



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

EXPERIENCIAS MIGRANTES: UN ENSAYO

ENSAYO

PARA OPTAR AL TÍTULO DE

**LICENCIADO EN CIENCIAS POLÍTICAS Y ADMINISTRACIÓN
PÚBLICA**

(OPCIÓN CIENCIA POLÍTICA)

PRESENTA

EMMANUEL ROSAS CHÁVEZ

ASESOR

DR. GIBRÁN RAMÍREZ REYES

CIUDAD UNIVERSITARIA, CDMX, MAYO DE 2022



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A los migrantes de México,
en especial a los de San Miguel Atlautla, Estado de México.
Espero haberlos comprendido mejor.*

«El amor no es otro país, está allí donde uno tiene los pies y la cabeza.»

HERTA MÜLLER

«Partir es morir un poco. Llegar nunca es llegar definitivo.»

ORACIÓN DEL MIGRANTE

CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS	9
¿POR QUÉ ENSAYO?	11
PREFACIO	13
INTRODUCCIÓN	17
PRIMERA PARTE. UNA IDEA DE LA MIGRACIÓN	31
CAPÍTULO I. ¿QUÉ ES MIGRAR?	33
CAPÍTULO II. RETÓRICAS DE LA MIGRACIÓN EN ESTADOS UNIDOS Y MÉXICO . 53	
CAPÍTULO III. FRONTERAS Y MIGRACIÓN	77
SEGUNDA PARTE. EXPERIENCIAS MIGRANTES	89
CAPÍTULO IV. ¿DÓNDE QUEDA ATLAUTLA? (PARTE I)	91
CAPÍTULO V. LOS MIGRANTES DE ATLAUTLA	103
CAPÍTULO VI. ¿DÓNDE QUEDA ATLAUTLA? (PARTE II)	127
A MODO DE EPÍLOGO: ENTREVISTA A UNA SOLA VOZ	137
REFERENCIAS	149

AGRADECIMIENTOS

Doy gracias a Dios, al Creador.

Como es habitual cuando se agradece, es posible ser ingrato y olvidar a algunas personas. Asumo esa descortesía. En primer lugar, agradezco —en estricto orden de aparición— a Gibrán Ramírez Reyes y a Hugo Antonio Garciamarín Hernández, acaso mis únicos maestros durante la carrera. He aprendido tanto de ellos y me han apoyado mucho, que no bastarían la tinta ni el papel para expresarles mi agradecimiento. Los estimo mucho a los dos. Al maestro Gibrán, además, le agradezco el haberme acercado a una forma distinta de entender las ciencias sociales en su clase de Lenguaje, Cultura y Poder. A Miguel Ángel Gallo Tirado y a Carmen Sáez Pueyo, quienes, al final del CCH Oriente el primero y al inicio de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales la segunda, supieron estimularme la pasión por el conocimiento y por los libros. A la profesora Sáez Pueyo, además, le agradezco por inocularme la idea de que no hay una vida más aburrida que aquella en la que no se tienen intereses intelectuales. A Sonia Jiménez Sánchez, a Gerardo Francisco Gómez Álvarez y a Daría Razo Balcázar, de quienes aprendí bastante de matemáticas y ciencias naturales en el CCH que de no haber sido por mi vocación política me habría inclinado a estudiar alguna de esas disciplinas. A Enrique Díaz Álvarez, pues en su clase de Arte y Poder compartí el gusto por la literatura y el cine, y aprendí que la sensibilidad —como en la buena literatura— debe ser faro del actuar político. A Carlos Arturo Martínez Carmona, el primer profesor de la carrera que confió en mí. A Tatiana Pérez Ramírez, pues en su clase de Historia del Pensamiento Político Latinoamericano me divertí mucho al tiempo que aprendía. A Benjamín Arditi, por su pedagogía al enseñar teorías políticas a veces harto complicadas de explicar. A José Woldenberg, pues en las dos clases que tomé con él siempre encontré un espacio para el debate y buenas recomendaciones de libros. A Julio Bracho Carpizo, por brindarme la clase menos académica y más erudita de la carrera. A la escuela pública, por supuesto, y en especial a la UNAM, en donde aprendí de mis maestros y profesores.

Agradezco a Antonio Álvarez Prieto por invitarme al Seminario de Etnografía de la Violencia, el cual siempre fue un refugio para mi desencanto con la carrera de Ciencia Política y un espacio en el que pude intercambiar ideas con gente inteligente —además del propio Antonio— como Natalia Mendoza Rockwell y Esteban Salmón Perrilliat. A Esteban también le agradezco la generosidad de recomendarme algunas lecturas que fueron

fundamentales para el desarrollo de este ensayo. Asimismo, agradezco a mis sinodales: Alethia Fernández de la Reguera Ahedo, Agustín Morales Mena, Elisa Ortega Velázquez y Enrique Díaz Álvarez (nuevamente), por su generosa lectura y acertados comentarios. A mi amigo americanista Pedro Urzúa Ramos, con quien compartí la nostalgia por el terruño durante los años universitarios. A Alfredo Rayón Melgarejo, el *roomie* más divertido y un gran amigo, aunque le vaya al Cruz Azul. A mi amigo Fernando Escobar Ayala, por su lúcida y confiable conversación, así como por su incesante escucha a lo bueno y lo menos bueno que me ha pasado. A Andrea García Márquez, amiga que me escuchó cuando necesité escuchar las palabras de alguien mientras escribía este ensayo.

Finalmente, dedico este escrito a Fabiola Chávez Rivera y a Joel Rosas Bautista, mis padres y únicos referentes de vida: los amo. Este trabajo también es de ustedes pues debe mucho a su esmero y cariño. Las palabras para ustedes son insuficientes. A todos, gracias.

¿POR QUÉ ENSAYO?

Si los géneros de escritura semejaran una personalidad, diría, casi sin dudar, que me siento más cercano al ensayo que a cualquier otro género. La inmensidad de la novela me abruma y la belleza de la poesía me parece imposible. En cambio, tal vez por mi propensión a la indecisión y a la divagación, me reflejo en el espejo vacilante y titubeante del ensayo, que en esto está más emparentado con la literatura que con el tratado o el escrito científico y académico. El ensayo, como reza el cliché, plantea más dudas que respuestas. Y en esto el ensayista es alguien tramposo y temeroso, pues apenas toca un tema y ya lo ha soltado, lo arroja para que sean otros quienes, sin agotarlo, profundicen en él. El ensayista es como un segador que allana el terreno para que sean otros quienes lo cultiven.

El ensayo es como una hidra, esto es: policéfalo, diverso. Es diverso en los temas que toca y en la forma en que se acerca a ellos, pues a veces puede volcarse a un único asunto pero examinarlo de mil maneras. Más que un cazador, el ensayista es como un sabueso: no apunta ni dispara a su presa, antes la persigue, la asecha y la rodea. Así el ensayista con sus temas: no se apresura en acabarlos ni tiene la intención de concluirlos, más bien se limita a bordearlos y a tentarlos, y con ello busca provocar e incitar nuevas ideas en sus lectores. El ensayo no sentencia, sólo aguijonea ideas. Por eso, cuando el ensayista se percata de que está a punto de emitir una conclusión se ve tentado a introducir una duda, a cuestionar su propio argumento. La ambición del ensayista, entonces, no es que quien lo lea diga ‘esto no lo sabía’, sino ‘esto no me lo había preguntado’.

Estas son mis ambiciones y pretensiones en este escrito. Errarían quienes lean estas líneas como disculpas anticipadas o como una advertencia, y no como una declaración de intenciones. Comencemos.

PREFACIO

«Supongo que todas las historias comienzan y terminan con un desplazamiento; que todas las historias son en el fondo una historia de traslado.»

Valeria Luiselli, *Desierto sonoro*

Era diciembre de 2005 o 2006, no recuerdo muy bien el año. Tampoco recuerdo si ya habían pasado las fiestas de Navidad o todavía eran vísperas. Entonces tenía entre 7 u 8 años y cursaba el segundo o tercer grado de educación primaria. Era domingo, eso sí lo tengo presente porque en aquel tiempo el *América* jugaba los domingos a las cuatro de la tarde y, como cada que había partido, llevaba la camiseta puesta. Ese día me evoca la escena en que mi mamá y yo estábamos tras la ventana de su recámara mirando hacia la calle pasar a alguien que nos movía sus manos en señal de despedida. Ese alguien era mi papá, quien volvería a pisar esa calle hasta tres años después ya que ese día se fue a los Estados Unidos.

Era la segunda vez que migraba a ese país, específicamente al estado de Nueva Jersey. Antes ya había vivido en Arizona. A diferencia de la primera ocasión en que migró, en este caso yo ya era más consciente de lo que implicaba dicha experiencia. Semanas antes de la partida de mi papá, recuerdo que él junto con otros cuatro señores y dos señoras se reunían en mi casa para planear su cruce a los Estados Unidos. Mi papá era el único que ya había migrado antes, por ello fue quien se encargó de contactar al *pollero* y de definir que cruzarían por Nogales, Sonora. Uno de los señores del grupo tenía familiares en Nueva Jersey, por eso algunos —entre ellos mi papá— decidieron ir para allá; los demás se quedaron en Arizona como la mayoría de los migrantes de mi pueblo: Atlautla, Estado de México.

En los primeros días de la partida mi mamá no se alejaba del teléfono ya que sólo estaba a la espera de la llamada que nos avisara que mi papá ya estaba con bien en Estados Unidos. Esa llamada tardó tres semanas en llegar. Fueron tres semanas en las que no sabíamos si mi papá estaba bien o mal de salud, si ya había cruzado la frontera o había sido detenido

por *La migra*, incluso no podíamos asegurar si seguía con vida o no. Luego de esa llamada, mi papá sólo se comunicó para decirnos que aguantáramos pues se le estaba complicando encontrar trabajo debido a que llegó en temporada de invierno. Encontró empleo hasta finales de febrero, casi tres meses después de que se fue.

A lo largo del tiempo que estuvo en Estados Unidos, mi papá nos llamaba a mi mamá y a mí al menos tres veces por semana, dependiendo de la carga de su trabajo. Conmigo conversaba de nuestros equipos deportivos favoritos: las *Águilas del América* y los *Vaqueros de Dallas*; de los *Medias Rojas de Boston* no me platicaba demasiado porque en ese tiempo el béisbol me gustaba jugarlo, pero no verlo. También recuerdo que me preguntaba las capitales del mundo, las tablas de multiplicar y cosas de historia. Mi papá no es historiador ni académico, es campesino y sólo terminó la preparatoria; por ello, la clase de historia que le gustaba y que me charlaba era la historia patria —la que se centra en héroes y villanos—. Nuestro personaje histórico más aborrecido era Antonio López de Santa Anna, pues decíamos que nos había vendido con los gringos; en cambio, a Emiliano Zapata¹ lo teníamos casi en un altar, pues mi abuelo platicaba que su padre, es decir mi bisabuelo, luchó con aquel en tiempos de la Revolución.

Muy rápido me di cuenta que mi historia con un papá en Estados Unidos no era ni mucho menos la única en el pueblo. Recuerdo que en la primaria había un niño que no me caía muy bien e incluso llegué a pelear con él. Ese niño siempre presumía sus tenis y su ropa, y por él supe que unos de mis tenis —los cuales me había mandado mi papá— eran los del

¹ En eso más amplio que puedo llamar mi tierra, que va del estado de Morelos a los pueblos del Estado de México que están a las faldas de los volcanes Popocatepetl e Iztaccíhuatl, hay todavía entre los más viejos una profunda vitalidad del movimiento zapatista. Es una vitalidad que sobre todo evoca las luchas campesinas y que poco tiene que ver con el movimiento zapatista del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) surgido en Chiapas durante los años 1990. Es una vitalidad que se expresa en la frase: ¡Zapata vive! Al respecto, véase Claudio Lomnitz. *El regreso del camarada Ricardo Flores Magón*, Ediciones Era, México, D.F., 2016, pp. 665-668.

basquetbolista LeBron James; yo ni enterado porque nunca me ha gustado ver ni jugar ese deporte. El papá de ese niño, huelga decirlo, también estaba en Estados Unidos. Incluso había otros compañeros o compañeras que tenían a sus dos padres en Estados Unidos o sólo a su mamá soltera, de ello me percataba porque a las juntas escolares solían ir sus abuelas. Por otra parte, en las tardes cuando salía a jugar fútbol con mis amigos y ellos se negaban a jugar béisbol o fútbol americano me daba cuenta de que si no les gustaban esos deportes era porque muy probablemente no tenían algún familiar *del otro lado*.

También viene a mi memoria que cuando mi mamá iba a recogerme a la escuela platicaba con otras mamás sobre la situación de sus esposos en Estados Unidos. En esas pláticas era muy frecuente escuchar que fulano también ya se había ido *al norte*, que Zutano ya había terminado su casa o que Perengano ya llevaba bastante tiempo en *el otro lado* y no había hecho nada en el pueblo. Asimismo, dos veces al mes acompañaba a mi mamá al banco a recoger el dinero que mi papá nos enviaba. También íbamos a la tlapalería y a la ferretería por los materiales de construcción que ocupaban los albañiles para nuestra casa. En esas ocasiones me daba cuenta que al banco y a las casas de materiales acudían otras personas que tenían familiares en Estados Unidos. De hecho, me acuerdo que Edith, dueña de una de las tlapalerías a las que íbamos, platicaba con mi mamá que su hermana estaba en Estados Unidos e inclusive la animaba para que ellas también migraran.

Esto es lo que recuerdo, tan o más ficticio que el olvido.

Con lo que he narrado hasta aquí no quiero dar la impresión de que el centro de mi exposición será mi persona —aunque ésta sea afectada por lo que se cuenta—, sino mostrar que el fenómeno de la migración de México a Estados Unidos no me es completamente ajeno ni desconocido. En este sentido, lo que pretendo en este ensayo es ordenar las ideas que tengo al respecto luego de años de observación participante y de ser sujeto de estudio a la vez.

Sostengo que la migración transforma la vida de los migrantes y la de sus lugares de origen, pero no sólo en el aspecto económico. Muchos de los que se van a Estados Unidos regresan a México con una casa, un terreno, un carro y con un dinerito que no tenían en sus lugares de origen, pero también son transformados de otras maneras: cambian su forma de vestir, sus gustos, su forma de pensar, sus hábitos y sus tradiciones. Todos estos cambios alteran las jerarquías sociales que los migrantes conocían en México. Mi pueblo, mi familia y yo hemos sido y tenido parte en esos cambios. De no haberse ido mi papá a Estados Unidos quizá no sería aficionado de los *Dallas Cowboys* y de los *Boston Red Sox* o, para plantearlo de otra manera, muy probablemente no habría tenido la posibilidad de estudiar una carrera universitaria. Así pues, y a riesgo de sonar exagerado, podría decir que la migración de un modo u otro transformó mi vida al igual que la de muchas personas en mi pueblo.

Cuando Stefan Zweig escribió sobre su tiempo decía que era “la época la que pone las imágenes” y él sólo se “limitaba a ponerle las palabras”.² En mi caso han sido los migrantes de mi pueblo —incluido mi papá— así como su entorno —incluida mi mamá— quienes han puesto las imágenes sobre la migración a Estados Unidos, imágenes que he recogido desde la infancia y que aquí sólo trato de convertirlas en palabras. Veamos.

15 de febrero del 2022

² Stefan Zweig. *El mundo de ayer: Memorias de un europeo*, Acantilado, Barcelona, 2011, p. 9.

INTRODUCCIÓN

A grandes trazos, desde mediados del siglo XIX la migración entre México y Estados Unidos ha respondido a contextos bien concretos: el crecimiento de la economía agropecuaria en el sudeste estadounidense, la expansión de la infraestructura ferroviaria y carretera, la falta de trabajadores estadounidenses, las dos guerras mundiales. A ello se han sumado factores constantes en México como la pobreza, el desempleo, la violencia, la desigualdad regional o el abandono del campo.³ Es necesario entender, pues, que la migración entre México y Estados Unidos no se explica por una sola causa, en ella convergen un montón de elementos.

Sin embargo, en la conversación pública en México se destacan sobre todo a los factores económicos como causantes de la migración hacia los Estados Unidos. A esto se refiere el presidente Andrés Manuel López Obrador cuando insiste en que la migración debe ser “opcional, no forzosa, no debe producirse por hambre, por pobreza”.⁴ Por otra parte, la preminencia discursiva de lo económico ha tenido como consecuencia que se juzgue de distinta manera a los migrantes. Como ejemplo de esto último, al ser cuestionado sobre las posibles contradicciones entre ofrecer protección humanitaria a ciudadanas y ciudadanos afganos y las acciones de contención contra los migrantes centroamericanos en la frontera sur, el canciller Marcelo Ebrard respondió que había que “dejar en claro la diferencia entre los *migrantes económicos* y las personas que buscan refugio y asilo”.⁵

³ Jorge Durand. *Historia mínima de la migración México-Estados Unidos*, El Colegio de México, Ciudad de México, 2016. (Versión electrónica sin paginación).

⁴ “La migración tiene que ser opcional, no producida por hambre o violencia: AMLO”, *La Jornada*, Ciudad de México, 4 de agosto de 2021. Disponible en: <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/04/08/politica/la-migracion-tiene-que-ser-opcional-no-producida-por-hambre-o-violencia-amlo/>.

⁵ “México ayudó al Times a sacar a sus periodistas de Afganistán. Así lo hizo”, *The New York Times*, Nueva York, 25 de agosto de 2021. Disponible en: <https://www.nytimes.com/es/2021/08/25/espanol/mexico-periodistas-afganos.html>. La cursiva es mía.

Con lo anterior no quiero decir que las desigualdades económicas y sociales no contribuyan, y en gran medida, en la migración al país vecino del norte. Tampoco quiero dar a entender que no existen diferencias en las razones que llevan a las personas a migrar; de hecho, parte de mi argumento es que las causas de la migración son múltiples. Tan sólo apunto que ello no debería implicar un trato y valoración diferente hacia las personas que salen de sus lugares de origen. De lo que sí estoy convencido es que la mirada económica es cuando menos incompleta, pues impide observar otras causas de la migración, así como sus consecuencias en el entorno de los migrantes, en sus lugares de origen y en los de adopción.

Además de las transformaciones económicas en las vidas de los migrantes —basta observar el monto de las remesas—, en Estados Unidos los migrantes viven profundos cambios sociales en sus vidas y en las de sus familias, los cuales transforman el orden⁶ de los lugares que abandonan y a los que llegan. Este fenómeno se observa en mujeres migrantes indígenas que aprenden a conducir y cambian sus formas de vestir, lo mismo que en hombres mexicanos haciendo trabajos de cocina o de limpieza. Esas experiencias, muy probablemente, hubiesen sido impensables en sus lugares de origen. “En Estados Unidos”, argumenta Claudio Lomnitz, “los migrantes han experimentado una verdadera revolución de hábitos y experiencias, y esa revolución afecta las reglas de la distinción social que habían conocido en México.”⁷

Estas experiencias muchas veces modifican las distinciones y formas de opresión por género, raza o clase que los migrantes conocían en sus lugares natales. Asimismo, la

⁶ Con *orden* no me refiero al irrestricto respeto de la ley o a las instituciones formales ni mucho menos a una idea de seguridad pública o paz social, sino a “... las formas habituales de conductas y (...) normas que rigen la organización cotidiana de la vida pública.” Véase Fernando Escalante Gonzalbo. *Ciudadanos imaginarios: memorial de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en la República Mexicana: tratado de moral pública*, El Colegio de México-Centro de Estudios Sociológicos, México, D.F., 2009, p. 46.

⁷ Claudio Lomnitz. “La desigualdad no explica todo”, *Nexos*, enero, 2019. Disponible en: <https://www.nexos.com.mx/?p=40695>.

migración hacia Estados Unidos altera las jerarquías sociales conocidas en México. Por ejemplo, hay familias que por primera vez mandan a sus hijos a la universidad, construyen casas o compran autos.⁸ Por eso, aunque en el imaginario colectivo las personas que migran de México a Estados Unidos lo hacen obligadas por la necesidad o para salir adelante, las experiencias migrantes son múltiples y seguramente hay quien va a Estados Unidos *pa' que no le cuenten*. “¿Pa' que no les cuenten qué? Pues para que no les cuenten lo vivido del otro lado, para experimentar la transformación social en carne propia.”⁹

Así pues, la primera premisa de este ensayo es que los fenómenos migratorios no se explican por razones exclusivamente económicas. Por ello, sólo como punto de partida, recojo las experiencias de los migrantes para observar la multiplicidad de factores que los llevan a abandonar sus lugares de origen. Antes revisemos algunas aproximaciones que se han hecho al respecto, pero con los artilugios de la literatura y el periodismo.

En *Yoga*, un pretendido “librito risueño y sutil”¹⁰ sobre esta práctica, el escritor francés Emmanuel Carrère termina narrando su paso por una depresión melancólica de la que “piensas que no saldrás nunca de ella, que no saldrás vivo, que sólo te librarás si te suicidas.”¹¹ Esta profunda depresión hizo que lo internaran en el hospital psiquiátrico de Sainte-Anne. Al salir del hospital se trasladó a Irak para realizar un reportaje sobre el *Corán*

⁸ Aunque excede los propósitos de este ensayo, al fenómeno migratorio habría que agregar el del narcotráfico y el de las economías ilegales como elementos que trastocan las jerarquías sociales en México. Es probable que gran parte del *cambio político* que se vive en el país se explique por estos factores. Retomando a Octavio Rodríguez Araujo, por procesos de cambio político —o *crisis política*, como él los llama— me refiero a la modificación de las formas de dominación —política, social, ideológica, económica, etc.— en una sociedad. Véase Octavio Rodríguez Araujo. “Crisis políticas en México”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 2006, vol. 32, no 124.

⁹ Claudio Lomnitz. “La desigualdad no ...”, ..., *op. cit.* (Artículo sin paginación).

¹⁰ Emmanuel Carrère. *Yoga*, Editorial Anagrama, México, 2021, p. 11.

¹¹ *Ibidem*, p. 161.

de sangre de Sadam Husein y el trabajo resulta un fiasco. Tras el fallido reportaje, se instala en la isla de Patmos, famosa por ser supuestamente el lugar donde Juan escribió el Apocalipsis, en el archipiélago griego del Dodecaneso. Allí se encuentra con su amiga Laurence de Cambronne, quien le habla de la isla de Leros —también en el Dodecaneso— en donde piensa hacer un trabajo sobre los inmigrantes. Esta isla es el próximo destino de Carrère, quizá su posibilidad de salir adelante.

En Leros, Carrère se reúne con Frederica, una historiadora norteamericana sexagenaria que imparte cursos de lenguas, cocina, jardinería, escritura y yoga a jóvenes inmigrantes llegados de Afganistán, Somalia, Pakistán, Siria y todo el mundo árabe. Allí conoce las historias de Hamid, Atiq, Mohamed y Hassan. Un día Frederica pide a los chicos que escriban sobre la noche de su partida, el día que dejaron su casa. Atiq relata cómo sus tíos le ayudaron a preparar su equipaje en una bolsa deportiva, la escena es triste y confusa; pero no más que la de Hassan, considera Atiq: “«Fue duro, pero para Hassan todavía fue más duro, porque él no tenía nadie de quien despedirse. Nadie le ayudó a preparar su bolsa.»”¹² Tras escuchar la opinión de Atiq sobre su experiencia, Hassan golpea su cabeza contra una mesa y comienza a llorar entrecortadamente.

Para enseñarle a los chicos que sus vidas no son las únicas que han dado grandes vuelcos, a Frederica se le ocurre que Emmanuel Carrère y ella cuenten alguna experiencia de *partida* y de *pérdida*. Pero comparado con lo que han sufrido estos chicos, se pregunta Carrère, qué puede contarles él. Es absurdo, ridículo. Las experiencias de los jóvenes migrantes le son inescrutables, esas sí que son verdaderas desgracias: “comparado con el desgarramiento que han vivido y que viven estos chicos de dieciséis o diecisiete años, un tío

¹² *Ibidem*, p. 215.

que lo tiene todo, absolutamente todo para ser feliz y se las ingenia para destruir esa felicidad y la de los suyos es una obscenidad que me incomoda pedirles que comprendan.”¹³

¿Cómo narrar, cómo contar la experiencia ajena? ¿Cómo vivir la experiencia de los migrantes, una experiencia que desde luego no es la misma para todos? ¿Acaso hay que convertirse en uno, se puede ir tan lejos?

En 1983, el periodista alemán Günter Wallraff dejó atrás su identidad de *teutón* para transformarse en Alí, un inmigrante turco en la República Federal de Alemania. De esta ingeniosa impostura resultó *Cabeza de turco*, una conmovedora investigación periodística que relata las experiencias de un inmigrante ilegal en Alemania. Con base en lo que le contaban sus amigos y de su lectura de la prensa, Wallraff tenía una idea más o menos clara de lo que vivían los inmigrantes en su país. Sabía de los trastornos psíquicos de los jóvenes extranjeros o de sus dificultades para incorporarse al mercado de trabajo. Conocía del aumento de la xenofobia, la reclusión en guetos o del endurecimiento del derecho de asilo. Todas esas eran “realidades de las que tenía noticia, aunque nunca las había vivido.”¹⁴

La transformación de Günter Wallraff en Alí comenzó por los ojos. Wallraff encargó a un especialista un par de lentes de contacto de color muy oscuro. Se puso una peluca negra sobre sus cabellos ya escasos. Se dejó crecer el bigote. También tuvo que modificar la pronunciación de su alemán: omitir algunas sílabas finales, alterar el orden de las frases, limitarse a hablar el alemán de los *extranjeros*.

