de los veinte, se comenzó a percibir a los migrantes mexicanos como personas necesitadas de ayuda y apoyo en sus esfuerzos por acceder a mejores condiciones laborales en los campos agrícolas. Aunque los esfuerzos formales de sindicalización en el Valle iniciaron hasta las luchas de César Chávez Estrada en 1965, existen evidencias de que en 1921 la Selma Ministerial Union y el capítulo de la Cruz Roja en la misma localidad dieron apoyo a los trabajadores agrícolas. En 1922, según relata McFarland (1980:254), los apoyos eclesiales de varias denominaciones cristianas se veían con desconfianza y ese mismo año se registró una revuelta racial entre jóvenes blancos y hombres mexicanos en el Parque Lincoln de Selma.

Los duros tiempos sufridos por los jornaleros en la región durante la Gran Depresión, relatados por Steinbeck (1939), incitaron a algunas autoridades federales a proponer cuotas migratorias a los mexicanos, lo que encontró oposición por parte de algunos directivos de las cámaras de comercio locales. Sin los mexicanos, no se conseguirían trabajadores suficientes a ningún precio, y los problemas locales de las

cosechas del verano se compensaban en mucho por los beneficios que quedaban para todo el año en la región, aún después de la partida de los trabajadores estacionales. A pesar de todo, a principios de la década de los treinta, los controles fronterizos y la baja en los salarios agrícolas ya hacían disminuir la migración de mexicanos al Valle de San Joaquín.

En 1934, las costumbres de los mexicanos eran criticadas en la región: falta de cuidado en sus viviendas, crianza de animales domésticos en zonas consideradas urbanas, los usos culinarios e incluso por cocinar al aire libre (McFarland 1980). La mayoría de los pobladores de origen mexicano, nacidos en la región o fuera de ella al sur de la frontera, eran de escasos recursos, lo que combinado con las "diferencias en los estándares de vida, estilos de vida, tradiciones y lenguajes ampliamente diversos", hacían difícil que convivieran los miembros de las diversas culturas, "situación que continuó a lo largo de los setenta, cuando los nombres hispanos eran portados por más del 50% de la población del área". Para McFarland, la coexistencia era un problema mayor en los primeros años de esta época, lo que se evidencia en la exclusión de los mexicanos de la alberca del Parque Lincoln en Selma "por razones de salud" en el verano de 1936. La exclusión se extendió hasta 1938, en que se les permitió el acceso dos noches por semana, igualando posteriormente el derecho de los individuos de cualquier raza al uso de esta instalación.

Al igual que hemos narrado para las poblaciones de Ontario y Upland, en el condado de Fresno el acceso a los cines por parte de los mexicanos e hispanos estaba prohibido más allá de determinadas filas y lugares. Guadalupe Villalobos, una de mis informantes, recuerda que la norma se aplicaba y alguna vez supo de algún mexicano que se quejara en Sanger, pero que ella era demasiado joven para pensar en las implicaciones y simplemente se dedicaba a ver las películas en los lugares que le asignaban.

Las primeras décadas del siglo fueron escenario del nacimiento de generaciones de descendientes de mexicanos que se establecieron de manera definitiva en las poblaciones del Valle de San Joaquín, lo que influyó en cómo estos hispanos hacían valer sus derechos en las décadas siguientes, tanto en su calidad de ciudadanos como en su calidad de trabajadores agrícolas (Ybarra/Saragoza, 1980; Hasegawa/Hasegawa, 1992). Buena parte de las luchas de los jornaleros

encabezadas por Chávez en el Valle de San Joaquín pueden entenderse así como movilizaciones de reivindicación por parte de ciudadanos estadounidenses de origen hispano (Meister/Loftis, 1977; Morán-Quiroz, 1996a).

Aunque en la actualidad el trabajo agrícola se realiza principalmente por la población de origen mexicano, y sigue siendo una de las principales actividades en el Valle, se han dado épocas de diversificación a partir de las actividades de empaque y creación de empresas que surten a las empacadoras y enfriadoras en la región. Esta diversificación ha permitido la inserción de los mexicanos en distintos sectores productivos, y ha significado nuevas oportunidades de movilidad social al convertirse en funcionarios, comerciantes, terratenientes, empresarios (Ybarra/Saragoza 1980; Fresno Unified School District 1975; Sanger Chamber of Commerce 1996a).

f) Los alteños en Sanger

La presencia de originarios de Los Altos de Jalisco en el Valle de San Joaquín antecede a la anexión de California por parte de Estados Unidos. La noticia más antigua que he detectado refiere a Fray Francisco García Diego y Moreno (1785-1846), nacido en la Hacienda de la Daga, cerca de la entonces Santa María de los Lagos (hoy Lagos de Moreno). Su llegada a California data de 1832 como comisario general de los Franciscanos de Zacatecas, lo que parece reforzar el carácter de población de frontera que en ese entonces tenía Lagos. Tras una corta estancia en la Alta California, García Diego y Moreno regresa a México en busca de apoyo post-secular, para volver años más tarde, en 1841, como primer obispo de la recién creada diócesis de ambas californias. Según el reverendo Francis J. Weber (1974), a la muerte de Fray Francisco García Diego y Moreno la estructura de las misiones se derrumbó en California.

Diversos personajes californianos de origen hispano, entre ellos el gobernador Vallejo, parecen haber tenido antecedentes en la región de los Altos, en la que fuera la Nueva Galicia, y en el actual estado de Jalisco. Sin embargo, aún está por hacerse el estudio detallado de la presencia de los alteños y jaliscienses en California, la relación histórica entre las dos entidades, y los estudios genealógicos que permitan entender los fuertes y duraderos vínculos entre las comunidades de

origen y de destino, expresadas en la actividad de clubes y asociaciones de oriundos.

Las primeras migraciones de alteños a California de las que he podido encontrar documentos y testimonios contemporáneos (Cfr. Hasegawa y Hasegawa, 1992; Sanger Herald, 1963, 1988; entrevistas a Villalobos, Padilla, de Alba, Gutiérrez, 1996) datan de 1908, y parecen sugerir ciclos de fortalecimiento de los flujos hacia el norte en torno a los años de 1929 (cuando el movimiento cristero cobraba fuerza en Los Altos y Zacatecas) y de la década de 1940 (cuando la segunda guerra mundial atrajo mano de obra y dio pie al establecimiento de lo que hasta la década de los sesenta era el programa bracero).

La edición del centenario de Sanger incluye una nota de la celebración de los cien años de Máximo Franco, originario de Jalisco y vecino del Valle desde hace ocho décadas. Aparte de su contribución a los antecedentes jaliscienses en la localidad, consistente en cuarenta y tres nietos y sesenta bisnietos, vale la pena resaltar el hecho de que como parte de los flujos migratorios de mexicanos a la región del Valle central de California a fines de la primera década del siglo, estaría relacionado con una serie de familias que se fueron estableciendo en esa época. Las historias familiares recabadas por Hasegawa y Hasegawa (1992) incluyen una buena cantidad de familias de origen mexicano y jalisciense, de entre ellas algunas provenientes de localidades en la región alteña.

Durante mi estancia en Sanger accedí a algunos miembros de las familias mexicanas en general y específicamente alteños, gracias a la familia Padilla-De Alba. El primer contacto con esa familia pude establecerlo a fines de 1995 en Guadalajara, a partir de la relación de amistad que mi padre ha conservado durante años con la Señora Dolores Lomelí de Alba, y con sus hijas. Esta familia es originaria de Encarnación de Díaz, población y municipio cercanos a Lagos de Moreno de donde fuera originario mi padre. Gracias al contacto y a mi estancia con la familia Padilla-De Alba, pude entrevistar a otras personas de origen mexicano y alteño residentes en Sanger. En mis entrevistas puse especial énfasis en entender el funcionamiento de las redes sociales y la función que cumplen para la conservación de los vínculos familiares y de las memorias colectivas referidas tanto a la región y localidad de residencia actual como a las de origen de los padres. De esta forma, las entrevistas con los alteños me permitieron establecer los orígenes de

las primeras generaciones de esas familias en el área, su inserción en las actividades de Sanger, y la manera en que conservan el vínculo con las localidades y región de origen de los primeros inmigrantes alteños.

El establecimiento más reciente de los alteños en California no es excepción en los patrones de uso de redes sociales con funciones migratorias más específicas. Una investigación histórica más detallada que lograra vincular no sólo las regiones sino las localidades de origen y destino en el tiempo y el espacio, probablemente podría fundamentar la afirmación que se deriva de algunas entrevistas aisladas. En ellas, las familias de los migrantes señalan un proceso de traslado de los miembros de las redes sociales, que inicia por el Valle Imperial, pasa por el de San Gabriel, para subir luego al de San Joaquín, regresar al de San Fernando y a la zona más urbana de Santa Mónica. A pesar de los indicios históricos (Castillo/Ríos Bustamante, 1989; Davis, 1990; Gallegos Franco, 1996; entrevista Isidro Martín, 1996; entrevista Carlos Gutiérrez de Loza, 1996), esta trayectoria de las familias y sus allegados no ha sido explorada con la suficiente profundidad.

La situación actual de las familias de antigua residencia también muestra rasgos de mayor estabilidad cuando se les compara con migrantes insertos en flujos y redes más recientes. Igualmente habría menester de estudios más detallados para señalar algunas distinciones de los inmigrantes alteños con respecto a los trabajadores migrantes originarios de otros estados como Oaxaca, Michoacán, Zacatecas, con una fuerte tradición migratoria, pero con menores posibilidades de inversión en actividades económicas locales.

Según se infiere de las entrevistas, existe una tendencia primero hacia el fortalecimiento y luego al debilitamiento de las redes sociales de los alteños a medida que maduran. Es decir, aparentemente se registra una baja en el flujo de migrantes provenientes de los Altos una vez que los miembros más viejos de las redes se han establecido y van rompiendo algunos de los vínculos con sus coterráneos y parientes. Sin embargo, el constante surgimiento de redes sociales nuevas parece contrarrestar esta tendencia en los apoyos de redes que se desvinculan gradualmente de sus lugares de origen (proceso que bien puede prolongarse durante varias décadas o generaciones). Así, la declarada tendencia a NO contratar a los parientes como indocumentados de la que me informan algunas familias entrevistadas en Sanger, parece indicar al menos dos cosas: que el status

migratorio de sus miembros se ve alterado (más probabilidades de visas y de ciudadanía estadounidense), y que los parientes indocumentados se vinculan a los flujos migratorios a través de otras redes que sí conservan intereses muy concretos en los lugares de origen, y menores propiedades, empresas, o tiempos de estancia en los lugares de destino. En otras palabras, las sociedades de destino acaban por convertirse en comunidades "terminales" en el sentido de Alexander (1990), y los miembros de familias con origen mexicano están cada vez más integrados en la sociedad estadounidense (económica, social, laboralmente) que interesados en la búsqueda de los orígenes de sus familias en México.

Estas tendencias en la madurez de las redes, que las lleva a romper los contactos con los lugares de origen, a espaciar las visitas por la muerte o poco conocimiento de otros familiares (entrevista "Taco" Gutiérrez, 1996), parecen reflejarse en los patrones de socialización de los lenguajes. Padilla (1993) muestra evidencias intrafamiliares de una tendencia hacia la asimiliación en la nueva cultura y la pérdida del idioma de los ancestros. Pero por otro lado, algunos de los migrantes reconocen un esfuerzo conciente por mantener vivos o por revitalizar los patrones culturales, religiosos y lingüísticos en las siguientes generaciones. Tales esfuerzos hacia la conservación parecen tener, según las declaraciones de algunos entrevistados (Alfonso Gutiérrez, Claudia Gutiérrez, Rosalina De Alba) relación con la facilidad de viajar a México que está vinculada no sólo con mejores ingresos, sino más directamente con el status migratorio regular que suele asociarse con redes más maduras y a estancias laborales más prolongadas.

A pesar de la afirmación de algunos alteños de su interés por conservar usos locales asociados a sus lugares de nacimiento o de crianza en la región alteña, algunos parecen apuntar una tendencia progresiva a no visitar la tierra de los padres, pero sí lugares de México. Esto se muestra por el hecho de que, dada la opción y los recursos, algunos deciden hacer cruceros con destinos o paradas en playas mexicanas (Vallarta, Can-Cún) en vez de repetir el viaje a sus terruños y los de sus ancestros.

g) Los Altos de Jalisco: Pegueros y Mirandilla

La historia y el territorio alteños están tachonados de los significados que los habitantes de la región han dado a diversos sucesos nacionales con impactos particulares en este espacio. Aunque la región no posee un pasado prehispánico ni de la época colonial tan poblado por antiguos restos que sirvieran de fundamento a los nuevos templos y lugares de culto como los existentes en el centro del país, se vanagloria en cambio de haber sido un espacio de frontera para el paso hacia el norte y el occidente. Los actuales pobladores de la zona alteña insisten en que en general ésta no había sido habitada por tribus prehispánicas, y en que buena parte de las familias desciende en línea directa de españoles.

La zona de Los Altos de Jalisco ha dado un especial colorido a las luchas de la independencia y de la llamada Guerra Cristera, y hay quien la señala como supuesto origen de símbolos de identidad nacional como el mariachi y la charrería (que sumados al tequila, también jalisciense, constituyeron buena parte del imaginario colectivo representado en la cinematografía mexicana –entrevista Francisco Gallegos Franco, oct. 1996; Chao Ebergenyi, 1991:331 y 351; Alcalá Barba, 1995; González Leal, 1980; Muriá 1997; Muriá et al., 1981; Leñero, 1993). Es claro que la discusión respecto a la génesis del término mariachi, de los conjuntos de músicos y de su difusión, sigue vigente. Baste con señalar que los alteños bien quisieran la exclusividad de ésta y otras tradiciones. Ciertamente no fue aquí el único origen de este tipo de conjuntos, de la misma forma que el tequila alteño no es la expresión primigenia de esta bebida derivada del agave, con o sin el reciente conflicto del Barzón y frente a los agaveros de la zona de Tequila, Amatitán y Arenal.

Las principales etnias prehispánicas establecidas en la región antes de la conquista eran los tecuexes, huamares, caxcanes, zacatecas y chichimecas (Alcalá Barba, 1995:11). Quienes han realizado la historiografía de la época coinciden en señalar que estas tribus estaban en general poco organizadas. Así, los indígenas "eran unas tribus en su mayoría nómadas, feroces y dedicadas al libertinaje en el aspecto político [y religioso]". Según esta visión, "a la llegada del español, la mayor parte de los naturales no tenían bien definidos los fundamentos de su constitución social, salvo los Cocas y los Tecuexes", y sólo la guerra del Mixtón (1541), en la que los indígenas intentan "reconquistar su soberanía ultrajada por los españoles", se darían muestras de una mayor cohesión entre ellos. Cuando la misión de pacificación de Nuño de Guzmán y Cristóbal de Oñate se inicia en esta zona, se

considera a los naturales como feroces combatientes, en buena parte preocupados por defender los territorios en los que se habían establecido.

Algunos de los poblados de esta región, como Teocaltiche (uno de los primeros asentamientos caxcanes), Jalostotitlán (señorío tecuexe y cascán, que tenía avasallados a Teocaltitán, Temacapulín y Atonayalco), el propio Atonayalco (luego San Miguel del Ojo de Agua y San Miguel de los Alcanes, actual San Miguel el Alto), Pechichitán, denominado posteriormente Chichimequillas (la Antigua Santa María de los Lagos, hoy Lagos de Moreno), Metzquititlán (actual San Juan de los Lagos) fueron originalmente asentamientos indígenas, para luego incorporarse como Villas en el reino de la Nueva Galicia. Los mismos Tecuexes establecieron su dominio en Mictic, Tecpatitlán, Xalostotitlán, Yahualicán, Mezticacán, Tlacotán, Ixtahuacán, Acatic y Tzapotlanejo. Pedro Almíndez Chirinos, enviado por Nuño de Guzmán, llegaría a esta zona en su misión de exploración y conquista de las zonas caxcanas, huicholas y coras como Chimaltitán, colindante con el actual estado de Zacatecas. Almíndez Chirinos se apersonó en Pechichitán en 1530. Cristóbal de Oñate y el propio Almíndez cruzarían ese mismo año el territorio de los tecuexes que dominaban Atonayalco. Los hombres de Almíndez, que habían partido de Cuitzeo, cincuenta españoles a caballo y treinta de a pie, y quinientos tarascos y tlaxcaltecas "fueron recibidos en paz y obsequiados con animales y frutos" (Botello Aceves et al., 1987:267, 367; Gutiérrez Gutiérrez, 1985, 1991).

Esta región de lagos, que va desde Jalostotitlán hasta la sierra de Comanja estuvo también habitada por "los temidos chichimecas, que merodeaban desnudos la zona". Estas tribus se unirían al ataque encabezado por el cacique zacatecano Tenamaxtle contra los españoles en 1541. Los naturales de Jalostotitlán serían de los primeros en unirse a los de Nochistlán en la Guerra del Mixtón, al destruir la capilla de paja de los misioneros e incendiar sus viviendas. Sofocada esta rebelión, el virrey Antonio de Mendoza les perdonó la vida a los sobrevivientes a condición de que regresaran a sus sitios de origen. Los pobladores de Jalos volvieron a la labranza y el tejido de algodón, y sólo "a los más belicosos a fines de 1541 se los llevó a Zoquipan y Zapopan".

La fundación del actual San Juan de los Lagos como asentamiento español se realizó a fines de 1542, bajo el nombre de San Juan Bautista de Mezquititlán, después de la Guerra del Mixtón, con indígenas provenientes del pueblo de San

Gaspar. Los chichimecas continuaron hostilizando a los moradores de la población en la que desde 1623 se guardaba una imagen de la virgen que había sido llevada ahí por fray Antonio de Segovia. El 15 de enero de 1563, la Real Audiencia de Guadalajara autorizó que se estableciera en Chichimequillas la Villa de Santa María de los Lagos, la que se fundó el 31 de marzo de ese mismo año, por Hernando Martel, natural de Sevilla y Alcalde Mayor de los Llanos de Teocaltiche. Los aborígenes de Mexxicacán y Nochistlán levantarían los hogares de las primeras 73 familias. En el caso de Atonayalco, sólo hasta 1751 unos españoles de apellido Alcalá obtendrían licencia de los indios para establecerse en la parte oriental de la capilla establecida por fray Miguel de Bolonia.

Otras poblaciones de Los Altos tuvieron un origen criollo y reciente, como la actual Arandas, en 1772. Las gestiones ante la Audiencia de Guadalajara para su fundación se iniciaron entre 1760 y 1768 de parte de los arrendatarios del rancho de Santa María, los Hernández Gamiño. Al mismo tiempo, los Camarena, de la ranchería de Ramblazos, pugnaban por establecer la población en ese lugar. La Audiencia resolvió acabar con el conflicto al autorizar la fundación en un punto equidistante de las dos rancherías. El 12 de diciembre de 1772, en un sitio que había sido feudo de la Hacienda de Santa Ana Apacueco, propiedad del Marqués consorte de Altamira, Don Pedro Pérez de Tagle, se establecería Santa María de Guadalupe de los Aranda. El lugar estaba habitado por españoles pobres de la familia Aranda. A las tres familias mencionadas se les uniría la Hernández Rull.

Un caso similar es el de Unión de San Antonio, establecido en 1770 en una región previamente tolteca y nahuatlaca que para esa época era denominada La Estancita. La Estancita cambió su nombre al de Congregación de los Adobes, y luego Unión, y fue fundada por familias españolas de apellido González procedentes de Jalostotitlán y Lagos de Moreno. Para 1824 se denominaba San Antonio de los Adobes. Y para 1835 se reconocía ya la existencia de Unión de San Antonio como municipio (Botello Aceves et al., 1987; González Leal, 1980). Por otro lado, la primera iglesia del actual Tepatitlán de Morelos fue construida por los franciscanos, encargados de la evangelización en la región alteña, quienes establecieron como patrono a San Francisco, por lo que durante algunos años la población llevó el nombre de San Francisco de Tepatitlán.

Las poblaciones establecidas por los españoles en la zona fueron concebidas como lugares de protección contra las incursiones de los indígenas, y como puestos para la expansión hacia los territorios septentrionales y occidentales. Con el tiempo estas precauciones ya no fueron necesarias por la manera en que los soldados acabaron por limpiar la zona de los indígenas no adictos al régimen, mientras que los frailes se ocuparon de evangelizar y pacificar completamente a los pocos que sobrevivieron (Alcalá Barba 1995). Desde esas épocas, sin embargo, los colonizadores españoles procuraron no mezclarse con los pobladores originales, y conservar sus nombres y el recuerdo de árboles genealógicos que según los actuales pobladores se pueden rastrear hasta periodos anteriores a la colonización de esos territorios (Gutiérrez Muñoz, 1996; Gutiérrez Martín, 1996; entrevistas Francisco Gallegos Franco, Francisco Padilla, Alfonso Gutiérrez, 1996).

Andrés Fábregas (1977:6-7, 1986:36) sostiene incluso que esta tendencia a la nula interacción pacífica con los indígenas se debió a que el avance español se dio en una región de paso de los chichimecas sin un desarrollo agrícola complejo y consolidado, en un área escasamente poblada, sin tradición política arraigada ni una explotación de los recursos básicos. Tanto Fábregas como Alcalá Barba insisten en que a diferencia de Mesoamérica, en donde ya existía una población campesina altamente especializada y un sistema complejo de organización sociopolítica, en la región de Los Altos los españoles encontraron una zona de frontera divisoria ecológica-cultural que condicionaría los mecanismos de poblamiento y sedentización de la población. La resistencia a la conquista española que representaron los chichimecas influyó para la puesta en práctica de una política de exterminio. Para Fábregas, la colonización de "los bordes orientales de la zona central de Los Altos" está unida a la apertura de vías de comunicación y el descubrimiento de minerales. En este proceso colonizador, la fundación de Guadalajara por parte de Cristóbal de Oñate, enviado por Nuño de Guzmán (Fábregas, 1977; Palomino y Cañedo, 1987), jugaría un papel toral en la pacificación de las provincias del Teúl en mitad de la tierra chichimeca. La estrategia del virrey Antonio de Mendoza de establecer una línea de defensa paralela a las vías de comunicación se realizó moviendo a los campesinos españoles del Río Lerma hacia el noreste y noroeste. Así, la pacificación alteña fue obra de estos rancheros que recibieron a cambio tierras, y la posibilidad de abrir nuevos centros de población al norte y este de Guadalajara.

Los chichimecas sólo se sedentarizaron y pacificaron cuando la política virreinal de "guerra a fuego e a sangre" se transformó en una de "reducción" que fomentó los asentamientos pacíficos y la asistencia alimenticia y de ropa. Tales asentamientos se fortalecieron también gracias a la mutua interdependencia que establecieron en esos años indígenas y migrantes españoles en torno a los corredores de Zacatecas y San Luis Potosí. Se procuró reforzar a los pueblos prehispánicos como Jalostotitlán y Teocaltiche con asentamientos españoles vinculados a los descubrimientos minerales realizados entre 1555 y 1573 en Guanajuato, Durango, Santa Bárbara, Mazapil y Charcas. La fundación del más importante centro poblacional alteño, Santa María de los Lagos, en 1563, consolidó la ocupación y sirvió como punto de partida para establecer nuevos pueblos (Gutiérrez Gutiérrez, 1991:139-142).

La expansión de las familias españolas en las orillas oriental y septentrional de Los Altos durante el siglo XVI se realizó desde Guadalajara hacia Teocaltiche, para ampliarse luego a Jalostotitlán, Lagos, San Miguel el Alto, San Juan de los Lagos, Mirandilla, Valle de Guadalupe, Tepatitlán y finalmente de regreso a Guadalajara. Algunas ramas se desplazarían hacia León, Celaya, Silao, Irapuato, y de Jalostotitlán saldría la familia Garza para fundar Monterrey en el antiguo reino de Nuevo León (Gutiérrez Gutiérrez, 1991:143).

La zona alteña atesora el recuerdo de las luchas entre insurgentes y realistas durante la guerra de Independencia. Cerca del sitio original de la batalla de Calderón, sobre el trayecto de traza reciente entre Tepatitlán y Guadalajara se yergue un monumento en conmemoración de la gesta de Hidalgo. Siendo cura de San Felipe, Hidalgo ya era conocido en Lagos antes de 1810. En esa época, según narra Agustín Rivera ([1875] 1987), "vino algunos a esta ciudad a la fiesta de la Merced, que entonces se hacía con mucha solemnidad y atraía a muchas gentes de las poblaciones circunvecinas". Para los laguenses, es un orgullo señalar, en cuanta ocasión se les presenta, el hecho de que "ahí pernoctó Hidalgo", pues "[p]osaba en las piezas principales del Mesón de la Merced". Continúa Rivera:

En 1810 sucedió en Lagos lo mismo que en todas las poblaciones de la parte central de la Nueva España, asaber, que desde el grito de Dolores muchos laguenses se unieron a Hidalgo: unos cuando pasó por los pueblos del Rincón, y otros cuando entró a Guadalajara (...) Todos eran de la clase pobre a excepción (que yo sepa) de D. Juan Pablo Anaya, y de D. Pascual Moreno.