Una vez concluida la metamorfosis, Alí publicó en algunos periódicos que buscaba empleo, no importaba si era pesado o se ganaba poco dinero. Las ofertas no tardaron en llegar: pintar techos, limpiar y destapar escusados, trabajar en un McDonald’s, hacer de

¹³ *Ibidem*, p. 261.

¹⁴ Günter Wallraff. *Cabeza de turco*, Editorial Anagrama, Barcelona, 2015, p. 11.

organillero. Uno de sus trabajos más peligrosos fue ser conejillo de indias para una farmacéutica, pues, según le informó un médico, sus compatriotas turcos “«encajan bien los golpes» y no son «nada quejicas».”¹⁵ Como chofer de Adler, un subcontratista de la empresa siderúrgica *Thyssen*, Alí fue testigo de la organización de una cuadrilla de inmigrantes para hacer una reparación en una planta nuclear, lo cual hubiera tenido graves consecuencias para la salud de los inmigrantes turcos. Los trabajadores no necesitaban experiencia alguna, comentó Adler a Alí, bastaba con que fueran “los más pobres entre los pobres”¹⁶ o que tuvieran que “escondarse por carecer de permiso de residencia.”¹⁷

Incluso con todas estas experiencias acumuladas, Alí nunca llegó a vivir del todo los padecimientos de un inmigrante turco. Su condición de impostor seguía siendo un privilegio, pues cuando encontró empleo en la central nuclear de Würgassen, siguiendo el consejo de un amigo radiólogo, decidió no aceptarlo. “Admito que en este caso soy cobarde”, escribe Wallraff sobre Alí, “y me mantengo al margen, sobre la base de mi situación de privilegio.”¹⁸ Günter Wallraff sí pudo conocer en carne propia algunas de las vivencias a las que entonces se enfrentaban los inmigrantes turcos en Alemania, pero la experiencia *última* le resulta inasimilable, incluso para él que es el más brillante falsario: “Aún no he llegado a saber *cómo* asimila un extranjero las humillaciones cotidianas, los actos de hostilidad y odio, pero sí sé ya *lo* que tiene que soportar y hasta qué extremos puede llegar en este país el desprecio humano.”¹⁹

¹⁵ *Ibidem*, p. 147.

¹⁶ *Ibidem*, p. 211.

¹⁷ *Ibidem*, p. 212.

¹⁸ *Ibidem*, p. 196.

¹⁹ *Ibidem*, p. 12.

Desde luego, mi tarea es más sencilla y menos sagaz que la de Günter Wallraff. La mía consiste en escuchar las experiencias de mujeres y hombres que migran hacia Estados Unidos, para así tratar de comprender un fenómeno que en la conversación pública generalmente suele discutirse en términos económicos. Pero no me limito a ello, y aquí la segunda premisa de este ensayo, trato de comprender esas experiencias en el entendido de que la migración es un hecho cultural; “pues no se trata de una aventura individual, aislada”, explica Jorge Durand, “sino que las decisiones personales se encuadran en procesos históricos y sociales complejos.”²⁰ Me explico.

La migración es un fenómeno cultural, y como tal las personas le otorgan distintos significados, lo cual se observa en las opiniones, prácticas y valoraciones que tengan al respecto. Así, por ejemplo, las personas juzgan distinto a un migrante que construyó su casa que a uno que prefirió comprar un automóvil, a uno que regresó a su pueblo que a otro que se quedó a vivir en Estados Unidos.²¹ Lo que hay detrás de esas prácticas o valoraciones es un idea moral, política y económica de lo que significa la migración para las personas en su vida cotidiana.

Dichos significados, desde luego, son diversos e incluso pueden ser contradictorios, cambian según quién los elabore y a quién se refieran, no son los mismos según el lugar y el

²⁰ Jorge Durand. *Historia mínima de la migración ...*, op. cit. (Versión electrónica sin paginación).

²¹ Estas elaboraciones culturales siempre serán ambiguas y contradictorias y llevan implícito un juicio moral. No se debe esperar que alguna sea más válida que otra, simplemente se ubican en distintos registros mediados por factores como la raza, la clase o el género. Su *validez* sólo es en referencia a otros ordenes morales. Así lo explica Agnes Heller: “En la vida cotidiana los hombres principalmente no se encuentran frente a *conceptos morales*, sino frente a *juicios morales*. (...) La gente no aprende qué es el bien, sino solamente que fulano es bueno porque ayuda a los otros. (...) En consecuencia, no recibe simplemente los conceptos morales, sino una *interpretación específica* de ellos, la interpretación especial que les es dada en el seno del sistema normativo de una determinada clase, estrato, comunidad. Si determinados sistemas de normas o de exigencias, si un determinado sistema de usos es contradictorio, las interpretaciones de los conceptos morales aparecen a su vez bajo la forma de juicios morales distintos o incluso contradictorios.” Véase Agnes Heller. *Sociología de la vida cotidiana*, Ediciones Península, Barcelona, 1994, p. 132.

momento desde donde se enuncien. En resumen: esos significados son un hecho histórico, si con ello nos referimos a que están circunscritos a un contexto y circunstancias en específico. Lo que pretendo en este ensayo, entonces, es contar esa historia sobre las formas en que se elabora culturalmente la migración entre México y Estados Unidos. Para ese propósito escogí estudiar mi pueblo: Atlautla, Estado de México.

Vale la pena aclarar a qué me refiero con cultura. En primer lugar, entiendo el conjunto de significados y prácticas que la gente crea alrededor de los hechos sociales²², en este caso de la migración. En este sentido, mi propósito es mostrar los términos en que se habla de la migración y ver cómo ello se refleja —o no— en un conjunto de valoraciones y prácticas. En segundo lugar, considero que la cultura no es una explicación de los hechos sociales,²³ es decir, no se pueden atribuir causalmente a la cultura los significados y prácticas de la gente. No hay que esperar en la comunidad, en este caso Atlautla, una explicación única de la migración ni de cualquier otro fenómeno. De lo que se trata, dice Natalia Mendoza, es de “mantener el carácter conflictivo y ambiguo de las valoraciones de la gente.”²⁴

Teniendo en cuenta lo anterior, las preguntas que guían el contenido general de mi ensayo son: ¿Qué entienden las personas, tanto las que migran como las que no, por migración? ¿Cuáles son las razones que llevan a la gente a migrar a Estados Unidos? ¿Incluyendo a quienes no migran, qué transformaciones se esperan en las vidas de los

²² Para esta idea de cultura sigo a Clifford Geertz, quien escribe: “Creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser, por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones.” Véase Clifford Geertz. *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, 2003, p. 20.

²³ “... la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa.” *Ibidem*, p. 27.

²⁴ Natalia Mendoza. *Conversaciones en el desierto: Cultura y tráfico de drogas*, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Ciudad de México, 2017, p. 19.

migrantes? Con estas preguntas busco dar cuenta de los múltiples significados de la migración hacia Estados Unidos, pero también intento mostrar el lugar que ocupa la migración en el orden local de Atlautla y cómo, en menor o mayor medida, lo ha modificado. A continuación, muestro cómo están organizados los dos apartados del ensayo.

En la primera parte de este trabajo reflexiono sobre lo que llamo una idea de la migración. Se trata sólo de una idea porque no conceptualizo a la migración ni a los migrantes. No obstante, sostengo que en la academia como en la conversación pública falta claridad conceptual acerca de los fenómenos migratorios y, de alguna manera, argumento que detenernos en la búsqueda de una definición poco ayudaría a comprender lo que históricamente se ha entendido por migración ni en lo que ésta se distingue de otros desplazamientos humanos. Todo esto lo desarrollo a lo largo de tres capítulos.

En el primer capítulo, discuto las propuestas conceptuales de la migración que han hecho algunos organismos internacionales. Sostengo que a pesar de que dichos conceptos buscan contribuir al entendimiento del que acaso sea uno de los temas de mayor urgencia social en nuestro tiempo, en realidad poco aportan dado que sus definiciones son muy generales y en ello se pierde mucho de las experiencias de los migrantes. En el mismo sentido, critico el tono de un tipo de estudios académicos que asumen a la migración como un problema y, por tanto, se plantean a sí mismos como soluciones o propuestas en materia migratoria. Creo que observar la migración con esos lentes poco ayuda a entenderla y tiene la consecuencia de considerarla un problema transitorio que sólo exige soluciones transitorias.

En este sentido, en lugar de discutir conceptos o enfoques teóricos sobre la migración, exploro lo que históricamente —al menos en nuestra lengua el castellano, que es como decir

al menos en nuestro mundo— se ha entendido por migrar. Con dicho propósito indago en las definiciones que brindan los diccionarios clásicos de la lengua española desde las recopilaciones de latinismos hechas por el sevillano Elio Antonio de Nebrija, pasando por el *Diccionario de autoridades* hasta las primeras ediciones de lo que hoy día es el *Diccionario de la lengua española*. En este punto, mi principal hallazgo —a falta una manera más precisa de nombrarlo— es que la migración pasó de entenderse como un fenómeno esencialmente político a uno económico. Es decir, todavía en la primera mitad del siglo XIX cuando se hablaba de migración se entendía algo muy parecido a lo que hoy asociamos con exilio, asilo o refugio político.

Cierro este capítulo con una discusión sobre las formas en que se ha entendido a la migración y a otros desplazamientos humanos. Argumento que más allá de las diferencias entre migración o exilio, por poner un ejemplo, a los desplazamientos humanos se les otorga un estatus y valoración diferentes, de ahí que lo que entendemos por exilio casi siempre se asocie con políticos e intelectuales, no con plebeyos. También explico que la jerarquización de los desplazamientos humanos se ha replicado en el lenguaje de la migración, lo cual se debe a que los fenómenos migratorios se analizan exclusivamente en términos económicos, por ello cuando se habla de migrantes sólo se piensa en aquellos que abandonan sus lugares de origen por motivaciones económicas o en los que esto es más evidente.

Sostengo que la idea de migración es un hecho histórico, es decir, los significados que se le otorgan dependen de la época y el lugar desde los que se emiten. Bajo esta premisa, reviso los significados históricos de la migración en los diccionarios clásicos de nuestra lengua. Sin embargo, dado que la migración entre México y Estados Unidos es la que tengo en mente en el desarrollo general del ensayo, en el segundo capítulo del primer apartado

exploro la idea de la migración en Estados Unidos, la cual se expresa en la retórica de la *nación de inmigrantes*, del *sueño americano*, de la *tierra de las oportunidades*.

La retórica estadounidense de la migración la rastreo en los escritos de Alexis de Tocqueville y Samuel P. Huntington que tratan sobre los migrantes. El pensador francés fue el primero en señalar la excepcionalidad estadounidense por dos razones: por un lado, el ser un vasto territorio sin explorar, por otro, el ser colonizado por puritanos —pioneros— que sólo buscaban un lugar para llevar a cabo su forma de vida. De este modo, el *destino de grandeza* de esta nación se explicaría por estos dos factores. Ya en años más recientes, Huntington continuó con esta retórica, con la salvedad de que distingue entre migrantes y colonos, y explica que es a estos últimos —los colonos— a quienes se debe la *grandeza* estadounidense, por eso sus temores hacia los migrantes mexicanos.

Finalmente, en este capítulo estudio la historia de rechazo a los migrantes en Estados Unidos a partir de tres momentos: 1) los orígenes del Know Nothings Party, un partido político surgido en las décadas de 1840 y 1850 con un discurso anticatólico y contra la migración irlandesa y alemana; 2) el rechazo a la migración china en el contexto de la expansión estadounidense hacia la costa del Pacífico; 3) y la oposición a algunos grupos de migrantes europeos a finales del siglo XIX e inicios del XX, momento en el que la discriminación racial se justificó con pretendidos argumentos científicos. Al final del capítulo hago unos apuntes a propósito de la historia de la migración entre México y Estados Unidos.

En el tercer capítulo, concluyo el primer apartado con una reflexión sobre las fronteras. Argumento que hoy día hablar de migración implica hablar de fronteras, no sólo en un sentido físico sino cultural. Para destacar su importancia me remito a dos hechos lejanos en el tiempo, aunque paralelos. Por un lado, el relato de Heródoto sobre las consecuencias que la violación de las fronteras escitas tuvo para Anacarsis y Escilias. Por

otro, el significado del encuentro de 1909 en lo que hoy es Ciudad Juárez, Chihuahua, entre Porfirio Díaz y William H. Taft, entonces presidentes de México y Estados Unidos, respectivamente.

Otro tema que trato en este capítulo es el aumento de las fronteras para los sectores más vulnerados de la población, en contraste con la *desfronterización* que parece vivir una pequeña élite globalizada. También explico lo que llamo el carácter productivo de las fronteras, el cual se refleja en la formación de economías ilegales que, muchas veces, están ligadas con el problema de la violencia. Asimismo, escribo sobre los significados que la frontera entre México y Estados Unidos tiene de un lado y otro. En suma, aunque pareciera que este capítulo es poco estructurado, todas las cuestiones que en él estudio siguen una premisa: las fronteras van más allá de su dimensión territorial.

Si en la primera parte exploro los significados de la migración desde una perspectiva histórica y los contrasto con los de otros desplazamientos humanos como el exilio, en la segunda parte busco esos significados a nivel de campo (en Atlautla) tanto entre migrantes como en su entorno —familia y comunidad— e igual los contrasto entre sí. Por otro lado, describo cómo la migración ha modificado el orden de la comunidad de Atlautla, es decir, la vida cotidiana en su sentido más amplio. Para estos propósitos me valgo de las herramientas de la etnografía y sigo un enfoque antropológico.

En estricto sentido, esta parte del ensayo es una etnografía —apenas una viñeta etnográfica— en la medida que por ello entendamos lo que Clifford Geertz llama una descripción densa, es decir, la explicación de “una multiplicidad de estructuras conceptuales complejas [en este caso sobre la migración], muchas de las cuales están superpuestas o

enlazadas entre sí, estructuras que son al mismo tiempo extrañas, irregulares, no explícitas”.²⁵ En otras palabras, las personas de Atlautla —en particular los migrantes a través de sus experiencias— ya tienen ideas sobre la migración hacia Estados Unidos, yo sólo las recojo y trato de darles un orden buscando las recurrencias y contradicciones en ellas. Todo esto lo desarrollo a lo largo de tres capítulos.

En el cuarto capítulo describo el orden local de San Miguel Atlautla; en el sexto, cómo dicho orden ha sido modificado por la migración. Lo que me interesa destacar en ambos capítulos es que la migración hacia Estados Unidos no sólo transforma la vida de los migrantes, sino la de sus lugares de origen, en este caso Atlautla. Aquí la migración a Estados Unidos se manifiesta esencialmente como una rebelión —por mínima que se quiera— contra las jerarquías sociales conocidas en México.

En el quinto capítulo, el cual da coherencia unitaria al cuarto y al sexto, expongo las historias de los migrantes de San Miguel Atlautla. Busco las similitudes entre ellas, pero sobre todo sus diferencias para dar cuenta de la diversidad de factores que influyen en la migración de México a Estados Unidos. Especialmente enfatizo que los migrantes no sólo se van por razones económicas, sino para experimentar la vida en Estados Unidos en un sentido más amplio. Asimismo, a partir de los relatos de los migrantes de Atlautla describo las formas en que como mexicanos miramos a los Estados Unidos y a nosotros mismos a través de asuntos como las tradiciones, la discriminación y el racismo. En suma, busco que la voz y la mirada de los migrantes alienten nuevas reflexiones en torno a la migración.

²⁵ Clifford Geertz. *La interpretación de ...*, op. cit., p. 24.

PRIMERA PARTE. UNA IDEA DE LA MIGRACIÓN

CAPÍTULO I. ¿QUÉ ES MIGRAR?

«El avión había desaparecido, con los niños a bordo. Lo que pasó ese día no se llama despedida ni se llama expulsión. Se llama deportación.»
Valeria Luiselli, *Desierto sonoro*

La dificultad de estudiar la migración

La migración es uno de los grandes temas de nuestro tiempo. El número de migrantes internacionales pasó de 248 millones en 2015 a 281 en 2020 y las tendencias no parecen disminuir.²⁶ En las portadas de los diarios más importantes del mundo aparecen escenas de migrantes y se discute sobre ello en mesas de opinión. En la pluma académica la migración también se ha posicionado como uno de los tópicos de mayor relevancia, sobre todo en disciplinas como la demografía, la sociología, la ciencia política, la antropología o la economía. Dicho interés también se extiende a campos como la literatura, la fotografía e incluso la música.

La atención que recibe la migración no es porque se trate de algo nuevo. Incluso se podría afirmar que la historia de la migración es la historia de la humanidad. El interés en la migración tampoco se debe exclusivamente al aumento en las cifras de migrantes, sino a que está relacionada con otros asuntos de importancia global como la pobreza o los derechos humanos. Sin embargo, pese a ser un asunto central en la agenda, en la conversación pública no siempre se sabe bien a bien de qué hablamos cuando hablamos de migración. Según los sectores sociales o las regiones y países desde donde se enuncie, se habla de crisis migratoria o crisis de refugiados, y a las personas en movimiento se las nombra a veces como migrantes, a veces como refugiados o asilados.

²⁶ Portal de datos sobre migración. “Poblaciones de migrantes internacionales”, 5 de febrero de 2021. Disponible en: <https://www.migrationdataportal.org/es/themes/poblaciones-de-migrantes-internacionales>.

Con el propósito de aportar claridad a las discusiones sobre los fenómenos migratorios, organismos como el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) o la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) desde 2006 han elaborado marcos conceptuales con los principales términos referidos a la migración. En el *Glosario de la OIM sobre migración* (2019) se llama migrante a “toda persona que se traslada fuera de su lugar de residencia habitual, ya sea dentro de un país o a través de una frontera internacional, de manera temporal o permanente, y por diversas razones.”²⁷

Dicha definición es amplia y abarca distintos fenómenos migratorios. De ahí que la OIM defina otras categorías como las de migrantes regulares e irregulares, migrantes por motivos económicos o ambientales, migrantes por breve o largo plazo. Como es evidente, las distintas formas de nombrar la migración indican las percepciones que los Estados tienen sobre ella, sus múltiples causas y su temporalidad. Asimismo, la OIM se refiere a otras condiciones como la de asilado y desplazado²⁸, ya que se asume que son distintas a la experiencia del migrante. Sin embargo, pese a la variedad de definiciones sigue faltando claridad explicativa, pues hay rasgos que aplican para uno o más términos²⁹, lo cual, en última instancia, dificulta el estudio de los fenómenos migratorios.

²⁷Organización Internacional para las Migraciones. “Glosario de la OIM sobre migración”, Ginebra, 2019, p. 132. Disponible en línea: <https://publications.iom.int/system/files/pdf/iml-34-glossary-es.pdf>.

²⁸ La condición de asilo se define como la protección que los Estados dan “a personas que se encuentran fuera del país de su nacionalidad o residencia habitual, quienes huyen de la persecución, daños graves o por otras razones.” Por su parte, se habla de desplazamiento cuando personas o grupos de personas son “forzadas u obligadas a escapar o huir de su hogar o de su lugar de residencia habitual, en particular como resultado de los efectos de un conflicto armado, de situaciones de violencia generalizada, de violaciones de los derechos humanos o de catástrofes naturales o provocadas por el ser humano, o bien para evitar dichos efectos.” Véase *ibidem*, pp. 26 y 60.

²⁹ Por ejemplo, la OIM propone un concepto de migración forzada, la cual se confunde con las condiciones de asilo y desplazamiento.

En términos muy generales, se puede decir que la migración se refiere al desplazamiento de personas en el espacio geográfico, por ello, sugiere Michael Kearney³⁰, su hogar académico es la demografía. Sin embargo, los estudios migratorios gozan de amplia difusión en otras disciplinas, lo cual ha derivado en una variedad de marcos conceptuales que impiden un mínimo de acuerdo teórico, pues cada disciplina tiene intereses particulares. De ahí que sea muy común que los estudios sobre migración estén acompañados de un ‘y’³¹, pues son muchos los temas con los que la migración puede relacionarse.

Asimismo, el carácter prescriptivo de buena parte de las investigaciones sobre migración tampoco aporta claridad conceptual. Muchos estudiosos asumen la migración como un *problema*, de ahí que sus trabajos los planteen como *soluciones* o por lo menos los dediquen a señalar los *aciertos* y *errores* en las políticas migratorias de los gobiernos.³² Esto se debe a que mucha de esa literatura está dirigida principalmente a tomadores de decisiones.³³ Esta forma de estudiar la migración no sólo no ayuda a su esclarecimiento conceptual, sino que abre una espiral en la que se ofrecen un montón de soluciones que poco ayudan a entender los fenómenos migratorios.

Así pues, a pesar del amplio interés académico y de que las investigaciones casi siempre se enfocan en la búsqueda de propuestas a lo que se considera un problema, los estudios sobre migración están en una encrucijada por su mínimo acuerdo teórico y conceptual. Al respecto, Alan B. Simmons argumenta:

³⁰ Michael Kearney. “From the invisible hand to visible feet: anthropological studies of migration and development”, *Annual review of anthropology*, 1986, vol. 15, no 1, p. 331.

³¹ *Ídem*.

³² Nicholas P. De Genova. “Migrant “illegality” and deportability in everyday life”, *Annual review of anthropology*, 2002, vol. 31, no 1, p. 421.

³³ Alejandro Portes. “Toward a Structural Analysis of Illegal (Undocumented) Immigration”, *Int'l Migration Rev.*, 1978, vol. 12, p. 469.

Los modelos explicativos existentes son en gran medida aplicables a contextos particulares o preocupaciones conceptuales, parecen incapaces de integrar los diversos patrones de movimiento, ambientes históricos y perspectivas disciplinarias.³⁴

Los primeros trabajos de lo que ya podría considerarse una teoría de la migración surgieron a mediados del siglo XIX con las investigaciones de Ernst Georg Ravenstein. Durante ese periodo, al menos en occidente, las sociedades se caracterizaron por la creciente industrialización, de ahí que esas primeras investigaciones, explica Alan B. Simmons, estuvieran muy influenciadas por el imaginario y los términos del mundo industrial.

A los migrantes, asemejados a parte mecánicas, se les consideró movidos por fuerzas de "empuje" "arranque" y, al igual que fluidos en un sistema hidráulico, se les vio "fluir" en respuesta a "presiones" y ser "lanzados" hacia afuera por "válvulas de escape". A tono con el espíritu de progreso del capitalismo en expansión, los marcos conceptuales predominantes consideraron positivamente a la migración, como una contribución esencial a la "modernización", la "movilidad del trabajo" y el "crecimiento económico".³⁵

Aquí vale la pena apuntar que los imaginarios y metáforas de cada época no han dejado de influir cuando se estudia la migración. Ahora se habla de los migrantes como *circuitos* que integran *redes* que se mueven en la economía global. Pero todavía más importante, es que las valoraciones sobre la migración siguen muy influidas por el contexto sociopolítico y dependen de los actores de los que se hable, es decir, de quiénes sean los migrantes. Al respecto, quizá el caso más obvio en los últimos años sea el de los atentados del 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos, un acontecimiento que modificó las formas de entender y atender el fenómeno migratorio. En este sentido, a decir de Jorge Durand:

³⁴ Alan B. Simmons. "Explicando la migración: la teoría en la encrucijada", *Estudios demográficos y urbanos*, 1991, pp. 5-6.

³⁵ *Ibidem*, p. 6.

Los migrantes mexicanos nada tienen que ver con los terroristas, pero quedaron involucrados en la paranoia general. Si antes se les calificaba como ilegales, se les vinculaba con la delincuencia y se les relacionaba con el narcotráfico, ahora quedaron relacionados con el terrorismo internacional y la frontera con México debía ser resguardada militarmente como parte de una estrategia de defensa y seguridad nacional.³⁶

En consecuencia, dado que los contextos son variables y los migrantes a los que se estudia se desenvuelven en distintas circunstancias, la teoría sobre la migración enfrenta una complicada tarea al tratar de unificar sus distintos enfoques. Esto ha dado como resultado investigaciones caracterizadas por su diversidad de conceptos utilizados, por centrarse en temas, regiones y periodos en particular, así como una gran cantidad de tipologías pensadas desde diversas disciplinas y para distintos procesos de la migración.

Elaborar tipologías de por sí es problemático pues, aunque en lo general traten sobre un tema, la naturaleza de éstas las lleva a ocuparse de aspectos concretos del mismo. En el caso de la migración esto es más claro porque se trata de un fenómeno con muchas dimensiones desde las cuales puede analizarse. De la migración puede estudiarse su naturaleza (al interior de un país o internacional); el tipo de lugares de origen y destino (urbano-rural); sus propósitos, causas y temporalidades; así como las diferencias sociales, culturales, políticas o económicas entre los lugares de origen y de destino. De ahí que actualmente en los estudios migratorios no sea lo más frecuente la formulación de tipologías.

³⁶ Jorge Durand. *Historia mínima de la migración ...*, op. cit. (Versión electrónica sin paginación). Como ejemplo de este discurso, Fernando Escalante refiere un análisis del sociólogo Charles Tilly en el que, sin evidencia alguna, conjetura que luego de los atentados del 11 de septiembre de 2001 se crearían alianzas entre narcotraficantes y terroristas. Aunque no menciona explícitamente a la migración, este caso me parece paradigmático de un cambio discursivo que también se extendió a los fenómenos migratorios entre México y Estados Unidos. Véase Fernando Escalante Gonzalbo. *El crimen como realidad y representación: contribución para una historia del presente*, El Colegio de México, México, D.F., 2012, p. 13.