El comerciante y dueño de la hacienda de La Saucedá, Pedro Moreno González, era uno de los miembros de ese "más de medio Lagos", enumerado por nombre y ocupación por Agustín Rivera ([1875] 1987:12-16), que era partidario de los insurgentes. Según cuenta López Mena (1993), "los simpatizantes de la causa de Hidalgo se reunían de tarde en tarde en la trastienda del comercio que Moreno tenía en su casa de Lagos". Nacido en la Hacienda de La Daga el 18 de enero de 1775, Moreno se dirigió a fines de 1813 con su atajo a Michoacán, "con el objeto secundario de comercio y con el principal de ponerse en comunicación con el Congreso de Apatzingán". Viajaba con Rafael y Antonio Castro y Juan Marmolejo, quienes serían para él un importante apoyo en su lucha contra los realistas.

El 13 de febrero, comisionado por Manuel Muñis, lugarteniente de Morelos, Moreno levantaba ya un ejército en la Villa de Lagos. Para 1815, su hija Guadalupe había sido secuestrada por parte de José Brilanti, nuevo jefe realista en sustitución de Galdámez, a quien Moreno había derrotado y dado muerte en la batalla de Ojo de Agua en 1814. En marzo de 1817 la Junta de Jaujilla nombra a Moreno Comandante General Interino de la Provincia del Potosí. Desde su cuartel en el fuerte de El Sombrero, Pedro Moreno lucha al unísono con las campañas de Javier Mina y el padre Antonio ("El Amo") Torres. El 27 de octubre de 1817 los fuerzas leales a la Corona atacan a los insurgentes en la hacienda de la Tlachiquera, acción en la que Moreno es muerto y Mina cae prisionero.

A diferencia de Pedro Moreno^o y sus seguidores en Santa María de los Lagos, la población criolla de Tepatitlán se mostró indecisa en su posición frente a la lucha que libraban los insurgentes por la independencia. Sólo después de la llegada de Hidalgo a Guadalajara en 1811, el pueblo mostró su apoyo al cura Ramos, quien entró a Tepatitlán el 19 de abril, tras una lucha de ocho horas contra los realistas (Muriá et al., 1981; López Mena, 1993; Rivera, [1875] 1987). En el año de 1824, Santa María de los Lagos recibió el título de ciudad, y en 1829 la población cambió su nombre por el de Lagos de Moreno, en honor de Pedro Moreno González. De la misma manera, también en honor a uno de los héroes insurgentes, el 20 de septiembre de 1883 Tepatitlán fue rebautizada con el nombre de Tepatitlán de Morelos (Botello Aceves et al., 1987:429).

La época de la invasión francesa en la región sirvió años más tarde a la creación del mito de un origen francés para algunas familias alteñas. En 1864 Tepatitlán fue

invadida por el general Bazaine al mando de las tropas francesas. Las supuestas deserciones que se dieron en el ejército francés durante esta breve incursión (supuestamente por parte de soldados atraídos por la muy real belleza de las mujeres alteñas) parece haber alimentado la leyenda, tantas veces mencionada, y otras tantas desmentida, de que los alteños tienen sangre francesa, y que son rubios a causa de algún teniente francés (del que incluso se dice que llevaba el apellido Martin -pronunciado originalmente Martáhn). (Entrevista Bertha Gutiérrez Martín, octubre 1996; José Trinidad Padilla en *Acontecer*, 1991, núms. 41-43).

Durante la revolución mexicana, la región de Los Altos no se vio tan alterada como otras zonas del país. Sólo algunas de las poblaciones adyacentes como Ocotlán y Atotonilco el Alto fueron escenario de batallas de nota. Sin embargo, varios alteños se vieron atraídos por la causa revolucionaria en etapas tardías. Según relata Alfonso Morales Velázquez (entrevista 20.11.96) algunos estudiantes de medicina en Guadalajara, como su padre, Juan José Morales, originario de Arandas, se unieron a los ejércitos de Villa y de Carranza. Morales estaría al servicio de Villa hasta su derrota en Ocotlán, pero esta experiencia le serviría años después durante la Cristiada. Por su parte, Jean Meyer (1973) muestra que algunos de los líderes y participantes de la "Guerra Cristera" en Los Altos habían participado igualmente como combatientes durante la revolución, aunque pocas de las batallas se acercaron siquiera a la región. La revolución mexicana dejó huellas en la repartición agraria en zonas más cercanas al lago de Chapala, Guadalajara y el Occidente, en donde se realizaría la repartición en ejidos. Pero en Los Altos, según coinciden Gallegos Franco (entrevista 28.10.96), Ramírez Jiménez (entrevista 20.11.96) y Morales Velázquez (entrevista 20.11.96), las pequeñas propiedades resultado de la repartición dentro de las mismas familias no eran ya susceptibles de enajenación.

En toda la región alteña son contados los ejidos que aún subsisten. Según Alba Vega (1983), ya desde el siglo XVI las condiciones ecológicas y demográficas influirían en la configuración de la estructura agraria y los sistemas de dominio coloniales. Siendo Teocaltiche la única población indígena importante a la llegada de los españoles (y las demás meros asentamientos de grupos poco sedentarizados por la necesidad de trashumar siguiendo la ruta de las tunas, los mezquites y la caza), la encomienda y el repartimiento no tuvieron relevancia.

En las haciendas alteñas que llegaron a existir, definidas por el territorio ocupado por la familia extensa (Fábregas, 1977), los propietarios mantenían una relación de trabajo directa, y su fraccionamiento comenzó con la entrega de extensiones a los primeros colonizadores, vía mercedes que oscilaban entre 2 y 3 y media caballerías (entre 84 y 142 hectáreas según la conversión de Alba). La herencia, la renta y la decadencia de las ciudades mineras contribuirían a la disgregación de las grandes haciendas. Alba propone que la formación de los ranchos y la ideología individualista del alteño respecto al gobierno se combinaron para retener una creciente población en el medio rural y a pulverizar progresivamente la propiedad. Chevalier (1983) sostiene que la formación de la pequeña propiedad en Los Altos está condicionada por una población indígena relativamente escasa, la existencia de tierras pobres que no atrajeron a labradores o capitalistas como en zonas más propias para el regadío (de ahí el nombre de "tierras flacas" que Yáñez, originario de Yahuatl utilizara como título de una de sus novelas en la región), y que la división de las grandes haciendas que alcanzaron territorios hasta Los Altos se comenzaría desde el triunfo de la Independencia, en un intento por evitar la confiscación al vender a los arrendatarios y familiares, y luego en la Reforma, cuando algunos propietarios venden por fracciones.

Aunque no es éste el lugar para detallar el papel de la iglesia en la diferenciación de la sociedad alteña (cfr. Fábregas 1977, 1986), cabe mencionar que las relaciones iglesia-estado en la región, y aun después de las leyes de Reforma, se vieron matizadas por los "arreglos de conciencia" de la Arquidiócesis tapatía con los católicos. Vaca (1982) destaca el caso de cómo los católicos pudientes que gozaban de propiedades previamente eclesiales habrían ingresado "una suma de dinero a las arcas arquiepiscopales, seguros de ya no tener otro tipo de deudas por pagar en el más allá", además de la abundancia de creyentes que firmaban "contradocumentos" en los que declaraban que en realidad la propiedad pertenecía a la congregación del Arzobispado.

Pedro Loza y Pardavé, arzobispo de Guadalajara entre 1868 y 1898, desde su tercer año en el cargo impulsó "el establecimiento de escuelas parroquiales preferentemente en el medio rural, al mismo tiempo que ponía buen cuidado de proveer a los católicos practicantes con suficientes edificios para el culto religioso, decidido a mantener viva la fé en la doctrina católica y a evitar que cundieran las ideas liberales en su jurisdicción (...) [P]ara 1876 las escuelas parroquiales

constituían un verdadero departamento de educación pública con reglamento propio" (Vaca, 1982:3-4). A pesar de la prohibición, en enero de 1875, de parte del gobierno del estado para que la iglesia recolectara diezmos fuera de los templos, la Arquidiócesis prosiguió sin mermas en sus ingresos debido a que las autoridades no aplicaron el reglamento prohibitivo.

En la época porfirista, aunque la Mitra cedió al gobierno el control de los cementerios, aceptó el pago de un impuesto especial para que los clérigos ejercieran su ministerio y suprimió la obligatoriedad de las cuotas por la administración de sacramentos, logró en cambio que se multiplicaran las escuelas parroquiales y las congregaciones religiosas a la vez que asegurar el bienestar económico. Vaca muestra que a principios del siglo, el catolicismo nacional se veía animado por la encíclica Rerum Novarum de León XIII (1891) en la que declaraba que las congregaciones religiosas estaban libres de toda sujeción a leyes que no fueran las de la propia iglesia. Durante el Primer Congreso Católico Nacional (efectuado en Puebla en 1903), Miguel Palomar y Vizcarra, delegado por Jalisco propuso implantar cooperativas Reiffeisen para ayudar a obreros y campesinos en sus necesidades más apremiantes.

Sucesivos congresos fortalecieron la posición de la Mitra en cuanto a su intento de "reconquistar también el manejo absoluto de las manifestaciones externas de la vida religiosa". El 3 de junio de 1906 el gobierno del estado reimprimió en el periódico oficial el bando que prohibía la celebración de actos religiosos en otro lugar que no fuera el recinto construido ex-profeso, como una forma de refrescarles la memoria a los "clérigos inflamados en demasía por el espíritu renovador del movimiento social católico". Las organizaciones católicas irían cobrando cada vez más fuerza y comenzaron a cobrar conciencia de que, aunque no podían hacerlo legalmente, contaban con apoyo popular para desempeñar actividades políticas. Vaca señala que a pesar de que ni la ruina de Díaz ni la revolución maderista parecieron conmover a los jaliscienses, los afanes católicos por reincorporarse a la vida política sí parecían desvelarlos. La creación del Partido Católico Nacional en 1911 presagiaba el hecho de que "por lo menos para Jalisco, durante los tres años siguientes, no hubo autoridad mayor que la ejercida desde el Palacio Arquiepiscopal".

Esta constante lucha entre la aplicación de las leyes de Reforma y la ampliación de poder de la iglesia en lo externo, se vería reflejada en la creación, en 1925, de "La Liga", apócope de la Liga Nacional de Defensa de la Libertad Religiosa (LNDLR), que sería un importantísimo antecedente de la organización armada de la guerra cristera (Meyer, 1973; González Flores [1930] 1976; Parsons [1936] 1987; Gallegos Franco, 1996a; Morán-Quiroz, 1991a).

A pesar de que la cristiada en Los Altos tuvo tintes de oposición a la repartición de tierras, buena parte de la motivación de sus participantes más aguerridos parece haber estado asociada también a una sincera creencia en que la iglesia y los creyentes se veían atacados en sus derechos (De Anda, 1975). Meyer afirma que "con excepción de Cañadas, 'mosca en leche', todos los pueblos de Los Altos se levantaron entre el 4 y el 10 de enero" de 1927 (Meyer, 1973:131).

El líder de la Unión Popular (UP), el tepatitlense Anacleto González Flores se oponía a la lucha armada por tres razones, que refieren a "su experiencia personal, que le inspiraba la más profunda desconfianza hacia la solución violenta, su experiencia política que había dictado su actitud desde hacía 10 años y consistía en educar a las masas mientras las enmarcaba para la lucha política pacífica, y la orden imperativa de Mons. Orozco" (Meyer, 1973:120). "El Maestro" hace lo posible por conservar la autonomía de la UP respecto a la Liga, y por alejarla de lo militar (González González, 1992; Navarrete, 1961). No obstante, Anacleto González hubo de resignarse a la consigna de un levantamiento general para el primero de enero de 1927, lanzada por la Liga. Ya desde el 31 de julio de 1926, último día de cultos en los templos de la iglesia de Roma, cuando el "Episcopado anunció su decisión de suspender el culto público, 'empezó a ir gente con el fin de arreglar sus conciencias, no obstante que era tiempo de que andábamos en el beneficio de la labor", y se empezaron a suscitar motines y manifestaciones en contra de los inventarios ordenados por el gobierno.

Desde ese día había corrido el rumor de que el gobierno ocuparía el santuario de la Virgen de Guadalupe en Guadalajara, y la multitud invadió el templo y sus alrededores. El combate del 3 de agosto entre militares y defensores de la fé se inició cuando los ocupantes del vehículo en el que viajaba el general Muñoz, comandante de la plaza, se negó a contestar el "¿quién vive?" de los centinelas con un "¡Viva Cristo Rey!" Un niño les arrojó una piedra a la que desde dentro

contestaron con un disparo de revólver. El motín de la multitud fue el detonador para que interviniera el ejército y se desatara la lucha cuerpo a cuerpo. Según continúa narrando Meyer, a las diez de la noche las fuerzas del gobierno ocupaban el jardín frente al santuario pero no controlaban atrio ni iglesia. Se negoció la rendición frente al general Ferreira a las seis de la mañana, cuando se liberó a mujeres y niños y se condujo a 390 hombres al cuartel entre los gritos de la población a favor de los creyentes (Meyer, 1973:106).

Diversos levantamientos se suscitaron en los siguientes seis meses, aún antes de la consigna de la Liga, en Cocula, Guadalajara, Sahuayo, Zacatecas (2, 3, 4 y 14 de agosto, sucesivamente). El 29 de agosto entraría don Pedro Quintanar, ganadero y recién nombrado jefe del movimiento, a Hiuejuquilla el Alto con un centenar de hombres. Para octubre, en el estado de Jalisco ya se habían levantado Tlajomulco, Etzatlán, Belén, Refugio, Atenguillo, Zapotlanejo y Tepatitlán, lugar este último desde el que Victoriano Ramírez "el 14", originario de San Miguel el Alto, daría mucho qué hacer al comandante Quirino Navarro.

Hondas huellas han dejado en la región y los creyentes alteños la cristiada, sus líderes y mártires: los nombres de Anacleto González Flores, Luis Padilla, Jorge y Ramón Vargas González (muertos el primero de junio de 1927), de fray Toribio Romo González (originario de Jalostotitlán), de Pedro Esqueda (de San Juan), de Goroztieta, de los padres Vega y Pedroza, del Padre Ubiarco, del "14", entre muchos otros, resuenan todavía y encuentran memoria oral y pétreo en estos espacios. Relatos como el de la muerte de Victoriano Ramírez "el 14", por citar un ejemplo, es una de tantas historias con versiones encontradas. Según algunos (cit. por Gallegos Franco, 1996:21-24), fue traicionado y asesinado por Valdez, en presencia del padre Vega, mientras que según otros (Navarrete, 1961:211-12), el teniente Refugio Cholico, quien debía fusilarlo por oficio del Padre Vega y órdenes del Padre Pedroza, le habría disparado cuando "el 14" se le abalanzó tratando de pelear.

Aún hoy los informantes conservan la memoria de la "hombría alteña" del "Maestro" González Flores, y de la heroicidad de los cristianos que, según Fernando González, se muestran en las representaciones de la población de la muerte de su(s) mártir(es) (González González, 1992; cfr. también Muriá, 1997). En Teocaltitán, una de las poblaciones más antiguas de la región tecuexe y centro ceremonial, se ha

conservado durante varias décadas el "mezquitito" bajo el que fue fusilado el padre Esqueda. En esta población del municipio de Jalostotitlán se construye actualmente una amplia capilla para este héroe cristero apresado mientras oficiaba misa en San Juan. Según relata don Leonardo Jiménez Gama,

Había un mochito de las dos piernas, y a ese mochito le gustaba mucho la borrachera. Estaba por la misma banquetta que donde estaba celebrando la misa el padre Pedrito Esqueda. Y entonces, la Federación, pos los andaba persiguiendo, le dijeron al mochito: "oye, ¿no te das cuenta dónde dan misa por ahí los padres que están escondidos?" A lo pronto les dijo "no sé". Y entonces ya se fueron así, y él les habló y les dijo: "miren, les voy a decir dónde está un padre celebrando su misa 'horita, pero me dan una botella de vino". "Seguro que sí". Entonces los soldados le hablaron al general y le dijeron "quere una botella de vino el mochito pa' decimos dónde 'tá un padre celebrando" (...) "Miren, yo me voy a ir por toda la banquetta, y donde yo me siente en un marco de la puerta, ahí está"(...) Ahí van tras d'él, y donde se sentó pos ahí. "Ta' bueno, ya con eso hay". Y se fue ahí mismo pa' su casa, con su botella de vino. Luego luego rodeó la casa la Federación y todo, y el padre todavía ni acababa de celebrar su misa. Lo agarraron. De pronto no querían abrir la puerta las caseras (...) Pero ya estaba ahí la Federación. De todos modos lo 'bían sacado. Ya les dijo el santo padre: "déjenme ya, déjenlos que hagan lo que quieran" Aquí se lo trajeron. Luego lo agarraron, lo trajeron [por una brecha que va de San Juan a Teocaltitán] y lo golpearon. Eran seiscientos federales a caballo, y a él lo traían a pie, pobrecito, y luego le rebanaron las plantitas de los pies (...) Había un mezquite con rastrojo arriba y lo querían subir pa' quemalo, pero no podía subir porque traía los brazos y las piernas rotos. Y entonces ya nomás lo arrimaron al mezquite y se hizo pa'trás toda la gente, todos los demás y nomás dos soldados se bajaron. Oyimos los disparos, uno cada uno le dio. Y él recargado. Entonces cayó. Lo arrastraron y lo pusieron boca arriba, bien muerto. "Ya déjenlo, vámonos", dijo el general, "¿no habrá por ahí quién esté viendo?, pa'horcarlos, que no vayan a..." Y nosotros [los entonces niños que veían desde la colina] escondidos. "No, no hay nadie". Las casas estaban, pues retiradas. "Entonces móntense y vámonos". Y subieron aquí por el cerrito colorado por un brecho que le decimos nosotros la cañada, rumbo a San Miguel. Pura gente de a caballo, un tropelazo. Y hasta que ya trastumbaron pa'llá. Ya de mucho rato, ya les dije "vamos a ver quién es, quién es el que mataron ahí"(...) Hasta mucho tiempo después supimos quién era. Lo velaron a escondidas aquí en el Juzgado. Lo recogió el dijunto Guadalupe Gutiérrez, "el jonoyas" que le llaman, y don Guadalupe el "huevero", el papá del profesor Antonio, y luego el dijunto Moisés. Pero ya lo vinieron recogiendo por allá como a las cuatro o cinco de la tarde, porque tenía miedo la gente a arrimarse. A escondidas lo velaron en la noche pero con vrigilancia (sic) de la misma gente porque el gobierno andaba muy duro con todos. Ahí lo sepultaron en el panteón el cuerpo de él, pero como a los cuatro o cinco años vinieron los familiares y se lo llevaron pa' San Juan. Ya no más está la lápida ahí (...) Sería por ahí como el veintisiete (...) Le van a hacer su capillita. Le están celebrando su misa cada veintidos del mes. Es beato ya, lo canonizaron a él y al padre Toribio [y se dice que hacen milagros] (...) En aquel tiempo sufrió mucho la gente con el gobierno y todo. Llegaban unos y que "entrega, tú eres del gobierno". Y llegaba el gobierno, "tú eres cristero". Nomás que duró poco esa revolución pero fue muy dura, mataron mucha gente...(Leonardo Jiménez Gama entrevista LRMQ, Teocaltitán de Guadalupe, 9.12.96).

Los años del conflicto no han sido analizados cabalmente, y las diversas visiones coinciden en subrayar la necesidad de profundizar en su estudio (Gallegos Franco, 1996; Parsons [1936] 1987; Ramírez/Valenzuela, 1986; Muriá et al., 1981; De Anda, [1937] 1974; Gutiérrez Gutiérrez, 1975; Rodríguez Cruz y Díaz Estrella, 1977; Díaz y Rodríguez, 1979; Navarrete, 1935; entrevistas a Gallegos Franco, 28.10.96, y Morales Velázquez, 20.11.96). Sea desde la perspectiva de quienes sostienen que se trató más de un problema de tierras que de religión (Chao Ebergényi, 1991), sea de los que aducen que se trató de una rebelión campesina doblemente contrarrevolucionaria (Meyer, 1973:387), sea de quienes afirman que fue una forma más de que los patronos se aprovecharan de las creencias de los campesinos que le daban un sentido divino a su lucha, para defender sus intereses (De Anda, [1937] 1974), lo que sí queda claro es que las cicatrices y las memorias de herorismo y "desfanatización" siguen siendo profundas en los descendientes de quienes lucharon en ambos bandos.

Estos años de la cristiada acentuaron además las peticiones de ayuda a quienes se encontraban en Estados Unidos, ya para conseguir armas y recursos para la guerra (Gutiérrez Gutiérrez, 1975:181 y passim de la 2da. parte), ya para trasladarse ellos mismos en busca de refugio al huir del gobierno o simplemente de la conflagración (entrevistas a Dolores Lomelí, enero 1996, y Morales Velázquez, 20.11.96). En esos años la emigración alteña se realizó no sólo por propia decisión, sino que las "concentraciones" que instrumentó el régimen como medida para asegurar que los rebeldes consiguieran apoyo, obligaron a migraciones masivas. Estas habrían de encarnar a veces en traslados definitivos a los centros de población mayores, como Tepatitlán, Lagos, San Juan, Jalos, Guadalajara. Igualmente saldrían de los poblados de la región con rumbo a un establecimiento temporal, pero que en algunos casos resultó definitivo, en Estados Unidos (entrevistas Rosalina de Alba, Guadalupe Villalobos, junio 1996).

Las huellas y la beligerancia de la cristiada se renuevan, aunque en menor grado, en los años subsiguientes. En 1932, Mons, Placencia dirigía una pastoral al clero de Zacatecas, "lanzando la excomunión sobre los rebeldes y amenazando a sus colaboradores con la misma pena" (Meyer, 1973:359). El "Grito de Guadalajara" de Calles, el 20 de julio de 1934, en el que declara que la revolución no ha terminado y que "es necesario que entremos al nuevo período de la revolución (...) el período revolucionario psicológico; debemos entrar y apoderarnos de las conciencias de la

juventud" (Meyer, 1973:361; Morán Quiroz, 1991a:33) refuerza a decisión del Partido Nacional Revolucionario, fundado en 1928, de reformar la educación para hacerla socialista. Como era de esperarse, la propuesta de una educación socialista, habría de chocar con los valores de una población de acendrado catolicismo. En este contexto, saldría a relucir el conservadurismo alteño en materia educativa. A pesar del cierre de escuelas, la "segunda", que se suscitó como consecuencia de las rupturas de los acuerdos, la persecución y asesinato sistemáticos de líderes de la guerra cristera, y del famoso "grito", no encontró un eco tan amplio (Meyer, 1973; Morán Quiroz, 1991a; Morán Quiroz y Bravo Cárdenas, 1989).

Según relata De Anda (1975:32) por voz de sus personajes, para ese entonces era poco probable el enardecimiento popular: "Vine hablando en el camino con todos los amigos que encontré, y ninguno quiere entrarle; todos están negados. Dicen que a ellos qué les importa la escuela, que sus muchachos pa'qué la necesitan (...) Al cabo pa'arriar la yunta y sembrar calabazas no se necesita saber ler; allá los catrines que la aprovechan que pelien".

En los años posteriores a los intentos de conciliación de parte de gobierno, creyentes e iglesia, se logró consolidar un relativo apoyo para el desarrollo de otras actividades económicas. Sin embargo, a pesar del desarrollo de industrias y grupos económicos de importancia (como los Ramírez Rábago de Jalostotitlán, los Franco de Tepatitlán, entre otros) y momentos de relativo auge ganadero y agrícola, la relación de las poblaciones de la región con sus migrantes se ha seguido renovando. Impulsados por varios factores, entre los que se cuentan los ritmos impuestos por las tierras de temporal y su escaso potencial para el desarrollo agrícola durante todo el año, el poder adquisitivo de los dólares enviados por miembros de familias dispersas en distintos espacios, la migración alteña sigue marcando ciclos de estancia principalmente entre Jalisco y California.

Según relata Gallegos Franco (1996c), la expresión "¡Vamos a Brole!", se pondría de moda en Tepatitlán a principios de los años treinta, cuando los oriundos comenzaron a viajar a Brawley, en el Valle Imperial. Desde esa época, "puede decirse que no había familia que no tuviese miembros allá. En algunas de ellas, el irse al 'Norte' ha sido una tradición que no ha terminado, a grado tal, que tienen más miembros allá que aquí". Poblaciones como Pegueros y Mezcala, del municipio de Tepatitlán, Mirandilla, del municipio de San Miguel El Alto, y Teocaltitán tienen "más

gente en Estados Unidos que en su pueblo natal". Estos movimientos cíclicos acentuados en la segunda y tercera décadas del siglo tienen su contraparte en una insistente afirmación de los autores alteños, la del arraigo a la tierra (Gallegos Franco, 1996c; Gutiérrez, 1996; Rodríguez Lomeli, 1976).

Para ellos, este ir y venir entre el lugar de origen y los espacios en Estados Unidos a los que "van para buscar la vida" que se remonta al menos a los tiempos de los conflictos por tierras, ideologías o creencias, ha sido también la ocasión del desarrollo de la región gracias a los dólares enviados, a las tecnologías y habilidades aprendidas en el extranjero, a la organización de clubes de oriundos preocupados no sólo por el arreglo de sus propias casas, sino también por el de sus entornos urbanos o pueblerinos. Según se colige de los relatos de varios informantes, buena parte de los recursos que se invirtieron en la región desde los años treinta en adelante han tenido su origen en el trabajo de los alteños en Estados Unidos. Así, Gutiérrez Gutiérrez (1985), describe para Jalostotitlán cómo la afirmación de don Isidro Martín Gutiérrez (entrevista 27.11.96) en Mirandilla, de que "después de la Revolución, vino un desmadre" se aplica en general para toda el área:

El alteño ha sido siempre un enamorado de su tierra; y al encontrarse que el acceso a ella iba ser cada día más difícil, prefirió emigrar a los Estados Unidos (...) [A]l fantasma del agrarismo se unieron las diversas concentraciones que el gobierno impuso durante la guerra cristera, política que obligó a emigrar a gran número de familias jaleñas hacia Aguascalientes, León o Guadalajara y en menor número hacia el país del Norte. Este es el período en que comienza una emigración masiva, fenómeno que se convierte en continuo hasta nuestros días (...) La inversión en el campo llegó a su nivel más bajo, lo que propició el fraccionamiento de la propiedad. Precisamente, las familias que vieron diezmada su propiedad se convirtieron en candidatas a emigrar. A esto hay que añadir el espejismo arrastrante de los Estados Unidos, la apertura de las comunicaciones durante la década de los cuarenta (...) [D]e no haberse dado el fenómeno migratorio, la región se hubiera convertido en un polvorín permanente (...) El descontento que creó el arreglo de 1929 entre los combatientes fue palpable. De no ser porque encontraron la alternativa que además les evitó el enfrentamiento con la iglesia: la emigración hacia los Estados Unidos, hubiera desembocado en otra rebelión...(Gutiérrez Gutiérrez, 1985:273).

Para autores como Gutiérrez, la emigración de la mano de obra agrícola, a pesar de crear una crisis en el área, en última instancia fue benéfica, y este éxodo permitió a la sociedad campesina establecer un equilibrio entre la demanda y la oferta de recursos. Los precios de la tierra en años como los comprendidos entre 1958 y 1964 llegan a ser exorbitantes precisamente por la existencia de dólares en la región. Tal

versión parece confirmarse para Tepatitlán, un centro urbano de mayor importancia económica y comercial, en donde se amasaron fortunas de parte de tenderos y dueños de establecimientos que cambiaban a los "norteños" los dólares que éstos traían a sus pueblos de origen.

Las reglamentaciones bancarias y la poca difusión de este tipo de instituciones en las poblaciones de la región, facilitarían la posibilidad de crecimiento de este tipo de "casacambistas" informales hasta años recientes. Según narra Pascual Morán (entrevistas 30.10.96 y 16.11.96) gerente de la sucursal Tepatitlán del entonces Banco Mercantil de Guadalajara (posteriormente Banco de Comercio de Guadalajara y actual Bancomer), los dueños de establecimientos podían abrir cuentas al demostrar tener propiedades, y cambiar cheques y money orders procedentes de Estados Unidos, mientras que el común de los "norteños" y sus familias no estaban en condiciones de hacerlo. Al mismo tiempo, el banco imponía como condición para el cambio de divisas que al menos una tercera parte permaneciera en una cuenta bancaria durante un período determinado.

El propio Pascual Morán, durante una visita conjunta a Tepatitlán, me mostró algunos de los lugares en donde operaron (o siguen operando) algunos de los establecimientos en donde se cambiaban dólares en los sesenta. En ese entonces no existían sucursales bancarias en lugares como Jalostotitlán (que sólo sería ciudad a partir de los setenta), cuantiménos en rancherías más pequeñas, por lo que Tapa se convertiría además en un centro financiero relativamente importante. Algunas fortunas de regular tamaño, materializadas sobre todo en terrenos urbanos o en comercios, se consolidarían durante esa época, entre ellas las de Elpidio "El pillo" González en Tepatitlán, Pascasio Muñoz en San Juan de los Lagos, Jesús Gutiérrez en Pegueros, los hermanos Ramírez en Tepatitlán (dueños de un lote de carros al que se le conocía popularmente como "Trinques Motors" por su afición a comprar carros de viudas por bajos precios), y otras en Capilla de Guadalupe, Mezcala y Jalostotitlán. De hecho, la primera casa de cambio formal que se abriría en Jalostotitlán se inauguró apenas en 1992, lo que permitió la práctica de acaparamiento en esa cabecera y en los ranchos vecinos por parte de los comerciantes, en especial de los muebleros.

Los que migraron y las familias que se quedan: el vínculo de los clubes

Como ya han demostrado varios estudios anteriores de los comportamientos migratorios (Durand, 1994, Massey et alere, 1991; Espinoza Aguilar, 1992; Martínez, 1993), "la emigración de mexicanos a Estados Unidos se basa en una organización social subyacente que la apoya y mantiene". Como proceso, se organiza sobre la base de las relaciones interpersonales que "incluyen los lazos comunes de parentesco, amistad y paisanaje que han sido adaptados a la nueva realidad de la emigración masiva". El surgimiento de redes facilitó la emigración como una estrategia de sobrevivencia económica, y la utilización masiva de este recurso ha permitido cambios económicos y sociales en el punto de origen que han servido para alentar aun más la salida del pueblo (Massey et alere, 1991:199, 339, 328 y ss.). Massey y sus colaboradores encontraron además que ni siquiera los migrantes más integrados en Estados Unidos consideran su permanencia en ese país como definitiva.

De ese modo, es posible afirmar que existe una constante referencia al lugar de origen para los migrantes que se encuentran en Estados Unidos. Muy pocos de nuestros entrevistados expresaron un deseo de permanecer en el norte, a excepción de una mujer que percibe para ella y sus hijas mayores oportunidades de educación, menor dependencia respecto a la pareja masculina, y mayor capacidad de decisión en lo social y lo económico.

La memoria del terruño es un tema que se toca a la vez con nostalgia y alegría. Las fiestas, libertades, amistades, las formas de transcurrir del tiempo en el pueblo, son recordadas en general como las mejores que puede desearse. Al mismo tiempo, casi todos expresan su intención de regresar al pueblo para celebrar las fiestas patronales, y muy pocos prefieren no hacerlo, "no por falta de ganas, sino porque sale muy caro el viaje". Consideran que si van a ir al pueblo valdría la pena hacerlo por una temporada larga, y en el caso de algunos que tienen a sus hijos en la escuela en California, declaran que después resultaría muy difícil que siguieran sus estudios. Vale la pena resaltar esta declaración por el hecho de representar un contraste respecto a algunos miembros de generaciones anteriores de migrantes de origen rural que no ponían gran énfasis en el alfabetismo y la educación en el lenguaje del país receptor (Morán-Quiroz, 1996a).

Mientras que la conservación de la redes sociales para el acceso a trabajos y la creación de vínculos históricos entre regiones puede entenderse por la efectividad en los contactos de amigos y parientes en cuando menos un punto a cada lado de la frontera, hay que resaltar también que un elemento clave para entender la conservación de las redes de paisanaje se encuentra en la construcción gradual de clubes de oriundos en los lugares de destino. Buena parte de estos clubes parecen haber tenido su origen en una necesidad sentida de expresar una identidad cultural. Taylor Hansen (1996) afirma que la celebración de diversos días festivos por los grupos étnicos que pueblan Estados Unidos, "representa una forma de expresión y conservación de sus respectivas herencias culturales". Para él, la herencia cultural mexicana que se logró preservar en California está relacionada directamente con el período inmediato posterior a la guerra entre México y Estados Unidos. Además de los pobladores de origen mexicano que ya estaban allá antes de la guerra, la constante inmigración de mexicanos permitió su concentración en secciones del sur de California, en los condados de Los Angeles, Santa Bárbara, San Bernardino y San Diego. Tal aumento en la densidad de población de mexicanos

"aceleró el proceso de 'barriotización', es decir, la formación de barrios o vecindades (...) segregados socialmente y en términos de residencia (...). Si bien los barrios surgieron en parte debido a los intentos (...) de los anglos de crear secciones 'americanas' en las ciudades, también sirvieron como especies de refugio para la preservación de una parte de la herencia cultural de los inmigrantes mexicanos. La mayoría de los mexicanos raramente interactuaban con anglos, y pasaban poco tiempo, cuando no estaban trabajando, fuera de los confines de sus barrios. Por lo tanto, se estrecharon los lazos familiares y étnicos, durante un período cuando la pobreza y las migraciones de trabajadores por temporadas tendían a debilitar tales relaciones (Taylor Hansen, 1996:6-7).

Este proceso de concentración a lo largo de los años ha permitido el surgimiento, en épocas más recientes, de un espíritu renovado de búsqueda de la relación con el terruño. El proceso de creación de clubes de oriundos parece responder a varios factores. Por una parte, el ya mencionado por Taylor Hansen derivado de la exclusión de los desarrollos urbanos (cfr. Castillo y Ríos Bustamante, 1989). Por otra, la nostalgia del terruño, factor que se suma a un tercero, el sentimiento nacionalista, de comunidad lingüística y étnica, alimentados por la exclusión (*infra* capítulo VI). Finalmente, la relación bastante concreta y actual con miembros de la familia que para su sostenimiento dependen en lo económico de "los norteños", está en la base de la búsqueda de un reconocimiento social y económico hacia aquellos que salieron "para triunfar" (por ejemplo, Jáuregui Pérez, 1981, para una muestra del

espíritu que alimenta la salida y regreso de los jalostotitlenses). Así, los migrantes entrevistados parecen ajustarse al principio de que hacen lo posible por demostrarlo ante aquellos que les son más importantes: sus familias y relaciones en el terruño¹⁰.

Taylor Hansen hace referencia a diversas agrupaciones de mexicanos en el contexto de la celebración de las fiestas patrias septembrinas en California. Estas asociaciones étnicas contribuyeron a fortalecer la cultura local y a mantener vivo el sentimiento patriótico. La mayoría de los grupos comunitarios, organizados tras la guerra y en la segunda mitad del decimonónico, eran de carácter político, como el Spanish American Independent Club. Otras asociaciones no políticas destacaron en esos años. Para Taylor Hansen, la Hispanic American Mutual Aid Society, fundada en 1875, sucesora de Los Amigos del País, formada por hacendados californios en la década de 1840, fue la organización cultural más influyente. Aunque su acción se limitaba a los espacios de los mexicanos en Estados Unidos, sin propósitos de vinculación con los terruños de sus miembros,

proporcionaron cierta estructura y cohesión interna a la vida de comunidades mexicanos en Estados Unidos. Fomentaron el desarrollo de una conciencia étnica entre los mexicanos y la identificación de La Raza como una entidad cultural distinta. También motivaron a los México-estadounidenses a buscar maneras de luchar en contra de su posición como miembros de una minoría victimizada por la discriminación (...) Las organizaciones étnicas también participaron en la organización anual de las fiestas patrias. (Taylor Hansen, 1996:14-16).

Estas asociaciones, además de organizar la celebración del 16 de septiembre desde la década de 1880¹¹, y posteriormente del Cinco de Mayo, desde la de 1890, comenzaron a vincularse con el gobierno de México para que les ayudara en los festejos. Para 1920 se fundaría el Independence Club en Los Angeles, para proteger los derechos de los mexicanos en Estados Unidos y protestar en contra de la intervención y la propaganda de éste contra México.

A pesar de que Taylor Hansen afirma que los mexicanos en Estados Unidos veían debilitados sus lazos con la iglesia católica, gran parte de los actuales clubes de oriundos que operan en California se han vinculado con su pueblo a través de obras en los templos. Los clubes de oriundos (entrevistas Manuel De la Cruz, Salvador Franco, Claudia Gutiérrez, Carlos Vargas, 1996) han realizado acciones de vinculación en los dos sentidos entre los oriundos del pueblo o entidad federativa a la que pertenecen.

González Gutiérrez (1994) y Carol Zabin (entrevista 1996) coinciden en señalar distintos grados de madurez en la organización de los clubes de oriundos. El primero, al igual que Manuel De la Cruz, ex-presidente de la federación de clubes zacatecanos, que el presidente de los clubes jaliscienses, Carlos Vargas, y que el encargado de apoyo a jaliscienses en el extranjero por parte del gobierno del estado, Manuel Arroyo, opina que los clubes de zacatecanos están entre los más organizados. Zabin añade que sólo oaxaqueños y salvadoreños estarían en ese nivel de coordinación.

Las obras apoyadas por los miembros de estos clubes, como la construcción de asilos de ancianos, de clínicas de salud, redes de agua potable y alcantarillado, fueron precedidas por requerimientos de menor alcance material, pero de trascendencia simbólica: la reparación de altares, la remodelación de sacristías, la renovación de vestuarios de imágenes de santos, la donación de imágenes de los santos locales en los lugares de destino de los migrantes (por ejemplo, una imagen estilizada del Sagrado Corazón de Jesús en Santa Mónica, para regocijo --por ser el santo patrono-- y simultánea protesta --por no parecerse a la del pueblo-- de los peguerenses, en junio de 1996).

La federación de clubes zacatecanos, con actual sede en Norwalk, se fundó con intenciones "sociales" como festejos y reuniones de los zacatecanos en California, pero gradualmente éstos fueron cobrando conciencia que las necesidades de sus familias en el terruño estaban relacionadas con las necesidades de una comunidad local más amplia. Algunos de los requerimientos que comenzaron a hacer los familiares y amigos que se quedaron tenían que ver con cuestiones que presentaban contraste con los ambientes de vivienda en Estados Unidos. Otros precisamente pretendían la conservación de tradiciones zacatecanas en el lugar de origen y su traslado a California y otros estados de la Unión americana. Tras varios años de acción (la federación se fundó en 1972), los zacatecanos han sido objeto de análisis y a la vez el ejemplo a seguir por los otros clubes y federaciones.

El origen de la federación de clubes zacatecanos, según González Gutiérrez (1994:34-35) tiene que ver con dos puntos de convergencia. El primero era que los primeros ocho clubes miembros de la federación estaban interesados en la ayuda mutua para recaudar fondos para obras en sus comunidades. Habían nacido todos en los sesenta con el sólo propósito de fomentar la convivencia. El segundo punto

de convergencia era el de las festividades cívicas promovidas por el Comité Mexicano Cívico Patriótico. En ese entonces, la federación incluyó a otros estados (entre ellos Durango, Michoacán y Jalisco), con lo que se bautizó como Federación de Clubes Mexicanos en 1980. Pero como la mayoría de los clubes integrantes siguieron siendo los de Zacatecas, volvieron al nombre original (González Gutiérrez, 1994:36; entrevista Manuel De la Cruz, 1996).

Para González Gutiérrez, los clubes fungen como resistencia a la desintegración de las comunidades a la vez que cultivan la identidad de los mexicanos al reafirmar su "oriundez". Según su argumento, en los próximos años estas organizaciones serán

"responsables de proyectar a un primer plano la importancia del segmento de la población que está integrado por los inmigrantes de primera generación que viven permanentemente en Estados Unidos, un segmento distinguible de los otros dos grandes grupos que integran la diáspora: los trabajadores temporales y los ciudadanos estadounidenses de origen mexicano" (González Gutiérrez, 1994:6)

Finalmente, resalta la importancia de que los vínculos establecidos con el gobierno mexicano se conserven para fortalecer las posibilidades de hacer aportaciones y expresar intereses de parte de los "mexicanos de México" y de los "mexicanos de fuera". González Gutiérrez (1994:19-34) explora en detalle cinco posibles razones para explicar el auge de este tipo de organizaciones y el desfase entre los esfuerzos de organización y el número de paisanos de cada entidad. Su análisis señala que los factores a tomar en cuenta son: 1. las condiciones que propician el surgimiento de los clubes; 2. la antigüedad de la comunidad inmigrante; 3. la dicotomía entre la comunidad rural de origen y la comunidad urbana de arribo, y las transformaciones de clase que esto implica; 4. la disponibilidad de líderes, y; 5. el efecto que tienen las asociaciones exitosas para dar pie a nuevos esfuerzos organizativos.

Vale la pena agregar que el proceso de creación de clubes de oriundos no es sólo transnacional. También hay clubes de oriundos en otros lugares de México (lo que refuerza nuestra insistencia en el término de transterritorial). Pero la exclusión y la búsqueda de medios para conservar o revivir una identidad local parece acentuarse en los casos de cambios culturales bruscos, como sucede en la migración internacional en la que se traspasan también barreras lingüísticas y legales de importancia. Un estudio más detallado podría encontrar indicios de cómo los clubes estarían vinculados también a redes que se van extendiendo en el espacio a medida que avanza la migración. Los miembros de las redes en etapas previas en la

migración (por ejemplo la que parecen señalar las tendencias cada vez más hacia el norte, en especial hacia el pacífico noroeste) se irían vinculando entre sí, y con los nuevos lugares de destino. Así, los distintos flujos y trayectorias geográfico-históricas que unen a comunidades locales y familiares en México con otras en Estados Unidos, podrían reforzar la imagen de una mayor organización a medida que se consolida más la estancia de los migrantes en una determinada localidad o región.

De entre los vínculos históricos que hemos encontrado, señalados en general en páginas anteriores (y a los que volvemos por vía de encuesta en el capítulo IV para los años más recientes), hemos detectado una cierta vinculación de localidades como Mirandilla con Los Angeles, Pegueros con Santa Mónica pasando por Valle Imperial, Valle de San Gabriel (Ontario, Rancho Cucamonga), Valle de San Fernando, Teocaltitán a Sacramento, Sain Alto con Oakland, San Francisco y Ontario. Sin embargo, un análisis más detallado de los líderes, los esfuerzos y los logros de este tipo de organizaciones podría permitir comprender en profundidad cómo se construyen y conservan las redes sociales que fortalecen la migración a determinados espacios, envían de regreso dólares a sus comunidades y fortalecen la construcción de lazos con la patria chica a través de clubes de oriundos.

En cualquiera de los casos, quiero hacer explícito aquí el hecho de que algunos analistas señalan al hecho de que la relación de los migrantes con los clubes de oriundos parece hacer más lento el proceso de integración en las comunidades (en el sentido espacial) de residencia en Estados Unidos, aun para los ciudadanos de origen mexicano. Las entrevistas con los dirigentes de los clubes, realizadas en su mayor parte por Meneses y Zabin (1995), y por Luin Goldring (1992, 1996, 1997a, 1997b) muestran, por ejemplo, que conocen la historia de los pueblos de origen, les interesa volver, o al menos conservan la memoria del origen, hacen esfuerzos concientes de rastrear sus árboles genealógicos en el pueblo, se organizan para realizar "catálogos" de oriundos del pueblo en el extranjero, que se saben discriminados en E.U. por ser mexicanos, y discriminados en Los Altos por "renegados", que se saben admirados en E.U. por sus logros, y admirados en Los Altos y en sus pueblos por sus contribuciones, que se sienten mártires y héroes. Así, los clubes en general sirven para conservar vínculos con el terruño, pero tienen al mismo tiempo funciones explícitas que ocasionalmente se tornan en las tareas implícitas de integración en la nueva cultura, conservación de las tradiciones y

relaciones de poder y parentesco del lugar de origen, y ser bastión de una eventual resistencia frente a la exclusión de la que son objeto en Estados Unidos los migrantes y ciudadanos de origen mexicano.

Capítulo IV **Culturas regionales:** **comunidades, redes sociales y culturas de origen**

Aver memoria significa aver nozione del prima e del dopo, altrimenti anch'io crederei sempre che la pena o la gioia di cui mi ricordo siano presenti nell'istante che le ricordo. Invece so che sono percezione passate perché sono più deboli di quelle presenti. Il problema è dunque aver el sentimento del tempo. Il che forse neppure lo potrei avere, se il tempo fosse qualcosa che si impara (...) Sentirsi in moto significa sentire il proprio tempo che batte.

Umberto Eco, 1994:441

Era todavía demasiado joven para saber que la memoria del corazón elimina los malos recuerdos y magnifica los buenos, y que gracias a ese artificio logramos sobrellevar el pasado. Pero cuando volvió a ver desde la baranda del barco el promontorio blanco del barrio colonial, los gallinazos inmóviles sobre los tejados, las ropas de pobres tendidas a secar en los balcones, sólo entonces comprendió hasta qué punto había sido una víctima fácil de las trampas caritativas de la nostalgia.

Gabriel García Márquez, 1985

En este capítulo, medular para la presentación de mi argumento y central en un número cabalístico de capítulos, expongo con mayor detalle la información empírica con respecto a los espacios y sentidos de la acción de sujetos específicos. Una vez presentadas en este capítulo las líneas generales de análisis respecto a los procesos por los que atraviesan los migrantes mexicanos, primero en relación a sus comunidades, sus historias personales y su visión de las redes de las que forman parte, en el capítulo V planteo la relación de estas cuestiones con el problema del espacio en sí, en cuanto constituido por diadas regionales. En el capítulo VI presento una propuesta analítica que plantea, por un lado, los procesos de traslación, traducción y conversión culturales, y por otro, los de resistencia frente a la asimilación para el caso de los migrantes procedentes de las regiones antes mencionadas. Todo ello permite establecer los vínculos con temas más generales según se presentan en el último capítulo.

El contexto de los números: los flujos migratorios regionales^{1,2}

La información agregada de la migración con origen en las localidades de estudio en los Altos de Jalisco y en Sain Alto, muestra la existencia de diadas regionales

históricamente vinculadas que sustentan en el espacio a las redes sociales de apoyo a los migrantes. A través de la aplicación del cuestionario adjunto (en dos versiones ligeramente diferentes, según la entidad federativa: cfr. apéndice) pudimos situar a los individuos entrevistados en sus lugares de origen en México y de destino en Estados Unidos, respecto a ciertas tendencias demográficas que no obstante a ellos les parecen "únicas" en sus relatos de cruce transfronterizo. En buena parte los datos derivados de las encuestas permiten confirmar la existencia de redes micro-locales a nivel de cuadra y barrio, locales, y regionales, que podrían tener relación con la madurez y transformaciones de los flujos migratorios (para su análisis detallado cfr. Moctezuma, 1994, 1995, 1997).

Los datos cuantitativos presentados aquí permiten un contraste con la información obtenida en algunas localidades de California, para redes sociales más antiguas. Esas entrevistas apuntan a la posibilidad de que existan redes "tan maduras, que acaben por podrirse", según expresara verbalmente un crítico de la metáfora de la madurez de las redes. Es decir, en tales localidades se ha logrado una consolidación en el establecimiento familiar a un grado tal que, por un lado se va perdiendo el contacto con los lugares de origen, mientras que por el otro, la tendencia a la migración hacia centros urbanos marca la distinción entre los flujos más antiguos (hacia lugares en donde ya no se conservan o aprovechan los contactos de familiares y otros oriundos residentes en el extranjero) y flujos y lugares de destino más recientes (hacia lugares en donde los mercados de trabajo, las oportunidades laborales y la "saturación espacial" sean menos marcadas, pero con redes históricamente más recientes).

Los cambios en los lugares de destino no implican el abandono de los lugares anteriores, pero sí una mayor tendencia a que quienes se han establecido en esos lugares vayan perdiendo contacto con migrantes recientes. En términos de la cultura y del idioma, en el caso de los migrantes mexicanos ello implica (según indican las entrevistas en Sanger, condado de Fresno) que los inmigrantes cuyas vidas se han desarrollado con un contacto cada vez menos frecuente con sus lugares de origen y con menor cantidad de visitas de sus familias, se han ido adaptando cada vez más al idioma y los colores locales en sus lugares de destino.