No obstante, no quisiera dejar sin mencionar algunas de las más importantes que se han desarrollado:³⁷

- a) Ernst Georg Ravenstein (1885): Su investigación distingue a las migraciones entre las de corta y larga distancia, así como a los flujos migratorios entre los que van hacia fuera y los de retorno. Dado el contexto en el que escribe, trata de vincular los patrones de migración con el avance de la industrialización.
- b) Henry Pratt Fairchild (1925): Esta tipología está acotada al ámbito internacional y a partir de un enfoque histórico distingue los diversos contextos en que ocurren los movimientos humanos: invasiones, cuando una comunidad ataca a otra; conquistas, cuando una cultura ‘superior’ subyuga a otra; colonización de tierras libres, y el movimiento voluntario entre países libres. Esta clasificación, al hablar de superioridad de unas culturas sobre otras, es reflejo de algunos valores propios de la época.
- c) William Petersen (1958): Considero que esta es una de las tipologías más sugerentes, pues se sustenta en los tipos de movimientos migratorios. En este sentido, habla de migraciones primitivas (como el nomadismo impulsado por la caza y la recolección o la huida por desastres ecológicos), distingue entre migraciones forzosas (esclavismo) e impulsadas (el comercio de *coolies*), y clasifica a la migración libre (impulsada por circunstancias económicas y políticas) en oposición a la masiva, que es resultado de las buenas percepciones entre distintos grupos sobre migrar a un lugar.
- d) Wilbur Zelinski (1971): Esta clasificación, en primer lugar, distingue tres tipos de sociedades: rurales, industriales y posindustriales. De este modo, en cada sociedad se

³⁷ Alan B. Simmons. “Explicando la migración...”, *op. cit.*, pp. 17-20.

dan diferentes patrones de migración: rural-rural, en las sociedades agrícolas; urbana-urbana, en las sociedades industriales; ciudad-zonas conurbadas, en las sociedades postindustriales.

En suma, hasta aquí hemos visto cómo la ausencia de claridad conceptual sobre los fenómenos migratorios se ve reflejada en la teoría de la migración, especialmente en el caso de las tipologías, en las cuales hay falta de conformidad respecto a las variables en las que se sustentan. Considero que alcanzar un acuerdo conceptual sobre los fenómenos migratorios es difícil, además de que en el afán de unificar enfoques y conceptos se podría perder mucha de la riqueza significativa de, en un sentido más amplio, los movimientos humanos.

Una discusión terminológica

Es probable que una discusión terminológica sobre las palabras relacionadas con el fenómeno migratorio pueda ayudar no tanto a esculpir un concepto de la migración y los migrantes, sino a valorar los múltiples usos de los términos y sus significados en la vida cotidiana y en distintos contextos históricos. ¿Siempre se ha entendido lo mismo por migración? ¿Más allá de las diferencias obvias, qué implica el uso de emigración e inmigración? ¿En cuáles contextos se habla de exilio, asilo o refugio, en lugar de migración? ¿Las distinciones que hoy se hacen entre dichos conceptos siempre han existido? En las líneas que siguen esbozo algunas consideraciones al respecto.

La raíz etimológica de la palabra migrar está en el verbo latino *migro*, cuya acepción más general es cambiar de lugar. Así, según el *Diccionario de la Lengua Española*, migración se refiere al “desplazamiento geográfico de individuos o grupos, generalmente por causas

económicas o sociales.”³⁸ Cuando se habla de migración también se refieren las voces *emigrar* e *inmigrar*, que designan un mismo movimiento visto desde distintos ángulos: emigra el que se *va*, inmigra el que *llega*.

Por otra parte, como resultado de su composición con una serie de prefijos y sufijos, el campo semántico de la migración se extiende a una familia de términos que incluye verbos (migrar, emigrar, inmigrar y transmigrar), sustantivos (migración, emigración, inmigración, emigración y transmigración), participios activos (migrante, emigrante, inmigrante) y adjetivos (migratorio, emigratorio e inmigratorio). La cuestión, entonces, es explorar cómo y en qué contexto se introdujeron dichos términos al uso de la lengua. Con este propósito, me remito a los primeros diccionarios en lengua castellana de los que se tenga conocimiento.

En su *Vocabulario español-latino* (1495)³⁹, el sevillano Elio Antonio de Nebrija registra las principales voces latinas que entonces se usaban en lengua castellana. Entre las relacionadas con la migración y que hoy día nos parecerían raras, registra los vocablos *comigratio* (migrar con alguien) y *remigratio* (regresar al lugar del que se migró). Todas estas voces las define como *mudar casa*. Sea como sea, hasta antes de finales del siglo XVIII el uso de ninguno de estos términos era común, y es curioso que los primeros en extender su uso fueron los derivados (*transmigración* o *emigración*) y no las palabras base (*migrar* o *migración*).

Dos siglos más tarde, en el *Diccionario de autoridades*, publicado entre 1726 y 1739 y antecedente directo del diccionario de la Real Academia Española, hay entradas para emigración, migratorio/a y transmigración. Por emigración se entiende la “partida de un lugar

³⁸ “Diccionario de la Lengua Española”. Disponible en: <https://dle.rae.es/contenido/actualizaci%C3%B3n-2020>.

³⁹ Elio Antonio de Nebrija. *Vocabulario español-latino*, Madrid, Real Academia Española, 1951. (Facsimil de 1495).

a otro, o de una parte a otra”, mientras que migratorio/a es “lo que se muda de una parte a otra”, ambas palabras, se advierte, son latinismos y de uso poco común. Curiosamente, la palabra transmigración, que hoy día nos parecería de uso muy raro, es la que tiene un significado más completo sobre el fenómeno migratorio. Se la define como “mudanza de habitación desde un país a otro, hecha por alguna familia, o nación entera”⁴⁰, además no hay indicación alguna de que se trate de un latinismo. Quizá su uso más extendido por aquellos años se debía a que la palabra también tiene una connotación religiosa, puesto que transmigración igualmente significa algo así como la mudanza de las almas.⁴¹

En posteriores ediciones (1780 y 1783)⁴², ahora sí propiamente del diccionario de la Real Academia Española, las palabras emigración y migratorio/a conservan la definición del *Diccionario de Autoridades*, sólo que ya no se precisa que sean latinismos de poco uso. Transmigración también mantiene sus definiciones, sólo que ahora se incluye el verbo transmigrar, lo que da fuerza a la intuición de que por aquella época hablar de movimientos humanos era hablar de transmigración.

Los cambios más sustantivos aparecen hasta las ediciones de 1791 y 1803, ya que no sólo se modifican algunas definiciones, sino que se incluyen otros vocablos del campo semántico de la migración. En la edición de 1791 la definición de emigración se amplía, ahora se refiere “al abandono que hace una familia, pueblo, ó nación de su país para

⁴⁰ “Diccionario de autoridades (1726-1739)”. (Versión electrónica). Disponible en: <https://apps2.rae.es/DA.html>.

⁴¹ En esta segunda acepción, transmigración se refiere a la creencia de “que las almas de los que morían pasaban a animar otros cuerpos, ya de hombres, ya de brutos indistintamente.” *Ibidem*.

⁴² *Diccionario de la lengua castellana compuesto por la Real Academia Española, reducido a un tomo para su más fácil uso*, Real Academia Española y Joaquín Ibarra, Madrid, 1780, pp. 391, 624 y 893. Disponible en: https://books.google.com.mx/books?id=HhaAAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q=prologo&f=false; y *Diccionario de la lengua castellana compuesto por la Real Academia Española, reducido a un tomo para su más fácil uso*, Real Academia Española y Joaquín Ibarra, Madrid, 1783, pp. 405, 637 y 908. Disponible en: https://books.google.com.mx/books?id=yeOzJl-KdIIC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

establecerse en otro.”⁴³ Las palabras transmigrar y transmigración conservan sus acepciones, lo interesante, no obstante, es que la voz emigración ya parece ocupar su lugar, pues su definición es prácticamente idéntica. Esto ya es más claro en la edición de 1803, en la cual se añaden el adjetivo emigrado y el verbo emigrar.⁴⁴

En el *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Joan Corominas⁴⁵ refiere que el vocablo *emigración* ya había sido empleado desde 1499 por el latinista Hernán Núñez de Toledo y Guzmán, aunque de poco uso cotidiano. Como se ha visto, fue en las ediciones de 1791 y 1803 en las que el sustantivo emigración pierde su vaguedad, pues ya no es sólo ir de un lugar a otro, sino abandonar específicamente un país para ir a otro. Además, entonces ya hay una palabra que designa la acción y otra al sujeto: emigrar y emigrado, respectivamente.

Así pues, para 1803 parece ser que el vocablo emigración es el que se usa genéricamente cuando se habla de fenómenos migratorios. Dicho en otras palabras: en este momento migrar y emigrar eran lo mismo. Asimismo, llama la atención la falta de un término que designe el acto de llegar a otro lugar, pues emigración, ante todo, se refiere al hecho de abandonar un lugar, no al de llegar a otro. Aquí cabe preguntarnos a qué se debe que la migración se identifique casi únicamente con emigración, con la partida. Una respuesta

⁴³ *Diccionario de la lengua castellana compuesto por la Real Academia Española, reducido a un tomo para su más fácil uso*, Real Academia Española y Viuda de Don Joaquín Ibarra, Madrid, 1791, p. 356. Disponible en: https://books.google.com.mx/books?id=RyqbspghF1wC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summ ary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

⁴⁴ *Diccionario de la lengua castellana compuesto por la Real Academia Española, reducido a un tomo para su más fácil uso*, Real Academia Española y Viuda de Don Joaquín Ibarra, Madrid, 1803. Disponible en: https://books.google.com.mx/books?id=tZNaAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_sum mary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

⁴⁵ Joan Corominas y José A. Pascual. *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Editorial Gredos, Madrid, 1984, p. 568.

tentativa es que para entonces el migrar es considerado sobre todo un acto político, lo cual es más claro en el hecho de abandonar un lugar que en el de llegar a otro. Veamos.

Desde 1791, derivado de los acontecimientos de la Revolución Francesa (1789), la emigración comenzó a relacionarse con que un pueblo o nación abandonara su país. Asimismo, surgió el adjetivo emigrado, que es una ramificación directa de la voz francesa *emigré*, registrada por l'Academie Française desde 1798 y que se refería a las personas de la nobleza que huyeron en los años posteriores a la Revolución. Lo curioso, como anota Mónica Baretta⁴⁶, es que en España —uno de los principales destinos de los *emigrés* y especialmente del *clero refractario*⁴⁷— no haya habido modificación alguna del término, a pesar de que lo que allí se experimentaba era lo contrario al abandono de un país: la llegada.

Hacia 1814, tanto en Europa como en España en particular, la emigración por razones políticas era una constante debido a las sucesivas insurrecciones armadas y guerras civiles. Tras la reinstauración de la monarquía de Fernando VII (1814), los españoles que habían apoyado la ocupación francesa (conocidos como *afrancesados*) abandonaron el país, lo mismo hicieron los absolutistas durante el 'Trienio Liberal' (1820-1823), y nuevamente los liberales durante la 'Década ominosa' (1823-1833).⁴⁸ No obstante, es hasta su edición de 1843 cuando el diccionario de la Real Academia manifiesta que la emigración “hoy se aplica más bien al que toma este partido obligado por circunstancias políticas.”⁴⁹ Paradójicamente, debido a las migraciones masivas de Europa hacia América en la segunda mitad del siglo

⁴⁶ Mónica Baretta. “Definir y redefinir al inmigrante: análisis de su tratamiento lexicográfico en los diccionarios de la lengua española (España y Argentina, 1726-1910)”, *Boletín de Filología*, 2019, vol. 54, no 1, p. 18.

⁴⁷ Se refiere al sector de iglesia católica francesa que se negó a adoptar los principios de la Revolución Francesa de 1789.

⁴⁸ Juan Francisco Fuentes Aragonés. “Imagen del exilio y del exiliado en la España del siglo XIX”, *Ayer*, 2002, no 47, p. 37.

⁴⁹ *Diccionario de la lengua castellana*, Real Academia Española, Imprenta de Francisco María Fernández, Madrid, 1843, p. 281. Disponible en: <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/diccionario-de-la-lengua-castellana--2/html/>.

XIX, para ese momento la migración empezó a adquirir una definición sobre todo económica y dejó de relacionarse con motivaciones políticas.

Las migraciones entre Europa y América, huelga decirlo, no fueron exclusivas de la segunda mitad del siglo XIX; sin embargo, fue en este periodo cuando la experiencia de migrar adquirió rasgos que se mantienen hasta nuestros días. El más evidente es el que tiene que ver con el estatus de ciudadanía. Durante la época colonial la migración se vivía dentro de los márgenes imperiales. Ir de Cádiz a la Nueva España o a la provincia de Río de la Plata era desplazarse dentro de un mismo espacio imperial.⁵⁰ En cambio, hacia la segunda mitad del siglo XIX ya era más claro el desplazamiento entre distintos Estados nacionales. De hecho, y como ya hemos revisado, en el siglo XVII y en gran parte del XVIII al menos en castellano no había registro de un vocablo que se refiriera a la migración.

Pero más interesante que la vinculación de la migración con el surgimiento de los Estados nacionales, es que para este momento la migración comenzó a pensarse primordialmente en términos económicos. Durante la segunda mitad del siglo XIX, con mayor o menor éxito, los gobiernos de países como Argentina, Brasil, Chile, México o Uruguay promovieron la inmigración europea con el propósito de detonar el desarrollo económico y el poblamiento. Para ello, las autoridades crearon agencias gubernamentales que ofertaban a sus países en el extranjero valiéndose de tácticas propagandísticas. Detrás de estos proyectos estaba la idea de consolidar los Estados nacionales y el ejemplo de colonización estadounidense que por entonces consistía en la expansión hacia el oeste.⁵¹

⁵⁰ Mariana Alicia Pérez. “De Europa al Nuevo Mundo: la inmigración europea en Iberoamérica entre la Colonia tardía y la Independencia”, *Nuevo mundo mundos nuevos*, 2012. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.63251>.

⁵¹ Sobre los proyectos de colonización europea por parte de los gobiernos americanos véase: Marcela Martínez Rodríguez. “De progreso y población. Breve análisis comparativo sobre la colonización en México y Chile en el siglo XIX”, *Estudios Avanzados*, 2015, no.23, pp. 64-79; y Marcela Martínez Rodríguez. “Migración y

Para decirlo en una frase. A partir de este momento la migración comenzó a entenderse en términos económicos. Ya no sólo migraban los perseguidos políticos como en el caso de la Revolución Francesa o de los españoles (*afrancesados*) que apoyaron la ocupación. Migraban sobre todo aquellos que quisieran fundar colonias agrícolas o emprender proyectos industriales en un nuevo continente. De este modo, la migración también adquirió una nueva épica a imagen de la retórica estadounidense.⁵² Desde entonces migrar sería la conquista de un mundo nuevo, la búsqueda de nuevas oportunidades: son los años de la marcha hacia el oeste en Estados Unidos, de la conquista del desierto en Argentina. Así se narra esta nueva épica de la migración en *Los Buddenbrook*, novela del escritor alemán Thomas Mann:

El propio Christian revelaba en sus cartas una constante necesidad de vivir nuevas emociones y pedía permiso insistentemente para aceptar un puesto «allá», es decir: en Sudamérica, tal vez en Chile. «Eso es más bien sed de aventuras», había dicho el cónsul [Johann Buddenbrook], y le había ordenado que primero completase su formación mercantil y siguiese trabajando con Mr. Richardson por cuarto año consecutivo. Cumplido este plazo, se intercambiaron algunas cartas más relativas a sus planes y, luego, en el verano de 1851, Christian Buddenbrook se embarcó hacia Valparaíso, donde había conseguido una buena oferta. Viajó directamente desde Inglaterra, sin regresar antes a su patria.⁵³

“«Eso es más bien sed de aventuras»”, dice el cónsul Johann Buddenbrook sobre los deseos de su hijo de partir a Chile. Esta fue la nueva épica que adquirió la migración por aquellos años, una mezcla de aventura y laboriosidad económica; por eso era importante que, antes de migrar a otro continente, Christian Buddenbrook concluyera su formación mercantil

Colonización: La Agencia de Colonización como actor indispensable en el proyecto de colonización chileno. 1822-1901”, *Tzintzun. Revista de estudios históricos*, 2020, no. 71, pp. 67-91.

⁵² Véase el segundo capítulo de este ensayo.

⁵³ Thomas Mann. *Los Buddenbrook: Decadencia de una familia*, Edhasa, Barcelona, 2008, pp. 287-288.

en Europa. Esta épica, no obstante, pareciera estar vedada a una clase de migrantes, pues en los desplazamientos humanos —como veremos en el siguiente apartado— también hay jerarquías.

Modos de vivir el desplazamiento

El campo semántico del verbo *migrar* abarca otros términos como *destierro* o *exilio*. En el *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611) de Sebastián de Covarrubias, el verbo desterrar se define como “echar a uno de su tierra, es pena ordinaria de vagabundos y de gente pernicioso a la República”. El destierro es, entonces, sobre todo un castigo, pero Covarrubias matiza que desterrarse uno mismo es “dejar de su voluntad la tierra para no volver más ella”, lo cual es distinto al desterrado, que es “el echado de la patria”.⁵⁴ En el tomo III del *Diccionario de autoridades* (1732) exilio y destierro constan como sinónimos. Destierro se refiere a la “expulsión o privación” a alguien de estar en “la tierra o en otro lugar donde tenía su domicilio”⁵⁵, mientras que exilio sólo remite al primero y se dice es de raro uso.

Hoy día, exilio y destierro han dejado de ser términos intercambiables, y el uso de este último es escaso y casi siempre con intenciones poéticas pues suele carecer de un respaldo legal que lo haga efectivo. Según el *Diccionario de la lengua española*, exilio es la “separación de una persona de la tierra en la que vive” y se agrega que “generalmente por motivos políticos”.⁵⁶ No es claro si la separación es una decisión propia o una imposición

⁵⁴ Sebastián de Covarrubias Orozco. *Tesoro de la lengua castellana o española*, editado por Luis Sánchez, Madrid, 1611, p. 211.

⁵⁵ “Diccionario de autoridades (1726-1739)”. (Versión electrónica). Disponible en: <https://apps2.rae.es/DA.html>.

⁵⁶ “Diccionario de la Lengua Española”. Disponible en: <https://dle.rae.es/contenido/actualizaci%C3%B3n-2020>.

externa. Destierro, en cambio, en uno de sus significados se aclara que se trata de “una pena que consiste en expulsar a alguien de un lugar o de un territorio determinado.” Otra diferencia es que el destierro parece ser una experiencia individual y la del exilio también puede ser compartida, pues en una de sus acepciones se refiere al “conjunto de personas exiliadas”.⁵⁷

En lo que aún son semejantes es que ambos vocablos remiten a un lugar, pues exilio y destierro también son los lugares que habitan exiliados y desterrados. El exiliado es alguien que habita un lugar exclusivo, distinto del que fue expulsado y al que ha arribado. Por eso, cuando a José de la Colina se le preguntaba si era de España o de México respondía que:

“Ni soy de aquí, ni soy de allá, como dice la canción. Soy del país del Exilio. [¿Y ese país dónde queda?] En todas partes y en ninguna. El Exilio es un estar y un no estar, es una patria fantasma y flotante sobre la geografía, una tierra de nadie en la Historia.”⁵⁸

El exilio también se refiere a un tiempo: el de su cumplimiento. El exiliado siempre está esperando el final del tiempo de su condena o auto condena; sin embargo, cuando ese tiempo por fin ha terminado no es raro que se lo añore. Tiempo también porque el exilio remite a una época: los años del exilio. O a una edad: así como los viejos evocan la juventud, los exiliados que han vuelto a su tierra rememoran el tiempo en que estuvieron separados de ella. Y así, en lugar de sentenciar a los más jóvenes diciéndoles ‘cuando yo era joven’, les dicen ‘en los años de mi exilio’. El tiempo del exilio, como apunta María Zambrano, igualmente es extraño pues en él se conjugan pasado y presente con un porvenir insondable:

Salimos del presente para caer en el futuro desconocido, pero, sin olvidar el pasado, nuestra alma está cruzada por sedimentos de siglos, son más grandes las raíces que las ramas que ven la luz. Es en la obra del amanecer, trágica y de aurora, en que las sombras de la noche

⁵⁷ *Ibidem*. Disponible en: <https://dle.rae.es/contenido/actualizaci%C3%B3n-2020>.

⁵⁸ José de la Colina. “Historias de pasaporte”, *Letras libres*, agosto, 2003. Disponible en: <https://www.letraslibres.com/mexico/historias-pasaporte>.

comienzan a mostrar su sentido y las figuras inciertas comienzan a desvelarse ante la luz, la hora de la luz en que se congregan pasado y porvenir.⁵⁹

Continuando con la metáfora del exilio como lugar, tengo la impresión de que también es una fiesta, aunque exclusiva. Se trata más de un banquete que de un convite. Al exilio no está invitado cualquiera, pues queda reservado a poetas, políticos, periodistas, filósofos y demás intelectuales. En este sentido, siguiendo a Claudio Lomnitz⁶⁰, se puede decir que los exilios son “lugares privilegiados” para la reflexión. En esa condición escribieron sus mejores páginas Francisco Bulnes y Domingo Faustino Sarmiento, Natalia Ginzburg y María Zambrano, Stefan Zweig y Joseph Roth. Pero la experiencia del exilio es exclusiva no sólo por el tipo de personas que la viven y que, en efecto, casi siempre comparten alguna condición de privilegio⁶¹, sino porque se considera que estas personas — los exiliados— tienen agencia política, algo que no se ve en quienes llamamos migrantes. Me explico.

Si bien es privilegio de algunos grupos de la población, dado que responde a factores de persecución política y marginación social el exilio históricamente ha sido forzado.⁶² Asimismo, uno de los lugares más comunes al hablar de migración es que también es forzada, aunque en este caso por factores económicos. Concediendo que en ambos casos se trata de desplazamientos forzados, a los exiliados y a los migrantes no se los observa de igual modo. Mientras que el exilio suele considerarse una última posibilidad de resistencia, la migración

⁵⁹ María Zambrano. “Amo mi exilio”, en su libro: *Las palabras del regreso*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2009, pp. 65-67.

⁶⁰ Claudio Lomnitz. “Exilio y literatura”, *Nexos*, 1 de febrero de 2019. Disponible en: <https://www.nexos.com.mx/?p=40929>.

⁶¹ Aunque la experiencia del exilio suele asociarse con personas que comparten condiciones de privilegio, con ello no quiero decir que el exilio por sí mismo constituya un privilegio ni negar que se trata de un desplazamiento que no es del todo voluntario. Sólo apunto que es un desplazamiento que goza de mayor estatus frente a otros.

⁶² Judit Bokser Liwerant. “De exilios, migraciones y encuentros culturales”, en: Ranatta von Haffesntangel (ed.). *México, el exilio bien temperado*, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Germano Mexicanas, México, D.F., 1995, p. 23.

se percibe como resultado de la pasividad de las personas frente a los determinantes que las orillan a dejar sus lugares de origen.⁶³ Así, según escribe Imre Kertész, Albert Camus explicaba a propósito de su libro de relatos *El exilio y el reino* que el exilio “muestra a su manera el camino que conduce a la única condición posible para rechazar al mismo tiempo la esclavitud y el dominio”.⁶⁴ Es decir: los exiliados eligen su condición mientras que los migrantes son percibidos como *expulsados*, como si no fueran sujetos políticos.

Quizá esta idea quede más clara con el caso de los exiliados judíos en México a mediados del siglo XX. Las ideas de diáspora y de exilio, explica Judit Bokser Liwerant⁶⁵, históricamente han sido parte de la “autoconciencia judía”. Sin embargo, en los últimos tiempos, especialmente durante el siglo XX, el exilio se expresó más como una condición política y por lo mismo tendió a universalizarse y dejó de asociarse exclusivamente a los judíos. Los judíos que huyeron del nazismo y el fascismo en Europa encontraron rechazos a su asilo en México durante los años de 1940 casi siempre por cuestiones raciales, y cuando fueron aceptados lo eran más en su condición de “*activistas políticos* y no como judíos”.⁶⁶ Lo digo en una frase. Considero que la posibilidad del exilio depende de ser visto como sujeto político.

En contraste, cuando se habla de migración no suele pensarse que sea una acción trasgresora políticamente y no se considera que dicha experiencia transforme y marque a quienes la viven más allá de lo económico. Como si los migrantes no llevaran en sus baúles

⁶³ Si bien buena parte de la clase política –principalmente de izquierda– comulga con un relato *heroico* sobre la migración de mexicanos hacia Estados Unidos, en las comunidades de origen de los migrantes existe –aunque mínimo– un discurso que señala que para *salir adelante* no es necesario dejar el lugar de origen, pues *acá también hay oportunidades si se busca*.

⁶⁴ Véase Imre Kertész. “Patria, hogar, país”, en su libro: *Un instante de silencio en el paredón: El holocausto como cultura*, Herder, Barcelona, 2002, p. 24.

⁶⁵ Judit Bokser Liwerant. “De exilios, migraciones y encuentros...”, *op. cit.*, p. 28.

⁶⁶ *Ídem*. La cursiva es mía.

también sueños e ilusiones, como si al llegar a un nuevo lugar a ellos no se les revelara un futuro lleno de incertidumbres, en fin, como si sus experiencias no fueran dignas para la poesía. No es sólo que el exiliado y las personas que migran en busca de trabajo representen, en los hechos, diferentes desplazamientos, sino que llamar a esos viajes y a sus viajeros de un modo u otro casi siempre lleva implícita una valoración de las diferentes formas de andar por el mundo.

Las palabras asociadas con el fenómeno migratorio, hemos visto, han variado en sus acepciones a lo largo del tiempo, lo cual responde al contexto histórico en que se emplean en el lenguaje cotidiano. Sin embargo, aparte de los contextos en que se refieran, el uso de unas palabras y no de otras cuando se habla de migración tiene implicaciones valorativas en relación a los distintos desplazamientos humanos. Como ha señalado Nicholas De Genova⁶⁷, usar un término y no otro para referirse a la migración no sólo implica un problema conceptual o de perspectiva intelectual, se trata, en última instancia, de una cuestión de orientación política. Ha surgido una especie de jerarquía no ya sólo en el lenguaje de los desplazamientos, también en el de la migración.

En el léxico de la migración, explica Mawuna Remarque Koutonin⁶⁸, existe una jerarquía entre las palabras que designan a las personas que migran, casi siempre con implicaciones de racismo. De este modo, continúa el autor, a los migrantes asiáticos, africanos o musulmanes no se los llama igual que a los europeos —de piel blanca, se entiende—, para estos últimos ha surgido un nuevo término: el de *expat*.⁶⁹ Este neologismo

⁶⁷ Nicholas P. De Genova. “Migrant “illegality” and...”, *op. cit.*, p. 421.

⁶⁸ Mawuna Remarque Koutonin. “Why are white people expats when the rest of us are immigrants?”, *The Guardian*, 13 de marzo de 2015. Disponible en: <https://www.theguardian.com/global-development-professionals-network/2015/mar/13/white-people-expats-immigrants-migration>.

⁶⁹ Sobre el creciente uso de este neologismo véase, por ejemplo, Johanna Leinonen. “Invisible immigrants, visible expats? Americans in Finnish discourses on immigration and internationalization”, *Nordic Journal of Migration Research*, 2012, vol. 2, no 3, pp. 213-223.

deriva de expatriado, por lo que debería aplicar a cualquier persona que se encuentre fuera de su país. Pero no es así, en los hechos está reservado a personas blancas de origen europeo. Los demás son migrantes.

Considero que la jerarquización del vocabulario de la migración no sólo se relaciona con procesos de racismo, también abarca otros aspectos en los que básicamente se busca asignar un estatus distinto a las movilidades humanas. Como hemos visto, en la segunda mitad del siglo XIX la palabra migración pasó de ser un concepto esencialmente político a uno meramente económico. Esto aún se mantiene, por eso cuando se habla de migrantes se da por sentado que se trata de personas que dejan sus lugares de origen en busca de trabajo en otras partes.

No obstante, en el lenguaje cotidiano —también en el de la academia y el gobierno— hablar de migrantes no sólo es referirse a las personas que migran en busca de oportunidades laborales, sino a aquellas que tienen un estatus *irregular* o *ilegal* en los países a los que llegan. Muy difícilmente se cataloga como migrantes a, por poner algunos ejemplos, estudiantes de posgrado en el extranjero, empresarios en viajes de negocios o profesores visitantes en universidades de otros países, incluso cuando sus motivaciones para dejar sus lugares de origen también hayan sido económicas.

Como resultado de estas percepciones, en los estudios migratorios han surgido áreas específicas que investigan la *migración calificada*⁷⁰ o proponen conceptos como el de *brain circulation*⁷¹, los cuales refieren y alertan el hecho de que personas con altos perfiles

⁷⁰ Véanse Rodolfo Tuirán y José Luis Ávila. “Migración calificada entre México-Estados Unidos: Desafíos y opciones de política”, *Migración y desarrollo*, 2013, vol. 11, no 21, p. 43-63; y Camelia Nicoleta Tigau, *et al. Riesgos de la fuga de cerebros en México: Construcción mediática, posturas gubernamentales y expectativas de los migrantes*, Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Investigaciones sobre América del Norte, Ciudad de México, 2013.

⁷¹ Véase Rosalie L. Tung. “Brain circulation, diaspora, and international competitiveness”, *European Management Journal*, 2008, vol. 26, no 5, pp. 298-304.

académicos abandonen sus países de origen para desarrollarse profesionalmente en otro. Algunos de estos estudios no sólo sugieren que la movilidad de personas con mayor nivel académico es distinta, sino que en el fondo suponen que se trata de un fenómeno diferente a la migración. Pareciera que si no son jornaleros, cocineras, jardineros o meseras quienes trabajan fuera de sus países, hay cierta incomodidad para llamar migrantes a otras personas que dejan sus lugares de origen.

CAPÍTULO II. RETÓRICAS DE LA MIGRACIÓN EN ESTADOS UNIDOS Y MÉXICO

«¿Ansiabas pertenecer como cualquier otro a los Estados Unidos de América? Pues ahora perteneces, muchacho.... Ahora tienes la realidad de este país ante las narices... Estás tan metido en la mierda como un hombre puede estarlo, en la auténtica mierda demencial norteamericana.»

Philip Roth, *Pastoral Americana*

El primer puritano

En la retórica del nacionalismo estadounidense el inmigrante ha ocupado un papel central. Históricamente los Estados Unidos se han imaginado a sí mismos y se los imagina desde el exterior como una *nación de inmigrantes*, el *país de las oportunidades* a donde la gente va a conquistar el *sueño americano*. No obstante, en esta *nación de inmigrantes* también se ha rechazado a los inmigrantes por no hablar inglés, por quitar empleos o por atentar contra los llamados principios americanos. Ya desde 1751, Benjamin Franklin se oponía al creciente número de inmigrantes alemanes en Pennsylvania y temía que el estado se convirtiera en una colonia alemana. Además, argumentaba que los inmigrantes eran la peor gente de su propio país:

Those who came hither are generally the most stupid of their own nation, and as ignorance is often attended with great credulity, when knavery would mislead it, and with suspicion when honesty would set it right; and few of the English understand the German language, and so cannot address them either from the press or pulpit, it is almost impossible to remove any prejudices they may entertain... Not being used to liberty, they know not how to make modest use of it.⁷²

A pesar de estos episodios nativistas, la imagen de Estados Unidos como un país abierto a la inmigración pronto se consolidó. Así, por ejemplo, en *La democracia en América*

⁷² *apud* Bill Ong Hing. *To be an American: Cultural Pluralism and the Rhetoric of Assimilation*, New York University Press, New York, 1997, p. 14.

(1835 y 1840, publicada en dos volúmenes), el francés Alexis de Tocqueville hacía patente la influencia de los inmigrantes en las costumbres americanas. En el primer volumen de su investigación, Tocqueville escribe que los inmigrantes que llegaban a Estados Unidos lo hacían por distintos motivos y se gobernaban por diversos principios. Sin embargo, destacaban entre ellos rasgos comunes, el más importante de todos el lenguaje: “eran todos hijos del mismo pueblo.”⁷³ Los inmigrantes que arribaron a Nueva Inglaterra, a diferencia de los de otras colonias, no eran simples aventureros ingleses, pues iban acompañados de sus familias y con ellas llevaban “admirables recursos de orden y moralidad.”⁷⁴

Además, a diferencia de algunas partes de la América del Sur, las tierras de Norteamérica, continúa Tocqueville, eran todavía “un continente vacío, una tierra desierta.”⁷⁵ A estos inmigrantes les fue entregado un vasto territorio sin límites, colmado de oportunidades: como si Dios se los hubiese reservado. Estas tierras ignotas fueron pobladas por aquellos inmigrantes no por su necesidad, sino por su deseo de hacer triunfar una idea. Eran puritanos perseguidos en su patria, sólo anhelaban una tierra en la cual vivir a su manera y en libertad.

No era la necesidad la que los obligaba a abandonar su país; dejaban en él una posición social envidiable y medios de vida asegurados; no pasaban tampoco al Nuevo Mundo a fin de mejorar su situación o de acrecentar sus riquezas; se arrancaban de las dulzuras de la patria para obedecer a una necesidad puramente intelectual: al exponerse a los rigores inevitables del exilio, querían hacer triunfar *una idea*.⁷⁶

⁷³ Alexis de Tocqueville. *La democracia en América*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 1957, p. 54.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 57.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 280.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 57.

Es así que Alexis de Tocqueville “parece ver todo el destino de Norteamérica encerrado en *el primer puritano* que llegó a sus orillas, como a toda la raza humana en el primer hombre.”⁷⁷ Ya en el siglo que corre, a una conclusión similar llegó el politólogo estadounidense Samuel Huntington. En su libro *Who we are? The Challenges to America’s National Identity*⁷⁸ estudia la identidad estadounidense, así como los factores que la amenazan. Advierte que hablar de este tema implica rebatir dos ideas: primero, que los Estados Unidos son una *nación de inmigrantes*, segundo, que la identidad de ese país se funda en sus principios y valores políticos, el llamado *Credo americano*. La confusión aumenta, considera Huntington, cuando se asume que los principios y valores estadounidenses derivan de su condición de apertura a los inmigrantes.

Esas ideas, según Huntington, son ciertas, pero sólo parcialmente. “They do not tell us anything about the society that attracted the immigrants or the culture that produced the Creed.”⁷⁹ La identidad estadounidense, dice Huntington, fue afincada por los primeros colonos ingleses en términos de raza, cultura, etnicidad y religión. Con el tiempo, el factor étnico tuvo que ampliarse para incluir a personas provenientes de Alemania, Irlanda y los países escandinavos en el siglo XIX, y de países del sur y este de Europa en los años de la Primera Guerra Mundial. Según este autor, hacia la década de 1970 la identidad estadounidense ya estaba consolidada.

⁷⁷ *Ibidem*, pp. 279-280. La cursiva es mía.

⁷⁸ El libro de Huntington tiene una clara intención política —lo cual no es negativo, en principio—, pero el autor pretende presentar un trabajo académico con abundantes estadísticas y copiosas notas. Así pues, a la par de este texto sugiero revisar dos críticas bastante inteligentes a las tesis del politólogo norteamericano, una es de Fernando Escalante y otra de Claudio Lomnitz. Véase Fernando Escalante Gonzalbo. “The sound and the fury. Apunte sobre Samuel P. Huntington”; y Claudio Lomnitz. “Por amor a la patria: la identidad nacional según Samuel Huntington” ambos disponibles en Fernando Escalante Gonzalbo (coord.). *Otro sueño Americano: En torno a ¿Quiénes somos? de Samuel P. Huntington*, Paidós, Madrid, 2004.

⁷⁹ Samuel P. Huntington. *Who we are? The Challenges to America’s National Identity*, Simon and Schuster, New York, 2004, p. 37.

Es por ello que la afirmación de Estados Unidos como país de inmigrantes es por lo menos vaga. Históricamente, y en eso es sincero el politólogo estadounidense, los norteamericanos han rechazado la inmigración. El error está en confundir a los inmigrantes con colonos. Estados Unidos es una nación de colonos. Colonos y migrantes, explica Huntington, son muy diferentes. Los primeros buscan crear una sociedad nueva, “a city on a hill, in a new and often distant territory”⁸⁰ y están persuadidos de propósitos colectivos. Los inmigrantes, en cambio, llegan a una sociedad ya establecida y su proceso de integración suele ser personal.

Las diferencias entre inmigrantes y colonos son más transparentes si se observa el caso de la inmigración mexicana. A diferencia de otros inmigrantes, arguye Huntington, los mexicanos se distinguen en seis aspectos que los convierten en una amenaza para la identidad estadounidense.⁸¹ En primer lugar, la *contigüidad*, porque es obvio que no es lo mismo cruzar el río Bravo que el océano Atlántico. El *número* de mexicanos también es un factor, pues a diferencia de otros periodos en que la inmigración estaba más diversificada, actualmente la mayoría de inmigrantes son mexicanos. La *concentración* en regiones específicas como el sur de California impide que los mexicanos se asimilen más rápido a los principios americanos. La inmigración mexicana es *persistente* y no hay indicios de que vaya a disminuir. Asimismo, se trata de una inmigración *ilegal*, porque es claro que los mexicanos así lo eligieron, ellos redactaron las leyes migratorias de Estados Unidos. Finalmente, debido a su *presencia histórica*, los mexicanos reclaman como propia una parte del territorio estadounidense. La amenaza es evidente:

⁸⁰ *Ibidem*, p. 39.

⁸¹ *Ibidem*, pp. 222-230.

If each year a million Mexican soldiers attempted to invade the United States and more than 150,000 of them succeeded, established themselves on American territory, and the Mexican government then demanded that the United States recognize the legality of this invasion, Americans would be outraged and would mobilize whatever resources were necessary to expel the invaders and to establish the integrity of their borders. Yet an illegal demographic invasion of comparable dimensions occurs each year, the president of Mexico argues that it should be legalized, and, at least before September 11, American political leaders more or less ignored it or implicitly accepted elimination of the border as a long-term goal.⁸²

El problema con los mexicanos es que a diferencia de los primeros colonos ingleses no van a fundar una nueva sociedad —ésta ya existe—, pero tampoco se asimilan a la comunidad americana instaurada desde hace tres siglos. En este punto, el politólogo refiere la Doctrina del Primer Asentamiento Efectivo del geógrafo Wilbur Zelinsky. Según esta tesis, la influencia de los primeros colonos —así se tratase de un puñado— tuvo un impacto más duradero en la sociedad estadounidense que la de miles de inmigrantes posteriores. Vale la pena citar en extenso:

...the specific characteristics of the first group able to effect a viable, self-perpetuating society are of crucial significance for the later social and cultural geography of the area, no matter how tiny the initial band of settlers may have been.... In terms of lasting impact, the activities of a few hundred, or even a few score, initial colonizers can mean much more for the cultural geography of a place than the contributions of tens of thousands of new immigrants a few generations later.⁸³

⁸² *Ibidem*, pp. 317-318.

⁸³ Véase Wilbur Zelinsky, *The Cultural Geography of the United States*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, NJ, 1992, pp. 23-24 *apud ibidem*, p. 41.

Del mismo modo que Tocqueville ve el destino estadounidense en el primer puritano, Huntington lo reduce al primer asentamiento de Jamestown en 1607, en el actual estado de Virginia. Pero más allá de esta retórica, ¿cuál es la historia de los inmigrantes en Estados Unidos?

Orígenes del *Know-Nothing Party*

I

La Guerra de Independencia de las Trece Colonias detuvo el flujo constante de inmigrantes que hasta entonces arribaban a territorio norteamericano. El número de inmigrantes volvió a aumentar luego de tres décadas del conflicto armado. Así, durante la primera mitad del siglo XIX Irlanda y Alemania proveyeron el mayor número de inmigrantes que llegaron a Estados Unidos, aunque las razones de la inmigración cambiaron a lo largo de esos años.

En las primeras dos décadas posteriores a la Guerra anglo-americana de 1812, los inmigrantes irlandeses que llegaron a tierras estadounidenses eran principalmente presbiterianos o, en menor medida, anglicanos y venían de la región norte del país. Mientras que los irlandeses católicos que emigraban eran en su mayoría agricultores acomodados o miembros de la clase media urbana. Es decir, los irlandeses que en aquellos años emigraban a Estados Unidos no eran los más pobres. Varios factores influyeron en la composición demográfica de estos irlandeses. Para empezar el alto costo de los traslados, además de que la industrialización y sus consecuencias económicas —desplazamiento de pequeños artesanos y agricultores— ocurrieron principalmente en el norte de Irlanda, donde en su mayoría había protestantes.⁸⁴

⁸⁴ Véase Tyler G. Anbinder. *Nativism and Slavery: The Northern Know Nothings and the Politics of the 1850s*, Oxford University Press, Nueva York, 1992, pp. 3 y ss.

En la segunda mitad de la década de 1830 la inmigración irlandesa a Estados Unidos creció exponencialmente, pero también cambió su composición demográfica. Ahora, la gran parte de irlandeses que llegaron a Norteamérica eran del sur y occidente del país y en su mayoría eran católicos. Por otro lado, la reducción de los costos para cruzar el Atlántico propició que más gente pobre se animara a emigrar a Estados Unidos. Estas variaciones en la composición demográfica se explican por el contexto socioeconómico de Irlanda por aquellos años. En primer lugar, la sobrepoblación provocó que las tierras escasearan, por lo que muchas familias encontraron salida en la emigración. Por otro lado, aumentaban las persecuciones contra los irlandeses católicos. Pero acaso las principales razones hayan sido la pobreza y la hambruna causadas por la pérdida de las cosechas de patata⁸⁵, pues de la venta y autoconsumo de este alimento dependía gran parte de la población irlandesa.

Además de Irlanda, Alemania fue el otro país que aportó mayor cantidad de inmigrantes a Estados Unidos durante la primera mitad del siglo XIX. De hecho, en el año de 1854 los inmigrantes alemanes duplicaban a los irlandeses.⁸⁶ Los patrones migratorios y la composición demográfica de los alemanes que arribaron a suelo estadounidense en aquellos años fueron muy similares a los de los irlandeses que emigraron en el mismo periodo. Sin embargo, a diferencia de los irlandeses los alemanes no se concentraron en las ciudades de la Costa Este, sino en las tierras agrícolas del Oeste. Como ellos no pasaron por una catástrofe similar a la de la *Irish Potato Famine*, estaban dispuestos a retomar sus vidas

⁸⁵ Se conoce como *Irish Potato Famine* a la hambruna sufrida en Irlanda entre 1845 y 1849. Esta crisis fue causada por las plagas de las cosechas de patatas producidas por un hongo que hacía que el tubérculo se tornara negro y la planta se desmoronara.

⁸⁶ Tyler G. Anbinder. *Nativism and Slavery ...*, op. cit., p. 7.

de campesinos en Estados Unidos. “German immigrants were determined to resume the agricultural life they had known in Europe.”⁸⁷

Así pues, hacia 1855 la población inmigrante superaba a la nativa en ciudades como Detroit, Chicago o Milwaukee; y en otras como Boston, Pittsburgh o Rochester los inmigrantes equivalían a más de un tercio de la población. Por otra parte, a excepción de ciudades como New Orleans o St. Louis, en el sur los inmigrantes representaban un bajo porcentaje de la población. Esta evolución demográfica era normal si se toma en cuenta la tradición de apertura a los inmigrantes que hasta entonces los Estados Unidos habían mostrado.

Sin embargo, dichas actitudes cambiaron cuando los inmigrantes católicos comenzaron a superar a los protestantes. A lo largo de la década de 1830 la opinión pública estadounidense empezó a ver en la inmigración de católicos irlandeses una amenaza para los supuestos principios americanos. Samuel F.B. Morse, por ejemplo, en una serie de artículos propagó la idea de que las monarquías europeas enviaban inmigrantes católicos para terminar con la democracia americana. Otros ejemplos que vinculaban el catolicismo y la inmigración con teorías de la conspiración fueron *Awful Disclosures of the Hotel Dieu Nunnery of Montreal* (1836), de Maria Monk, y *A Plea for the West* (1835), de Lyman Beecher. Asimismo, surgieron organizaciones como la Native American Democratic Association (NADA), creada en la ciudad de Nueva York en 1935.⁸⁸

A partir de 1830 y hasta mediados de la década de 1850 los grupos nativistas y anticatólicos tuvieron efímeras incursiones en la política, generalmente en el ámbito local. En 1839, por ejemplo, el entonces gobernador de Nueva York, William H. Seward,

⁸⁷ *Ibidem*, p. 8.

⁸⁸ *Ibidem*, pp. 9-10.

consciente del anti catolicismo contra los inmigrantes irlandeses propuso una serie de reformas educativas. Entre otras cosas, buscaba que los hijos de inmigrantes irlandeses pudieran ser educados en su propia lengua y por maestros que profesaran la misma fe. La propuesta encontró rechazo en varios grupos nativistas y su discusión fue llevada a las elecciones legislativas de 1841.

Estas incursiones de los nativistas eran efímeras, pues hasta antes de la Guerra Civil la lealtad de los votantes a sus partidos era muy sólida; por tanto, sólo aparecían en escena cuando surgían controversias muy llamativas.⁸⁹ Sin embargo, los nativistas no desaparecieron de la escena política y optaron por la creación de organizaciones semi-secretas, entre las que destacaron la *Order of United Americans* (OUA), fundada en Nueva York en 1844, y la *United Sons of America* (USA), creada en Philadelphia en 1845. Pero fue hasta la década de 1850 que apareció una organización que alcanzó verdadera relevancia, sus miembros eran conocidos como los *Know-Nothings*.

II

En 1850, Charles B. Allen creó la organización secreta *Order of the Star Spangled Banner* (OSSB) en la ciudad de Nueva York. A diferencia de otras agrupaciones nativistas previas, la OSSB era completamente secreta, pues los primeros miembros no podían revelar su existencia; además no había ningún costo por unirse a la organización. Para 1852 la OSSB apenas contaba con 43 integrantes; también en ese año, los miembros de la OUA se

⁸⁹ “Nativists could not understand why, with immigration setting new records each year, their candidates could not make headway with the electorate. They failed to realize, however, that voters supported their tickets in large numbers only when religious controversies erupted or ethnic violence flared. Antebellum Americans were extremely loyal to their political parties, and when educational disputes ended and religious tensions died down, voters who had supported nativist candidates quickly returned to old allegiances.” *Ibidem*, p. 14. Al respecto, Erika Pani explica que en ese periodo los partidos políticos estadounidenses no siempre alcanzaban a responder a las demandas locales o de algunos grupos particulares, por eso llegaron a irrumpir partidos como el *Know-Nothing Party*, del cual escribo en seguida. Véase Erika Pani. *Historia mínima de Estados Unidos de América*, El Colegio de México, Ciudad de México, 2016, pp. 107-108.

integraron a la nueva agrupación. En mayo de 1854 la organización ya era conocida como los *Know Nothings*. El origen de dicho término es impreciso. Aunque no hay evidencia que la confirme, la versión más difundida es que, dado el carácter secreto de la agrupación, cuando a sus miembros se les preguntaba algo al respecto decían no saber nada (know nothing en inglés). Como dicho nombre comenzó a ser usado en el diario *New York Tribune* —el más leído a nivel nacional en aquella época— y los miembros de la OSSB no cuestionaron el uso, en adelante la organización simplemente sería conocida como el *Know Nothings*.⁹⁰

Del mismo modo que había ocurrido con organizaciones previas, el Know Nothings llamó la atención gracias a diversos episodios que reavivaron el clima anticatólico y anti inmigrante. En primer lugar, nuevamente, están las controversias en torno a la educación de la población católica. Asimismo, para este periodo surgieron acalorados debates respecto a las propiedades de la iglesia católica. Este último caso provocó que el Vaticano enviara a Estados Unidos a Gaetano Bedini como nuncio apostólico, lo cual sólo exacerbó el ánimo anticatólico. Para empezar, Bedini nunca había estado en un país de mayoría protestante y sus encuentros no hicieron más que despertar sospechas entre la comunidad anticatólica. A ello se suma el papel de algunos exiliados europeos de las Revoluciones de 1848, quienes irrumpían en todos los lugares que visitaba Bedini y así alimentaron los estereotipos sobre el catolicismo.

El más notable de estos exiliados fue el italiano Alessandro Gavazzi, un monje barnabita y allegado de Giuseppe Garibaldi en la lucha por la unificación italiana, que se dedicó a dictar una serie de conferencias en las que desacreditaba a Bedini y a la iglesia católica. Gavazzi reveló que Gaetano Bedini era conocido como el ‘Carnicero de Bolonia’,

⁹⁰ Respecto a los orígenes del *Know Nothings Party*, véase Tyler G. Anbinder. *Nativism and Slavery, ..., op. cit.* pp. 20-51.

debido a su papel autoritario en esa ciudad durante las insurgencias de 1848 y por supuestamente ordenar la ejecución de Ugo Bassi, revolucionario que antecedió a Garibaldi en la lucha por la unificación de Italia. La opinión pública estadounidense y los sectores anticatólicos pronto hicieron eco de los alegatos de Gavazzi, de tal manera que se referían a los horrores inquisitoriales de Roma, así como a la amenaza que el catolicismo representaba para los principios republicanos de los Estados Unidos.

El nombramiento de James Campbell como director general de correos durante el mandato del presidente Franklin Pierce fue otro acontecimiento que avivó los ánimos nativistas. Campbell, un católico de origen irlandés oriundo de Philadelphia, ya antes había sido el único candidato en Pensilvania por el Partido Demócrata en perder su nominación a la Suprema Corte. El nombramiento del presidente Pierce fue visto como reflejo del aumento de la influencia de inmigrantes y católicos en la política estadounidense, lo cual también generó un sentimiento adverso a los partidos políticos dominantes de entonces. Luego del caso de James Campbell, la visita de Gaetano Bedini y las controversias sobre educación, los miembros del Know Nothings Party pasaron de 43 a por los menos 50,000.

Además de los episodios de anticatolicismo y contra los inmigrantes, hubo otros factores que explican el crecimiento del Know Nothings. Al respecto, la mayoría de los estudiosos del tema refieren factores económicos como el desempleo a casusa de la inmigración o la crisis económica de aquellos años, y a partir de esas premisas ofrecen un perfil impreciso de los miembros de la organización: se trataba de personas trabajadoras, pobres y residentes de ciudades. Tyler G. Anbinder rechaza esas tesis y argumenta que los partidos existentes —el Demócrata y el Whig— no supieron responder a temas como el movimiento por la templanza o el abolicionismo, y el Know Nothings se posicionó —o fue posicionado— como defensor de dichas causas. Lo interesante es que al abrazar esas causas

los miembros del Know Nothings las vincularon con la retórica nativista. Así, por ejemplo, alemanes e irlandeses fueron caricaturizados como bebedores de cerveza y whisky o la defensa del abolicionismo se relacionaba con los principios americanos de libertad, los cuales, se decía, eran amenazados por la población inmigrante y católica.

Debido a todos estos factores y a la retórica nativista, hacia finales de 1854 el Know Nothings Party contaba con poco más de un millón de adherentes. Y aunque su incursión terminó tan pronto como se reacomodó el sistema de partidos con la creación del partido Republicano⁹¹, el Know Nothings ilustra los múltiples elementos que convergen en la intrincada historia anti migrante de los Estados Unidos.