Los datos recopilados en las encuestas durante los meses de diciembre de 1996 (días antes de la posibilidad de la doble nacionalidad para los mexicanos) y enero

de 1997 muestran una tendencia al movimiento hacia áreas urbanas y hacia ocupaciones congruentes con ese ambiente, aunque los oriundos de zonas rurales no dejan de aprovechar las posibilidades de ocuparse en campos agrícolas aledaños a las ciudades o en los jardines ("yardas") californianos (tablas 1 y 2). Cabe señalar que de los 660 cuestionarios aplicados, 448 incluían información respecto a miembros de la familia que habían visitado o migrado al país vecino (es decir, casi un 68% de los encuestados).

Tabla 1. Trabajos desempeñados durante la estancia en Estados Unidos (algunos declaran más de un área de desempeño). N=448.

Ocupación en el extranjero	porcentaje
construcción	24.7
agricultura	17.7
transporte e industria automotriz	13.9
industria	13.2
jardines	8.3
comercio	6.9
restaurantes	5.5
carnicería	3.8
carpintería	3.8
empacadora	3.1
otros servicios	32.3

Tabla 2. Destinos declarados de los migrantes internacionales según lugar de origen. Especialmente en Sain Alto hay quienes declaran más de un destino laboral. Cfr. tabla 3, "n" local.

Lugares de origen	Destinos (en porcentajes)
Corral de Piedra	L.A.:27.27% Chicago:27.27 Colton:27.27
Otros: Sacramento, Turlock, Modesto	
Pegueros	L.A.:43.75 San Fco:16.66 Sta. Mónica:10.41
Otros: San Fdo, Azuza, Riverside, Chicago, Pacoima, San Bernardino	
San Miguel el Alto	L.A.:16 Costa Mesa:12 Palm Springs:12
Otros: Oxnard, Denver, San Fernando, Sta, Mónica, Las Vegas, El Monte	
Teocaltitán	Sacramento:86.27 L.A.:25.49 Oakland:9.8
Otros: Turlock, Wenatchee(Washington), San Bernardino, Vacaville	
Tepatitlán de Morelos	L.A.:36.36 San Fco:9.1 Sta Mónica: 6
Otros: Mossner, Dallas, Fresno, Torrence, Visalia, San José, Sacramento	
Jalostotitlán	L.A.:39.62 Oakland:17 Anaheim:8.8
Otros: Oxnard, Sacramento, Chicago, Inglewood, Reno, Las Vegas, Sta Bárbara	
Mirandilla	Atlanta: 25 L.A.: 20
Otros: California/EU, no especificado, sin LA:55	
Sain Alto, Zac.	Ontario: 38 Oakland: 15 Oklahoma: 11
Otros destinos: Brawley, L.A., Manteca, San Angelo, Bryan, Costa Mesa, Anaheim, Santa Cruz, Dallas, Denver, Edinburgh, La Mesa, El Paso, Houston, Fort Worth, Chicago, Houston, San Antonio, Whittier, Fresno, Dallas, Brownsville, Reedley, Riverside, San Francisco, San Diego, Santa Anna, Orange, Shasta, Wilson, y destinos no especificados en Arkansas, Arizona, Texas y Nuevo México	

Tabla 3.- Status migratorio en Estados Unidos, según origen. Incluye sólo aquellos que declaran que uno o varios miembros de su familia han viajado a Estados Unidos. N=388. Cfr. apéndice para sección de la encuesta de la que provienen estos datos.

Localidad	n =	pas/visa	g. card	ciud.	res EU
Pegueros	48	61.7	31.45	25.2	64.7
Tepatitlán	31	64.8	51.6	23.2	59.6
Teocaltitán	70	50.8	53	21	69.5
Corral Piedra	11	39	27	10	72.7
Jalostotitlán	159	69.5	42.6	24	35.4
Mirandilla	20	16.65	6.65	5	52.5
San Miguel	23	52	40.3	18	65
Sain Alto, Zac.	26	36.1	18	11.6	42.4
Total Los Altos	362	50.6	36	18	60
Total Muestra	388	48.8	33.8	17.25	57.7

n: número de encuestas con respuesta positiva a "miembros de la familia que han viajado, nacido o trabajado en Estados Unidos"; pas/visa: "¿tiene pasaporte y visa?"; g. card: "¿tiene green card o tarjeta de residente?"; ciud: "¿es ciudadano de E.U.?"; res EU: "¿reside actualmente en E.U.?"

Tabla 4.- Manejo del idioma y convivencia cotidiana y laboral según las familias de migrantes, porcentajes según declaraciones en lugares de origen. N=388.

Localidad	inglés	vivefam	viveami	trabfam	trabami
Pegueros	50.7	69.6	42.29	38.5	39.8
Tepatitlán	51	55.5	34.4	25	17.7
Teocaltitán	48.8	62.7	59	29.6	41.5
Corral Piedra	9	68	40.1	56	41
Jalostotitlán	46.2	63	42.2	24.76	32
Mirandilla	27.5	60	52.5	30	37.5
San Miguel	60.4	50	65.6	17.4	39
Sain Alto, Zac.	30	67.6	46	21.2	35.6
Total Los Altos	42	61	48	31.6	35.5
Total Muestra	40.45	62.05	47.8	30.3	35.5

inglés: "El miembro de la familia que ha viajado, nacido, trabajado en E.U. habla inglés?"; vivefam: "¿Vive -o ha vivido- con familiares en E.U.?"; viveami: "¿Vive -o ha vivido- con personas del pueblo?"; trabfam y trabami: "¿Trabaja -o ha trabajado- con familiares/personas del pueblo?"

Tabla 5.- Composición por género de los movimientos migratorios internacionales en la muestra. N=448.

Género	porcentaje
Sólo Mujeres	5.8%
Sólo Hombres	44.15%
Mixto	50.05%

Las tablas dan indicios de cómo la tendencia a la vinculación entre regiones, que se hace explícita en las historias personales de los migrantes (cuando van a determinado lugar porque ahí ya conocen gente originaria de su pueblo), y en las historias entrelazadas de espacios no contiguos, se confirma en la información agregada. Como puede verse, la vinculación entre los lugares de origen y destino (tabla 2) parece reforzarse por la existencia de vínculos familiares y de oriundez (tabla 4). En una de las localidades (Jalostotitlán), algunos de los encuestados

señalaron no sólo el estado, condado, ciudad y localidad de destino, sino incluso el tipo y nombre de la compañía en la que trabajarían a su llegada. Por otra parte, la fuerte relación de Teocaltitán de Guadalupe (o "Tecua"), en el municipio de Jalostotitlán, con la ciudad de Sacramento, se hizo evidente desde las primeras decenas de cuestionarios, aunque hemos destacado a Corral de Piedra, uno de los pequeños ranchos de esa localidad, por haber detectado ahí una fuerte tendencia a que sus oriundos viajaran hacia Los Angeles, Chicago, Colton, en una proporción mayor que la correspondiente a Sacramento.

La vinculación entre regiones permite discernir con mayor claridad que el estudio de la procedencia sólo por entidad federativa o por localidad sin consideración del contexto espacial regional. En este sentido, las preguntas dirigidas a identificar localidades dentro de determinadas regiones permiten una discriminación mayor que sólo preguntar por el estado de procedencia o destino. Saber por ejemplo, como un received knowledge al que las encuestas por entidad no añaden mayor detalle, que cerca de un 20% de los migrantes mexicanos a Estados Unidos proceden de Jalisco y que la cuarta parte de estos son indocumentados, no es suficiente para entender el proceso por el que se vinculan a un flujo y un destino específicos.

Añadir lo regional en la investigación (entre los ámbitos de lo estatal y lo local), permite comprender no sólo las tendencias históricas en los espacios de origen-destino, sino también la difusión de las redes familiares de los migrantes. Pero, ¿cómo comprender la difusión regional sin echar mano de instrumentos que detecten en mayor detalle los vínculos intralocales? Así, comprender la migración como parte de un proceso de apoyo entre miembros de redes sociales, implica la necesidad de explorar (como hacemos aquí, aun cuando de manera incipiente) las relaciones entre las familias y los oriundos para la constitución de comunidades transterritoriales. Estas comunidades perciben que lo que sucede a sus miembros (partes de la red social) les afecta a todos, si no en lo material directamente, sí en lo moral y afectivo¹³.

Las tablas 3 y 4 muestran también una tendencia a la conservación de los lazos con personas a las que se conocía previamente o a las que se accede gracias a contactos sociales comunes en el pueblo de origen. En algunos casos los entrevistados reconocen que sus vínculos con el pueblo se han perdido y que han recibido apoyo también (o a veces únicamente) de personas de otros lugares de

México, y no sólo de su pueblo y familia. Sin embargo, en las entrevistas personales los migrantes expresan una fuerte liga afectiva y un cierto compromiso "moral" primero con su familia y los oriundos de su pueblo. Estas tablas permiten explorar la tendencia a una mayor probabilidad de un status migratorio regular, y las encuestas individuales eventualmente permitirían (detalle que no pretendemos) explorar algunas de las correlaciones entre status migratorio y vínculos familiares. En cualquier caso, es notable una tendencia a vivir con familiares y a trabajar con personas del pueblo (especialmente en los casos de Pegueros, Teocaltitán y Sain Alto).

La tabla 5 muestra una tendencia a la inclusión de las mujeres en la migración, sea temporal o definitiva. Al mismo tiempo, nuestras encuestas han permitido conocer el rango y promedio de los envíos mensuales. Según las respuestas al cuestionario, quienes logran enviar dólares envían entre 30 y 200 mensuales, normalmente por Money Orders que se cobran en el lugar de origen, con el propósito principal de sostener a las familias (hermanos, hijos, esposa, padres), y de manera secundaria para la inversión en bienes muebles, terrenos o casa propia o familiar. El promedio de los datos agregados para los envíos es de 249.23 dólares mensuales. Esta información refuerza la obtenida en charlas en las casas de cambio (cfr. también Acontecer de Jalos, y Escobar Latapí, 1994), según la cual, en localidades como Jalostotitlán recibirían alrededor de un millón de dólares mensuales, cantidad que se duplica o triplica durante la época de las fiestas patronales.

No incluyo aquí toda la información tabular derivada de los cuestionarios, pero cabe mencionar que existe una mayor tendencia a la migración regional por parte de las mujeres que a la internacional (es decir, hay mujeres que trabajan en localidades aledañas mientras que los hombres tienden a permanecer en la localidad o definitivamente salir al extranjero). En algunos casos, como indican también las entrevistas, los migrantes entrevistados en sus lugares de destino en California, y algunos de los oriundos de las localidades declaran no haber viajado por la región, pero sí haber cruzado la frontera. Algunos migrantes afirman que no conocen las ciudades cercanas como Jalos, Lagos, Tapa, Aguascalientes, Zacatecas, aunque sí han hecho el trayecto hasta lugares en Estados Unidos en los que podrían encontrar trabajo.

Muy pocos de los entrevistados (unos diez de entre las 660 encuestas aplicadas) declaran que irían a cualquier parte de Estados Unidos en la que encontrarán trabajo. Quienes expresan alguna experiencia migratoria de sí mismos o de algún miembro de su familia, por lo general son capaces de especificar en qué localidad del extranjero preferirían trabajar o residir. Por contra, muy pocos de los encuestados expresan una preferencia por trabajar o vivir en el extranjero ("allá la vida es muy dura y sólo iría por necesidad"), que implique el traslado personal o familiar definitivos. Algunos incluso responden con ironía al afirmar que "¿a poco cree que van por gusto? Muchos van a buscar la vida, aunque haya algunos cuantos que prefieren alejarse de sus familias para tirarse a los vicios del alcohol y las mujeres".

Entre el origen y el futuro: entrevistas y etnografía

Estudios previos muestran algunos cambios en el significado de la migración de los mexicanos hacia Estados Unidos. Tanto en la manera en que son percibidos como en relación con los cambios que se han consolidado por su inserción en la sociedad norteamericana, los (in)migrantes mexicanos reflejan cambios en la experiencia del cruce. En el análisis que aquí propongo, no realizo una transcripción completa de la información derivada de las entrevistas y la observación de campo, sino que refiero algunos de los pasajes a momentos específicos que se presentan como "constantes" del proceso de significación y re-significación por el que atraviesan los migrantes. Sin embargo, para quien quisiera realizar un contraste más detallado entre la experiencia de los entrevistados en las localidades de este estudio con investigaciones previas, vale la pena consultar los materiales publicados por Johansen y Maestas (1983), Castillo y Ríos Bustamante (1989), Davis (1990), Ochoa y Uribe (1990), Arroyo Alejandro et alere (1991), Durand (1994, 1996), y para una visión más general de la migración hacia California, el volumen compilado por Michaels y Scherr (1989).

a) el cruce fronterizo

Es claro que el cruce de la frontera internacional no es el primer paso en la experiencia de convertirse en migrante. Pero sí es uno de los momentos que marcan más dramáticamente el proceso de transición, y su relación con el significado del cruce de una línea entre territorios, culturas y países. Cronológicamente, para cada migrante, el primer momento sería el de la decisión del viaje, luego la decisión del cruce, pero he preferido situar la discusión de la decisión hacia el final de esta sección, para vincularlo directamente con los temas de la memoria, el proyecto, el presente, y la orientación teórica que pretende la existencia de una sola racionalidad para la toma de decisiones. Esta estrategia "narrativa" nos permitirá situar en perspectiva el problema de la transición y su significado (y de nuevo la referencia kierkegaardiana a la "angustia" asociada a la anticipación) para diversos sujetos situados en relación a diversos códigos y gramáticas sociales, y vinculados con normas y valores expresados de manera diferencial.

Históricamente, el cruce de la frontera internacional entre México y Estados Unidos ha variado en su significado y ha implicado requisitos cambiantes para su cruce. Aparte del evidente cambio en el trazo limítrofe derivado de la guerra de 1846, diversos momentos de la historia han marcado cambios radicales. Incluso a pesar de políticas más restrictivas como las mencionadas en el capítulo II, sólo hasta años recientes la frontera se ha convertido en una línea que se materializa en una barrera metálica y en columnas de concreto (para un análisis de la evolución de la línea fronteriza en la zona de Tijuana y los significados que los aspirantes a indocumentados y los vecinos del lugar asocian con ella, cfr. López Cortés, 1996).

Durante décadas antes de la guerra México-Estados Unidos, el territorio en el que se encuentra el actual límite era visto aún (primero por España, luego por el México independiente, y más tarde por los regímenes de Estados Unidos) como una "tierra de conquista". Después de la guerra, el paso entre el Pacífico y el Valle de Mexicali era imposible sin pasar por los territorios recién "adquiridos" por el país del norte. De ahí que a la actual ciudad de Tijuana se le achacara por tanto tiempo el mote de refugio de bandoleros, por aquellos que escapaban de la justicia en el vecino país para refugiarse en esa zona de difícil acceso.

En la década de los treinta de este siglo, la frontera estaba ya consolidada según su trazo actual (a excepción de El Chamizal, junto a Ciudad Juárez, porción que fue

devuelta a México en los sesenta), pero el cruzarla no implicaba de inmediato el estar en condiciones de acceso a una nueva vida en el extranjero. El desarrollo de las actividades agrícolas en los valles del suroeste de California, y el crecimiento demográfico y más tarde urbano que ello trajo como consecuencia, fueron convirtiendo a la zona noroeste de la frontera en la más atractiva para ser cruzada. El cruce de la frontera parece haber cobrado un nuevo significado (Durand, 1994; Gallegos Franco, 1996c) a medida que la población de los distintos países se acercaba entre sí, y que las necesidades de las guerras mundiales atrajeron mano de obra mexicana a Estados Unidos.

Don Felipe Moctezuma Luján (entrevista M. Moctezuma y Rodolfo Morán, Sain Alto, 20.1.1997) narra cómo en 1962, a fines del programa bracero, el cruce de la frontera, a pesar de haberse facilitado, implicaba una larga rutina burocrática:

...sortearon unas cartas en la agrupación del ejido. Mencionaron ahí que los ejidatarios que por su edad o por lo que fuera ya no podían ir, entonces enviaran a sus hijos o que llevaran a sus hijos para hacer el sorteo. [Fuimos] yo y mi hermano mayor y afortunadamente nos tocó el sorteo. Fuimos favorecidos por la carta de gobernación. Del ejido de Sain Alto, no recuerdo con exactitud, pero se me hace que fueron sólo 50 cartas las que le dieron al ejido. Fueron sorteadas entre los ejidatarios antiguos y algunos hijos de ejidatarios pero entre esos iban como 50 personas. [Pero] la gente que acudió ahí, al salón a participar, creo que fue por ahí como entre unos 175 y 200 personas. Inclusive no sólo hijos de ejidatarios fueron, sino personas ajenas al ejido que por alguna circunstancia se metieron ahí pues la gente no las rechazó, o no las recriminó, sino que les dio la oportunidad de participar en el sorteo.

No recuerdo con exactitud la fecha exacta, digo del día, pero fue en el mes de noviembre. No recuerdo con exactitud si fue el día 27 el sorteo del año de 1962, porque partimos de Sain Alto, no sé exactamente si fue el día primero de diciembre o fue el día 30 de noviembre. Partimos al centro de contratación, en Empalme, Sonora.

El presidente del comisariado ejidal era el señor Agustín Bretado García, [pero] prácticamente la rifa fue hecha por personal de la presidencia municipal. En esa ocasión recuerdo, yo creo que para mejor seguridad, verdad y confianza de la gente participó, si no me equivoco, el propio presidente municipal, el señor Ceferino Castrejón Alonso.

[En esa ocasión viajaron varios conocidos de Sain], algunos inclusive ya son finados, por ejemplo, como finados tenemos al señor Macario Zamora, al señor Ruperto Luján, al señor Nazario García Longoria, al señor Mateo Sierra que son finados. De personas que viven aún todavía, recuerdo a Moisés Castro Magallanes, a Manuel Rodríguez Rentería, a Manuel Moctezuma Luján, a Guillermo Canales, a Margarito Gauzín Cerrán, a Roberto Partida, a otro finado, Merejildo Longoria.

En Empalme duramos 8 días ahí, porque no había entrada o sea no había entrada de lista, ahí al centro de contratación. Entonces entramos al centro de contratación hasta el día 8 de diciembre. El día 9 salimos de Empalme por ferrocarril hacia la frontera o sea hacia Mexicali, pero nosotros ignorábamos a qué parte íbamos o si digamos a qué parte de los Estados Unidos, no sabíamos a dónde, pero ya de ahí nos despachaban en el ferrocarril hasta Mexicali. Entonces de Mexicali fuimos trasladados a El Centro, California, que está cerca de Caléxico. Ahí al entrar, únicamente fuimos revisados así personalmente, en la pasada, por unas personas que creo que serían de migración, para evitar, yo creo, alguna transmisión de algunos microbios. De ahí ya fuimos trasladados a El Centro y ahí en El Centro fue donde se hizo ya una nueva revisión. Desde luego ya habíamos sido revisados acá en Empalme Sonora.

Yendo un poco hacia atrás, no toda la lista que íbamos entró el día 8 sino que quedaron, fue una parte nada más de gente. De los de Sain todavía quedó gente acá [y luego se juntaban] acá en Empalme. De aquí del municipio a todos los ejidos les dieron un determinado número, pero me imagino que les dieron como unas 10 o 15 cartas a cada ejido. Quiere decir que solamente daban entrada a la lista del pedido que tenían, del pedido que les hacían allá pues, de los Estados Unidos. Por eso nada más esa lista enviaban. Esa era la causa de que no había entrada de lista porque no había petición de allá. Esa vez cuando nosotros nos fuimos solamente éramos 50 personas las que entramos pero no sólo éramos de Sain sino que ahí introdujeron a otras personas que según eso después decían que ellos habían entrado por propina. Por propina que habían dado ahí a las mismas gentes del sector de contratación de Empalme, pues por eso no íbamos exclusivamente todos los de Sain ahí cuando entró esa lista del día 8.

Cuando nosotros fuimos había poca gente, yo creo cuando mucho habría algunas mil personas, porque el lugar ahí en aquel tiempo chsss ! era un lugar muy amplio en donde decían que parecía un mar ahí de gente cuando estaban esperando la entrada de las listas, pero en tiempos anteriores. Pero en esa ocasión me imagino yo que habrían sido unas mil personas las que había nada más.

En Empalme en primer lugar le checaban a uno sobre todo la vista, también si habían algunas cicatrices en el cuerpo, que no le faltara algún dedo, y le revisaban a uno los dedos, inclusive le preguntaban a uno si de dónde era y qué trabajos podía desarrollar. Entonces en el caso que me preguntaban a mí, y pues claro desde luego uno se va fijando en los demás que van adelante, según las contestaciones que dan, para más o menos llevar uno la corriente del otro. Me dice a mí el camarada de ahí, un fulano: "¿qué sabes tú hacer?, ¿de dónde eres tú?". Del estado de Zacatecas. "¿Qué saben hacer allá?" Pues, trabajo de campo "¿Como qué?". Pues sembrar maíz, sembrar frijol. Me pregunta: "¿cuándo siembran?" Y le digo, en la lluvia, pero hay veces que se siembra en el mes de junio y otras veces en el mes de julio, "¿Y cuándo cosechan?" En el maíz ordinariamente siempre se junta o se tumba en el mes de octubre o noviembre, el frijol pues ordinariamente es igual, "¿Y luego qué más hacen?" Nosotros allá acostumbramos juntar el rastrojo y hacemos unos monos que les llamanos molotes y luego después quitamos el maíz "¿Y qué más saben hacer?" Pues yo podría cortar membrillos, manzanas... "¿Y de dónde?, si en Zacatecas no hay manzanas, no hay árboles" Le contesto: sí, usted ha dicho, en Zacatecas, pero del pueblo de donde yo soy ahí hay manzanas, hay mandarinas, hay peras, hay chabacanos, y dijo: "ya, ya, ya.. pásale".

Nos revisaron las manos a ver si tenían callos. Tenía uno que pasar desnudo ahí donde estaban los médicos...en El Centro hubo otra nueva revisión. Ahí la revisión consistió analizarle la sangre, porque era lo primero que le daban a uno al entrar ahí al lugar de estudios, luego la jeringa y le pegaban a uno el número de la jeringa en la tarjeta. Eso era lo primero que le hacían, en seguida le sacaban a uno la sangre, y en otro lugar era donde se paraba uno, dicen que eran los rayos X, se paraba uno frente a un aparato. [Se] llegaba a un lugar donde estaba un médico y tenía que exprimirse uno el miembro, exprimirse uno mismo a la presencia de él. Ignoro cuál sea la razón, y ahí seguimos hasta llegar a donde le toman a uno la fotografía y digamos el resultado de los análisis de los rayos X. Las demás personas nos decían que era todo un sistema electrónico que con determinada luz de determinado color se sabía si aquella persona era más o menos fiable o regresarse de ahí, o regresarla pues de ahí. En esa ocasión regresaron a dos personas de ahí ya estando de aquel lado. Entre ellos, fue a este señor, a don Nazario García, lo regresaron.

Salimos de ahí y nos llevan a la calle, entonces nos apartaron, Nos formaron, y llegó una persona, y nos dijo que era la persona relacionada con los trabajadores. Dijo: "fórmense todos aquí y se voltean todos hacia mí, y aquella persona a la que yo le hable da unos dos pasos hacia adelante para decirles a dónde van". Por azares del destino, me tocó a mí la suerte de que fue el primero que sacaron de la fila y entonces en seguida sacaron a Manuel Bretado, y en seguida sacaron a otras dos personas. Después de ellas sacaron a tres personas más. Nos sacaron de ahí. Fuimos ocho personas. Fue cuando nos dijo: "ustedes van a ir al corte de fresa a Santa Anna". A una de las personas con las que nos tocó convivir después, según eso su ideal de él era ir al corte de cítrico, ya les dice a las demás personas, (recuerdo que había unas personas ya ancianas como de 60 o después de 60 años) y les dice el gringo: "ustedes están buenos pero para cuidar borregas". Entonces aquel hombre le dice: "si ustedes creen que podemos ir a cuidar borregas o marranos, nosotros venimos a trabajar". Le dice: "no señor, usted se va ir junto con todos los demás al corte de naranja". Pero no supimos a dónde. Hasta después nosotros supimos que se habían ido a Riverside al corte de naranja (que fue el lugar donde se fue mi hermano Manuel, a ese lugar).

De momento no sabíamos adónde nos llevaban. Nosotros nunca habíamos ido a los Estados Unidos. No sabíamos ni para qué rumbo quedaba Santa Anna, ni a qué estado pertenecía, únicamente nos dijeron: 'ustedes van a Santa Ana al corte de fresa'. Bueno, nosotros ya estábamos allá, nosotros no sabíamos para dónde era Santa Anna. Ya de ahí del centro de contratación, ya nos citaron, y nos mandaron sólo a ocho personas en un camión, en un camión chico para pocos pasajeros, y llegamos al anochecer a un campo donde había mucha gente, ya en Santa Anna. Cuando llegamos ahí, se arrimó una persona y nos dice: "bájense muchachos, aquí se van a quedar hoy, pero nada más hoy, porque mañana ustedes van a ir con rancheros. Mañana salen" Nosotros no sabíamos qué cosa era un rancharo, ni empresa. Nos dejaron ahí donde había mucha gente.