La ‘Cuestión china’

A diferencia de los inmigrantes irlandeses y alemanes, en el rechazo a la inmigración china eran más latentes las preocupaciones económicas. Los chinos trabajaban —eran explotados— por salarios más bajos y generalmente laboraban familias completas, por lo cual los trabajadores estadounidenses los veían como una amenaza. Incluso los dueños de minas chantajeaban a los mineros estadounidenses con contratar sólo a inmigrantes chinos.

La inmigración china creció durante la ‘Fiebre del Oro’ en California. Algunos inmigrantes lograron enriquecerse, pero la mayoría se quedó a trabajar en las minas. Así, en la década de 1870 había cerca de 63 mil chinos en Estados Unidos, la mayoría de ellos concentrados en el estado de California. Los chinos también fueron fundamentales en la construcción del *Central Pacific Railroad*, la red ferroviaria que conectó a Utah con California. Hacia 1880 los inmigrantes chinos eran aproximadamente 150 mil, aunque no

⁹¹ Sobre la política estadounidense previa a la Guerra Civil y la relación del Know Nothings con la creación del partido Republicano puede consultarse Eric Foner. *Free Soil, Free Labor, Free Men: The Ideology of the Republican Party before the Civil War*, Oxford University Press, Nueva York, 1995.

superaban a los cerca de 3 millones de inmigrantes europeos que arribaron a suelo americano en la misma década.

En la década de 1870 se formó el *California Workingmen Party*, que entre sus filas contaba con inmigrantes irlandeses como Denis Kearney. Este partido aprovechó la crisis económica que vivió California en aquellos años para avivar el sentimiento anti chino con la retórica clásica de la inseguridad económica y la pérdida de empleos. Sin embargo, el rechazo a la inmigración china fue el primero en poner en duda la asimilación de los inmigrantes a la sociedad de Estados Unidos. “As immigrants”, escribe Bill Ong Hing, “the Chinese posed the first serious threat to the melting pot concept.”⁹² Prueba de esto es que algunos de los principales líderes del movimiento anti chino también fueron inmigrantes, pero europeos. La retórica contra los chinos fue la primera en incluir abiertamente el factor racial. En la época del Know Nothings se hablaba de los irlandeses como la raza Celta, pero al final eran blancos. Las fronteras ya no eran entre inmigrantes y nativos, sino entre blancos y no blancos.⁹³

A mediados de la década de 1870 el sentimiento anti chino había crecido bastante, sobre todo en California. En abril de 1876, cerca de 25 mil personas se reunieron en el *Union Hall*, en San Francisco, para tratar la llamada ‘cuestión china’. Andrew Jackson Bryant, entonces alcalde de la ciudad, manifestó que la inmigración de chinos no sólo era un problema para la Costa del Pacífico, sino para toda América. Por su parte, el gobernador de California, William Irwin, dijo que los chinos representaban una amenaza a los principios de la civilización americana.⁹⁴ De los irlandeses y alemanes se rechazaban sus hábitos y costumbres, pero nunca se creyó que fueran *otra* civilización.

⁹² Bill Ong Hing. *To be an American...*, *op. cit.*, p. 16

⁹³ Erika Lee. *America for Americans: A History of Xenophobia in the United States*, Basic Books, 2019, p. 81. (Versión electrónica).

⁹⁴ *Ibidem*, p. 80.

Hasta antes de 1876 la inmigración china no se consideraba un problema en todo el territorio estadounidense, sólo se veía como un problema regional de la Costa del Pacífico. Incluso en muchos estados del Este, por razones económicas, estaban a favor de los inmigrantes chinos. Tanto en las plantaciones del sur como en las fábricas del norte los dueños buscaban atraer a trabajadores chinos por sus bajos salarios. De hecho, la mayoría de los estados del Este habían aceptado el *Burlingame Treaty* entre Estados Unidos y China, el cual aliviaba las restricciones a la inmigración de chinos.⁹⁵

Sin embargo, el contexto político de 1876 fue fundamental para que la inmigración china se convirtiera en un problema nacional. En la reunión de San Francisco las organizaciones anti chinas acordaron enviar una comisión a Washington con el fin de que se legislara a nivel federal. Además, en ese año había elecciones federales para la presidencia de los Estados Unidos y los votos de los estados del Pacífico serían claves en una elección cerrada. Los políticos y grupos anti chinos entendieron la situación para hacer avanzar su agenda. Andrew Jackson Bryant, alcalde de San Francisco, decía: “We are on the eve of a presidential election and both parties are looking toward the coast for aid.”

De este modo, los grupos anti chinos de los estados de la costa del Pacífico — particularmente California— lograron que en julio de 1876 el Congreso de los Estados Unidos instruyera una comisión para *investigar* la inmigración china en la Costa Oeste.⁹⁶ Años más tarde, en 1882, el Congreso federal promulgó la *Chinese Exclusion Act*, la cual restringía la entrada a Estados Unidos a todas las personas de origen chino. Así, el movimiento anti chino en Estados Unidos fue el primero en tener un componente racial y

⁹⁵ *Ibidem*, p. 80.

⁹⁶ *Ídem*.

alcance nacional. Asimismo, influyó en el clima hostil hacia los chinos que residían en México y Canadá.

La Europa no deseada

A caballo entre el siglo XIX y el siglo XX la inmigración a Estados Unidos proveniente de los países del este y sur de Europa creció exponencialmente, lo cual provocó una nueva ola de retóricas contra los migrantes. El discurso racial inaugurado contra los chinos permaneció, lo cual, no obstante, traía una serie de problemas. Dado que las *diferencias* entre blancos estadounidenses y europeos no eran tan claras como con los chinos, ahora había que elaborarlas *científica e intelectualmente*. El propósito era identificar como peligrosos a los inmigrantes del sur y este de Europa.

El 31 de mayo de 1894, un grupo de académicos y científicos de Boston se reunió en una oficina de Sates Street. Entre ellos se encontraban Robert DeCourcy Ward, un climatólogo y profesor de Harvard, Prescott Farnsworth Hall, un abogado egresado de Harvard, y Charles Warren, también abogado y futuro ganador del Premio Pulitzer. Estos personajes creían que los valores y tradiciones anglosajonas estaban en peligro por la enorme cantidad de inmigrantes procedentes del sur y este de Europa. Para ellos no era necesario enfatizar la superioridad de los blancos, sino las diferencias entre ellos. En consecuencia, crearon la *Immigration Restriction League (ILR)*.⁹⁷

Los miembros de la ILR hicieron una clasificación de *razas*, las cuales, argumentaban, tenían ventajas y desventajas particulares. Según la taxonomía de la ILR, las personas blancas europeas, particularmente anglosajonas y nórdicas, eran superiores. Los

⁹⁷ *Ibidem*, pp. 119-122.

nativos americanos, afroamericanos y asiáticos, desde luego, eran las razas inferiores. Los irlandeses también eran considerados aparte como la raza céltica, pero la ILR argumentaba que habían dado muestras de asimilarse a la sociedad estadounidense. La posición de la ILR frente a los irlandeses se debía a que para entonces este grupo étnico contaba con mucho peso político y económico, factor que dificultaba la discriminación hacia ellos.

Al igual que con los irlandeses, discriminar a los migrantes provenientes del sur y este de Europa era complicado para la ILR debido a que también se trataba de gente blanca. Si la posición económica y política de los irlandeses fue la que contuvo su segregación, en el caso de los europeos del este y el sur de Europa la ILR tuvo que crear nuevos rangos de blancura. De este modo, se hablaba de los migrantes eslavos, hebreos, mediterráneos y alpinos como clases inferiores de blancos. Además de considerarlos blancos inferiores, el rechazo a estos migrantes europeos se debía a que muchos de ellos eran católicos, judíos y eran vistos como radicales políticos, pues algunos eran socialistas o anarquistas. Por otra parte, al igual que Huntington distingue entre colonos e inmigrantes, para este momento se hablaba de vieja y nueva migración. Desde luego, se pensaba que eran los viejos inmigrantes —del norte y occidente de Europa—, y no los nuevos —del sur y este—, los que contribuyeron a consolidar los valores americanos.

El rechazo a los migrantes en Estados Unidos no siempre ha sido el mismo, ha respondido a distintos factores. Identifico al menos tres aspectos nuevos en la discriminación a los europeos *inferiores*. En primer lugar, a diferencia de lo que ocurría con el Know Nothings, para este momento la segregación religiosa perdió relevancia. En segundo lugar, aunque se mantuvo la preminencia de la discriminación racial como con los chinos, por primera vez ésta recurrió a justificaciones supuestamente científicas. Finalmente, para este momento la retórica antinmigrante se reúne por primera vez alrededor de una asociación —

la ILR— integrada por figuras influyentes y fundada con el único fin de poner en práctica su xenofobia.

En suma, los tres episodios antinmigrantes que hemos visto —el Know Nothings, la migración china y los europeos considerados inferiores— dan cuenta de la complicada relación de los Estados Unidos con la migración, pues su rechazo está hecho de muchas maneras.

Migración México-Estados Unidos: algunos apuntes

I

Quizá sea un lugar común afirmar que el fenómeno migratorio entre México y Estados Unidos es complejo y está compuesto de muchas aristas, pero es cierto. En las páginas precedentes he referido algunos episodios de la historia de rechazo a la migración en Estados Unidos, no obstante, ninguno de ellos tiene la dimensión ni el alcance o la duración del que involucra a México. Esto se explica al menos por tres razones: la masividad de la migración mexicana, una larga historia compartida entre los dos países y la vecindad representada por los poco más de 3000 kilómetros de frontera que comparten ambos países.

Respecto a la masividad de la migración mexicana sólo en 2015 el Banco Mundial⁹⁸ ubicaba a México en segundo lugar —detrás de la India— en la lista de países de origen de los migrantes a nivel global. Y la inmensa mayoría de dichos migrantes, claro está, tienen como destino los Estados Unidos. Según datos de la misma fuente, el corredor México-Estados Unidos en 2013 era el de mayor afluencia con cerca de 13 millones de migrantes, superando a los corredores de Rusia-Ucrania y de Bangladesh-India. Tal ha sido la magnitud

⁹⁸ Banco Mundial. “Migración internacional en su máximo histórico”, 18 de diciembre de 2015. Disponible en: <https://www.bancomundial.org/es/news/press-release/2015/12/18/international-migrants-and-remittances-continue-to-grow-as-people-search-for-better-opportunities-new-report-finds>.

de la migración de México a Estados Unidos, que ya desde la década de 1920 fue objeto de los estudios migratorios del antropólogo Manuel Gamio.

Desde el punto de vista de la historia compartida, el fenómeno de la migración entre México y Estados Unidos habría que rastrearlo hasta mediados del siglo XIX cuando ambos países tuvieron una guerra y Estados Unidos se anexó territorios entonces mexicanos. En ese periodo ocurrieron un cúmulo de procesos sociales y culturales que hacían que las poblaciones de ambos países tuvieran una marcada presencia en los territorios del otro. Eran los años de la formación de la frontera o, tomando una expresión de Jorge Durand, entonces lo que se estaba moviendo era la frontera y no las personas. Considero que dicho momento histórico ha tenido consecuencias poco dimensionadas para las relaciones migratorias entre ambos países. Como vimos al inicio de este capítulo, la imagen de peligrosidad de los migrantes mexicanos que se ha configurado en Estados Unidos se remonta a esos tiempos: los migrantes mexicanos de ahora tendrían la intención de recuperar las tierras que otrora pertenecieron a su país.

Por otra parte, decir que la vecindad con Estados Unidos es fundamental para entender el fenómeno migratorio en México es una obviedad. Naturalmente, este factor distingue a la migración mexicana de, por ejemplo, las grandes migraciones italianas o irlandesas que en otras épocas arribaron a Estados Unidos. No obstante, considero que la importancia de la vecindad radica en la creación de una imagen de la migración mexicana. Se dice que la frontera con México es vulnerable y que a través de ella no sólo circulan migrantes, sino drogas. Desde luego que hay algo de cierto, pero se trata sobre todo de una imagen, pues no se habla en los mismos términos de la vecindad con Canadá a pesar de que su frontera con Estados Unidos es casi tres veces más grande que la de México. Esta imagen sirve para justificar políticas migratorias de Estados Unidos con relación a México —presupuesto para

las autoridades fronterizas, vigilancia policiaca en la frontera— y para imponer la idea de que en México no se hace nada para atender la migración.⁹⁹

En este sentido, la historia de la migración entre México y Estados Unidos es compleja y de larga data. La construcción de los migrantes mexicanos como prototipos de la *ilegalidad* se remonta a las políticas migratorias y prácticas fronterizas emprendidas por Estados Unidos desde la tercera década del siglo pasado. Sin embargo, el rechazo a la migración mexicana en Estados Unidos no siempre ha sido constante ni por las mismas razones. En las líneas que siguen me concentro en las primeras décadas de la migración mexicana a Estados Unidos, para así describir cómo ésta ha sido vista de distintas maneras en ambos lados de la frontera, así como la configuración de los migrantes mexicanos como arquetipos de la ilegalidad.

II

Hacia mediados del siglo XIX con la llamada fiebre del oro se registraron los primeros migrantes mexicanos en Estados Unidos. Estos eran parte de una migración masiva que incluía personas de otros países sudamericanos, sobre todo de Chile y de Perú.¹⁰⁰ Desde entonces y hasta bien entrado el siglo XX los migrantes mexicanos cruzaban informalmente la frontera a Estados Unidos sin mayores restricciones por parte de las autoridades de dicho país. Es más, hasta 1908 el Servicio de Inmigración de Estados Unidos se había negado a registrar el número de mexicanos que entraban a suelo estadounidense.¹⁰¹ Esta flexibilidad en gran parte se debía al aumento de la demanda de trabajadores mexicanos en Estados

⁹⁹ Fernando Escalante Gonzalbo. *El crimen como realidad...*, *op. cit.*, pp. 161-173.

¹⁰⁰ De hecho, el género musical y baile de las 'chilenas' en las costas de Guerrero y Oaxaca se deriva de las marineras peruanas y las cuecas chilenas. Véase Jorge Durand. *Historia mínima de la migración ...*, *op. cit.* (Versión electrónica sin paginación).

¹⁰¹ Kelly Lytle Hernández. *¡La migra! Una historia de la Patrulla Fronteriza de Estados Unidos*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 2015, pp. p. 111.

Unidos hacia finales del siglo XIX. Dos factores contribuyeron a ello, por un lado, la ley de exclusión china promulgada en 1882, por otro, la exclusión de japoneses con el llamado Acuerdo de Caballeros entre Japón y Estados Unidos en 1907.¹⁰²

Así pues, la escasez de mano de obra de origen asiático en el sector agrícola como en las obras de ferrocarriles hizo que los estadounidenses recurrieran a los trabajadores mexicanos. La forma en que los migrantes mexicanos se integraban al mercado laboral estadounidense era a través del enganche. Esta práctica consistía en el reclutamiento de trabajadores a partir de préstamos o adelantos de salario, lo cual forzaba la relación laboral. Desde luego, los empleadores estadounidenses se aprovecharon de esta práctica para abastecerse de trabajadores precarizados. El trabajo en fundidoras, minas, ferrocarriles, carreteras y sobre todo en el campo pronto fue copado por los migrantes mexicanos. Las condiciones de precariedad fueron denunciadas en México por personajes como Francisco I. Madero. Pero lo más interesante es que hasta antes de la década de 1920 el gobierno mexicano consideraba la migración a Estados Unidos como un problema, y no por la discriminación y condiciones laborales que los mexicanos enfrentaban en Estados Unidos, sino porque provocaba escasez de trabajadores en México. No sólo desde el gobierno, también la iglesia, empresarios y propietarios de tierras agrícolas, no sin cierto ánimo patrioter, promovieron campañas para desalentar la migración a Estados Unidos.¹⁰³

Durante la década de la Revolución mexicana, ciertamente, hubo un aumento de la migración de México a Estados Unidos, lo cual formó parte de un proceso de desplazamiento de las zonas rurales a las grandes ciudades.¹⁰⁴ No obstante, es difícil establecer con certeza

¹⁰² Jorge Durand. *Historia mínima de la migración ...*, op. cit. (Versión electrónica sin paginación).

¹⁰³ *Ibidem*, (Versión electrónica sin paginación).

¹⁰⁴ *Ibidem*, (Versión electrónica sin paginación). Como ejemplo de los desplazamientos generalizados en los años de la Revolución mexicana, sólo entre 1910 y 1921 el aumento de la población del Distrito Federal fue de

el porcentaje de la migración a Estados Unidos a causa de la Revolución. En un estudio de la época, Gilberto Loyo¹⁰⁵ preguntó a 61 migrantes mexicanos por qué se fueron a Estados Unidos, de los cuales sólo 17 respondieron que a causa de la Revolución. Sea como sea, algunas investigaciones estiman un excedente de 136000 migrantes entre 1911 y 1919 con relación a la tendencia que se había registrado entre 1884 y 1910.¹⁰⁶

Concluida la fase armada de la Revolución mexicana, en el año de 1917 hubo diversos factores que cambiaron la relación migratoria entre México y Estados Unidos. Luego de entrar a la Primera Guerra Mundial, en mayo de 1917 el gobierno de Estados Unidos promulgó la *Selective Service Act*, la cual estipulaba que todos los hombres de entre 21 y 30 años se registraran al servicio militar. Esta medida provocó el retorno de un buen número de migrantes mexicanos que temían ser enrolados al ejército estadounidense, lo cual llevó al gobierno estadounidense a hacer campañas para informar que los únicos obligados eran los ciudadanos estadounidenses.

En esta coyuntura era importante para Estados Unidos alentar la permanencia de los migrantes mexicanos, pues el conflicto bélico los dejó con una enorme merma de trabajadores en la industria y en la agricultura. En este sentido, los migrantes mexicanos fueron exentos de algunos requisitos que exigía la Ley de Inmigración de 1917 como el saber leer y escribir o la obligatoriedad de ser fotografiados. Además, a petición de industriales y agricultores el gobierno norteamericano implementó un programa exclusivo para los sectores más golpeados por la falta de mano de obra, con el cual se contrataban trabajadores

185,310 personas. Véase Ariel Rodríguez Kuri. *La revolución en la ciudad de México, 1911-1922*, El Colegio de México, México, D.F., 2010, p. 23.

¹⁰⁵ *apud* Myron P. Gutmann, et al. “Los efectos demográficos de la Revolución Mexicana en Estados Unidos”, *Historia Mexicana*, 2000, p. 146.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 161.

mexicanos a corto plazo y con retorno obligatorio. Se trató de una suerte de primer Programa Bracero que llevó a cerca de 70000 trabajadores mexicanos a suelo estadounidense entre 1917 y 1921.¹⁰⁷ Nuevamente, la reacción de la clase política en México fue desalentar la migración ya que había que reconstruir el país después de la Revolución. “Si yo pudiera”, decía un funcionario mexicano de la época, “construiría una muralla china a todo lo largo de la frontera norte para mantener a nuestros obreros en el país.”¹⁰⁸

A lo largo de la década de 1920 la migración de trabajadores mexicanos a Estados Unidos alcanzó sus cifras más altas hasta ese momento. Sin embargo, el fenómeno migratorio dejó de ser visto exclusivamente como problema. El antropólogo Manuel Gamio, por ejemplo, consideraba que en los agitados tiempos posrevolucionarios la migración podía tener beneficios económicos, políticos y culturales para el país. En Estados Unidos, argumentaba Gamio, los migrantes mexicanos tenían mejores salarios que en México, con ello se ganaba estabilidad política ya que se evitaban posibles rebeliones de los más desposeídos y, además, se contribuía al desarrollo cultural y social del país, pues en Estados Unidos los migrantes recibían “inyecciones de cultura moderna”¹⁰⁹:

Para demostrar los grandes beneficios culturales de la emigración masiva de mano de obra a Estados Unidos, Gamio evaluó las pertenencias de los emigrantes que volvían a México. De ellos, 38% traían consigo bañeras; 21.82%, fonógrafos; casi 78%, utensilios de cocina metálicos; 82.88%, camas, y casi todos, sillas y múltiples baúles y envoltorios de ropa. “Considerando la condición por lo común miserable de la gran mayoría de los migrantes”, Gamio señaló que los bienes con que regresaban a su país simbolizaban un enriquecimiento no sólo material, sino cultural. Por otra parte, más de un tercio de los migrantes que volvían

¹⁰⁷ Jorge Durand. *Historia mínima de la migración ...*, op. cit. (Versión electrónica sin paginación).

¹⁰⁸ apud Kelly Lytle Hernández. *¡La migra! Una historia...*, op. cit., p. 105.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 110.

lo hacían en automóvil, lo que según Gamio modernizaría indirectamente el campo mexicano “estimulando a los dueños a construir caminos”.¹¹⁰

Ciertas o no las apreciaciones de Manuel Gamio, durante la tercera década del siglo XX aumentaron las restricciones a la migración mexicana hacia Estados Unidos. En 1921 se anularon las exenciones que se habían dado a los migrantes mexicanos con la Ley de Inmigración de 1917, con ello una gran cantidad de migrantes comenzaron a infringir las restricciones (impuesto de 18 dólares, exámenes de alfabetismo y salud) para poder cruzar a Estados Unidos. Tres años más tarde, en 1924, el Congreso estadounidense creó la Patrulla Fronteriza para retornar a los migrantes no autorizados.

A pesar de dicha intensificación en materia migratoria, México fue excluido de las cuotas al número de migrantes con la Ley de Inmigración de 1924. En ello influyó la necesidad de trabajadores en el sudoeste norteamericano, así como cuestiones de política internacional. De hecho, el senador David Reed, uno de los impulsores de dicha ley junto con el diputado Albert Johnson, se opuso a las cuotas para México argumentando la tradición de panamericanismo de los Estados Unidos.¹¹¹ Desde entonces, “la intensificación del control inmigratorio estadounidense transformó el sentido de la emigración obrera mexicana al dividirla en dos partes: una legal y la otra ilegal.”¹¹²

Sumado al control territorial con la Patrulla Fronteriza, la Ley de Inmigración de 1929 tipificó el cruce fronterizo no autorizado como delito menor y como delito grave en casos reiterados. Un año más tarde, en el censo de 1930 de los Estados Unidos se incluyó la

¹¹⁰ *Ídem.*

¹¹¹ Mae M. Ngai. *Impossible subjects: Illegal aliens and the making of the modern America*, Princeton University Press, Princeton, 2004, p. 50.

¹¹² Kelly Lytle Hernández. *¡La migra! Una historia...*, *op. cit.*, p. 110.

categorial racial de ‘mexicano’.¹¹³ Las políticas migratorias estadounidenses de la década de 1920 modificaron el sentido de la migración mexicana a Estados Unidos, lo cual se mantiene hasta nuestros días. En este sentido, empezó a hablarse de migrantes *legales e ilegales* y la frontera cobró dimensión territorial con la vigilancia de la Patrulla Fronteriza, pero no sólo territorial de ahí la racialización de los mexicanos. A esos años se remonta la formación de la frontera entre México y Estados Unidos. Pero, ¿qué son las fronteras?

¹¹³ Brian Gratton y Emily Klancher Merchant. “La raza: Mexicans in the United States census”, *Journal of Policy History*, 2016, vol. 28, no 4, p. 537-567. *passim*.

CAPÍTULO III. FRONTERAS Y MIGRACIÓN

«Cada cual por sí mismo era una isla y, luego, el país entero era otra isla... y todo formaba un territorio completamente aislado de cara al exterior y estrictamente vigilado de cara al interior.»

Herta Müller, *El rey se inclina y mata*

I

La idea de la migración es indisociable de la de cruzar fronteras. Las fronteras dividen y organizan el mundo en comunidades políticas, a las cuales facultan para ejercer su soberanía. En su carácter territorial, las fronteras separan países, marcan el inicio de uno y el final de otro y delimitan quiénes pertenecen a ellos, con lo cual crean ciudadanía. En última instancia, identifican un territorio que ha de ser gobernado y administrado por un Estado. Así, las fronteras establecen funciones administrativas: cobro de aranceles, cobro de impuestos, acceso a bienes públicos y derechos, etcétera. Sin embargo, el presente pareciera caminar a un mundo menos territorializado en el que las fronteras pierden su importancia.

En el artículo *Where are we at home?*, la filósofa húngara Agnes Heller refiere dos encuentros con dos personas diametralmente opuestas. El primero tiene lugar en la década de 1960 con el dueño de una *trattoria* en Campo dei Fiori, Roma. Después de una amena conversación, Agnes Heller¹¹⁴ pregunta al locatario por el camino más sencillo hacia Porta Pia. El hombre, apenado y disculpándose, responde que no sabe, pues nunca ha dejado Campo dei Fiori. Una década más tarde, Heller tiene un encuentro similar con una mujer de mediana edad en un avión rumbo a Australia. La mujer se desenvuelve con facilidad sobre temas políticos, habla cinco idiomas y tiene tres departamentos en distintas ciudades. Recordando el episodio con el residente de Campo dei Fiori, Heller pregunta a la mujer dónde está su casa a lo que ésta responde que donde vivan sus gatos. El mundo de esta mujer, como

¹¹⁴ Agnes Heller. “Where are we at home?”, *Thesis Eleven*, 1995, vol. 41, no 1, pp. 1-18.

para al menos una clase de personas en nuestra sociedad, pareciera ser el signo de nuestro tiempo.

El contraste entre el propietario de la *trattoria* y la mujer de mediana edad es similar al que existe, en un mundo global, entre empresarios y trabajadores. Albert J. Dunlap decía que una empresa pertenece “a las personas que invierten en ella: no a sus empleados, sus proveedores ni la localidad donde está situada.”¹¹⁵ Con ello se refería a que los dueños son los únicos que pueden decidir sobre la empresa, aunque las consecuencias de esas decisiones también afecten a empleados, proveedores y a la localidad donde se ubica. “La empresa”, escribe Zygmunt Bauman, “tiene libertad para trasladarse: las consecuencias no pueden sino permanecer en el lugar.”¹¹⁶

Estos ejemplos revelan que las consecuencias sociales de un mundo global se viven de manera desigual en la población. Por un lado, hay una élite cosmopolita para la cual, al igual que las mercancías y el capital financiero, las fronteras de los Estados nacionales parecieran no existir. Es como si para estas personas la cartografía cobrara su sentido literal de líneas imaginarias y no distinguieran entre países extranjeros. Por otro, hay una clase de gente cada vez más localizada para la cual las fronteras —no necesariamente espaciales— están en constante expansión y su mundo se reduce al lugar en el que nacieron. Para los primeros los desplazamientos son, en cierto sentido, una experiencia de libertad, mientras que para los segundos son las ataduras de su mundo localizado. Así lo dice Zygmunt Bauman:

Para el habitante del segundo [mundo], los muros de controles migratorios, leyes de residencia, políticas de “calles limpias” y “aniquilación del delito” se vuelven cada vez más

¹¹⁵ Albert J. Dunlap (con Bon Andelman). *How I Saved Bad Companies and Made Good Companies Great*, Time Books, Nueva York, pp. 19-200, *apud* Zygmunt Bauman. *La globalización: Consecuencias humanas*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 2017, p. 13.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 15.

altos (...). Los primeros viajan a voluntad, se divierten mucho (sobre todo, si viajan en primera clase o en aviones privados) (...). Los segundos lo hacen subrepticia y a veces ilegalmente; en ocasiones pagan más por la superpoblada tercera clase de un bote pestilente y derrengado que otros por los lujos dorados de la *business class*.¹¹⁷

Sin embargo, y es lo que trato de argumentar en este apartado, incluso en un mundo en el que parece que las fronteras pierden relevancia, éstas todavía cumplen su propósito fundamental: dividir el mundo. Lo dividen y ordenan no sólo en un sentido territorial pues, como veremos, las fronteras también marcan límites sociales y culturales. Es por ello que históricamente ignorar las fronteras se ha considerado una transgresión, mientras que su reconocimiento un acto fundacional. Pero vayamos por partes.

II

En el libro cuarto de sus *Historias*, Heródoto escribe sobre las campañas de los persas contra los escitas, de quienes dice son nómadas.¹¹⁸ El principal río de Escitia es el Istro, pues además de caudaloso en él desembocan otros cinco.¹¹⁹ Asimismo, cuenta con otros siete ríos igualmente abundantes: el Tires, el Hípanis, el Borístenes, el Panticapes, el Hipaciris, el Gerro y el Tanais. Esta abundancia, explica Heródoto, favorece el crecimiento de hierba y, en consecuencia, la crianza de ganado.¹²⁰ Aun contando con todos esos cauces, Darío I, quien dirigía las campañas, opinaba que Escitia era un lugar inaccesible y que para penetrar en él no bastaba con echar un puente sobre el Istro.

Entre las costumbres de aquel territorio inaccesible destaca que sólo ofrecían sacrificios a Hestia, Zeus, Gea, Afrodita, Apolo, Urania, Heracles y Ares,¹²¹ para lo cual

¹¹⁷ *Ibidem*, pp. 96-97.

¹¹⁸ Heródoto. *Historias*, IV, ii, 2.

¹¹⁹ Heródoto. *Historias*, IV, xlvi, 2.

¹²⁰ Heródoto. *Historias*, IV, lviii, 1.

¹²¹ Heródoto. *Historias*, IV, lix, 1.

todos debían seguir el mismo rito.¹²² Otra costumbre entre los escitas, impuesta por la carencia de madera, era la de usar los huesos de los animales como combustible para avivar el fuego.¹²³ En lo que atañe a sus prácticas guerreras, cuando un escita terminaba con su primer enemigo debía beber su sangre.¹²⁴ Pero entre sus prácticas la que me interesa destacar es que evitaban seguir las costumbres de otros pueblos, especialmente de los griegos.¹²⁵ El trágico final de las historias de Anacarsis y Escilias muestra las consecuencias de violar este último mandato.

Esquemáticamente, las historias de estos personajes son como siguen. Anacarsis, por un lado, hace constantes viajes fuera de Escitia, por el otro, Escilias es bilingüe. Estas dos características, explica François Hartog¹²⁶, son peligrosas, pues en su seno llevan la violación del mandato de adoptar costumbres extranjeras. Tanto Escilias como Anacarsis siguen desplazamientos y acciones transgresoras. El primero, viaja frecuentemente fuera de Escitia y cuando llega a otras ciudades tiene por hábito desprenderse del vestido escita. El segundo, en cambio, ya lleva una larga ausencia lejos de Escitia y promete que cuando regrese rendirá a sus dioses los cultos que ha aprendido fuera de su tierra. Al final, Anacarsis y Escilias son descubiertos en sus transgresiones y ambos mueren a manos de sus hermanos. El papel de los hermanos sólo aumenta la magnitud de la transgresión:

La intervención de los dos hermanos tiene una explicación sencilla: son los más próximos, casi los dobles respectivos de Anacarsis y [Escilias], pero representan el “doble bueno”. Han sabido permanecer fieles a los *nómoi* escitas y por ello la transgresión los horroriza más que

¹²² Heródoto. *Historias*, IV, lx, 1.

¹²³ Heródoto. *Historias*, IV, lxi, 2.

¹²⁴ Heródoto. *Historias*, IV, lxiv, 1.

¹²⁵ Heródoto. *Historias*, IV, lxxvi, 1.

¹²⁶ François Hartog. *El espejo de Heródoto: Ensayo sobre la representación del otro*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002, p. 85.

a nadie; por eso mismo son los más calificados para castigar y eliminar a los culpables, para quienes el suelo escita queda vedado en lo sucesivo.¹²⁷

Este fue el destino de Anacarsis y Escilias, explica Hartog¹²⁸, por olvidar la existencia de fronteras, por transgredirlas. Ahora doy un salto en el tiempo y en el espacio para contar un acontecimiento contrario al que ha narrado Heródoto, me refiero al reconocimiento de las fronteras, a su fundación.

El 16 de octubre de 1909, el entonces presidente de México, Porfirio Díaz, vestido con traje militar y con todas las insignias que lo acreditaban como jefe de Estado, cruzó el puente de Río Grande que conectaba a Ciudad Juárez, Chihuahua con El Paso, Texas. El acontecimiento tuvo sus lecturas históricas. Jacob M. Dickinson, secretario de Guerra de Estados Unidos, saludó al presidente Díaz y le hizo saber que era el primer mandatario de una nación extranjera que cruzaba la frontera estadounidense. Del mismo modo, William H. Taft, al asistir a una cena en Ciudad Juárez fue considerado el primer mandatario estadounidense en pisar territorio extranjero.

Lo que hayan discutido los dos mandatarios, si Díaz fue el primer presidente extranjero en cruzar la frontera de Estados Unidos o si William H. Taft fue el primer gobernante estadounidense en pisar territorio foráneo (de hecho, el presidente Theodore Roosevelt antes ya había estado en Panamá) es poco relevante. Lo importante del acontecimiento, señala Mauricio Tenorio Trillo, es la inauguración de la frontera, una frontera que dividía a dos países que buscaban integrarse —más México— al concierto de naciones:

¹²⁷ *Ibidem*, p. 93.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 101.

The meeting constituted the true inauguration, the final mark of existence, of a hitherto illusory boundary between two modern nation-states that by then had existed for nearly a century. (...) What is important is that the entire paraphernalia of the Taft-Díaz meeting made visible to the world that the border existed, though even then it was hard to clearly map it cartographically, economically, and, above all, humanly.¹²⁹

Este encuentro entre México y Estados Unidos revela el significado más inmediato de las fronteras: su carácter territorial. Sin embargo, las fronteras guardan otros significados y no sólo dividen países, también marcan límites sociales y culturales.

III

Una de las contradicciones de nuestro tiempo es la facilidad con que se permite la circulación de mercancías a través de tratados comerciales, mientras que se restringe la movilidad de ciertos grupos de personas. Esto se observa en el incremento de la vigilancia de las fronteras físicas y al mismo tiempo la producción de nuevas fronteras simbólicas que establecen diferencias entre las personas. Según Didier Fassin¹³⁰, hay que distinguir entre *borders* (fronteras físicas) y *boundaries* (límites simbólicos). Las primeras se refieren a los límites territoriales entre Estados-nación; los segundos son construcciones sociales que establecen diferencias entre las personas a partir de criterios como la raza, la clase o el género. Las primeras establecen entidades y sujetos políticos —Estados y ciudadanos—; los segundos, producen identidades.

¹²⁹ Mauricio Tenorio Trillo. "On *La Frontera* and Cultures of Consumption: An Essay of Images", en: McCrossen, Alexis (ed.), *Land of Necessity: Consumer Culture in the United States-Mexico Borderlands*, Duke University Press, Durham, 2009, p. 334.

¹³⁰ "... borders were generally viewed as territorial limits defining political entities (states, in particular) and legal subjects (most notably, citizens), whereas boundaries were principally considered to be social constructs establishing symbolic differences (between class, gender, or race) and producing identities (national, ethnic, or cultural communities)." Didier Fassin. "Policing borders, producing boundaries. The governmentality of immigration in dark times", *Annual Review of anthropology*, 2011, vol. 40, p. 214.

Las fronteras no sólo marcan la división entre dos soberanías, también pueden ser imaginadas como la separación entre *mundos* distintos. Es en este sentido que las fronteras de Estados Unidos con Canadá y de México con Guatemala han sido menos problemáticas que la frontera de México con Estados Unidos. A lo largo de la historia, la frontera de México con Guatemala ha sido el escenario de conflictos políticos o militares, pero nunca ha sido fuente de problemas de identidad nacional. “For Díaz, the Guatemalan border was a constant source of political and military, but not “ontological” problems (to be or not to be Mexico).”¹³¹

La frontera, en su carácter de límite simbólico, acepta más fácilmente a unas nacionalidades que a otras para formar parte de una comunidad política. Este es el caso de ciudadanos europeos que se integran a Estados Unidos en contraparte al de ciudadanos de origen musulmán que intentan llegar a Europa. Además de estas barreras nacionales de origen, existen factores culturales o sociales como la clase, el nivel de estudios o el color de piel que también configuran las fronteras simbólicas de un Estado. Esteban Salmón lo explica mejor:

Las fronteras nacionales se refuerzan por las fronteras regionales, por bloques culturales en los que se ordena el mundo. La sobre-determinación de las fronteras deja claro que la forma y la categoría legal con la que se entra a un territorio está determinada por la adscripción previa a otro Estado. *Aunque quizás la riqueza, los estudios profesionales o tener habilidades extraordinarias resultan atributos mucho más importantes que la nacionalidad para entrar legalmente a otro país.*¹³²

¹³¹ *Ibidem*, p. 336.

¹³² Esteban Salmón Perrilliat. *Vidas fronterizas: diferencia, trabajo y ostentación entre migrantes indocumentados en Nueva York*, El Colegio de México, Ciudad de México, 2016, p. 25. (Tesis de licenciatura). La cursiva es mía.

Si aceptamos la idea de que las fronteras también son construcciones simbólicas, sus significados pueden ser tantos según el contexto al que se refieran. En Bolivia, por ejemplo, hablar de fronteras es aludir a su condición de país mediterráneo, o en Uruguay a su constitución histórica como país-tapón (que evitaba un inminente conflicto entre las dos potencias sudamericanas, Argentina y Brasil), mientras que en Argentina la idea de frontera remite a la expansión territorial en las poblaciones indígenas, a la denominada *conquista del desierto*.¹³³

De este modo, en el imaginario mexicano la frontera con Estados Unidos históricamente ha significado la idea de esperanza, de sueños y una vía de escape a la violencia y a las apremiantes condiciones económicas.¹³⁴ En el relato estadounidense, en cambio, cruzar la frontera con México ha sido algo así como descubrir una tierra donde la vida no vale nada, y no porque empiece llorando y llorando se acabe, sino porque es el lugar propicio para dejarse seducir y explorar el límite con los placeres del sexo, las drogas, el alcohol y demás goces reprimidos. Y al mismo tiempo, adentrarse en México es reencontrarse —y enamorarse— con un suelo en donde la vida es más auténtica, comunitaria y solidaria, además de que ofrece la posibilidad de huir y descansar de la turbulenta modernidad americana.

Además de estos imaginarios, siguiendo con Mauricio Tenorio, a lo largo del tiempo la frontera entre México y Estados Unidos se ha relacionado con el *paso*, la *fayuca* o con una *zona de tolerancia*. Estos significados remiten a la capacidad productiva de las fronteras.

¹³³ Véase Alejandro Grimson. *Los límites de la cultura: crítica de las teorías de la identidad*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2011, pp. 117-118.

¹³⁴ “In Mexico, it became *el Norte*: the adventure, hope, and opportunity of an economic escape. (...) For Americans it meant sexual adventure, alcohol, and drugs, or else Mexican arts and crafts and images of a pristine lost world, of solidarity and community, with which many U.S. travelers and intellectuals sought to remedy their dismay with U.S. urban growth and industrialism.” Mauricio Tenorio Trillo. “On *La Frontera*...”, *op. cit.*, p. 338.

IV

Hay fronteras que son más productivas que otras. Dicha productividad no sólo se refiere a una cuestión económica y comercial, también al intercambio social y cultural entre países. Cuando las diferencias entre países son más marcadas las fronteras serán más *activas*, caso contrario habrá fronteras *letárgicas*.¹³⁵ Durante mucho tiempo la frontera de México con Guatemala fue letárgica, pero con el crecimiento de la migración centroamericana a Estados Unidos aumentó la actividad de dicha frontera. “En este caso”, a decir de Claudio Lomnitz, “la diferencia clave entre México y Guatemala fue la contigüidad de México con los Estados Unidos.”¹³⁶

En una sugerente etnografía sobre los patrones de consumo en la frontera entre Ciudad Juárez, Chihuahua y El Paso, Texas, Sarah Hill¹³⁷ argumenta que desde antes de la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) en 1994 la frontera que separa a México de Estados Unidos ya era una *zona de libre comercio*; la atracción de empleados en las fábricas —*maquilas*— que exportan e importan bienes de Estados Unidos y la proliferación de tiendas de mercancía americana libre de impuestos eran ejemplo de ello. Por otro lado, los patrones de consumo masivo en Estados Unidos facilitaron la formación de mercados de productos usados o no deseados como ropa, refacciones de carros e incluso una industria pepenadora: “Consumption in the contemporary United States virtually requires cheap and easy disposal of previously purchased items.”¹³⁸

¹³⁵ Claudio Lomnitz. “La frontera como relación social criminal o criminalizada”, en: Escalante Gonzalbo, Fernando (comp.). *Si persisten las molestias. (Noticias de algunos casos de ceguera ilustrada)*, Ediciones Cal y Arena, Ciudad de México, 2018, pp. 139-140.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 140.

¹³⁷ Sarah Hill. “*El Dompe, Los Yonkes, and Las Segundas: Consumption’s Other Side in El Paso–Ciudad Juárez*”, en: McCrossen, Alexis (ed.), *Land of Necessity: Consumer Culture in the United States-Mexico Borderlands*, Duke University Press, Durham, 2009, pp. 298-322.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 300.

Los casos que refiere Hill revelan la capacidad de la frontera de elevar el valor de las mercancías, pero su capacidad productiva también alcanza la circulación de personas. En *Conversaciones en el desierto*, Natalia Mendoza¹³⁹ explica cómo la migración generó nuevas formas de producción en Altar, Sonora, una localidad de paso para los migrantes que van a Estados Unidos: desde las fondas y hoteles para migrantes hasta los *polleros*, *coyotes* y *burreros* que viven de cruzar a personas —y drogas— por la frontera. Asimismo, debe destacarse el carácter disruptivo de estas nuevas formas de acumulación de riqueza propiciadas por la frontera, pues muchas veces tienen la capacidad de trastocar las jerarquías sociales a nivel local.

Aunque en trabajos más recientes, la propia Natalia Mendoza¹⁴⁰ explica cómo la riqueza generada por la circulación de migrantes ha perdido su potencial redistributivo e igualador en Altar, pues ésta ha sido monopolizada por ciertos grupos de personas, lo cual incluso ha tenido consecuencias en el aumento de la violencia. De este modo, se pueden encontrar sicarios que controlan *brechas* por donde pasan los migrantes, quienes tienen que pagarles cuotas. Lo anterior, argumenta Mendoza, es parte de un proceso de *fronterización* que crea nuevas soberanías con sus respectivas fronteras —físicas y sociales— que filtran el paso de personas y mercancías. Esta nueva organización *territorial* implica la puesta en marcha de prácticas estatales, para lo cual ha surgido una “clase trabajadora de la violencia.”¹⁴¹

¹³⁹ Natalia Mendoza. *Conversaciones en el desierto ...*, *op. cit.*, *passim*.

¹⁴⁰ Natalia Mendoza. “La privatización de la ilegalidad”, en: Escalante Gonzalbo, Fernando (comp.). *Si persisten las molestias. (Noticias de algunos casos de ceguera ilustrada)*, Ediciones Cal y Arena, Ciudad de México, 2018, pp. 27-51, *passim*.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 31.

Hasta este punto he señalado los efectos sociales de las fronteras, falta explicar la circulación de personas a través de ellas. ¿Quiénes migran? ¿Por qué migran? ¿Qué cambios les ocurren cuando migran? ¿Cuáles son las transformaciones en los lugares que abandonan y en los que arriban? Cuando una persona cruza una frontera cambia su condición formal: se convierte en migrante, cambia su estatus de ciudadanía. La diferenciación social entre los migrantes se vive en distintos niveles, pues atraviesa procesos locales, nacionales e internacionales. Estas transformaciones coinciden con procesos de diferenciación social atravesados por criterios de clase, género o raza. Así lo explica Hilary Parsons Dick:

A key feature of transnational people-making is that it involves interaction with multiple and often conflicting regimes of social difference produced at local, national, and international scales, with distinct arrays of social positionings, trajectories, and ideologies of group membership.¹⁴²

En los últimos tres capítulos exploro estas transformaciones en San Miguel Atlautla, Estado de México. Porque cruzar la frontera no sólo es pisar otro país, también es como visitar otro mundo. O como es dicho común entre los migrantes: ellos no cruzan la frontera, es la frontera la que los cruza a ellos.

¹⁴² Hilary Parsons Dick. "Language and migration to the United States", *Annual Review of Anthropology*, 2011, vol. 40, p. 228.

SEGUNDA PARTE.
EXPERIENCIAS MIGRANTES

CAPÍTULO IV. ¿DÓNDE QUEDA ATLAUTLA? (PARTE I)

«Tierra extendida y redonda, limitada por el suave declive de los montes, que sube por laderas y barrancos a perderse donde empieza el apogeo de los pinos.»

Juan José Arreola, *La feria*

Según desde donde uno venga, el poblado de San Miguel Atlautla, Estado de México, se encuentra al frente del volcán Popocatepetl o detrás de él. Si uno viene de la Ciudad de México o del oriente del estado de Morelos (Cuautla, Yecapixtla, Atlatlahucan, Tetela del Volcán, Zacualpan de Amilpas) está al frente; si se viene de Puebla (San Nicolás de los Ranchos, Santiago Xalitzintla, San Rafael Ixtapalucan, San Martín Texmelucan), está atrás. Pero para los atlautlenses es como si más allá del volcán no hubiera nada: éste ha lanzado su larga sombra sobre el pueblo. El volcán no sólo forma parte del paisaje, sino que sirve de referencia. Si a un habitante de Atlautla le preguntan que por dónde vive, muy probablemente dirá que su pueblo se ubica en las faldas del volcán, el cual le parece omnipresente.

El Popocatepetl, además de paisaje y referencia geográfica, en cierta medida forma parte de la identidad de los habitantes de Atlautla. En el pueblo hay un montón de historias, tradiciones y leyendas relacionadas con el volcán y con los montes que lo rodean. Por lo menos entre los más viejos es común que se asocien características humanas al volcán: si lanza fumarolas es porque está enojado o si se advierte una nube (sombrero) sobre su pico es señal de que va a llover. En mayo se realizan dos misas en el monte, una para celebrar el día de la Santa Cruz y otra para venerar a San Isidro Labrador; pero las celebraciones también son en honor al volcán, pues se espera que sus veneros (ollas, como se les llama en una leyenda) no escaseen del agua que abastece al pueblo. Los atributos que los atlautlenses otorgan al Popocatepetl son similares a los que dan los habitantes de Tepoztlán a sus montañas:

Las montañas significan para el tepozteco la naturaleza que con el desarrollo social están desafiando, pero de cuya gracia en última instancia dependen: cuando el Tepoztécatl se ofende por las transformaciones que sufre en tierra, manda vientos que tumban árboles y tejas y, según algunos, amenaza con derrumbar sus montañas encima del pueblo traidor.¹⁴³

Asimismo, el volcán otorga cierta presencia a la comunidad. Es probable que muy pocos sepan dónde se encuentra San Miguel Atlautla ni lo que ha ocurrido ahí, pero nadie ignora al Popocatepetl. Entre los más viejos aún se escuchan historias de cuando sus padres o sus abuelos huían hacia el monte para esconderse de los *plateados* durante los tiempos de la Revolución mexicana. Otro recuerdo que se ha perpetuado —no sólo entre algunas familias, sino en casi todo el pueblo— es el de la muerte de la actriz Blanca Estela Pavón y el senador Gabriel Ramos Millán, luego de que el avión en el que viajaban desde Oaxaca con rumbo a la Ciudad de México se estrellara en una de las cumbres de la elevación el 27 de septiembre de 1949.

Lo interesante no es que se recuerde a la actriz o al senador, sino a las personas del pueblo que involucró el acontecimiento. La gente habla de don Moisés Bautista, quien se cuenta fue el que avisó a las autoridades sobre el accidente, pues cuando andaba en el monte escuchó el estallido y vio la nube formada por el humo de la explosión de la avioneta. Otro personaje es don Alfredo Hernández ‘Navarrete’, quien, según se dice en el pueblo, tras enterarse de lo sucedido subió al monte hasta el punto del accidente para robar las pertenencias de la actriz y del senador. Al respecto, don Luis, una de las personas que me platicó esta historia, me dijo con orgullo pueblerino que la película *Rapiña*¹⁴⁴ se basó en la

¹⁴³ Claudio Lomnitz-Adler. *Evolución de una sociedad rural*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 2015. (Versión electrónica sin paginación).

¹⁴⁴ La película se estrenó en 1975 a cargo del director Carlos Enrique Taboada y estuvo protagonizada por Ignacio López Tarso.

aventura de don ‘Navarrete’, aunque en ella —esto lo dijo con desencanto— no se mencione explícitamente a San Miguel Atlautla.

Pero el orgullo en esta historia no siempre es muy claro. Don Alfredo Hernández ‘Navarrete’ y don Moisés Bautista representan dos figuras opuestas en el imaginario pueblerino, pues en sus acciones se juega la fama de San Miguel Atlautla. El actuar de don ‘Navarrete’ da la imagen de que los atlautlenses se aprovechan de los foráneos, que en este caso además sufrieron un accidente. Don Moisés Bautista, en cambio, representa la imagen de hospitalidad pueblerina y de apoyo hacia los forasteros, una imagen que se magnifica porque don Moisés fue acusado por el robo de don ‘Navarrete’ y a causa de ello se perdió la fiesta patronal de San Miguel, que se celebra el 29 de septiembre. Por eso, en esta historia se rescata y destaca más a don Moisés, quien encarna el ideal del comportamiento con los forasteros:

¿Cómo se comporta la gente con los forasteros? El forastero, como ocurría en la Grecia antigua, donde estaba protegido por Zeus, disfruta de un estatus especial. Es un deber atenderle, va en ello la reputación del pueblo. El visitante rico o influyente es tratado con gran cortesía y hospitalidad. Probablemente le invitarán a un vaso de vino en el casino. La gente le pregunta qué le trae por aquí y se pone a su disposición.¹⁴⁵

La actitud de hospitalidad hacia quienes no son del pueblo quizá también se explique por el hecho de que Atlautla no es una comunidad con mucha gente de fuera. La presencia de personas foráneas sólo es manifiesta en la fiesta patronal de San Miguel el 29 de septiembre, en Día de Muertos o en Navidad, fechas en las que familiares y amistades visitan a los atlautlenses. San Miguel Atlautla aún es de esos pueblos en que con facilidad se reconoce la presencia de autos y gente extraña. Así pues, Atlautla sobre todo está conformado

¹⁴⁵ Julian A. Pitt-Rivers. *Un pueblo de la sierra: Grazalema*, Alianza Editorial, Madrid, 1989, p. 61.

por gente del pueblo, lo cual no implica la ausencia de formas de distinción social. Como describió Luis González para los pobladores de San José de Gracia cuando todavía era una ranchería, en Atlautla una “distinción social de suma importancia provenía del apellido.”¹⁴⁶ El apellido no sólo juega un papel de distinción social, también es la confirmación de que se es del pueblo. Si a alguien se lo conoce por su apellido, no hay duda de que es gente del pueblo.¹⁴⁷

Se puede decir, entonces, que en Atlautla ser del pueblo no es una categoría que esté a discusión. En contraparte, hay una fuerte tendencia a distinguirse de otros pueblos de la región —igual que aquellos de Atlautla—. Cada pueblo de la región (Ozumba de Alzate, Ecatzingo o Tepetlixpa) tiene un apodo que hace referencia a una mala fama colectiva o a un rasgo de la población que no se considera presumible. A los de Ozumba, por ejemplo, se les llama *tamaleros* porque muchas personas del pueblo se dedican a vender tamales, o a los de Tepetlixpa se les conoce como *peruanos* por su pronunciación del conector ‘pero’. A veces las diferencias van más allá de los apodos.¹⁴⁸ Entre la gente de Atlautla, Ecatzingo y Tepetlixpa es frecuente el descontento por las trabas que ponen en Ozumba para comerciar en su tianguis —el más grande de la región—. Y aunque algunos grupos de comerciantes han creado nuevos tianguis en sus pueblos, estos no han tenido éxito pues, entre otras cosas, Ozumba sigue siendo el municipio que conecta con centros urbanos más importantes como Cuautla, Chalco y la Ciudad de México, además de que es muy difícil cambiar el hábito de

¹⁴⁶ Luis González. *Pueblo en vilo*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 1999, p. 25.