En aquel tiempo, como lleva uno mala preparación, le llevaban todos los papeles. Entonces llega la persona que nos había llevado en el autobús, y llevaba todos los papeles ahí. Ya en la noche llegó uno que era trabajador de ahí de ese lugar, y dice: "vénganse muchachos, para ver aquí a dónde se van a quedar". El mismo nos llevó por toda la barraca y nos anduvo buscando lugares vacíos para que nos quedáramos, y nos facilitaron hasta una cobija esa noche. Como yo iba detrás de él, el primero, me dijo: "aquí te vas a quedar", y luego siguió repartiendo a los otros, "al cabo no más

hoy, esta noche". Estaba un muchacho ahí, joven, que me dice "y tú paisa, ¿acabas de llegar?" Pues acabamos de llegar, y le digo yo ¿qué tal de jale aquí? Y dice, "no, aquí no sirve, aquí vale puro sorbete" ¿Por qué? "No, es que aquí no sirve dijo, es que aquí la chamba que andamos haciendo, aquí no,...si el trabajo está malo, no sé para qué traen tanta gente todavía" Yo le digo, mira: ¿sabes qué? nos dijeron que vamos con rancheros. Y dice: "ah, van con rancheros, ah paisano, ni sabes lo que traen" No, no sé, y dice "pues ya la hiciste, ya la hicieron, porque con rancheros sí es negocio, mira van a vivir ustedes solos, y luego gratis, van a trabajar pero tienen la oportunidad de decirle al rancho, oiga pues ayúdeme, déme chance. Fíjate, vienes con el pie derecho, paisano, y pues uno ni sabe".

Empresa sería para una sola organización o una sola persona, no sé, pero el rancho no. Cuando ya nos apartaron, nos apartaron a tres. O sea que éramos ocho y éramos para los rancheros. A mí me tocó junto con Esteban Hurtado, y uno que se llamaba Juvenal Carrión y del Vivar, que era del Progreso Paixtla, Puebla. Eran de los que habían entrado con propina. Fuimos a dar a Palos Verdes, es un rancho-empresa. Al día siguiente me despierta a mí el muchacho y me dice: "órale paisa levántate, y le digo que ya es hora, y me dice vamos a almorzar porque nos vamos a ir". Pero a dónde nos vamos a ir? "Es más, sí, yo ya me voy" ¿Cómo que ya te vas? "¿Y tú de qué parte eres?" Soy de Zacatecas. "Pero dime de qué parte, yo también soy de Zacatecas" Yo soy de Sain Alto. Fíjate, somos vecinos yo soy de Río Grande, pero, ¿sabes qué? ya me voy". Por eso le digo que era un muchacho demasiado joven, de unos 20 años. "¿Y sabes por qué?, porque me acordé de mi novia y estoy muy enamorado y ya mejor me voy. El trabajo y ahí que se quede... vámonos a desayunar" Pero son las 4 de la mañana. "Aquí ésas son las horas de levantarse" Nos levantamos y fuimos al comedor. A esas horas qué ganas tiene uno de desayunar. Me dijo: "házte un lonche para que te lo lleves por el camino". Regresamos del comedor, ya empezando la hora de ir al trabajo de la gente que estaba ahí en esa barraca. [Ya en la barraca] por medio de sonido dijeron: "atención, vamos a llamar a los que llegaron anoche para que se presenten en la oficina, recogiendo las cobijas que se les facilitaron anoche, y luego, fulano de tal, Luego luego tocó el nombre Felipe Moctezuma Luján, Manuel Bretado, Guillermo Canales. Fuimos y entregamos las cobijas.

Cuando llegamos, [de] los papeles que estaban, mi nombre estaba primero, pero yo creo que cuando pasaron la lista para recoger, quedo hacia abajo. Cuando ya llega acá el rancho, el hombre aquel, la persona aquella agarra los papeles y dice, "fulano, zutano y merengano...los tres que me quedan yo me los llevo". Como quedamos nosotros tres, esta persona nos dijo, "los voy a llevar a su rancho porque el patrón no vino...miren, muchachos a ustedes les va tocar bonito lugar, van a quedarse en el rancho. El día que ya decida el patrón que no pueden trabajar, ese día ustedes pueden decirle al patrón que los lleve a pescar o que les dé. Entonces nosotros nos salíamos. Antes de llegar al lugar donde nos iba a llevar entonces ya parqueó él ahí, entonces ya se acercó un señor alto, fornido de lentes, y nos dijo: "éste es su patrón". Ya cuando llegamos [al lugar de trabajo] nos dice "ahorita lo que va a suceder, es lo siguiente: vamos al pueblo, para que conozcan su población..."

En este largo trámite del cruce de la frontera de parte de los braceros, resalta la incertidumbre de sus lugares de destino que se combina con la seguridad de un trabajo. En contraste, los años posteriores vieron desaparecer algunos controles,

aunque no siempre la certeza laboral, con o sin contrato (cfr. también Davis, 1990). Pero a medida que se reforzaban algunos controles migratorios, paralelamente las redes sociales parecen haber sufrido un proceso de maduración que permitió que los migrantes siguieran encontrando contactos y apoyo durante el camino, en el cruce y a la llegada. Estos factores parecen contribuir a que la experiencia del cruce se vea facilitada por la posibilidad de conseguir lugares a dónde llegar e incluso documentos (sólo eventualmente legítimos). Este momento del cruce parece tener una estrecha relación con el significado y los sentimientos asociados con los momentos siguientes de establecimiento y llegada. Incluso el hecho de la deportación es percibido como un momento menos o más difícil de acuerdo al grado de facilidad para volver a acceder a E.U., la invitación de personas con experiencia o con conocidos en lugares de trabajo.

Relata don Isidro Martín en Mirandilla, quien realizó el viaje hasta el estado de Idaho en la década de los setenta:

El mismo coyote que nos llevó lo camina a uno por escalas. Nosotros aquí nos fuimos recomendados por un señor que se llamaba Juan Martín, que era mayordomo en un rancho. Él tenía amistad con un concullo. Y ese señor le dijo a mi concullo: "oye, ¿no quieres irte a los Estados Unidos? Llegando yo te doy chamba". En aquellos tiempos la preocupación era la de la chamba. Le dejó el domicilio y todo. Pero uno tan ignorante, nos dio el domicilio, pensando que era como llegar ahí. Anda, que vamos llegando y ese domicilio estaba pegado al Canada, en el estado de Idaho, cuando iba a las papas. Y llegamos nosotros [a la frontera]: "pues llegan y agarran un coyote". Y hasta nos dio el domicilio de un coyote. El coyote vivía en Santa Anna para que le habláramos y él venía por nosotros. Llegamos y le hablamos, semos recomendados por tal... "ah, en la noche ahí les caigo" y se vino el pinche coyote. Llegó y dijo, "pues ¿a dónde van?". Ibamos 23 de la flota de puros de por aquí. De conocidos ibamos nomás tres. El coyote dijo, "pos yo entre más haya más negocio pa' mí". A todos nos llevó el cabrón. Nos cobró 175 dólares de aquí a Los Angeles, y 200 de Los Angeles allá. Ese es el puro coyotaje desde Tijuana. Nosotros ahí nos estacionamos en un hotel, y luego de ahí nos levantó. Nos dijo, "yo los dejo en Iowa"... Se contrató con una gringa que decía que era su mujer. Juntó treinta y tres. Por fin alquiló un camión de esos que alquilan, que tienen como una salita y su cocinita, con su estufa, su baño, los alquilan para paseos. Ahí nos metió a todos y ahí nos llevaba. Pues en la madre, como otras casi treinta horas de camino pa'llá. Tá lejos... Nos llevó a un pueblo que se llamaba "Blackfoot", Pata Negra le decían, y de allá nos dio como una vuelta porque tenía que dejar a unos en esa parte. Haz de cuenta que nos trajo de México a Aguascalientes y luego de Aguascalientes nos regresó como a Guadalajara. Llegando, luego a chambear otro día. Llegamos como a las once de la noche y otro día a las ocho de la mañana ya estábamos trabajando. En la primera chamba que me pusieron, me pusieron a picar papa pa' sembrar...

El cruce de la línea internacional en los últimos años se ha tornado relativamente más tortuoso en el contexto de las actuales políticas migratorias, según relatan

algunos oriundos de Sain Alto¹⁴. Algunos de ellos realizaban varias veces al año el viaje entre su pueblo natal y localidades en Texas, Arizona, Nuevo México y California. Sin embargo, como muestran las entrevistas en California y las respuestas a la encuesta en Sain, un destino sobresaliente ha sido el de Ontario, gracias a la existencia de lazos familiares y de amistad con personas ya establecidas y por la posibilidad que ello representa, para muchos, de que los costos del coyote sean pagados a su llegada por quienes ya están ahí.

Igualmente, algunos de ellos, una vez conocido el camino sirvieron de liaison entre las comunidades en Ontario y Sain Alto, y solían hacer cobros mucho más reducidos que los requeridos por el coyote. La existencia de esa red facilita el cruce en el sentido de que existe la confianza de llegar a California y conseguir un trabajo que permitirá más tarde hacer el pago de los gastos de coyote y del viaje entre el origen y el destino. Así, el cruce podría repetirse una y otra vez: "Antes era más fácil. Se venía uno en el tren [por El Paso]. Si se venía uno con conocidos no pagaba uno nada...Yo nomás dos veces pasé con coyote..."

En relación a la difundida noticia de los indocumentados que fueron golpeados por agentes de la patrulla fronteriza en el condado de Riverside, expresa un entrevistado: "me tocó verlo, pues, en la tele. Se agüita uno, cómo no, ver cómo los agarra la placa. Le entran nervios. Y el otro día que fui a trabajar, iba con miedo de que lo agarren ahí, porque ahí cae la migra. Va uno a trabajar y también anda peligrando".

b) la deportación

Para quienes realizan el cruce sin documentos, el peligro latente de la deportación representa una constante presión en su vida cotidiana y en la de sus amigos y parientes cercanos. Algunos migrantes indocumentados señalan que:

"Nos echan ahorita y a los tres días ya estamos aquí otra vez. Aquí estamos de todas maneras, y la migra a nosotros no nos hace nada. Al otro día, ya estamos nosotros acá, porque sabemos, y porque también pagamos. O sea que el coyote sí sirve. Es el que nos aliviana por acá...Saliendo del templo me agarraron, pero ya en la calle. Para uno que anda sin papeles...Tampoco estar en la casa todo el tiempo encerrado. Tiene que salir uno. Ya cuando le toca a uno, pos bueno, pos ya qué...Pónle que no sea un temor, pero [si a alguien lo echan] y alguien le ayudó a regresar, entonces ya

tendría por ahí una "droga", del dinero que va a pagar. Que se estuviera aliviando apenas, y que lo volvieran a agarrar, entonces es dónde...

Ahora que me vine, me decían que me viniera [de regreso a California, tras ser deportado], pero yo echaba de ver, pensaba, bueno, pa' pagar más dinero y todavía no pago lo que debo allá de ahora que me vine. Porque tenía veintidos días, un mes, cuando mucho, cuando me vine, y todavía no empezaba a trabajar. Entonces me agarran y me echan. Desde Tijuana yo hablé a la casa a donde vivo, y como no tenía dinero, yo les dije: ahí vayan con aquellos otros muchachos, de perdido que me alivianen para el pasaje, para regresarme [a su pueblo en México]. Vayan ahí y júntenme una feria. Echaba yo de ver que para pasarme otra vez y pagar dinero, pues como que no... Ya aquí entre todos nosotros le juntamos un dinero para que no se fuera para allá, sino que se viniera para acá... Los de allá nomás vinieron a pedir coperacha para el pasaje para que él se fuera. Él pidió dinero para venirse, pero sin haber trabajado, y va a regresar y va a seguir debiendo ese dinero. Pero si se viene a la mejor Dios le ayuda y agarra trabajo y paga lo que debe allá. Se iba a ir de a tiro fracasado.

Aun para indocumentados que han conservado un trabajo durante años, que han servido como contacto para otros recién llegados, o que tienen pocos problemas para volver a cruzar la frontera, la deportación es una preocupación constante que se permea a la familia inmediata. Para ellos, sus salidas fuera del lugar del trabajo y de sus casas se ven limitadas por la sozobra de la deportación y el esfuerzo que representaría volver a cruzar y reunirse con los miembros de su familia que ya se encuentran en California.

c) el establecimiento

Para los recién llegados, puede pasar un largo intervalo sin que consigan trabajo. "Cuando llega uno no conoce nada. Tiene miedo hasta de ir a pedir una 'aplicación' para el trabajo". Pero los demás parientes y amigos contribuyen a conseguir un trabajo, dar alojamiento. "Así es donde quiera. A veces entra nomás a trabajar un rato y ya de repente lo agarran [el trabajo], y ya se queda uno normal. Yo cuando entré a trabajar también nomás iba dos, tres días por semana".

Sin embargo, el proceso de establecimiento parece ser más lento para las mujeres. Una de ellas expresa un contraste con su lugar de origen: "allá estoy más libre, conozco. En cambio aquí [en California] cuando salgo es porque mi marido me lleva". Para los hombres que llegan directamente a trabajar, el proceso se facilita por los contactos laborales previos, la existencia de casas compartidas entre varios

hombres que son parientes o conocidos y viven solos (aunque algunos de ellos tienen a sus esposas en su lugar de origen). La transición a una etapa de mayor solidez suele referirse al tipo de trabajo: desde aquellos que buscan trabajo en las calles con el peligro de ser vistos primero por la migra que por los patrones potenciales (cfr. Malpica, 1992) hasta el tener un empleo estable en una fábrica, pasando por empleos que son "para recién llegados", como la pizca de la fresa y otras actividades agrícolas, antes de su inserción en el sector servicios. Este sector los acerca además a un ámbito urbano en donde los indocumentados son ligeramente menos vulnerables a la deportación (entrevista hnos. Ramírez, junio 1996).

Para algunos de mis entrevistados, la decisión del establecimiento definitivo en el extranjero se tomó de manera casi simultánea con la de migrar. Narra doña María Gutiérrez, en Sanger, que su esposo, nacido en E.U., pero sin saberlo, años después tendría posibilidades de viajar libremente por los dos países. Su migración en etapas se inició a raíz de su intención de huir de los padres de ella. Hicieron una primera estancia en San Miguel, para luego tomar la decisión definitiva del traslado a California, donde ya había trabajado su suegro:

Me casé y me vine pa' cá como al año Me fui con él de puro miedo que me fueran a pegar. Me fui con él y no se la echaban a él. e la echaban a otro que ya no era mi novio. Había sido y él estaba aquí en Estados Unidos. Como yo no sabía escribir, una amiga y pariente hacía las cartas y ella le mandó decir. Le mandé decir que no. Entonces cuando fue [a México], me pidió. Ahí estaba Manuel. Y ya fue cuando le dije yo: no, me voy contigo, pa' que no creas que... Ahí nos juntamos en el río. Y ya de ahí nos fuimos los dos en un caballo. Y era re gallina pa' pasar por el panteón, y pasamos por el panteón. Y llegamos y mi suegro no era duro tampoco. Llegamos a San Miguel en el mero pueblito, pero no llegamos a la casa de él. Allí era donde tenían la matanza ellos. Vino sabiendo otro día muy temprano. A mí me dejó con una amiga y un amigo de él, me depositó, y él se fue. Pero en la madrugada sabe quién le dijo a mi suegro, y mi suegro fue a, pues ya ves que allá luego luego casan por el civil, y fue a dar parte. Y entonces dijeron que no, que nos iban a apresar a los dos. Dijo mi suegro que a mí no. Que lo apresarán a él. A él lo agarraron. Nomás que yo no supe cuánto duraría, si un día o día y medio encerrado. A mí ni me molestaron. Nomás fueron a ver que ahí estaba. Y porque [mi suegro] tenía un tío carnal que era señor cura. [Nos casó] Yo vivía por esta calle, y él por la otra. Pasábamos a misa por la casa de él, y todos los días íbamos. Entonces salía el señor cura, y me pedía a mi hija, y la cuidaba.

El se vino primero, porque como yo no podía pasar, ahí estaba [en San Miguel]. Yo me vine en el 48. Ya después mi suegro también se

iba a venir. Se le vinieron todos los que eran de aquí [nacidos en E.U.]. Me trajo a mí también él. Llegamos a Tijuana, y ahí tenía muchos parientes, que son los del hipódromo. Se llamaba Miguel López, y a la entrada de la carretera tenía un hotel "San Miguel". Trabajaba toda su familia en las carreras. Todos los días me llevaban a las carreras de perros, de caballos. Ahí estuvimos, y yo pues no podía pasar. El cónsul me dio un papel, que pasara, por un mes, dos. Me tuve que quedar en Tijuana, hasta que no arreglé...Ya llegando aquí, como al mes, me llegaron unos como soldados, pues de la migración. Que le dijera a Manuel que se presentara, y le devolvió los cien dólares [que le había cobrado un abogado en E.U. por "arreglar"]. Y yo en Tijuana, no. Igual no pude sacarle nada pa' tras [a otro abogado que prometía regularizar su status migratorio]. Cuando fuimos a reclamar, ya ni estaba ahí, ya no tenía ni oficina, ni nada. Eran de Tepatlán, Jalisco, las gentes. Paisanos, pero bien fregados...Ya después, pues íbamos a ver a mi suegra a cada rato, porque Manuel le compró un ranchito ahí en Tijuana.

Una vez establecidos en el extranjero, el vínculo de los migrantes con sus familiares y amigos no se pierde. El conseguir papeles facilita los viajes de ida y vuelta al terruño, pero con papeles o sin ellos, las visitas de familiares, aunque sea de paso hacia otros puntos, siguen siendo frecuentes. Las visitas mutuas se multiplican a medida que mejoran las condiciones de la familia extensa, los hijos logran edad para trabajar junto a sus padres, así sea temporalmente. Aquellos miembros de la familia ya establecidos, sirven de refugio y puente para quienes van en busca de trabajo, y facilitan las estancias temporales en el extranjero, incluso para quien, como el hermano de una de mis entrevistadas, "está enfermo, pero así viene para no perder sus centavitos que le dan. Le dan del Social Security, y por no perder, pues tiene que venir".

d) la estancia

Don Felipe Moctezuma nos narra cómo los intermediarios (brokers) cobran un importante rol de traductores e intérpretes culturales en las nuevas situaciones que enfrentan los recién migrados. Este proceso se ha ido renovando a lo largo de los años, y de la misma forma en que se puede hablar de migración por relevos, los migrantes previos asumen este papel frente a los recién llegados, en retribución por los favores de que han sido objeto en el pasado. En el caso de don Felipe, a principios de los sesenta, sus primeros contactos con las instituciones y espacios de

la sociedad de destino en su migración temporal, se establecieron a través de su patrón, para luego actualizarse y renovarse con sus compañeros de trabajo:

de momento no sabíamos, como acabábamos de llegar, no sabíamos exactamente dónde estábamos y luego que [el patrón] ya nos dijo, "ahora sí vamos al pueblo para que compren sus municiones". Nos llevó a una tienda, ya el señor entró a la tienda y nos anduvo enseñando todos los departamentos. Inclusive ponemos carne, ponemos frijol, todo nos anduvo enseñando el lugar, nos anduvo enseñando todos los lugares donde se encontraban las cosas de comida, todos los abarrotes, todos los cereales, y nos dijo: "porque nada más esta vez yo voy a decidir. Van a venir aquí o los voy a traer, pero es que luego ustedes van a llevar lo que ustedes quieran porque ya saben en qué lugar está. Nada más les voy a enseñar". Como era cosa de alimentación, pues hay que ponerse abusado para la próxima vez que iba a ir ya uno solo saber dónde están las cosas.

Primero el contrato era por seis meses. Nosotros entramos el día 10 de diciembre. Nos decían que nos iban a renovar nuevo, pero pues pasaron dos días y no nos lo llevaron entonces nosotros nos desesperamos. Para el día 25 o 26 [de mayo] que nos llevó el patrón a Santa Anna que era donde estaba que la organización, la asociación, así le llamaban en aquel tiempo, era la dependencia del trabajo, me imagino como un lugar de trabajo, que controlaba todo eso. Nada más que digamos que marcaba denominados lugares. En el contrato tiene ahí que podía trabajar en el condado de Orange en California que abarca también el área donde estaba San Bernardino pero nosotros no llegamos hasta allá; solo nos concretamos a trabajar en la ciudad o acá en Santa Anna. De ahí nos llevaron a renovar el contrato allá a Santa Anna. Nos llevó y nos dijo: "aquí van a poner su firma y nada mas. Nosotros no supimos mas y hasta pasado el tiempo, hasta cerca del mes, entonces nos llevó la tarjeta que nos habían dado con el pasaporte ya con la fecha 31 de mayo.

El contrato ahí decía que por lo mínimo debíamos de ganar 1.75 diario. En el caso de nosotros no hubo problema porque nosotros empezamos a trabajar casi desde que llegamos ocho horas diarias. Nos pagaban a peso la hora, ordinariamente con nosotros si se cumplió el contrato. Ganábamos ocho dólares diarios en aquel tiempo. Pagaban ahí en ese tiempo cada quince días, nos daban el cheque, hasta los quince días, pero no nos retrasaban. En el lugar donde yo estuve no nos retrasaban el pago, y es más, el patrón también fue una persona muy buena se portó bien con nosotros. Porque algunos decían que había patronos demasiado exigentes. Esta persona no fue muy exigente con nosotros o realmente no sentimos que era exigente.

Cuando nosotros llegamos estaba una persona ahí que estaba ya a una semana de cumplir nueve meses. "Miren yo ya me voy a ir, Me falta sólo una semana. Les voy a decir cómo es el patrón, si ustedes quieren aguantarlo ustedes saben. El patrón quiere que hagan las cosas, pero con toda la mano, bien hechas no aprisa pero hechas como él ordena, no le gusta que anden platicando en el trabajo, no le gusta que fumen en el trabajo, no le gusta que tomen cerveza en el trabajo, esto no quiere decir que ustedes no puedan fumar que no puedan tomar. No. Pueden hacerlo pero no en el trabajo, eso quiero que lo sepan, lo mismo también el día que anda, porque hay momentos en que anda que no se aguanta el sol, entonces lo mismo cuando no sepan hacer una cosa y que les diga: 'a ver, ¿tú sabes esto?' Claramente díganle no si no lo saben hacer porque tiene una cosa que le dicen que sí y él les dice: 'a ver, háganlo y si nunca lo han hecho y no lo saben hacer entonces se irrita demasiado.

Entonces miren: cuando no sepan hacer las cosas, que les diga: 'eh! ¿Tú sabes esto?', díganle que no, para que les diga, 'entonces yo les digo como es' Ustedes saben" Estábamos en diciembre. "Si le aguantan van a salir hasta septiembre del otro año, porque todavía no se acababa el 62". Y le digo yo, mmm ¿quién va a aguantar tanto?, le dije yo así en voz alta. ¿Quién iba a saber que pues en realidad sí los aguantábamos. Los nueve meses en realidad se pasaron como si hubieran sido 3 meses, nos acostumbramos al trabajo, al patrón y él se acostumbró a nosotros, nosotros tratamos de nunca dar lugar de que él se enojara, o se molestara con nosotros.

La experiencia de la estancia puede ser totalmente diferente para aquellos que ya tienen un status migratorio regular, es decir, son hijos de migrantes, tienen papeles de residencia o de ciudadanía, con respecto a quienes son indocumentados. Algunos de quienes tienen papeles expresan durante las entrevistas un deseo de aprender inglés u otras cosas, aunque reconocen las dificultades de tales actividades. Igualmente, afirman tener pocos problemas para moverse entre su trabajo, los lugares públicos y su casa, pero su coincidencia en sus actividades cotidianas con familiares que no tienen papeles les hace limitar el radio de sus actividades fuera del espacio relativamente "seguro" del barrio y la cercanía de las casas de sus amigos, conocidos y parientes.