¹⁴⁷ Parecido a lo que ocurre en Altar, Sonora. Véase Natalia Mendoza. *Conversaciones en el desierto ...*, op. cit., p. 47.

¹⁴⁸ Pitt-Rivers menciona algo similar sobre los pueblos de la región de Grazalema. “Frecuentemente se designa a los habitantes de un pueblo con un apodo colectivo. A los de Grazalema se les llama «los pringones», una alusión a la fama que tienen de criar y engordar cerdos. Los de Villaluenga son «catetos». Y de esta forma también la gente de Benamahoma se diferencia de la de Grazalema por un apodo distinto.” Véase Julian A. Pitt-Rivers. *Un pueblo de la sierra...*, op. cit., p. 45.

comerciar y comprar en Ozumba, pues su tianguis se remonta a los años en que allí se encontraba la estación del ferrocarril.

Además del apodo colectivo, cada comunidad se distingue por un santo patrón. Muchas veces el nombre del pueblo se compone con el nombre del santo: San Miguel Atlautla. La relación del pueblo con el santo va más allá de lo religioso, sobre todo es una cuestión de identidad. El conflicto entre lo religioso y lo identitario se refleja en los desencuentros del padre Adrián —uno de los últimos sacerdotes de Atlautla— con los mayordomos¹⁴⁹ y con la comunidad. El sacerdote aconsejaba a los fieles no enfocarse en la fiesta patronal, pues decía que en la jerarquía religiosa Dios es más importante que San Miguel —al que llamaba *achichinle* o *chalán* de Dios, dichos que generaban controversia entre los fieles atlautlenses—. Por eso, la relación del sacerdote siempre fue más cercana con los grupos parroquiales, personas ocupadas en tareas religiosas (lectura de la biblia, coros, ayudantes en las misas), y no así con los mayordomos, más interesados en la organización de las fiestas (bailes, jaripeos, juegos pirotécnicos). El vínculo de los atlautlenses con San Miguel es como describe Pitt Rivers:

El pueblo está bajo la protección de su patrón a quien, en muchos casos, fue formalmente dedicado desde su fundación. El nombre del pueblo a veces deriva de este hecho. Así Villaluenga del Rosario, Puerto de Santa María, San Pedro de Alcántara. La fiesta del patrón es siempre un día importante y en muchos casos está combinada con una feria, día festivo de negocios y de mercado. Aunque *la devoción no se restringe únicamente al patrón del pueblo, tienden a darse fuertes sentimientos de vinculación con él y no sólo por parte de personas de celo religioso.*¹⁵⁰

¹⁴⁹ Personas que organizan las fiestas de las imágenes religiosas. En Atlautla todavía se acostumbra que los hombres son mayordomos de imágenes masculinas y las mujeres sólo en las mayordomías de vírgenes.

¹⁵⁰ *Ídem*. La cursiva es mía.

Pero volvamos a Atlautla. San Miguel Atlautla —Atlautla de Victoria en el nombre oficial— cuenta con cerca de 15 mil habitantes y es la cabecera municipal del municipio homónimo, que incluye a otros pueblos como San Andrés Tlalamac, San Juan Tehuixtitlán, San Juan Tepecoculco, Popo Park, Delicias y la Colonia Guadalupe Hidalgo. De todos estos pueblos, San Andrés Tlalamac, San Juan Tepecoculco y San Juan Tehuixtitlán han consolidado una identidad propia más allá del municipio, lo cual se debe a que son los más poblados después de San Miguel y a que en la región son muy conocidos por su producción de tomate y jitomate (Tlalamac y Tepecoculco) y de pan de cocoles (San Juan Tehuixtitlán), por lo que también se han creado cierta fama —sobre todo Tlalamac— de ser gente con dinero porque son muy *chambeadores*. Aunque no existe una relación conflictiva entre San Miguel Atlautla y estos tres pueblos, sí existen los *piques*, por llamarlos de algún modo, por ver cuál pueblo hace los bailes más grandes o cuenta con mejores equipos de fútbol en el llano. Y, para disgusto de los atlautlenses, muchas veces sí hay mejores bailes y equipos de fútbol más competitivos en los otros pueblos.

Por otro lado, Popo Park y Delicias son pueblos con poca identidad ya que sobre todo sirven como sitios de descanso a gente de la ciudad que tiene sus casas para pasar los fines de semana o vacaciones. De forma similar, la Colonia Guadalupe Hidalgo está habitada por gente que no es originaria del pueblo, pero en este caso en su mayoría por personas oriundas de Guerrero y Oaxaca que vienen a trabajar como jornaleras agrícolas¹⁵¹ tanto en Morelos (Yecapixtla, Totolapan, Atlatlahucan) como en el Estado de México (Tepetlixpa y Atlautla).

¹⁵¹ Véase Quetzalli Estrada Lima. *Colonia Guadalupe Hidalgo, un nuevo centro de contratación de jornaleros migrantes en el sureste de México*, Facultad de Humanidades, UAEM, Cuernavaca, 2006. (Tesis de licenciatura); y Kim Sánchez Saldaña. “Cosechas y peones en Morelos: especialización y segmentación en los mercados de trabajo rural”, *Análisis Económico*, 2008, vol. 23, no 53, pp. 201-225.

La presencia de foráneos en la Colonia Guadalupe Hidalgo ha suscitado poco debate en San Miguel Atlautla. No han surgido, por ejemplo, acusaciones a los jornaleros guerrerenses y oaxaqueños por ‘quitar’ empleos a los lugareños, y las demandas de los jornaleros por comedores comunitarios o refugios prácticamente no han hecho eco —así sea para apoyar u oponerse— entre los atlautlenses. Con Popo Park y Delicias ocurre algo distinto, pues a pesar de ser localidades ‘lejanas’ para los atlautlenses dado su carácter de lugares de descanso, en los últimos años la mayoría de los rumores surgidos de acontecimientos violentos involucran, de un modo u otro, a dichos pueblos: se ven con sospecha las ostentosas casas y carros que circulan e incluso se afirma que las casas deshabitadas son refugio de secuestradores y narcos.

Por su parte, el pueblo de San Miguel Atlautla está dividido en nueve barrios: Virgen de Natividad, San Pedro y San Pablo, Santo Domingo, San Jacinto, San Lorenzo, San Francisco, San Bartolomé, San Martín y Santiago Apóstol. Igual que todo el pueblo a San Miguel, cada barrio celebra una fiesta a su imagen. La mayoría de las fiestas de barrio se realizan entre junio y agosto, con la salvedad de Natividad (8 de septiembre), San Francisco (4 de octubre) y San Martín (12 de noviembre). La fiesta de Natividad se ve como una preparación de la fiesta patronal de San Miguel, incluso algunas personas mayores dicen que si llueve a Natividad también llueve a San Miguel. Mientras que las fiestas de San Francisco y de San Martín son las más tristes, pues la primera se celebra una vez que termina la fiesta patronal de San Miguel (29 de septiembre) y la de San Martín a fin de año y después del Día de Muertos, por lo cual las familias están gastadas. La pobreza de la fiesta de San Martín resulta paradójica dado que en dicho barrio viven algunas de las familias con más fama de adineradas.

Además de la división por barrios, en San Miguel Atlautla hay distribuidas varias cajas de agua que captan el líquido emanado de los veneros del volcán. En estos sitios se han formado una suerte de pandillas juveniles que se caracterizan por venerar a una imagen religiosa —una especie de barrio dentro de los barrios— y por portar un nombre colectivo que los identifica (*brancos, killers o jaguares*, por ejemplo). Estos grupos sobre todo están conformados por hombres jóvenes y, además de echar *piques* entre sí en la organización de sus bailes, son frecuentes las riñas entre ellos. Aparte de estos barrios, en Atlautla hay dos zonas que han consolidado una identidad propia: ‘El potrero’ (en el barrio de Santo Domingo) y ‘Santa Cruz’ (en el barrio de San Bartolomé). Sobre estas dos zonas pesan muchos prejuicios en San Miguel Atlautla: si hay un robo o un incidente violento las miradas se dirigen hacia ellas.

Pero además de todos estos barrios y zonas que he descrito, la división social del espacio más trascendente en San Miguel Atlautla es entre lado arriba y lado abajo. No existe una frontera natural que separe ambas zonas, se podría decir que la división más clara viene de la Iglesia de San Miguel que se ubica al centro del pueblo. Aunque San Miguel Atlautla no es un pueblo con diferencias socioeconómicas muy marcadas entre sus habitantes, las pocas que hay están representadas por esta división social del espacio. Hasta hace unos 15 años, en el lado abajo de Atlautla se encontraban las mejores casas que, sin ser ostentosas, hacían un claro contraste con el lado arriba donde la mayoría de las casas todavía eran de madera, adobe o carrizo, con techo de láminas y piso de tierra.

Asimismo, en el lado abajo de San Miguel Atlautla se concentran las familias con más fama de adineradas y que por lo mismo se las reconoce en plural por su apellido: los

Adaya, los Bautista, los Chávez, los Lozada, los Madariaga y los Páez.¹⁵² Y aunque dichas familias no se han caracterizado por darse ínfulas de patricias, en el lado abajo —donde viven— se ha contagiado una suerte de mirada plebeya hacia la gente de lado arriba a quienes, en un tono despectivo, antes todavía era muy frecuente que se les llamara *mugrosos* o *sobacos*. Así, por ejemplo, doña Concha me platica que cuando en el lado arriba se fundó la Escuela Primaria “Diego Rivera” —en donde ella lleva cerca de 20 años vendiendo quesadillas y tlacoyos— mucha gente decía que no iban a mandar allí a sus hijos porque esa escuela no serviría, que era para los *mugrosos* de pa’ arriba.

Emmanuel: ¿Entonces a usted le tocó cuando se fundó la escuela Diego Rivera?

Concha: Pues sí, se podría decir que sí. Los salones eran todos de madera, de maderita.

E: ¿Y en qué año fue eso?

C: Pues mi hijo iba a entrar a la primaria, tenía 7 años y ahorita tiene 26.

E: ¿Había muchos alumnos en ese entonces?

C: Nada más había como 10 alumnos por grupo. Así empezó la escuela: 10 alumnos por grupo en salones de maderita, de tablas o de lo que podía juntar la sociedad de padres o los padres que querían hacer una escuela para sus hijos.

E: ¿Entonces fueron los propios padres los que la hicieron?

C: Los propios padres llevaban la madera de sus casas para hacer los salones. Primero estuvo [la escuela] aquí en el terreno de los comuneros, y luego ya un presidente compró el terreno para hacer la escuela porque no querían. Usted sabe que si hay más primarias los directores no quieren o la misma gente porque dicen: ‘no, ¡cómo otra escuela!’.

E: ¿Y qué otras cosas decían? ¿Por qué no querían?

C: Pues no, porque decían que ya estaba la escuela Benito Juárez. Y entonces los papás yo creo que se espantan al saber que habrá otra escuela, como que no quieren progreso. Sólo quieren una escuela y de allí salir todos. Y pues no, no querían la escuelita. Hasta que el presidente compró el terreno y nos lo donó para la escuela. Y luego cuando ya llegaron los maestros también la gente los veía así, como diciendo: ‘pues estos de dónde vienen’, porque venían de fuera los maestros. Y decían: ‘pues estos ni han de ser maestros’. Desde ahí empezaba ya la discriminación. Y así, los veían [a los maestros] de arriba abajo, como diciendo: ‘¿y ahora éstos qué?, ¿a qué vienen aquí?’. Esos maestros yo los conozco, muy buenos maestros. Algunos vienen hasta de Cuautla, Morelos. Como yo vendía primero en un preescolar, pero después que llegó el desayunador en la escuela pues me salí del preescolar.

¹⁵² No sólo el apellido, a veces también el apodo del jefe mayor de una familia (usualmente los abuelos) es una de las formas más comunes en que se conoce a las familias. Así, por ejemplo, si a un señor lo apodan *bigotón* o *ratón*, automáticamente sus familias serán conocidas como *los bigotones* o *los ratones*. Desde luego, la posición económica no es la única forma en que las familias adquieren reconocimiento, éste también puede derivar, por poner un ejemplo, de las actividades a las que se dedican, cuanto y más si son los únicos que se dedican a eso en el pueblo. De este modo, supongamos que *los ratones*, *los bigotones*, los Ramos o los Rivera pueden ser conocidos porque se dedican a vender barbacoa, a la elaboración de pirotecnia, a la preparación de pan de muerto o porque tienen un grupo musical.

Llegué ahí a la escuela Diego Rivera a vender. Los niños que se veían como los más chiquitos, los más mal alimentados eran los que iban a allá.

E: ¿Qué decía la gente?

C: Luego luego los vecinos, la gente empezó a ponerle apodos a la escuela. Decían que era la escuela de *los pobrecitos*, de *los que no tienen qué comer*. Y yo sentía bien feo cuando decían así porque ya los estaban discriminando.

A pesar de estos desplantes, las distancias económicas entre las personas de abajo y de arriba no son insalvables. No es como que se vivan dos vidas en San Miguel Atlautla, todos participan de la misma vida del pueblo: ocios, fiestas, se casan entre sí. Más que en casas, carros o ropa, es en la posesión de terrenos donde se manifiestan las diferencias socioeconómicas. Además, las personas de lado arriba —hombres y mujeres— a lo largo del tiempo han sido peones en las tierras de los de abajo y aunque poseen pequeñas extensiones suelen trabajarlas para autoconsumo y para el sustento de sus animales (cosechan avena y zacate). Los patricios y los plebeyos de San Miguel Atlautla son más o menos así:

Considerábanse ricos los doce que sin dejar la vida en el pueblo usufructuaban la producción ranchera; se daban comodidades provenientes de sus ranchos trabajados por otros; obtenían recursos para sus ocios y negocios del esfuerzo de sus vaqueros, medieros y peones. (...). Formaban la medianía 50 jefes de familia propietarios de fincas generalmente más pequeñas que las de los ricos. (...). Situemos en el tercer grupo a los 300 jefes de familia restantes, que en su mayoría servían, hacia 1870, de medieros, artesanos, vaqueros y peones a los terratenientes ausentistas.¹⁵³

Hasta aquí he descrito a grandes trazos el orden local de San Miguel Atlautla: el lugar que ocupa entre los municipios de la región, su relación con otros pueblos del municipio, la impronta de la religión y el volcán para los atlautlenses, así como la división social del espacio reflejada en barrios, zonas y en la oposición entre lado arriba y lado abajo. Sobre todo, he tratado de identificar la forma de las jerarquías sociales en el pueblo, pues sostengo

¹⁵³ Luis González. *Pueblo en vilo, ..., op. cit.*, pp. 25-26.

que ahí —en la subversión de dichas jerarquías— están las transformaciones más visibles provocadas por la migración a Estados Unidos en la comunidad. Antes revisemos quiénes son esos migrantes de Atlautla.

CAPÍTULO V. LOS MIGRANTES DE ATLAUTLA

«Allá quieres estar acá, acá quieres estar allá.»
Don Nacho, *migrante*

Dos experiencias migrantes

I

JOEL actualmente trabaja como jornalero en San Miguel Atlautla y a eso se ha dedicado desde los 19 años. Estuvo en Estados Unidos en dos ocasiones: la primera en Phoenix, Arizona del 2000 al 2003; la segunda, en Lakewood, New Jersey del 2005 al 2008. La primera ocasión se fue con su hermano y pidió dinero prestado a una tía de su esposa para pagar el cruce al *pollero*. En Arizona trabajó en las *yardas* como jardinero y en un restaurante cercano al estadio de los *Arizona Diamondbacks*, equipo de béisbol, y de los *Phoenix Suns*, equipo de baloncesto. Le tocó ver la primera y única Serie Mundial de los *Diamondbacks*, comandados por el pitcher Randy Johnson y donde también jugaba el sonorese Erubiel Durazo. Aunque siempre le había ido a los *Boston Red Sox*, los *Diamondbacks* se volvieron su segundo equipo.

En el cruce Joel no corrió la misma suerte que su hermano, pues llegó una semana después. Tampoco en el trabajo, ya que mientras su hermano se acomodó en un restaurante al tercer día de su llegada, Joel tardó dos semanas en conseguir empleo con unos yaquis en las *yardas*. Posteriormente, Joel y su hermano se invitaron a sus respectivos trabajos, aunque a los pocos meses fueron despedidos en el corte de pasto con los yaquis. No obstante, a las pocas semanas se acomodaron en una compañía de jardinería en la que sus patrones eran americanos y donde trabajaron hasta regresar a San Miguel Atlautla. Joel y su hermano hicieron buenas migas con sus patrones, quienes los apodaron los ‘Hermanos Ahumada’.

Había ocasiones en que sus patrones les pedían contactar un trabajador extra, y en esos casos su primera opción era su amigo y paisano ‘Rambo’, no obstante, a veces dudaban invitarlo pues no era muy comprometido y podía dejarlos en mal. Joel también platica que cuando sus patrones se enteraban de operativos migratorios en el trabajo les avisaban con tiempo para que tuvieran precaución. Al regresar a San Miguel Atlautla Joel explicó a sus patrones que ya era momento de estar con su familia y conservó la tarjeta del trabajo como una especie de recomendación.

En 2005, Joel regresó a Estados Unidos, pero ahora a New Jersey. Las razones del cambio, explica, fueron que en Arizona pagaban con puro cheque, había escuchado que más al norte pagaban mejor e imaginaba que había menos trabajadores, pues tenía la referencia de que la mayoría de los atlautlenses radicaban en Arizona. La realidad fue otra. A diferencia de Arizona donde entre paisanos se conseguían sus primeros trabajos o sólo andando por la calle los llamaban, en New Jersey los migrantes iban a paradas en las que los patrones los contrataban. La primera vez que Joel fue a una parada se dio cuenta que eran muchos migrantes y pensó que la había regado en su elección, pues no habría demasiada chamba.

Su primer trabajo lo consiguió por un paisano de Puebla, quien lo invitó en una compañía de jardinería a quitar la nieve de los techos. En su cuadrilla también había un estadounidense de nombre Robert. El paisa poblano le decía a Joel que tomara en cuenta que Robert era racista. Joel, en cambio, cuenta que su trato con Robert fue amable e incluso de camaradería. Robert le pidió que lo llamara Bob, como los amigos. Joel achaca esta relación a su buen desempeño en el trabajo y a que sabía comunicarse lo indispensable en inglés. Cuando Bob dejó el trabajo para irse a Texas, Joel le enseñó su tarjeta del empleo de Phoenix y Bob le dijo que conocía esa compañía y le dejó sus uniformes del trabajo de New Jersey.

El trabajo en la compañía de jardinería lo conservó los tres años que estuvo en New Jersey. Asimismo, conseguía otros empleos esporádicos en las paradas del condado o por recomendación de otros paisanos. Una vez fue contratado por unos michoacanos radicados de años en Estados Unidos. Raymundo, recuerda que se llamaba el patrón, lo cuestionó sobre su lugar de origen porque no le gustaba contratar poblanos y chilangos; decía que unos eran borrachos y fiesteros, y los otros flojos. Al ser del Estado de México, explicar su origen era complicado, pues en principio era considerado chilango, pero también podía considerársele poblano por la cercanía de su pueblo con Puebla. Al final, Joel explicó que no era de uno ni de otro lado, que él era de Atlautla más cercano al estado de Morelos y le platicó a Raymundo de San Miguel, de la Iztaccíhuatl y el Popocatepetl. Fue contratado.

En esos años llegó a tener otros trabajos con distintos patrones. Con un portugués trabajaba pesando rollos de alambre; con un afroamericano limpiaba lanchas; con un argentino se iba a Búfalo, Nueva York, a limpiar vidrios de edificios; con unos croatas trabajó en la construcción. Con estos últimos, cuenta don Joel, a veces no le gustaba ir porque cuando se enojaban les gritaban *currrrvaaa* a los trabajadores, que era como decirles pendejos. Más allá de esos desplantes de los croatas, Joel nunca tuvo problema alguno con sus patrones. Sí lo tuvo, en cambio, con uno de sus compañeros en la compañía de jardinería. Cuenta que un señor mayor que él, de unos 60 años aproximadamente y originario de Puebla, un día lo amenazó con una pistola para que se fuera del trabajo. Todo quedó en amenaza.

Ya estando acá, don Joel comenta que sus paisanos poblanos de San Jerónimo Tecuanipan (*Tecuayork*, lo llamaban) platicaban entre ellos que cuando un paisano se cae en la nieve en Estados Unidos es señal de que éste ya no va a regresar a México. En tono de burla, don Joel dice que se cayó un buen de veces en la nieve y que pues aquí anda de regreso en Atlautla.

II

NACHO se fue a Estados Unidos en 1998, específicamente a Phoenix, Arizona. Es peluquero, antes de irse trabajaba en Taxqueña en unas peluquerías con sus tíos, también originarios de San Miguel Atlautla. Como todos, dice, se fue para buscar una mejor vida. Quien lo animó a irse fue su cuñado Erik, quien le decía que allá seguramente se ganaba más dinero y sobre todo querían ‘quitarse el gusano’, ir a ver cómo era la vida en Estados Unidos. Su cruce no fue complicado, pues entonces no había mucha vigilancia en la frontera. Llegó a Sonoyta con un *coyote* que le había conseguido su cuñado, quien ya trabajaba en Tijuana. Tardaron en cruzar dos horas en una camioneta por el desierto y dice que no pasaron ningún retén.

Estando allá dice que no le impresionó tanto la vida de los Estados Unidos, pues él ya llevaba mucho tiempo radicando en la Ciudad de México y la vida de ciudad no es tan diferente aquí o allá, con la salvedad de que Phoenix le parecía más limpio. Dice que hay más comodidades, pero son propias de la vida urbana. Así como en la Ciudad de México ya no se observan casas de madera como las hay en Atlautla, en Phoenix también sólo hay departamentos, pero hay condados en los que la gente vive en *trailas* (casas móviles) que serían el equivalente de las casas de madera.

Su primer trabajo fue en las *yardas*. Ahí tuvo buena relación con su patrón, que era gringo y le apodaban el ‘Pelón’. Como el ‘Pelón’ ya sabía algo de español dice que a veces se las mentaba a sus trabajadores, lo mismo que ellos a él en lo poco que chapurreaban de inglés. A los dos años de estar en Arizona, don Nacho se llevó a su esposa y a su hija de tres años. En ese proceso le ayudó el ‘Pelón’, quien le consiguió departamento, le prestó dinero para sus nuevos gastos y le regaló unos juguetes para su hija. Nacho dice que como en todas partes hay gabachos buenos y otros no tanto. El ‘Pelón’ fue de los primeros.

Cuando ya vivía con su familia, Nacho consiguió su permiso para ser peluquero, lo cual aumentó sus ingresos. Cortaba el cabello en un *mall*, donde el dueño de la peluquería era hondureño. El patrón se quedaba con el 60% de los cortes y él con el 40%. Sus clientes sobre todo eran chicanos y americanos, pues dice que como tienen más dinero son los que más seguido se cortan el cabello. Trabajó en barrios donde habitaban más los hispanos, pero no le gustaba mucho porque dejaban menos propina que los chicanos y americanos. Además, dice que los gringos y los chicanos son más abiertos, más liberales y, por tanto, más agradables. Sea como sea, desde que empezó a trabajar como peluquero sus ingresos aumentaron, esto sumado a que su esposa también trabajaba en un McDonald's.

Ya con su familia en Estados Unidos, Nacho trató de darles lo mejor: no se privó de nada. Dice que hay otros paisanos que se privan porque tienen a su familia en México, así que él ya no tenía motivo para hacerlo. Muy seguido salían de paseo más allá de Phoenix, Arizona. Conocieron Las Vegas, la bahía de Santa Mónica, el Gran Cañón, Sedona, Prescott. Eso es lo que más extraña, las salidas con su familia. Pero no sólo con su familia, también le gustaba ir de antro con los amigos que conocía allá y echarse una cerveza de vez en vez con sus paisanos. Nunca dejó de tomar, eso fue lo que lo acabó. No tuvo problemas de tránsito, pero dice que allá si te cachan con altos niveles de alcohol te multan.

Mientras nos tomamos un pulque afuera de su peluquería, le pregunto a don Nacho que si a causa del alcohol fue que se regresó a San Miguel Atlautla. Su vida ya era allá, me responde. Y no se regresó —me corrige—, lo regresaron.

Un lugar llamado migración

Es curioso que las personas que migran sean nombradas migrantes por una actividad que, en estricto sentido, sólo debería referirse al cruce. Es como si a los turistas se los siguiera

llamando así después de haber vacacionado. Los cruces de la frontera, desde luego, se viven de distinta manera. Hay a quienes les cuesta mucho y a otros no tanto. En los relatos de los migrantes el momento del cruce es fundamental, ya que muchos relacionan las adversidades al cruzar la frontera con su forma de vida en Estados Unidos. Si el cruce fue difícil tratarán de que ‘valga la pena’ el sufrimiento. En cambio, si el cruce fue más fácil es posible que los migrantes no reparen en los ‘sacrificios’ que han hecho.