En los últimos años, entre quienes realizan el cruce fronterizo se encuentra un sector constituido por profesionistas, y ya no sólo jornaleros de escasa o nula escolaridad. Este aumento en los años promedio de escuela se refleja también en la tendencia al desplazamiento de las actividades rurales a las industrias y servicios, y eventualmente a la actividad empresarial. Estos cambios y algunos de los contrastes derivados de ello son percibidos por los migrantes en sus interacciones en su lugar de origen. Comentan varios hermanos al unísono:

Si se vienen de familias, que según descenden de familias ricas, uno que no tiene de qué vivir...También se vienen doctores, ingenieros, licenciados, lo que sea. Tienen profesión en México, y aquí vienen. Porque en México ya está un poco más duro ahorita. Por ejemplo, los que tienen dinero se vienen y uno se viene a ayudar a la familia. Uno no hace dinero, pero está viviendo uno para pasarla. Entonces los ricos se vienen y son los que aquí traen buen mueble [automóvil], buen todo. Porque ellos vienen y todo lo que ganan es para ellos. Porque sus papás no tienen necesidad, tienen de qué vivir, y uno no. Uno lo que va ganando, tiene uno que dar para sus hermanos más chicos y sus papás, para que coman, se vistan...Ellos no mandan, no tienen necesidad se mandar. Ellos se vienen como, no un lujo ¿verdad?, pero saben que lo que van a agarrar es de ellos. Y uno lo que va a agarrar es de uno, pero uno piensa, al menos yo pienso, por ejemplo, que uno sufrió, entonces uno piensa que los hermanos tienen menos que uno. Yo cuando estaba en la secundaria yo muchas veces falté a la escuela porque no tenía zapatos, tenía que ir a trabajar para comprarme mis zapatos. Somos muchos de familia, y mi papá solo. Pa' vestirlos a

todos él solo, y sin trabajo allá en Sain...Uno está nomás por necesidad, no está uno por gusto. Y luego con las leyes que esán ahorita, menos...

e) la permanencia

Uno de los primeros migrantes de una familia sainaltense expresa que es difícil hacerse ilusiones de regresar al terruño, en parte por la dificultad de conseguir trabajo e ingresos en Zacatecas, en parte porque sus hijos, nacidos en Estados Unidos, comienzan a ir a la escuela y no es conveniente que interrumpen sus estudios repentinamente. Por su parte, una ama de casa que pasó sin problemas gracias a tener pasaporte y visa, esposa de un indocumentado, afirma: "no creo que aguante [10 o 20 años]. Mi esposo dice, más que yo, que nos váyamos y nos váyamos. Nos venimos porque él aquí tiene buen trabajo, pero allá no iba a hacer nada. La que iba a trabajar era yo, y él pues iba a trabajar en cualquier cosa. Y aquí pues a él, aunque no tenga papeles le pagan bien"

Por su parte, María, en Ontario, concibe a los anglos como "buenas personas", pero las dificultades se expresan en la necesidad de bregar cotidianamente no sólo con la angustia de saberse indocumentado y deportable, sino también con el esfuerzo de entender elementos de una cultura y un lenguaje que no le son "naturales", pues

lo único que se siente uno muy extraño y se siente uno que no existe por el lenguaje. Porque uno habla un idioma y ellos otro. Cuando ellos se ponen a decir algo, pos uno nomás les pela los ojos. ¿Quién les va a contestar si no sabe? Bien se la pueden rayar a uno, y a gusto...Ha habido personas [que me ayudan a comunicar] pero ahorita mi niña mayor es la que me ayuda. La mayor parte de cosas, ella habla inglés. Como entró chiquita a la escuela; ya ahorita va en tercer grado, y ya avanzó mucho. Le gusta mucho la escuela. A veces algún papel que no entiendo, que me mandan de alguna parte, le digo, m'hija ¿qué dice aquí? Ella es la que me dice, "póngase a estudiar, ¿el día que yo no esté? ¿Cómo le va a hacer? Enséñese usted". Yo quería ir a la escuela, pero a la hora que son las clases estoy ocupada dándole de comer a él y así...Una vez le pagué a un señor [para arreglar que le devolvieran el dinero de un parto por el que no la atendieron] y me cobró cincuenta dólares...No se me hacían mucho a mí, pero de todas maneras, todo por no saber. Entiendo muchas cosas pero no las hablo porque me siento extraña. Además no estoy segura de que estoy diciendo bien las palabras...A veces me pongo yo a estudiar ahí sola en la casa. Entiendo algunas cosas. Con las más que convivo hablan español.

Los entrevistados, relacionados estrechamente con los pueblos de Sain Alto, y de localidades de Los Altos, suelen diferenciarse radicalmente también no sólo por su status migratorio, sino por la estabilidad y rendimientos de sus trabajos. Aun quienes tienen propiedades en México y pueden realizar el viaje con frecuencia, afirman que

el regreso ya no les sería muy fácil. Uno de ellos, entrevistado en Sanger, condado de Fresno, tenía varios años en espera de regresar a su natal San Juan de los Lagos tras décadas de estancia en California. Posee casa y negocio en su lugar de origen, pero una y otra vez ha postergado el regreso porque él o su esposa deciden quedarse "un verano más" o "una temporada más", con la intención de volver con algunos ahorros.

De tal forma, las diferenciaciones que se generan en torno al status migratorio, el tiempo de estancia, el nivel de ingresos, parecen diluirse con respecto a la inquietud que se genera por el proyecto de volver: un fuerte deseo de regresar a su terruño se une a una fuerte ansiedad por la incertidumbre laboral: ¿y si no encuentran un trabajo que les dé ingresos suficientes? Por otra parte, el deseo vehemente de regresar al terruño entra en conflicto con las dificultades de volver a emprender el viaje hacia el norte en caso necesario: ¿y si pierden el trabajo mientras van a su pueblo durante unos años?

Algunos migrantes, a pesar de tener propiedades e intereses en su terruño, declaran en cambio que su vida en Estados Unidos es ya tan estable que esperan que su familia, incluidos sus hijos, ya no vuelva a México de manera definitiva (Jáuregui Pérez, 1981; entrevistas Alfonso Gutiérrez, Pegueros, oct. 1996; Francisco Padilla, Rancho Padillas', julio 1996). Tales declaraciones contrastan con las realizadas por algunos de sus descendientes cuando afirman que preferirían vivir en los lugares de origen de sus padres en Jalisco o en Zacatecas, o al menos que las mujeres mexicanas y los novios mexicanos son mejores cónyuges que los estadounidenses, así sean de origen hispano (entrevistas princesas y reina de los Clubes Zacatecanos Unidos, junio 1996; Claudia Gutiérrez, junio 1996).

No nomás mis padres son de allí [de México], sino aunque yo haya nacido aquí, desde chiquita he ido cada año. Mis padres me han llevado para allá. Y me siento como si fuera nacida allí. Nomás porque llevo muchas costumbres, conozco a todo el pueblo... Si me quedo a vivir aquí quizá si sigo [el posgrado]... Tengo imaginado irme a vivir allá. Si estoy feliz aquí, pero también quisiera vivir allá, en Pegueros. Si me fuera a vivir allá, quisiera trabajar en la Universidad de Tepatlán [U. de G.], quizás dando clases. Algo así. Aunque quiera seguir así, una carrera, también una meta muy grande para mí es tener mi familia. Y si me caso con uno de allá, bueno. Para mí sería mejor, porque ya está en el mismo ambiente, y entiende por qué me gusta tanto ir a Pegueros. Ahora yo voy allá tres veces al año, o a veces sólo por el fin de semana. Antes iba todo el verano, todas mis vacaciones de diciembre y en Semana Santa... Si hay diferencia estando acá porque la sociedad es más liberal... Mis papás siempre nos han inculcado ciertas cosas, y aunque nosotros hemos podido escoger qué camino elegir, siempre hemos ido por el que ellos han querido... Si quisiera tener un hombre de allá. [¿Y la fama de que los mexicanos son machistas?] Yo pienso que

hay muchos hombres, no importa que sean mexicanos, que les gusta tener control...Aquí no nos conformamos con lo que se conforman las mujeres de allá. Aquí tenemos más oportunidades al alcance, como el estudiar y eso. Allá muchas muchachas, la verdad, no pueden. Muchas sí pueden, pero la mayoría no.

f) la memoria del terruño

Durante las conversaciones cotidianas, sobre todo los migrantes recientes, repiten y renuevan relatos a los que colectivamente añaden detalles y comentarios. Tales conversaciones contribuyen a la actualización en la memoria de los lugares y personajes del pueblo. Igualmente, los relatos de los migrantes permiten detectar elementos de simultaneidad y de complementariedad entre lo sucedido en el pueblo de origen y en el destino. En las reflexiones de los entrevistados es posible ver cómo se integran las historias personales de migrantes provenientes de regiones de alta migración, y se vuelven parte de los relatos que permiten entender, por un lado, lo regional como parte de procesos que se generan en otras latitudes, y por otro, la historia personal como estrechamente vinculada a la memoria y los proyectos de vida de los miembros de la familia y los conocidos del pueblo (cfr. Morán-Quiroz, 1996c). El recuerdo del terruño y de la familia se entrelaza con los sucesos en el lugar de destino. Ambos espacios en los que están activos los migrantes, sus familias y conocidos se complementan recíprocamente para ser inteligibles como un sistema: los que viven "allá", reciben el dinero que se produce "acá". Mientras que simultáneamente los migrantes que se encuentran fuera del pueblo son constantemente tomados en cuenta para las decisiones, no sólo financieras, que se han de realizar en el origen.

Juan, en su intervención durante la entrevista a sus hermanos, José, Armando e Ignacio, en Ontario, en junio de 1996, cuenta cómo la falta de dinero era especialmente sentida durante las fiestas patronales en Sain Alto.

Uno que no tiene dinero, se llegaba el veinte [de enero, fiesta de San Sebastián] y era más tristeza pa' uno. Yo mejor me iba al [cerro del] Chocho. "Sí, mejor te perdías por ahí [interviene Armando]". Porque uno, ¿cuál veinte?, uno sin dinero nomás iba a abrir la boca, como dice uno, a mirar ahí las tortas, y los que se paseaban y todo. Y luego el que no tenía dinero, de pérdida tenía cosecha y vendía su frijol o algo, y ya sacaba cuando menos pa' un día, pa' pasearse. Y uno, si iba, iba nada más a mirar. Llegaba el veinte, puras tristezas. Sí iba uno, porque está uno morro y va uno a mirar el ambiente, pero casi nomás iba uno a mirar...A veces anda uno allá, y si no fuera por el trabajo [no tendría intención de volver pronto a California].

Yo preferiría mil veces estar en Sain. Pero, como le digo, no hay fuentes de trabajo, no hay nada. Yo pienso que la mayoría, de estar con la familia de uno y estar aquí...porque aquí a veces salen todos y se queda uno solo y qué hace uno más que pensar mal las cosas, y todo; vuela la cabeza por otro lado. Y allá anda en México Usted tranquilamente porque no encuentra alternativas en nada. Está usted con sus hermanitos, con sus papás, no está pensando nada malo. Si te sales, te sales y puro campo. A veces hace uno cosas que no van. Por decir algo: si Usted va por la calle, Usted no va a buscar una mujer. Pero si Usted ve una mujer de la calle y hay veces que pos anda uno, ganoso como decimos, y allá en México, ¿cuándo va a hallar eso? Por ejemplo en el pueblo de nosotros nunca va a hallar eso, de que ande una mujer en la calle vendiendo su cuerpo. Y aquí a veces aunque no la esté buscando, pero si va y no tiene nada qué hacer, dice, bueno pos aquí hay dónde. Allá la mente no le vuela a uno tan mala como aquí. Allá siempre hay qué hacer. Aquí por ejemplo, viene de su trabajo en la tarde, su comida. En México se sale uno al río, a cualquier parte. Pura naturaleza.

Por su parte, María, oriunda de la localidad de Emiliano Zapata, del municipio de Sain Alto, reconoce que "Allá no hay trabajo, tiene uno que salir a buscar". Esa escasez, la impulsó a viajar a Piedras Negras desde los siete años, y más tarde a Sinaloa, donde se casó. Declara que ya no le gustaría regresar, pues prefiere buscar trabajo en California: "aunque sea duro, pero hay trabajo. A qué le tiro allá. Tengo de menos una esperanza de que un día encontraré trabajo".

g) el proyecto de vida: el regreso postergado

"No sabe todavía uno, según como se pongan las cosas", expresa Antonio, un joven migrante cuya esposa e hijo recién nacido se encontraban en Sain mientras él trabajaba en Ontario, en respuesta a la pregunta de dónde piensa establecerse definitivamente. "Si hay una oportunidad de que [la esposa] se venga para acá, pues sí [en California]", aunque a la vez expresa su deseo de volver al pueblo para establecer un negocio como el de su padre, y tener una camioneta para repartir verduras y frutas.

Los migrantes con muchos años de permanencia suelen expresar un deseo de regresar al terruño, a la vez que lo ven como un proyecto cada menos factible, cuando contrastan este deseo con la imposibilidad de reiniciar una vida en México. ¿Cómo dejar a sus hijos, su casa, su red de amigos, sus actividades y rutinas cotidianas? Algunos expresan que ese proyecto podía haber sido una ilusión de juventud, o realizable sólo para quienes permanecieron poco tiempo en el extranjero y no lograron establecer intereses más sólidos. Para algunos, este proyecto choca

con las condiciones en las que se vive en el pueblo: puede ser un lugar muy tranquilo y agradable para ir de vacaciones y a la visita de familiares, pero en términos prácticos un lugar demasiado difícil para conseguir sustento, adaptarse al ambiente y a los espacios. Otros expresan que después de tantos años "ya nadie me conoce, ni es lo mismo que cuando salí".

Hay quienes ven reforzada su intención de encontrar una vida mejor fuera de su pueblo natal, en las actitudes de sus hijos. Así, María expresa cómo sus hijos están de acuerdo en ir al pueblo: "sí vamos a México, pero nos trae otra vez". Mientras que ella expresa que no quisiera regresar a su pueblo aunque se fuera a México, por las dificultades para conseguir trabajo y "progresar". Sin embargo, para muchos el proyecto del regreso puede ser más fuerte que los obstáculos para realizarlo y las pérdidas potenciales de dejar un trabajo relativamente seguro en el extranjero, lo que se combina con el esfuerzo cotidiano de vivir en un ambiente con reglas y lenguajes muy distintos a los del terruño. Así, don Felipe al mismo tiempo que expresa que el tiempo pasado en el trabajo (pueden ser años, en la expresión de algunos alteños, sin que se dé uno cuenta), presenta también un ejemplo de alguien que tuvo suficiente con haber realizado un solo viaje, hace ya más de tres décadas. Al ser interrogado por Miguel Moctezuma respecto a su posibilidad de renovar el contrato y permanecer en Estados Unidos otros meses ("¿cuando usted dijo que quién iba a aguantar tanto, tenía el sentimiento de regresar pronto o qué había ahí en esa expresión?"), respondió:

Simplymente yo pensé que faltaba mucho tiempo, y yo no creía que pudiera durar tanto tiempo. En primer lugar era la primera vez que yo salía a una distancia lejos del pueblo o de la casa, del lugar donde uno se crío. Entonces pensaba yo ¿cuándo va a aguantar uno tanto tiempo?, pero claro, cuando el trabajo, cuando la ocupación, o la mente se ocupa en el trabajo ni siquiera se siente el tiempo que se está pasando porque inclusive ahí con este señor ahí no había domingos. Todo el tiempo era igual. Todos los días tu vas a trabajar. Solamente en el mes de febrero trabajamos más poco tiempo porque estuvo lloviendo. Este señor de todas maneras nos sacaba entre semana. Por lo menos trabajábamos lo que era el turno de dos días por semana, o sea que por lo menos si ganábamos el 1.75 que especificaba el contrato; porque este señor también cultivaba flores. Por eso en los días aunque estuviera lluvioso nos sacaba a cortar la flor, nada más con un equipo propio para la lluvia.

Cuando el patrón les ofreció trabajo por otros tres meses, a él y a su compañero Manuel Bretado, hijo del comisario ejidal, sólo don Felipe accedió a quedarse, mientras que don Manuel afirmó que regresaba a México,

entonces pensé luego luego en que me iba a quedar solo. Como que me empezó a impactar la respuesta de él, pero al mismo tiempo reflexioné: bueno y si se va, pues

que se vaya, yo no le voy a estar diciendo quédate, no les voy a estar diciendo ¿quién quiere trabajar?. Entonces digo: pues yo me quedo, él se va pues que se vaya y Dios le ayude. Si a mí no me están echando yo me quedo, hasta que digan: "ora sí, ya no más". Y así fue. Al final dice un muchacho que se podía uno ir a otro lado antes de que se acabara el contrato, para que no lo fueran a devolver a uno. Nosotros no pensamos ni siquiera en huir del rancho. "Que se podía hacer esto, que se podía hacer lo otro antes de que se venciera el plazo". Allí uno decía que irse a Nevada, que para irse a Las Vegas.

De momento no [me dieron ganas de volver a ir]. Yo venía ilusionado porque ya me venía para México. Yo nunca pensé en ese detalle de quedarme o de regresar, o de irme allá. Porque inclusive el otro muchacho que se vino de allá de compañero conmigo, ése de Puebla, él ya tenía tiempo que estaba en los Estados Unidos, entonces salía de allá, se venía a Empalme. Ahí había una persona que se había hecho amigo o amiga de él y dejaba sus cosas, y él estaba regresando...Le dije yo: ¿te vas a regresar a tu casa?. "No, voy a trabajar todavía". Yo nunca pensé en eso, porque si piensa uno en eso. [Buscó] el modo de dar propina para ver si podíamos entrar de nuevo, pero no. Yo me vine tranquilo, y ya, pues realmente me gustó. Hasta después de tiempo pensé: cómo es uno menso, cómo no pensé en ver si había modo de ver si conseguía otro trabajo...Ya no volví después de esa vez que fui, jamás volví a ir, digamos a moverme para allá.

...Hace poco un muchacho, un sobrino, me decía que si a mí no me habían nacido ya ganas de ir. No, ya no me quedaron ganas de volver a ir. Es más, hubo una temporada, ya hace más de 30 años me invitaban, nada más que después ya me desanimé yo, porque el camarada que me invitaba me dijo: "nada más que hay una cosa, al llegar allá, que tiene que llevarse un grupo de compañeros, y si por ejemplo a usted no le gusta la idea, allá el grupo, la pandilla, o como se le llame, va al baile, hay que ir con ellos, y luego si a usted no le gusta el vino, y los demás le hacen al vino tiene que acompañarlos. A cualquier sitio que lo lleven, si no le gusta de todos modos debe de acompañarlos, porque si no los acompaña lo dejan solo de tal modo de que si le quitan el trabajo o pierde el trabajo no lo ayudan a buscar trabajo. Inclusive si un grupo de pandilleros o cholos allá lo molestan tampoco se meten por usted". Fue cuando pensé yo: bueno, qué negocio pues, va uno y si no quiere de todos modos tiene que ir, porque lo ayudan. Pues entonces mejor así estamos bien, para qué nos enredamos.

Alberto longoria era el que me invitaba. Inclusive después de que él vino en una ocasión, me mandaba decir que me fuera y que me llevara un hermano, nada más que esa vez fue esta mujer la mamá de él que es mi comadre y fue como a mediados del mes de junio, nomás que no recuerdo de qué año. Me dijo: "oiga compadre, sabe que habló Alberto y dice que se vaya, que se vaya. Que ahorita está el negocio allá bueno, y que se lleve a Eduardo", un muchacho hermano de ellos. Era más chico en ese tiempo. Le digo: oiga comadre, pero es que yo no puedo. Y dice: "no pues Alberto manda decir, que se vaya usted y que se lleve a Eduardo". Le digo: fijese que no puedo ir, estamos en el mes de julio, esperando nada más que llueva. Mire si esto hubiera sido a principios de año, pues sí me habría ido. Pero ahorita ya no, estamos esperando nada más que llueva, y voy, ¿y si llueve pronto?. En primer lugar no tengo dinero para moverme. "Ándele, mire compadre". Yo pensé, pues ya no era posible, pues siempre a pesar de los años que tenía, uno ya siempre caminaba de acuerdo con las ideas o cosas de mi papá. Como aquí le hacíamos que la siembra y la siembra, aunque a veces le iba a la gente mal. De todas maneras yo dije: en este

tiempo ya no es posible. Yo pensaba: haiga sido a principios de año y si le hubiéramos hecho la lucha...ya no en esos días ya no era posible, por eso ya no nos movimos...

h) la decisión

Según la perspectiva del Rational Choice, tan socorrida por los economistas y quienes buscan una racionalidad universal, la decisión de migrar estaría guiada fundamentalmente por el cálculo de los beneficios materiales (si no es que directamente económicos-financieros) derivados de las consecuencias de conseguir, conservar y ser retribuido en un empleo en el extranjero. Según hemos expresado (capítulo II), la decisión de emigrar del pueblo de origen hacia otros espacios, sean nacionales o internacionales, este razonamiento es útil pero insuficiente, si no se toman en cuenta otras "racionalidades" que conducen a la inclusión de otros factores para sopesar las consecuencias de determinados cursos de acción. Así, la inserción de los migrantes en una red social implica que tomen en cuenta factores que no necesariamente son de tipo material, y que están vinculados con los valores de su grupo familiar y de oriundos de pertenencia, con los intereses, logros y creencias que ellos consideran parte de la razón de ser como miembros de ese grupo social. Dada esta premisa que señala cómo las decisiones se realizan tomando en cuenta otros factores además de los beneficios económicos y materiales, es posible comprender algunas de las respuestas dadas al cuestionario aplicado en los lugares de origen y algunas de las declaraciones de los migrantes internacionales, tanto en California como en Zacatecas y Jalisco.

Uno de los encuestados en San Miguel el Alto, que acababa de regresar de California, además de expresar que en su pueblo existen pocas posibilidades de avance económico sin el apoyo de los dólares enviados por los nortños, señala que el haber realizado el viaje es un elemento importante para aspiraciones que no necesariamente son materiales. Enfatiza que después de haber ido al norte, los migrantes jóvenes que regresan tienen más posibilidades de conseguir novia en el pueblo porque el viaje al extranjero se asocia, a los ojos de las bellas alteñas, con cierto prestigio derivado de haber sido capaz de lograr el viaje, con los peligros que representa en el trayecto y cruce, de demostrar que se está dispuesto a trabajar para progresar social y económicamente.

Por su parte, algunos inmigrantes con más años de estancia en California, enumeran otras razones para realizar el viaje. Los factores que tomaron en cuenta ellos o sus padres, antes de instalarse en su actual lugar de residencia, incluyen desde el hecho de huir de las acusaciones a algún miembro de la familia de haber cometido un delito, la muerte de la madre, del padre, o de ambos (lo que los llevó a reunirse con la familia en California), problemas con la pareja, la huida de la persecución de tipo político-religioso en las primeras décadas del siglo, el matrimonio, la búsqueda de nuevas perspectivas sin que necesariamente hayan tenido alguna necesidad económica (entrevistas Manuel y Antonio Padilla, Steve Padilla, Francisco Padilla, Manuel Padilla --agricultor--, Salvador Franco, Alfonso Gutiérrez, Rosalina de Alba, Guadalupe Villalobos, María Díaz, 1996; también Morán-Quiroz 1996b).

Sin embargo, buena parte de las declaraciones de los entrevistados y de las respuestas al cuestionario resaltan como factores de peso las dificultades para conseguir ingresos o trabajo en sus lugares de origen. A estas dificultades en el terruño, habrá que añadir que la decisión de migrar no se realiza de forma abstracta, sino que se toman en cuenta los lugares en los que están sus familiares o conocidos. Muy pocos de los migrantes entrevistados afirman haber realizado el viaje sin considerar si tenían o no parientes en algún determinado lugar (lo que sí declara haber hecho don Ramón González, originario de Hidalgo del Parral, Chihuahua), mientras que sólo uno, en Pegueros, declaró que habría que buscar lugares en los que no hubiera parientes, para no tener que verlos (aunque en realidad llevaba varios años viviendo en la misma casa que sus hermanos, en California). Tanto las entrevistas como la encuesta muestran evidencias de que la decisión de trasladarse a un lugar, temporal o definitivamente, no está relacionada sólo con la posibilidad de conseguir empleo o ingresos, sino también con la posibilidad de estar cerca de familiares o, como mínimo, de ser capaces de establecerse en un lugar en el que puedan acceder a servicios adecuados para ellos o sus familias.

La decisión de migrar en buena parte de los casos está vinculada con la posibilidad del regreso, o de conservar la opción de tener lo mejor de dos mundos. Varios de los entrevistados declaran que el ambiente de Estados Unidos les resulta opresivo, "puro trabajar" y cargado de disciplina "no puedes ni tomarte una chela", lo que se complica cuando se trata de indocumentados: "en el pueblo puedes emborracharte

sin peligro de que te deporten por eso". Algunos alteños y sainaltenses declaran, y algunos lo llevan a cabo, su propósito de volver algunos años al pueblo para que sus hijos "adquieran una buena educación moral en México", porque sienten que en Estados Unidos no es posible. Expresan que la disciplina laboral en la que están inmersos (sean empleados, obreros, jornaleros o empresarios) no permite un control de las actividades de los hijos tan estrecha como la que se puede tener en sus lugares de origen. Para ellos, en el terruño existen menos tentaciones como la droga, y más personas para las que ellos y sus hijos son conocidos (y representan un control que se añade a la autoridad de los padres: sacerdotes, abuelos, tíos, primos, otros adultos para los que son conocidas las relaciones familiares: saben quién es hijo de quiénes).

La decisión de migrar a Estados Unidos suele hacerse con la intención de que el traslado sea temporal, pero algunas veces el regreso se posterga durante años. Esta perspectiva del regreso, hace más ligero el hecho de decidir salir. Es decir, disminuye la angustia asociada a dejar el terruño y a la familia, además de la que se genera por enfrentar horizontes desconocidos. Sin embargo, eventualmente sucede lo inverso: algunas familias ya establecidas en California se trasladan de regreso a su lugar de origen y permanecen más de lo planeado, en espera de lograr objetivos de educación, empresariales o agrícolas que no consideraron en la decisión del lapso de su primera temporada. Algunos de los entrevistados que han realizado estancia alternadas entre los dos países expresan una frustración de sus aspiraciones al regreso de la que suelen encontrar como responsable al gobierno local o federal, sea por corrupción abierta, sea porque sus funcionarios no son capaces de promover o proteger la inversión de los ahorros que han traído consigo.

Guadalupe Villalobos, nacida en Selma, narra cómo, en las primeras décadas del siglo, su padre y sus hermanos estuvieron trabajando en diversas localidades de California mientras su madre permanecía en Texas. Para ella, la decisión de migrar entre diversos puntos en el extranjero, y luego la referida a la reunificación familiar en California, estuvo asociada con la búsqueda de más trabajo en el Valle de San Joaquín. El hecho de que José Villalobos, el padre de Guadalupe Villalobos, ya se hubiera establecido en el Valle desde antes de los años de la Depresión, contribuyó fuertemente a que, en 1928, durante la guerra cristera, don José de Alba y su esposa Dolores Hernández Villalobos de De Alba consideraran California como un refugio posible. La familia de doña Dolores Hernández (hija de Paula Villalobos,

hermana a su vez de don José, y prima hermana de Guadalupe Villalobos), hubo de considerar esta salida a la persecución religiosa desatada en Encarnación de Díaz a raíz de que su esposo formó parte del grupo que sepultó a un sacerdote muerto durante el conflicto (entrevistas Dolores De Alba, Guadalupe Villalobos, Rosalina De Alba, 1996; también Hasegawa y Hasegawa, 1992).

Por su parte, Madgaleno Steve Padilla, oriundo de Sanger, cuenta que su padre fue el primero de su familia en migrar desde San Juan de los Lagos, en 1906. Llegó solo a Estados Unidos, a los catorce años. Trabajó en Texas por un tiempo corto, y luego en California, donde trabajó en el ferrocarril del South Pacific. Con el tiempo se quedó en los ranchos dedicado a la agricultura, primero como jornalero, posteriormente como mayordomo y luego comenzó a producir en los ranchos a cambio de un porcentaje. En esa época conoció otras familias mexicanas como los González y los Maldonado, en Sanger. Conoció también a la que sería la madre de Steve Padilla, lo que parece que contribuyó a su establecimiento definitivo en el área. A diferencia de las declaraciones de otros migrantes, los lazos de estas familias con sus lugares de origen (a pesar de que en muchos casos se siguen reconociendo) no sirvieron para atraer nuevas oleadas de migrantes.

Algunos migrantes no realizan una decisión que ellos perciban como específicamente orientada a su traslado, sino que realizan acciones en previsión de esa posibilidad, pero que ven poco probable. Al ser entrevistado en Sanger, narra don Juan Barajas que

Cuando vine, yo arreglé. Un hermano de mi mamá [originario de Tepatitlán] tenía muchos años aquí [en California]. Iban ellos para allá, él y sus hijos, pues a visitar a los familiares. Y en una ida de esas me dijeron que si yo quería arreglar. En ese tiempo estaba fácil. Me dijo un primo: "yo trabajo en una compañía con un rancho, yo te consigo papeles". Fue del modo que me vine. Le dije yo: tá bueno, pero no tomé muy en serio el asunto. Yo estaba trabajando en un despacho de pastura en Tepatitlán. El patrón de ellos iba mucho para Acapulco a vacaciones, en el carro. Y le dijo al primo: "ya le arreglé las cartas a tu primo. Voy a ir para allá y se las voy a llevar". Pues llegó hasta la dirección, allá en Tapa, donde vivía. Me llevó los papeles (paquetón de papeles) y me dijo: "vé y llévalos a la embajada a Guadalajara". Pues ya fui y le dije a la secretaria que quería una solicitud para venir para acá. "Cuando tengas todos esos documentos en regla, vienes aquí a la ventanilla". Y yo los llevaba en una bolsa de papel. Le dije, yo pienso que estos son los que me dice usted. "La única persona que trae papeles cuando viene a sacar la solicitud...Consigue el pasaporte mexicano y vienes". Luego luego me arranqué pa' México. Entonces no había el modo de sacar el pasaporte allá en Guadalajara. Fui a sacar el pasaporte y como en ocho días vine de regreso...Cuando me iba a venir, que arreglé, le dije al patrón, ahí donde estaba, préstame un dinero, para irme, y yo te lo mando. Llegué un día en la noche, y al otro día a trabajar. [Llegó a la casa de su tío] en Sanger, y de

aquí iban al rancho a trabajar. En el tiempo de la uva, como el diez de agosto, algo así. Un día vino el patrón y me dijo: "¿no trajiste a tu esposa?". Pues le dije al primo que me dijera porque no entendía nada de español ni yo de inglés. No la traje. Yo no pensaba que podía arreglarle con las cartas que me dio. "Podía arreglar a cuatro o cinco de familia con esas cartas. Eran buenas cartas. No te apures. Ahora que se acabe la uva, véte y te llevas las cartas para allá y te la traes". Vine con mucha facilidad.

Otros narran su traslado a Estados Unidos como parte de un proceso gradual, aunque con miras a ser definitivo, como en el caso de Francisco Padilla. El mismo desaconseja el traslado definitivo para la familia de quien después de veinte años en el norte y no haya logrado nada, es mejor que se regrese a México para invertir sus ahorros en algún negocio, "porque aquí estás trabajando nomás para mantenerte también. Agarras el cheque, para la comida, para el teléfono, para la luz, lo que sea, y te quedan cinco o diez dólares para la semana":

Mi papá fue nortero desde que yo tenía siete años. Nos acabó de dar escuela allá en Pegueros. Se llegó la oportunidad de "vamos a juntarnos toda la familia". Un hermano se vino dos años antes. Enseguida me vine yo [hace veintinueve años]. A los tres o cuatro años fuimos por la demás familia. Comenzamos a trabajar duro...Ahora lo que quiero es seguir trabajando en mi compañía y seguir ayudando a la comunidad peguerense. Ahora en Pegueros hay mucho rejuego, hay bastante trabajo. La gente se viene porque ya es una tradición. Aquí, si vienen sin papeles, no les dan trabajo y andan sufriendo...Yo cuando me vine, me vine ya emigrado, en 1966; nunca tuve ese problema de la visa

i) el presente

Para muchos de los entrevistados, el presente se percibe sólo como una estancia temporal en el extranjero. En contraste, algunos de los que regresan a México también acaban por percibir el estar en su pueblo como un paréntesis en su estancia, que habrá de ser definitiva, en Estados Unidos. Para ellos, esa intención de un regreso definitivo se vuelve en un presente que es sólo transición entre una época y otra de lo que será su lugar definitivo en el extranjero. Uno de los entrevistados afirma que le sigue gustando México, pero que la situación es muy difícil. Realiza visitas a su pueblo de nacimiento (Jalostotitlán) y su ciudad de crianza (Aguascalientes) cada vez más distanciadas, principalmente porque los miembros de su familia con los que tenía relación más estrecha han fallecido u optado también por emigrar. A la vez señala que sí le gusta pasar las vacaciones en México, por el ambiente, el idioma, las formas de recreación, los precios (entrevista José Inés Gutiérrez, 1996).

En varios casos, el presente, percibido como una mera transición entre momentos que se ven como vinculados directamente al logro de sus objetivos (cuando se

sienten ya "encarrilados"), se prolonga mucho más de lo previsto, incluso durante años. Buena parte de los migrantes, al percibir su situación como temporal, declaran que por ello no aprenden inglés, porque pronto no lo necesitarán, y que prefieren esperar para su regreso para realizar otros proyectos como la compra de casa, matrimonio, estudios. Eventualmente, los proyectos se proponen a sí mismos en ese presente concebido como un tiempo de transición: se vinculan con una pareja que no es del pueblo, nacen los hijos, se consiguen papeles de residencia, se logra la antigüedad (seniority) en el trabajo (cfr. también tabla 4). Para otros, en especial para los empresarios ya establecidos, sean migrantes o sus hijos nacidos en el extranjero, el presente se torna transterritorial en más de un sentido. Ya no sólo conciben a su terruño y su lugar de llegada como espacios en donde existen simultáneamente los miembros de su familia, en los que se dan sucesos que afectan a quienes están en dos o más puntos no contiguos, sino que logran articular sus actividades en ambos lados de la frontera de manera que forman parte de sus agendas personales en lo laboral y social.

Racionalidad y cultura regional

Las regiones geográficas no están constituidas únicamente por fronteras físicas (ríos, montañas), sino también por los alcances territoriales de determinadas formas y "estilos" culturales. Esto implica que no son sólo los productos agrícolas e industriales de determinadas regiones las que definen su carácter regional, sino también, y sobre todo, las relaciones que se dan en el nivel de lo simbólico entre los miembros de los grupos que conforman esa región, y de estos grupos con otras regiones.

Las regiones se pueden definir en términos de sus productos culturales (de los que la producción industrial y agrícola son expresión material, de la misma forma en que lo son los discursos y redes de relaciones que se construyen en determinado espacio). Estos productos establecen la base de determinadas formas de materializarse los códigos y significados que distinguen a un espacio de otro, a la vez que permiten identificar formas de cercanía cultural (las que no necesariamente coinciden con la cercanía espacial, y que tienen que ver, en cambio, con contactos a

través de otros fenómenos sociales, sobre todo con migración y comunicación interregionales).

A partir de la premisa de la constitución de regiones como resultado de determinados grupos sociales y de alianzas entre ellos, es posible concebir estilos culturales relacionados con determinados espacios, y pensar en determinadas formas de concebir el mundo (Weltanschauungen) que diferencian a una región de otra. En otras palabras, las culturas tienen determinado alcance espacial y temporal (tanto en el sentido histórico como en el de duración en determinados momentos en que pueden intercalarse o combinarse con otras) que las particulariza. Para expresar esta especificidad, propongo aquí el concepto de regionalidad (Regionality, regionalité, regionalità, Regionalität) como una expresión de una racionalidad específica que se desarrolla en un determinado territorio ocupado por un estilo cultural específico. La regionalidad aporta una concepción espacial en cuanto al alcance y extensión territoriales de una cultura y prácticas sociales, asociadas a creencias, normas doctrinales y reglas de honor y prestigio.

Si aceptamos esta noción como una forma de expresar la existencia de una cultura asociada con un espacio (una palabra que expresa taquígraficamente, o como shorthand, la racionalidad de códigos, símbolos, significados, cultura y valores de los oriundos de determinada región), se puede entonces afirmar que una determinada regionalidad daría lugar a la posibilidad de alianzas regionales basadas en grupos que comparten una forma de pensar y una cultura regionales para las que la perseguir determinados valores y fines se considera legítimo. Sin embargo, una regionalidad puede entrar en conflicto con otras formas de constitución territorial de culturas en la medida en la que el seguir determinadas normas sociales de una región no es considerada una forma racional de actuar también en otro territorio. Es decir, la cultura de una región, al ser comunicada o trasladada por uno de sus miembros a otra región, necesita ser traducida y transformada antes de ser susceptible de comprensión y eventual aceptación por parte de los miembros de otra regionalidad (de otra cultura en la que domina otra racionalidad). Las culturas regionales no se reducen, evidentemente, a una racionalidad específica, pero sí se constituyen en el marco que hace inteligible una forma percibida como "lógica" de tomar decisiones, relacionar una acciones con otras, interpretar determinadas expresiones. En tal sentido, la racionalidad asociada a la cultura regional se constituye en un elemento importante que permite a los oriundos dar coherencia a la

manera en que construyen su mundo cotidiano, sus proyectos y su memoria de sí como individuos y como parte de un grupo más amplio (para una discusión del problema de la coherencia y la necesidad de un análisis más detallado de la cultura, cfr. Smelser, 1992:16 y ss.).

Para entender distintas regionalidades y estilos culturales, parece pertinente estudiarlos a la luz de los contactos que realizan distintas culturas entre sí, y cómo los valores y normas de una región son susceptibles de ser entendidas o de entrar en conflicto con las de otra región. Por ello considero pertinente el análisis de los contactos entre culturas a través del estudio de los migrantes como miembros de una cultura que se traslada a otra y se ven en la necesidad de traducir sus formas de pensar, sus valores e intereses, a las de la cultura de destino para ser comprendidos por los miembros de ésta, a la vez que traducir los valores, normas e intereses de la cultura receptora a los suyos para poder sobrevivir en su nuevo contexto.

Esta aproximación pretende conjuntar: a) el análisis regional de fenómenos culturales con b) los procesos de decisión de actores sociales (quienes se encuentran en determinada posición para establecer alianzas regionales estratégicas que los conduzcan al logro de determinados fines o el acceso o un conjunto dado de recursos físicos y sociales). De ahí que para el desarrollo de nuestro razonamiento resulten centrales los conceptos de regionalidad, estilos culturales y racionalidad, al igual que los de alianzas regionales, interpretación, redes sociales y cálculo racional por parte de los actores sociales. Sostengo que las diferencias en estilos culturales y formas de funcionamiento de las redes sociales que se encuentran en la base de los fenómenos migratorios, ayudan a explicar y comprender no sólo las razones por las que los migrantes internacionales son tratados de manera distinta en los dos flujos mencionados, sino también las consecuencias que ello tiene para la cultura de las regiones de origen y destino.

El cálculo racional

De la misma forma en que las regiones pueden constituirse a partir de la lógica de producción material (Storper y Walker 1989:70 y ss), las regiones se pueden definir por los estilos culturales que se desarrollan en determinados territorios. Aunque es

común que en términos generales las regiones económicas coincidan con divisiones políticas y sociales, por el hecho de estar constituidas por las mismas poblaciones, esto no siempre es así.

Un caso ilustrativo de esta no-coincidencia territorial es el de las fronteras entre países: sus regiones económicas pueden o no ser compartidas, al tiempo que los grados de interacción cultural pueden ser altos o bajos. Por ejemplo, el hecho de que existan productos similares a ambos lados no significa que se compartan los recursos, ni que los mercados laborales a ambos lados de la línea necesariamente entren en contacto. Para los fines de la geografía industrial un territorio puede ser considerado como una región, mientras que para los fines de la extensión de una cultura ello no necesariamente es así (el caso inverso resulta lógicamente posible, el de una región cultural que sea más amplia que una región industrial, aunque empíricamente parece menos frecuente).

Para las regiones culturales, es posible identificar determinadas formas de pensar y concebir el mundo particulares de esa región que dan lugar a una racionalidad específica. Cabe destacar aquí que esa racionalidad sólo se ajusta hasta cierto punto a la definición que hace del término la aproximación de la opción racional (rational choice) a la acción social. Según esta aproximación (cfr. en especial Down 1957:4-8), la racionalidad del hombre cotidiano tiene muchas de las características de la adoptada por el hombre económico, que en el sentido de Weber es la de una Zweckrationalität (ajustada a fines), y que apunta a la manera en que los medios son calculados eficientemente para maximizar el producto derivado de un insumo dado. Sin embargo, las regionalidades están constituidas por otras formas de racionalidad (sobre todo ajustadas a valores) que podrían hacer aparecer determinadas formas de actuación como "irracionales" a los ojos de los miembros de otra cultura que no comparten los valores del actor.

De ahí que sea posible especificar el cálculo de los beneficios individuales y, de grupo, a partir del ajuste eficiente entre determinados medios y fines, que pueden compartirse de una cultura a otra (por ejemplo el de las estrategias y los medios de sobrevivencia individual y del grupo de pertenencia de los migrantes). Por otro lado, resultan difíciles de analizar los procesos que llevan a determinados miembros de una cultura a razonar de acuerdo a valores y sentidos de la acción que no se comparten en otras culturas. Por ejemplo, para algunos franceses puede resultar

inconcebible que determinados miembros del Islam insistan en el uso del velo (hidjeb) para cubrir la cara de las mujeres en vista de las luchas europeas por la liberación de la mujer. Tales franceses incluso afirman, aplicando las normas que ellos consideran como preminentes dada la inmigración de argelinos a Francia, que "si los musulmanes desean integrarse en esta sociedad, han de respetar ciertos aspectos fundamentales de la cultura común" (Le Monde:24/10/1989) y no toman en cuenta el hecho de que su integración comienza apenas en lo geográfico, pero la de tipo cultural no necesariamente se logra en un período corto (en especial si se consideran las distancias entre los estilos culturales de origen).

Una de las críticas más frecuentes a la aproximación de la opción racional, la de limitarse al cálculo del tipo económico aun en relación al comportamiento político, señala una de las limitaciones de aplicar la racionalidad de acuerdo a fines a todas las decisiones de miembros de diferentes culturas. Pero por otra parte, permite señalar el ámbito en que se pueden aplicar: el del cálculo racional respecto a la decisión de migrar o no hasta tanto ello refiera a los aspectos económicos, políticos y de sobrevivencia material, sin intentar, con este mismo tipo de racionalidad, explicar y comprender acciones que no son conmensurables en las distintas regionalidades (es decir en las regiones y culturas de origen y destino de los migrantes). De cualquier modo, aun con esta limitación en la definición de racionalidad, es posible intentar comprender diferentes culturas de origen y destino una vez reconocida la posibilidad de diferencias radicales en las preferencias de los actores derivadas de diferentes racionalidades de acuerdo a valores. Un ejemplo de ello sería la oposición al enriquecimiento material si éste obstaculiza la salvación individual o del grupo de origen.

Una vez reconocida la limitación de la aproximación racional para el análisis de todas las acciones (sobre todo las rituales y las tradicionales, o las de la legitimidad de líderes o normas en las culturas de origen) emprendidas por los actores sociales, es posible intentar el análisis de cómo los migrantes calculan los beneficios y los costos de migrar frente a los respectivos de permanecer en su lugar de origen e intentar establecer o conservar alianzas con los grupos que residen ahí. En principio, cada miembro de un grupo tiene posibilidades de aliarse o no con otros miembros de ese u otros grupos (aunque hay algunas alianzas poco probables, como ya señalara Gramsci, dadas las barreras de clase y las diferencias y oposiciones de intereses en lo material) y constituirse en parte de alianzas regionales frente a otros

actores colectivos dentro de la misma región o frente a otras alianzas que compiten por recursos extra-regionales. Pero una vez que un miembro de una cultura decide permanecer en su lugar de origen, deja de ser parte de nuestra atención específica, aun cuando las alianzas constituidas en una región no corren la misma suerte.

Si determinado miembro de una cultura decide migrar para ampliar sus posibilidades de sobrevivencia puede hacerlo a partir del aprovechamiento de las redes sociales existentes en la región y que le permiten el contacto con otros miembros de la cultura de origen en la región de destino. Sin embargo, puede no echar mano de las redes sociales y migrar por su cuenta. Estas dos alternativas permiten distintas formas de aprovechar los recursos. Quien migra aprovechando las redes sociales existente, es capaz de conservar sus alianzas regionales y ampliarlas en el lugar de destino, y en cierto sentido no abandona ni su cultura de origen ni su alianza primaria. Pero quien decide migrar sin aprovechar las redes sociales existentes puede encontrarse en situaciones en las que carece de apoyo de una red a su llegada, y tiene que hacer un esfuerzo especial para hacerse de contactos y alianzas en el lugar de destino. Ello no siempre lo conduce a conservarse en un contexto cultural similar al de su origen, y lo deja más abierto a la incomprensión (a falta de un intérprete cultural con experiencia previa en las culturas de origen y destino) a su llegada, y a las dificultades de traducción de una cultura a otra (sea en el destino, sea en el caso de su regreso o reintegración a la cultura de origen). Pero al mismo tiempo, las nuevas alianzas forzan al migrante a iniciar procesos de traducción cultural y de adaptación o establecimiento de límites respecto a las acciones y decisiones que resultarían coherentes con su cultura de origen.

Aunque los miembros de las culturas de destino sigan considerando a los inmigrantes como "irracionales" (de la misma forma en que los inmigrantes pueden considerar a los miembros de la sociedad receptora como "incomprensibles", aunque siempre en menor grado, dada la posibilidad de acceso más amplio a su contexto cotidiano, cultural y jurídico), el proceso de la decisión de migrar resulta inteligible en términos de una racionalidad de acuerdo a fines que razona desde las consecuencias últimas (lograr la sobrevivencia dentro de una red social pre-existente o de alianzas nuevas) hasta las acciones inmediatas (irse o quedarse).

Estilos culturales, religiosidad, cultura

La otra parte que queda por hacer comprensible para los miembros de las culturas de destino y de origen, es de el de las diferencias valorativas. Es decir, ¿cómo determinadas acciones son vistas como irracionales por los miembros de una cultura ajena? Una forma de aproximación a este problema es el de hacer comunicables los razonamientos que se derivan de la pertenencia a una determinada iglesia, religión, familia, región, o comunidad, como elementos cohesionadores de la acción de determinados grupos de pertenencia y de referencia. Para Durkheim, estos elementos serían los que darían la posibilidad del establecimiento de una solidaridad mecánica y orgánica

Esta consolidación de una forma específica de construcción de códigos, tan ligada a la socialización, ha sido relacionada por algunos autores (cfr. por ejemplo Catani, 1983:219-220) con el aprendizaje del lenguaje como habilidad simbólica vinculada con una memoria colectiva y con las reglas sociales de comunicación. Catani afirma que esa habilidad simbólica permite asimilar las reglas que rigen el intercambio y la comunicación. Este aprendizaje, originalmente vinculado con un espacio y una red social actuante en él (y que lo percibe como su territorio) puede llevar a la posibilidad de plantear cómo la cultura de origen y de destino permiten la integración en nuevas culturas o de nuevos miembros en espacios distintos de los originales. Es decir, el mismo problema general al que se enfrenta la educación formal, se le plantea a quienes están interesados en que los inmigrantes aprendan nuevos códigos asociados con otros espacios. De forma inversa a la que intentan superar este predicamento los "misioneros" de una fé un un territorio ocupado por otra (cfr. también Cicourel, 1983).

Redes sociales y alianzas ampliadas

Para la perspectiva de la opción racional, el análisis de determinadas acciones individuales ha tendido a realizarse a través de las estrategias perseguidas por los actores frente a las posibles acciones de los otros, aunque siempre qua individuos. Sin embargo, una cuestión importante se abre al plantear cómo la teoría de juegos podría contribuir al análisis de las alianzas entre individuos interesados en su beneficio individual Y en el logro de beneficios colectivos. Ello resalta especialmente cuando intentamos analizar cómo un grupo de individuos pretende el logro de

objetivos que le son comunes (por ejemplo la sobrevivencia de una comunidad, de una familia, de una determinada doctrina o congregación, o grupo de normas).

Para el caso de más de dos jugadores, o cuando los jugadores son actores colectivos, en que el individuo persigue su beneficio propio sólo a través del logro de ventajas para su grupo/comunidad, resulta valiosa la metáfora del ajedrez. Este juego de estrategia, en el que es necesario prever varias jugadas adelante los propios movimientos y los del adversario, puede concebirse de cuando menos tres maneras:

a) Deus ex Machina.- cada adversario controla sus fichas para el logro de su meta: evitar que muera su rey y derrotar al rey enemigo;

b) Individualismo moderno.- cada pieza es un individuo que persigue su beneficio (sobrevivir) pero debe asegurarse de que los otros valoren sus acciones para que lo protejan de la misma forma en que él protege a las demás piezas; y

c) El medieval.- cada pieza es un individuo que se mueve en función de la protección del rey, y vale sólo en la medida en la que protege al único que puede asegurar su sobrevivencia individual (sin rey no hay reino ni alimento ni existencia). Esta última manera resulta en una posible explicación de la vida comunitaria en la que el peón sólo tiene interés de convertirse en una figura (reina, alfil, caballo, torre) en la medida en la que pueda contribuir a conservar el corazón de la comunidad (valores doctrinales o religiosos), pero es sacrificable en bien de figuras de mayor importancia que tendrían más movilidad en caso de amenaza al rey (valores centrales).

Esta metáfora se extiende no sólo a las acciones de los miembros de la comunidad dentro de la región, sino a las alianzas regionales que se extienden más allá del territorio de origen, es decir, a través del establecimiento de una comunidad cultural constituida por miembros de determinada regionalidad en el interior de otra regionalidad (es decir, en otra región, racionalidad y cultura). Por otro lado, aquellos conflictos regionales que se resuelven con la expulsión o salida de algunos de los miembros de la cultura, pueden dar lugar a la creación de alianzas fuera de la región de origen que se distancian de las redes sociales establecidas a partir de la regionalidad original. Tal razonamiento contribuye, finalmente, a la comprensión de cómo la migración individual dentro del contexto de una alianza regional puede

conducir a la ampliación y aprovechamiento de las redes sociales y a constituir flujos o canales de migración colectiva, que sin perder el contacto con el lugar-comunidad-cultura de origen, permiten la traslación a otro punto geográfico.

Contratar a personas conocidas del pueblo (por ellos o por sus parientes) permite mayor compromiso y mayor dedicación de parte de ellos que si se tratara de desconocidos, como muestra el caso de los sainaltenses que trabajan en la bodega y tienda adjunta de un empresario también oriundo de Sain Alto (entrevista gerente "Manny's Produce"). Esta renovación y actualización de las redes sociales en el lugar de destino permite asegurar la lealtad de los empleados, mientras que éstos a la vez, tienen la seguridad de que el pertenecer a esas redes les dará acceso a un trabajo en el extranjero. Esta situación se repite para algunos alteños, originarios de Jalostotitlán, que expresan, en su localidad de origen, no sólo el lugar de destino al que aspiran, sino incluso la empresa a la que accederán, por conocer algunos empresarios de Jalos que viven en California.

Traslación y traducción

La figura de la interpretación juega un papel central en el análisis de una cultura en interacción con otras. Ya no sólo se trata de hacer comunicables los intereses de un individuo frente a otro, en un contexto común, sino de hacer comprensibles las acciones de individuos y grupos pertenecientes a culturas distintas frente a los otros. En este sentido, los migrantes llevan consigo sus propios recursos culturales (trasladan su cultura con ellos), y algunos son capaces de aprovechar determinados recursos durante el camino (redes sociales), y se ven forzados a comprender la cultura de destino con fundamento en la cultura de origen, traduciéndola.

Cada actor social "interpreta" las acciones de los demás en un sistema de símbolos a la vez que se convierte en un intérprete-portador de su propia biografía y contexto social. De ahí que postulamos que la interacción de los migrantes con los miembros de la sociedad de destino no es simétrica en cuanto a significado (diferentes racionalidades y sentidos). De la misma forma, en el análisis aquí propuesto las consecuencias de determinadas acciones no significan lo mismo para los distintos actores. Como ya mencioné, el hecho de ganar dinero por sobre la solidaridad con

el grupo de origen puede tener como significado el de conducir a la condenación eterna (cfr. también Rosaldo, 1991; Geertz, [1968, 1986, 1994] 1996).

Este análisis tiene diversas vertientes que permitirían profundizar en el detalle de las decisiones y acciones realizadas. Me conformo aquí con señalar algunas posibilidades puntuales:

1. La construcción de una concepción del espacio enfrenta problemas que habremos de plantear más claramente en las páginas siguientes (capítulo V). Vale la pena, en tanto señalar con Urry 1997: 25: "...space is a set of relations between entities and is not a substance (...) Likewise, we should avoid treating 'time' as itself productive -as producing effects as a simple consequence of its passage or of its 'flowing'". De ahí que aclarar la concepción del espacio y cómo determinado territorio puede denominarse una región, cultural o no, resulta vital para la definición del alcance de estilos culturales y de "regionalidades".

2. El tratamiento de las alianzas en teoría de juegos y en la opción racional en el análisis político (¿y cultural?) de acciones concretas contribuye a sentar las bases para la comprensión del cálculo racional por parte de los actores, sobre todo antes de migrar, cuando toman en cuenta los riesgos (por ejemplo abusos de agentes y mediadores, peligros del traslado, dificultades en el punto de llegada) y hacen uso de la información disponible o que pueden manejar. Para el análisis de los problemas de la traducción y la traslación culturales (y la figura del intérprete cultural), propongo un breve análisis en el capítulo VI. Tal propuesta sugiero que contribuiría a la comprensión de los problemas de traducibilidad y comunicabilidad culturales.

3. El análisis de las alianzas regionales y la conformación de un territorio de fronteras ambiguas pero que no se pueden ampliar ad infinitum (en lo material o en lo cultural) resulta un ámbito especialmente promisorio para el estudio de fenómenos culturales y políticos, que podría permitir el anclaje empírico de las relaciones entre distintos grupos y entre las distintas orientaciones culturales y valores que representan.

4. Como se ha mostrado, el análisis del ajedrez regional puede permitir entender cómo se logra la conservación de alianzas en el lugar de origen, el aprovechamiento de redes sociales para migrar y la posibilidad de construir

nuevas alianzas en el lugar de destino gracias a la pertenencia a una determinada red, y a la comprensión de los mecanismos de constitución de intereses colectivos y de acciones concertadas dirigidas a lograrlos.

5. En esta sección propongo analizar el cálculo racional según tres estrategias básicas relacionadas con la migración: alianza y estancia, migración sin alianza, y migración con alianza. Habría que analizar más en detalle cuáles son las acciones o "jugadas" involucradas en la decisión de adoptar cada una de las estrategias, y las consecuencias y riesgos calculados en cada uno de los casos

6. El planteamiento de distintas racionalidades en distintas culturas lleva a la pregunta de si la irracionalidad no es sólo una forma alternativa de racionalidad, o de "rationality in disguise", y de ahí a plantear la pregunta: ¿puede el sentido de la acción reducirse a la concepción de un cálculo dentro de racionalidades alternativas?

Capítulo V

Díadas regionales y migración

Hay innumerables tipos de experiencia de conmoción, tantos como ámbitos finitos de sentido diferentes a los que puedo atribuir el acento de realidad. Algunos ejemplos son: la conmoción de quedar dormido, como salto al mundo de los sueños; la transformación interior que sufrimos cuando en el teatro sube el telón, como transición al mundo del escenario(...) Pero también las experiencias religiosas en todas sus variedades -p.ej. Kiekegaard y su experiencia del "instante" como salto a la esfera religiosa-, son ejemplos de tal conmoción, como lo es la decisión del hombre de ciencia de reemplazar toda participación apasionada en los asuntos que pertenecen a "este mundo" por una desinteresada actitud contemplativa.

Alfred Schütz, 1945:216-7

Los migrantes internacionales como portadores, intérpretes y modificadores de una cultura regional¹⁵ pertenecen a redes sociales que contribuyen a la conformación histórica de díadas regionales con componentes que cumplen papeles diferenciados. Uno de los componentes de cada díada es la comunidad de origen, mientras que el otro está constituido por la comunidad del destino migratorio. Esta distinción entre regiones de origen-destino, y de comunidades original y terminal tiene una larga historia como conceptualización de la migración interna e internacional. Sin embargo, entre los temas a discutir en lo que sigue, planteo la existencia de comunidades que funcionan como tales independientemente de encontrarse en la localidad o región de origen o en las de destino. Es decir, tienen un carácter transterritorial.

Aunque autores como García Canclini (1991, 1992) proponen que se trata de comunidades "desterritorializadas" (y a la vez posmodernas), resulta problemático conceptualizar la acción social y el comportamiento de las redes sociales como un fenómeno no espacial ni territorial. En cambio, conceptos como circuitos migrantes transnacionales (Rouse 1989), pueblos transfronterizos (Weiner 1985) y de comunidades con un carácter transterritorial (Moctezuma 1995) parecen describir mejor este fenómeno.

Nuestro análisis plantea, desde la semiótica cultural, el problema de cómo los migrantes internacionales resuelven los procesos de traducción, conversión y traslación culturales, a la vez que los mecanismos por los que diferentes comunidades son capaces de establecer sus interacciones en dos (o más) espacios en dos regiones simultáneamente. Como muestra la investigación empírica,

comunidades que originalmente están vinculadas a una cultura regional son capaces de trasladar, preservar y ampliar sus relaciones en cuando menos dos espacios internacionales distintos. Eventualmente, la dispersión de las familias y lazos de amistad establece la posibilidad de que los espacios de actuación de las redes sociales que también (y no solamente) sirven a los migrantes en su traslado y establecimiento, se multipliquen tanto en lugares dentro del territorio nacional como en el extranjero.

Este trabajo compara estos procesos en los diferentes ámbitos de interacción de los miembros de estas regiones como portadores y perpetuadores de una cultura de carácter local y regional. Las diadas regionales establecidas a partir de la continuada acción en el tiempo de las redes cuya construcción y mantenimiento se debe a oriundos de Los Altos y específicamente de localidades en los municipios de Tepatitlán de Morelos, San Miguel El Alto y Jalostotitlán, en Jalisco, y de Sain Alto en Zacatecas, están constituidas así por un constante ir y venir entre estas localidades y regiones y zonas específicas del sur y centro de California. Las visitas a estos espacios y las entrevistas realizadas en meses recientes muestran además algunas posibles diferenciaciones y especificidades para comunidades locales que tienen cierta tendencia a establecer enclaves que a la vez que apoyan la migración México-Estados Unidos, constituyen referencias espaciales, afectivas y familiares concretas.

Los criterios para la diferenciación de regiones culturales no parecen corresponder con la regionalización planteada por las agencias gubernamentales para sus planes y políticas de desarrollo. No obstante, la reconstrucción histórica realizada aquí (capítulo III), las visitas a las comunidades y familias en origen y destino y las entrevistas realizadas para este trabajo han sido planteadas a partir de casos específicos como son las diadas conformadas por las localidades ya mencionadas y sus vínculos con Ontario, San Fernando y Sanger en California.

A partir del reconocimiento del carácter temporal de la dimensión espacial en que se desarrolla el cambio sociocultural (las tres variables clave de las ciencias humanas según Van Young 1992b:4), el estudio de las culturas regionales según son portadas y conformadas por los actores sociales, implica la necesidad de entender la historia de las regiones de origen y de destino de los migrantes, según ha sido

expuesta en el capítulo III, pero también respecto a las narrativas de los migrantes entre estos espacios.

Resalta aquí la necesidad de analizar cómo las relaciones entre los países involucrados han ido conformando determinados patrones migratorios a lo largo del tiempo, a partir de condicionamientos asociados con elementos múltiples entre ellos los discursos y prácticas que se derivan de las políticas migratorias y de desarrollo, de las condiciones percibidas por los propios agentes colectivos e individuales, y por las memorias, tradiciones y proyectos de los miembros de las comunidades de origen. Finalmente, una comprensión más profunda del fenómeno migratorio implica reconocer la necesidad de una reconstrucción a un nivel más estrecho o "micro", de las historias y mecanismos de adaptación de las redes sociales que sirven de apoyo a los movimientos espaciales de sus miembros o asociados, y que expresan, como proponemos en el capítulo II, una racionalidad que combina a la vez la sobrevivencia, y el apego a valores tradicionales, familiares y de solidaridad entre grupos y comunidades.

Las interrelaciones regionales

Los problemas específicos atinentes a la interrelación entre las decisiones y flujos migratorios en un contexto cultural regional y de los discursos derivados de las políticas de desarrollo del estado y migratorias internacionales podrían plantearse a través de una serie de preguntas más específicas. Responder a estas interrogantes contribuye a la reconstrucción de un conjunto de historias (y también a la comprensión del fenómeno migratorio) en relación a: 1) los discursos paralelos a las políticas; 2) la historiografía de las regiones; 3) los orígenes y desarrollo de las redes sociales para cada diada de regiones en los diferentes países; y 4) las narrativas personales de los migrantes.

Tales interrogantes podrían sintetizarse de la siguiente manera:

1. ¿Hay alguna relación entre los discursos derivados de las políticas de desarrollo y migratorias con los flujos de migración internacional? Es decir, ¿las políticas tienen algún efecto de retención de migrantes (políticas de desarrollo), de facilitación del tránsito (políticas migratorias que permiten la regularización y la migración temporal),

de disminución de los flujos de indocumentados (políticas que facilitan la entrada temporal, y políticas que conllevan medidas de vigilancia fronteriza)?;

2. ¿Existe una tendencia en las políticas migratorias internacionales a asemejarse en los países de primer mundo? ¿Tienden a asemejarse las respuestas/propuestas de política internacional y de desarrollo de los países de emigrantes?;

3. ¿Hay alguna relación causal entre los recursos y limitaciones regionales y los flujos migratorios? Es decir, ¿hay regiones con "vocación expulsora", otras con "vocación receptora", y otras más con "vocación retenedora"?

4. ¿Cómo generan y conservan los actores sociales regionales las redes sociales que apoyan los flujos migratorios? ¿Cómo las relaciones entre las políticas migratorias y los flujos han contribuido en diferentes momentos a fortalecer o limitar las acciones de redes sociales relativamente informales para el apoyo de los migrantes en sus lugares de origen y de destino? ¿Cómo estas redes se plantean explícitamente una vocación de apoyo a determinados individuos a partir de sus orígenes familiares, comunitarios y regionales?

Figura 3: redes migratorias regionales:
espacios de entrelazamiento de las redes sociales y alianzas de poder grupales

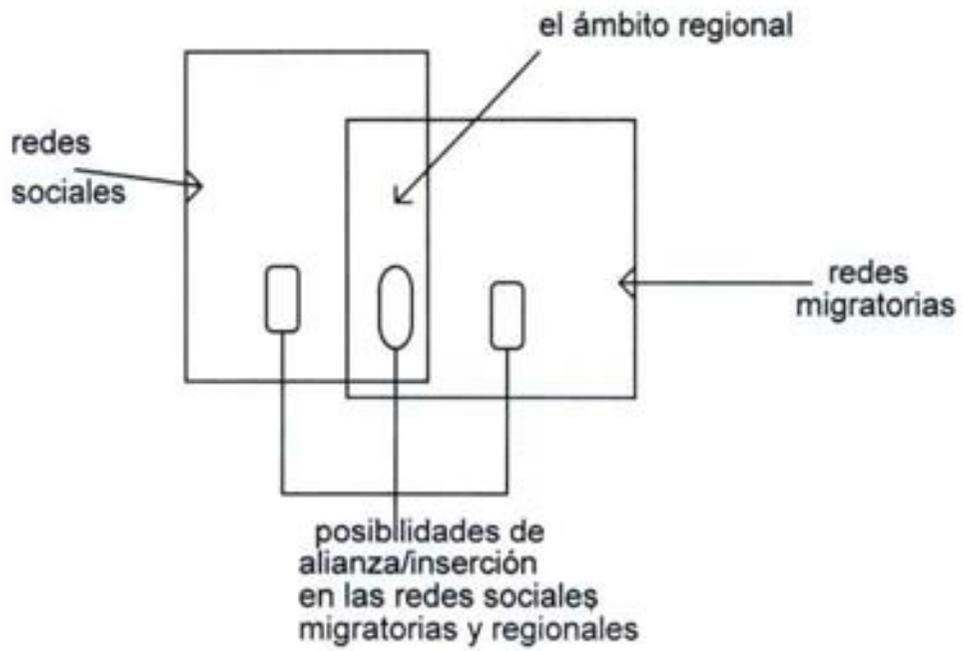


Figura 4: algunos elementos a considerar para el análisis de la relación entre la migración y los espacios de origen y destino

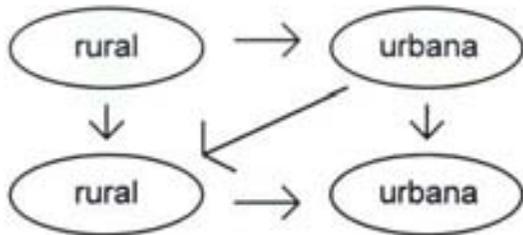
los actores:
se quedan
se van
reciben
llegan
regresan

los recursos:
se quedan
se envían al lugar
de destino del migrante
se envían al lugar
de origen del migrante
llegan con el migrante
al lugar de destino
regresan con el migrante
al lugar de origen
se quedan en el lugar
de destino
se quedan en el lugar
de origen

las regiones:
de origen
de paso
de destino

la migración:
cíclica
temporal
permanente
histórica-reciente
tradicional/ocasional
inmigración/emigración

tipo de migración:



implicaciones:
para la política
de desarrollo
para el desarrollo
para la política
migratoria
para la política
internacional
para los discursos
entre grupos
para las percepciones
para los mercados
de trabajo

Las reconstrucciones históricas planteadas aquí remiten a diferentes niveles de análisis: de lo micro que parte de los sentidos, acciones y decisiones de los actores (dicho sea de paso, vinculados a sus propias historias de vida), enmarcados dentro de la historia de redes sociales concretas, pasando por un nivel intermedio, referido a las regiones en que actúan los migrantes y sus redes de apoyo, hasta arribar a un nivel macro, el de las relaciones entre las políticas nacionales de desarrollo y migratorias.

El análisis de estos diversos niveles contribuye a aclarar las relaciones entre actores y fenómenos, y evita el problema de considerar al individuo como un ente carente de propósitos, como si fuera guiado sólo por las leyes de la sociedad y de la historia, al tiempo que previene de caer en una historia voluntarista en la que los individuos actuarían por fuera de las estructuras sociales.

De lo expuesto, podemos resaltar además, que la reconstrucción de estos niveles de análisis histórico contribuye a hacer inteligibles:

- 1) la evolución de los flujos migratorios entre diadas regionales específicas asociadas con la migración México-Estados Unidos;
- 2) el desarrollo de la relación entre las políticas migratorias y de desarrollo en los dos pares de países;
- 3) la evolución de las historias regionales y cómo, al menos para período recientes, sus relaciones han permitido u obstaculizado una cultura migratoria y el establecimiento de redes sociales.

Un estudio de las interrelaciones entre regiones y políticas de desarrollo, migración, políticas migratorias y cultura regional como base de la posibilidad de construcción de redes sociales de solidaridad (familiar, local o regional, incluso nacional), podría ayudarnos a entender no sólo a regiones específicas en las que la migración constituye un elemento importante de su cultura regional, sino también cómo el fenómeno migratorio se vincula con el desarrollo regional y con las condiciones para el paso al otro país.

Aclarar este panorama podría contribuir a la comprensión de cómo se establecen patrones de migración circular, en los que se da una fuerte interacción entre las

comunidades de origen y destino que llegan a actuar como una sola comunidad fluida que actúa en dos o más espacios diferentes de manera simultánea (como sugiere el término de comunidades transterritorializadas: Moctezuma, 1995). Esta perspectiva parece compatible con hallazgos previos que sugieren la existencia de una fuerte relación entre políticas migratorias y de desarrollo y las decisiones individuales que se generan dentro de determinadas regiones. Sin embargo, esos estudios no aclaran la relación de estas políticas con una racionalidad regional que haya sido aplicada durante períodos lo suficientemente largos, como para ser considerada parte de la tradición y cultura regionales, y para incluir la posibilidad migratoria cíclica o permanente (cfr., Tennbruck 1990; Peek/Standing 1989; Keely 1989; McC. Mathias 1986).

Para el caso de los migrantes, las redes sociales permiten una transición gradual entre distintos códigos, no sólo lingüísticos sino culturales (los que incluyen también los jurídicos, laborales, de tránsito) y facilitan su adaptación en otros medios. Los migrantes que aprovechan la existencia de redes sociales y se integran en ellas, están en posibilidad de conservar y prolongar la interacción con miembros de sus comunidades originales (de tipo familiar, local, nacional, lingüística y cultural a la vez) como una forma de socialización a los nuevos códigos en los que habrán de adiestrarse.

Las interacciones en las que se insertan los miembros de determinadas comunidades culturales también han de matizarse. Las oportunidades de interacción de un jefe de familia que trabaja en el campo, frente a miembros de otras comunidades, son menores que las que tiene un trabajador en una oficina, tanto por el tipo de trabajo, como por el número de miembros de otras comunidades. De manera similar, las oportunidades de un ama de casa son menores que las disponibles para una trabajadora en una tienda departamental. De ahí que podamos esperar diferenciales de aprendizaje de los nuevos códigos según ocupación, género, edad, y no sólo a partir del tamaño de la comunidad receptora ligada con los usos culturales de la comunidad de origen. Es decir, la red social es importante, pero no es el único factor que facilita o promueve la interacción con los miembros de las comunidades de origen y terminal.

En última instancia, en cada uno de los ejemplos de comunidades de interacción mencionadas en el capítulo I, cabe resaltar la importancia de que los miembros de

*b377WLA? una misma comunidad compartan elementos de sus mundos de vida que los acercan más entre sí que con los miembros de comunidades distintas. La elaboración de las implicaciones empíricas del concepto de "mundo de vida" permite comprender los mecanismos por los que funcionan los procesos de conservación cultural, pero igualmente los de impermeabilidad, resistencia, asimilación y conversión.

Nuestro estudio parece fortalecer la tesis de la existencia de diádas regionales como espacios en los que actúan comunidades culturales. Según hemos expuesto en los capítulos III y IV, las evidencias sugieren la existencia de algunos elementos a los que habrá que prestar atención para la comprensión de los casos específicos y para la elaboración de categorías con valor heurístico. Estos elementos de análisis se podrían enumerar como sigue:

1. los patrones de interacción regional que inciden en la formación de distintas redes sociales que pueden servir para apoyar la constitución de redes migratorias al extenderse en dos regiones distintas no aledañas;
2. las formas de funcionamiento de estas redes sociales en la región y al constituirse en redes migratorias;
3. las estrategias de apropiación de los recursos regionales de parte de grupos sociales, las que inciden en las posibilidades de acceso a los recursos y a la acción en esos espacios de otros grupos incluidos, incluidos parcialmente o excluidos de la región. Este punto remite a la necesidad de entender el comportamiento de las oligarquías y su relación con los grupos desposeídos, lo que implicaría eventualmente el análisis del poder político regional (cfr. Hernández Madrid, 1988; Cockroft, 1988), y de las estrategias de sobrevivencia de quienes sólo cuentan con sus relaciones sociales como recurso de acceso a redes de solidaridad establecidas en otros espacios;
4. las estrategias de aprovechamiento de los recursos de la región de destino para la sobrevivencia en la región de origen. Esta sobrevivencia de grupos que en un principio carecen de apoyos materiales en la región como para ser considerados parte de una oligarquía dominante, pero que los poseen en calidad y frecuencia suficientes como para permitir el "envío" de migrantes pertenecientes a una red-grupo social específico, incide también en el desarrollo de la región de origen a

través del "envío", en trueque, de recursos financieros para los que se quedan. Tal sería el enfoque de los estudios del impacto regional de la migración: ¿qué tanto los recursos financieros que envían los migrantes mientras están allá, o que traen consigo a su regreso (cíclico o definitivo) permiten que la región retenga más población de la que alcanza a sostener ésta con sus recursos propios? ¿Qué tanto estos recursos permiten el desarrollo de empresas, del mercado de trabajo y de acciones productivas en las regiones de fuerte emigración?;

5. las formas de la permanencia de las comunidades migrantes que actúan simultáneamente en el origen y el destino, mismas que permiten la sobrevivencia de redes sociales que aseguran el aprovechamiento de recursos de dos o más regiones o localidades a la vez.

La respuesta a estas interrogantes contribuiría a entender cómo las regiones de origen y de destino sirven de apoyo a la conservación de una cultura regional que pervive en los portadores de cultura de una comunidad dada. Es decir, de la misma forma en que el hombre que cargaba consigo un ladrillo para mostrar cómo es su casa, los migrantes portan consigo elementos de su cultura hacia sus regiones de destino, y conservan vínculos con una región de origen para la que, en su visión, resultan significativos sus logros.

Buena parte de lo que se conserva de la cultura regional se logra a partir de la intención de los migrantes de regresar a sus regiones, localidades y grupos de origen. De esta forma, conservan sus lazos con las redes sociales regionales a través del el proyecto de regresar a sus comunidades de origen.

Los flujos y reflujos de migración están vinculados a la vez con la portación de los elementos domésticos hacia lo público (hacia otras comunidades externas, a las que muestran cómo son las tunas alteñas o los ponches de Sain, por ejemplo), y con la portación de los logros en la región de destino hacia la comunidad de origen, constituyéndose a su regreso en empresarios exitosos gracias a lo ahorrado, o al menos en trabajadores internacionales que logran traer a su lugar de origen suficientes dólares como para asegurar la sobrevivencia de los familiares que permanecen. Esta ruta remite también a los significados que tienen las acciones del sujeto portador de cultura (y migrante) dentro de su grupo de origen, es decir, de lo externo al grupo hacia lo doméstico (local, regional).