Así pues, el cruce que puede llevar días, semanas o incluso meses (hay quienes hacen varios intentos) es fundamental en las experiencias de las personas que abandonan sus lugares de origen. De ahí que se les siga llamando migrantes cuando han dejado de migrar. Pero el migrar también se vive como un lugar. En el primer capítulo de este ensayo citaba a José de la Colina, quien hablaba del exilio como un sitio específico. La migración, en cierto sentido, también es un lugar distinto a los países de abandono y de destino. Los migrantes no están en el lugar del que se fueron, pero tampoco están en el que buscan arribar: su andar es constante. Viven en lugar llamado migración.

Ese lugar llamado migración es como una frontera extendida o más bien dispersa. Una frontera en la que no se advierte horizonte alguno. Como vimos en el tercer capítulo, las fronteras no sólo señalan el paso de un país a otro, también configuran límites simbólicos. Los límites territoriales entre México y Estados Unidos no sólo se establecen en la línea fronteriza, sino en un sinfín de *puntos de revisión*¹⁵⁴ —por usar un término de Claudio Lomnitz— que reglamentan la *ilegalidad* de los migrantes. En Estados Unidos los migrantes *indocumentados* se hacen una idea particular de la ley o del trabajo, por ejemplo, a partir de

¹⁵⁴ “Así, por ejemplo, si el estado de Alabama pasa una legislación que estipula que, a la hora de inscribir sus niños a la escuela, los padres de familia deben demostrar que ingresaron legalmente al país, eso significa que en Alabama las escuelas se han transformado, automáticamente, en puntos de revisión.” Véase Claudio Lomnitz. “La frontera como relación...”, *op. cit.*, p. 142.

su estatus *irregular*. La frontera tiene menos que ver con el muro que separa a México de Estados Unidos que con la vida cotidiana de los migrantes. Así lo explica Nicholas De Genova:

The boundary lines have less to do with the border in and of itself, and more to do with the stark textures of everyday life and labor for Mexican migrants in the United States. Mexican migrants' racialization is plainly inseparable from their subordination as workers, and the social production of migrant "illegality" that is so essential to the exploitation of their labor is likewise deeply interwoven with the particularities of their racialization.¹⁵⁵

Muchos de los migrantes de San Miguel Atlautla me platicaron que en Estados Unidos trataban de no violar las reglas de tránsito no sólo para evitar infracciones, sino porque corrían el riesgo de ser deportados. Don Gabriel, que estuvo en Phoenix, Arizona, me comentó que un paisano de Atlautla lo quería humillar en el trabajo por el sólo hecho de que aquel sí sabía hablar inglés. Aquí el idioma funciona como frontera, como *punto de revisión*, y quien se encarga de revisar a don Gabriel es otro migrante, de su mismo pueblo. Lo que quiero decir con esto es que los migrantes, aún después de haber cruzado la frontera, viven cotidianamente una "relación social fronteriza", "evitando los puntos de revisión".¹⁵⁶ Esta forma de vida cotidiana afecta las consideraciones que los migrantes tienen sobre ciertos temas como el trabajo, la diversión, la cultura o la legalidad. Veamos.

El principal motivo de los migrantes de San Miguel Atlautla para migrar a Estados Unidos responde a la retórica de la inmigración estadounidense que he descrito en el segundo capítulo. En primer lugar, destaca el imaginario de los Estados Unidos como una 'tierra de oportunidades', adonde los paisanos van a cumplir el 'sueño americano'. En sus relatos, los

¹⁵⁵ Nicholas P. De Genova. *Working the Boundaries: Race, Space and "Illegality" in Mexican Chicago*, Duke University Press, Durham, 2005, pp. 142-143.

¹⁵⁶ Claudio Lomnitz. "La frontera como relación...", *op. cit.*, p. 143.

migrantes dicen que esta idea de la migración se basa en lo que ‘todos los paisanos te dicen’: que allá se gana más, la vida es más fácil y hay más comodidades. La desilusión para quienes migran con estas expectativas es que la vida en realidad no es tan fácil, ‘no se va nomás a recoger el dinero’. Por otro lado, hay quienes van con la idea de conocer una vida diferente: ‘pa’ que no les cuenten’, ‘para quitarse el gusano’. En este caso, la desilusión para los migrantes es que allá no es una vida de placeres y libertad, sino de encierro. Y quienes optan por los placeres corren el riesgo de caer en los ‘vicios’, en las ‘tentaciones’. Aquí algunas palabras para estas sensaciones:

Juventino: Ya estando allá cada cabeza es un mundo. Muchos tenemos los pies sobre la tierra, otros los despegan. Hay muchos puntos de vista, yo te puedo dar el mío. Tenía una meta trazada, unos planes. Mi intención era regresar con mi familia, siempre lo tuve en mente. Hay muchas tentaciones allá.

Emmanuel: ¿Qué clase de tentaciones?

J: Para empezar, tus primeros dólares, verdes, *cueritos de rana* como se conocen allá. Ya tengo el dinero, lo primero es pagar lo que te prestaron. Porque muchos vamos a eso, nadie tiene ese dinero. Yo creo que si ese dinero lo tuvieras acá en México, y si tienes buenos principios, ya no te vas. Lo inviertes aquí, pero como no lo tienes. A ti te lo prestan allá, porque pasas y no puedes decir no debo. No, sí debes un dinero. Esa es la primera *tentación* que debes superar: pagar tu deuda. Porque si tú ya tienes un dinero lo primero que dicen es vamos por los tenis, vamos por los aparatos. Si no lo tenía allá en mi país, en mi pueblo donde no lo tuve, ahora sí lo puedo tener. Sí, pero espérame. Es cada cabeza. Primero es pagar el favor, y sobre de eso lo que venga. Si tengo un pequeño ahorro, primero mandar para que coma mi familia. Y como te vuelvo a decir, las tentaciones acá son obvias. A nuestro nivel vas sin automóvil, vas sin teléfono, vas sin muchas cosas. No estamos al alcance de un aparato electrodoméstico, como un reproductor de música o un teléfono. Hay que vencer esas tentaciones. (*Juventino, migrante en Phoenix, Arizona*).

Emmanuel: ¿En qué chambeó?

Fortino: En todo lo que fuera, allá no fue en un trabajo específico. Fue de todo lo que pudieras saber. Sin saber hablar inglés, ¿te imaginas? Ese es el primer obstáculo al llegar allá. Te toca un gabacho para que le vayas a ayudar, ¿cómo te comunicabas? Con señas o con lo que fuera, la cosa es que tenías que llenar tu bolsita de centavos. Eso era, para mí fue sufrimiento, un dolor. Y hasta la fecha. Hoy entiendo porque le dicen que es un sueño americano, porque simplemente el estar allá es un sueño; la realidad es la que estoy pisando ahorita, esta es la realidad. Sí, para mí te digo fue un sufrimiento desde encontrar un buen trabajo, aunque gracias a Dios sí lo encontré a base de sacrificio y de esforzarme. Pero el pago fue que perdí mi familia, mi familia ya no está conmigo. O sea que esto tiene un precio, al alejarte de tu familia debes de tener en cuenta que a lo mejor ya no los vas a volver a encontrar. Porque yo por ejemplo a mis abuelos ya nunca los volví a ver. La mamá de mis hijos por circunstancias de todo tipo, tú sabes, el abandono porque fueron diez años que yo me tuve que ir; se perdió la familia, se perdieron muchas cosas. Que al final hoy le doy gracias a Dios de estar vivo

porque... ¿Quieres que te cuente todo lo que viví? (*Fortino, migrante en San Francisco, California*).

Estas sensaciones, a veces de desilusión, a veces de satisfacción, los migrantes las viven principalmente en el trabajo, que es donde pasan la mayor parte de su vida cotidiana. Prácticamente los relatos de la mayoría de los migrantes de San Miguel Atlautla tienen como centro el trabajo. Esto coincide con la observación de Agnes Heller¹⁵⁷ de que históricamente el trabajo ha sido uno de los elementos dominantes de la vida cotidiana, pues alrededor de él se organizan otras actividades. Y aunque la socióloga húngara matiza que en el mundo moderno el trabajo ha perdido preponderancia a causa de cambios en su naturaleza (horario, intensidad, etcétera), esto no ha cambiado del todo para los migrantes.

Para los migrantes de San Miguel Atlautla, al menos la mayoría de los que entrevisté, el trabajo fue la parte central de su vida cotidiana en Estados Unidos, la que organizaba sus otras actividades. César, que se fue desde los 18 años a Miami, dice que básicamente su rutina era del trabajo a la casa. Doña María, que vivió con su familia en Phoenix, Arizona dice que hasta se acostumbró al encierro y ahora que está de vuelta en Atlautla tampoco sale mucho:

Emmanuel: Y además del trabajo, ¿cómo fue tu vida allá?

César: Pues al principio fue, cómo te puedo decir, pues tranquila. Donde trabajaba yo no estaba tan retirado de la casa. Prácticamente me la pasaba trabajando. A las 9 o 10 de la mañana, ya no recuerdo bien, era que entraba a trabajar y salía a las 9 o 10 de la noche. Entonces, dentro de lo que cabe estaba tranquilo. Pues estaba tranquilo, yo quiero pensar que como todo paisano que se va. Cuando no conoces a nadie nomás lo que haces es casa-trabajo, trabajo-casa.

E: ¿Tus ratos libres cómo eran?

C: Pues nomás acomodar mis cosas personales. Lavar mi ropa. Tener todo limpio para el trabajo.

E: ¿En serio no hacías otra cosa?, ¿en qué te distraías?

C: Pues como era un restaurante mexicano los fines de semana había mariachis, pero uno estaba en el trabajo. Ya después cuando cambié de trabajo conocí gente de otros lados: colombianos, venezolanos, argentinos, españoles, italianos, cubanos pues la mayoría. Trabajé en un restaurante cubano, me trataron bien. Ya con el tiempo uno se va acomodando y hay tiempo libre, y entonces pues hablar con la familia e ir al parque a hacer ejercicio porque ya estaba gordito. ¡Sí! Era nomás levantarte, cambiarte, al trabajo y pues

¹⁵⁷ “Las formas de las otras actividades durante el tiempo restante dependían en gran medida de la cantidad de ese tiempo restante, de la entidad del desgaste durante el trabajo, de la posibilidad de tener tiempo libre para determinadas actividades”. Agnes Heller. *Sociología de la vida ...*, op. cit., p. 123.

comer. Regresas, cenas, te bañas y a dormir. Es una vida rutinaria. (*César, migrante en Miami, Florida*).

María: Te impones a estar allá. En, cómo se dice, tu misma rutina. Yo como ahorita, tengo ya 20 días acá en el pueblo, pues estoy de vacaciones, hay veces que no salgo. A mi mamá luego nomás le doy los buenos días y les dice a mis hermanos que casi no la veo, pero es que ya me impuse a estar como allá, encerrada. Todo lo que está pasando, casi no salgo.

María Fernanda (hija de María): También es que hay mucha inseguridad. (*María y María Fernanda, migrantes en Phoenix, Arizona*).

La centralidad del trabajo en la vida cotidiana de los migrantes de San Miguel Atlautla expresa el significado cotidiano del mismo, es decir, la realización de una actividad para satisfacer una necesidad vital.¹⁵⁸ Esta idea expresa lo que, efectivamente, el trabajo significa para las personas, sean migrantes o no. Sin embargo, para los migrantes el trabajo adquiere por lo menos otros dos significados. En primer lugar, está el hecho de que en Estados Unidos se gana más, incluso a veces haciendo tareas menos complicadas a las que los migrantes hacían en México. En segundo lugar y más interesante, el trabajo en Estados Unidos se percibe como aprendizaje, las cosas acá no se hacen como allá. Por eso, cuando regresan algunos migrantes ya no quieren el trabajo que tenían antes de irse a Estados Unidos y no solamente, como suele pensarse, porque ya no quieran *ensuciarse* o hacer los trabajos típicos del pueblo, sino porque perciben como un desperdicio el no poner en práctica lo aprendido del *otro lado*. Así lo expresa don Gustavo:

Emmanuel: Ya estando aquí, ¿qué idea tiene de Estados Unidos?

Gustavo: Pues un aprendizaje más. De manera profesional la verdad se aprende mucho. Profesionalmente, laboralmente sí se aprende mucho; bueno, el que quiere aprender. Vuelvo a repetir, la mentalidad le cambia a uno. Las perspectivas de trabajo. Yo trabajaba de forma independiente, entonces al llegar allá pues no fue más que adaptarme a su sistema, a cómo trabajan, cómo se mueven, cómo son, cómo te tratan. Y eso mismo vine a desarrollar aquí. O sea, dentro de lo poquito que aprendí allá, lo que he aprendido en la vida normal, cotidiana que yo llevaba. Te digo, yo me dedicaba a tener toros de engorda, entonces aprendes a administrarte económicamente y laboralmente. Llegué allá y aprendí cómo trabajan ellos y hoy día pues ya nomás desempeño lo que aprendí, de todo un poco.

E: ¿Podría profundizar a lo que se refiere con un cambio de mentalidad?

¹⁵⁸ “Sin embargo, en la consciencia cotidiana el trabajo no significa solamente constricción: el concepto contiene también la causa de esta constricción. Trabajo es ‘ganarse el pan’, ‘ganar dinero’, es una actividad que debe ser cumplida para poder vivir.” Véase *Ibidem*, p. 122.

G: Sí, porque has de cuenta que yo no quería salir de mi pueblo. Tenía oportunidad de ir a trabajar a la ciudad y nunca quise. Porque yo siempre quería trabajar, pero no para mucha gente, sino que para mí mismo. O sea, progresar yo mismo. Nomás que no encontraba la fórmula. Yo estaba muy entusiasmado y muy metido en los animales de engorda. Trabajé eso casi 15 años, entonces yo creía que de ahí iba a tener éxito. Y no fue sino hasta que me fui para allá y regresé y vi que el negocio no funcionaba por más que le volvía a intentar. Le entré a otra empresa y de ahí empecé a crecer.

E: También decía que el estar allá fue un aprendizaje profesional, ¿podría profundizar en ello?

G: Es que sí está medio complicado. Bueno, lo único que hice, que estoy haciendo hoy día en mis negocios es aplicar todo el conocimiento que obtuve tanto en la vida de aquí como en la de allá. Allá son muy ordenados, tienen una meta a seguir. (*Gustavo, migrante en Louisville, Kentucky*).

A pesar de que la mayoría de los migrantes de San Miguel Atlautla llevaron una vida consumida por el trabajo, la experiencia de estar en Estados Unidos se vive como un aprendizaje, como si se asistiera a un mundo nuevo. Del mismo modo que don Gustavo, entre las personas que trabajaron en restaurantes hay una línea narrativa que destaca su aprendizaje al pasar de lavaplatos a garroteros, luego a meseros, de ahí a ser ayudantes de cocineros e incluso cocineros. Igualmente, quienes trabajaron en la jardinería resaltan el uso de nuevas herramientas o nuevas técnicas de corte de pasto. Es decir, el trabajo en Estados Unidos no sólo es para ganarse un dinerito extra, también resulta en un aprendizaje extra.

La migración, entonces, se vive como un aprendizaje, pero no sólo en cuestión de trabajo. Entre los migrantes de Atlautla hay la idea de que ir a Estados Unidos es algo así como ‘abrir los ojos’. Ese ‘abrir los ojos’ se expresa de muchas maneras, pero básicamente con ello los migrantes quieren decir que después de haber estado en Estados Unidos piensan y actúan de forma distinta a quienes se quedaron en México. Así lo expresa doña Graciela:

Graciela: La gente [quienes se quedaron en Atlautla] es egoísta, es cerrada, no escucha. Yo siento, y he hablado con mi esposo, y los dos hemos llegado a la misma conclusión de que es porque no han salido del mismo lugar. El salir a otro país, a otro estado, venir de otro estado es como cuando estudias. Cuando llegas a la preparatoria tienes una mente abierta, ¡imagínate si llegas a la universidad! O sea, eres aún más. Miras a todo tu alrededor, a los 380°. Y cuando llegas solamente a primaria o secundaria, nada más miras lo que tienes en frente y lo de a lado o lo de atrás, pues sabrá Dios. Entonces es algo similar, así lo vemos nosotros. Quien no ha salido de aquí o que no ha tenido la posibilidad de salir no..., son personas cerradas que nomás lo que ellos creen piensan que está bien, cuando no son así las cosas.

Emmanuel: En ese sentido, ¿el estar en Estados Unidos a usted en qué sentido le cambió su forma de pensar?

G: Te hace ver las cosas de diferente forma, te hace madurar un poco más. Y es, como lo han dicho otras personas, (...) la vida también es una carrera. Entonces has de cuenta que mi carrera la extendí aún más, al poder salir a otro país. Y que se me dio la oportunidad, a lo mejor hay quienes lo han intentado y no han podido. (...). Ignoro muchas cosas, pero sí nos ayuda a ver las cosas un poquito diferente.

E: ¿En qué aspectos ve diferente la vida?

G: No nos asustan tanto como aquí... Y otra cosa que tenemos en común mi esposo y yo es con la religión, nosotros no somos fanáticos y aquí sí son muy fanáticos. Sí somos católicos, creemos en Dios, tenemos nuestros valores y respetamos, pero no somos fanáticos a comparación de la gente de aquí. Entonces en eso yo pienso que nos ha ayudado. Porque una cosa es que creas en Dios y otra es de que vayas y des lo que no tienes a alguien que posee mucho más que nosotros, que vienen siendo los padres y todo eso. Ellos tienen aún más que nosotros. En ese aspecto sí pensamos muy diferente a la gente de aquí. (*Graciela, migrante en Phoenix, Arizona*).

En el relato de doña Graciela el haber estado en Estados Unidos fue un aprendizaje, lo cual se expresa en su forma distinta de pensar a la de quienes se quedaron en Atlautla. Lo interesante no son sus opiniones sobre la religión y el comportamiento de los creyentes de Atlautla, sino que éstas se deben a que el ser migrante le ha ayudado a ‘ver las cosas un poquito diferente’. Ese aprendizaje también hace que se ‘vea un poquito diferente’ la experiencia de hombres trabajando como cocineros o lavaplatos, y de mujeres conduciendo automóviles.

Son cambios mínimos y de hecho los propios migrantes los ven así, como apenas una consecuencia del trabajo. Los hombres lavan platos porque no van ir a escoger trabajo y las mujeres conducen autos porque así es allá, no hay más. Incluso, a manera de aclaración, la mayoría de los migrantes —hombres y mujeres— que me contaron sobre sus carros me decían que el tenerlo era una necesidad y no un lujo. Empero, el tener un automóvil altera el *statu quo* que los migrantes conocían, pues muchos de ellos en Atlautla ni siquiera sabían conducir un auto y mucho menos se imaginaban comprar uno. Así pues, no hay duda de que estos cambios modifican las jerarquías sociales que los migrantes conocían en México.

Juventino: Muchas veces se confunde uno. Nosotros somos mal pagados, vamos a ser derechos; porque yo no voy con un título, yo voy a los trabajos que muchos *gringos* a lo

mejor no quieren ni hacer. Vamos a decir un lavaplatos, dices yo lavar platos si no lavaba ni en mi casa.

Emmanuel: ¿No lavaba platos en su casa?

J: Pues no. Porque hay tareas que a ti te corresponden como el campo, el comercio o de albañil. Entonces llegas cansado y las labores son para la mujer, están repartidas. Y allá ese va a ser mi trabajo. Dices no manches, pues bueno. Pero a eso voy, no voy a ir a escoger un trabajo porque no voy, te vuelvo a repetir, con un título. Es lo que te caiga. Aquí hazlo porque te van a pagar. Y obvio, según tu capacidad no siempre te vas a quedar de lavaplatos, puedes ir subiendo; puedes ser preparador, estar en la cocina, en la *línea* como se le nombra. Van subiendo tus horas y los dólares. (*Juventino, migrante en Phoenix, Arizona*).

Emmanuel: ¿Allá en qué chambeó?

Claudio: Pues cuando yo llegué, prácticamente llegas y no sabes nada. No eres nada allá en ese país, llegamos de a ceros. Estamos acostumbrados a lo mejor al trabajo de campo, siembra. Cuando yo llegué fue de lava platos, lavar platos. ¿Cuándo iba yo a lavar platos? (*Claudio, migrante en Phoenix, Arizona*).

Además, por mínimos que parezcan, estos cambios representan una alteración de los

arreglos de género que los migrantes conocían en México. Esto se expresa en las respuestas de don Juventino y de don Claudio: ¿cuándo ellos iban a lavar platos en su casa! En Estados Unidos las mujeres aprenden a manejar, cambian su forma de vestir, sus maneras y, sobre todo, se convierten en proveedoras de sus familias y no sólo de sus hijos, a veces a también de sus padres y hermanos. Así explica doña Elvia las alteraciones a los arreglos de género:

Elvia: Allá como que te haces a otra mente.

Emmanuel: ¿En qué sentido?

EI: Porque ves que allá hay mucha equidad de género. Tanto tienen oportunidad las mujeres como tienen oportunidad los hombres. A lo que aquí todavía está en veremos si la mujer debe de o no debe de. Entonces, pues por eso allá protegen a la mujer en que si ya le levantaste tantito la mano, o sea, primero tienes que aprender a respetarla.

E: ¿Cómo experimentó usted allá esa equidad?

EI: Pues la oportunidad de trabajo. Tú puedes hacer lo que un hombre. Aquí no he visto muchas garroteras, son garroteros. Y yo viajo en la Ciudad de México, he acudido a algunos restaurantes y no he visto muchas mujeres *busboy* como allá. Yo creo que el hecho de que allá te den la oportunidad y vean que tú puedes cargar una charola, ni siquiera una charola, son cajas llenas de trastes, o sea losa pesada que carga un garrotero. Entonces, demuestran que también las mujeres podemos.

E: ¿Además del trabajo, en cuáles otros aspectos se ve esa equidad?

EI: Pues yo creo que en el manejar. (*Elvia, migrante en Phoenix, Arizona*).

En Estados Unidos hay mujeres migrantes con trabajos que creían exclusivos para

hombres o incluso percibiendo mejores sueldos que sus parejas. En las redes sociales se observa a paisanas compartir fotos y transmisiones en vivo de sus salidas a conciertos, antros

o centros comerciales, experiencias que muy difícilmente hubieran vivido en Atlautla. Estos cambios generan comentarios entre los que se quedan en el pueblo, los generan porque perturban lo conocido. Y es que la migración mexicana a Estados Unidos no sólo ha sido sacrificio, esfuerzo y trabajo, también ha sido una revuelta contra las costumbres.

La migración como juego de espejos

Hacia finales del siglo XIX en el periodismo político mexicano y en el estadounidense la esclavitud por deudas en México fue uno de los temas que suscitó más escándalo.¹⁵⁹ En Estados Unidos preocupaba que los pagos miserables en México provocaran que se dejara de contratar a los trabajadores estadounidenses. Sin embargo, a las élites políticas y económicas, en México y en Estados Unidos, convenía sembrar el silencio sobre la esclavitud. Del lado sur de la frontera se buscaba incrementar y mantener las inversiones estadounidenses con los paupérrimos salarios, aunque se temía no dar la imagen de progreso por la ausencia de mejoras en las condiciones de trabajo. Del lado norte de la frontera se buscaba mantener e incrementar las inversiones en México al tiempo que se ocultaban las condiciones laborales en las tierras henequeneras, chicleras o tabacaleras, pues se temía incomodar “la discreta inocencia del consumidor estadounidense.”¹⁶⁰ Así pues, ni en México ni en Estados Unidos interesaba que se conociera tan infame realidad.

Fiándome de la lectura de Claudio Lomnitz, en la novela *The Planter* (1909), del estadounidense Herman Whitaker, el protagonista tiene la sensación de ser culpable por las degradantes condiciones de los esclavos en una hacienda de caucho en Veracruz. No obstante, es un hacendado de origen germano-judío el personaje que encarna el sostenimiento

¹⁵⁹ Véase Claudio Lomnitz. *El regreso del camarada...*, *op. cit.*, pp. 181-197.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 193.

de la esclavitud, mientras que el protagonista —estadounidense— se casa con la hija de un *enganchador* y asume un papel en el que pasa de testigo y culpable de la degradación esclavista a ser una suerte de solución. La novela, explica Lomintz, termina por ser una absolución de los inversionistas americanos, por ello su denuncia de la esclavitud en México no provocó indignación entre los lectores estadounidenses. Por otra parte, en México hubo diplomáticos como Matías Romero que justificaron los pobres salarios de los trabajadores por su baja productividad en comparación con los estadounidenses; incluso algunos como Miguel Utrilla, entonces gobernador de Chiapas, argumentaron la inferioridad racial de los mexicanos para convalidar los míseros salarios.

En esta historia todo parece un juego de espejos. A los estadounidenses no les gusta verse como explotadores y a los mexicanos no les gusta mirarse como racistas. El uno ve feo al otro frente al espejo y viceversa. Cada uno prefiere ver sus bondades. En las experiencias de los migrantes de San Miguel Atlautla hay algo de este juego. Es como si fuera de su lugar natal y sin pertenecer completamente a otro, los migrantes gozaran de una perspectiva privilegiada para conocer su tierra y la que han adoptado. La de los migrantes es una mirada original, *contrapuntística* —como describió Edward Said¹⁶¹ la mirada del exiliado—; pues al no ser de uno ni de otro sitio, los migrantes sienten como propia incluso la tierra más ajena. Es así que en los relatos de los migrantes atlautlenses hay el rechazo a lo estadounidense, pero también hay la exaltación de todo lo relacionado con ese país. Veamos.

En Estados Unidos muchos de los migrantes que entrevisté se identifican como *hispanos* o *latinos* antes que como mexicanos. En sí mismo esto es un cambio, pues de haberse quedado en Atlautla muy probablemente no se adscribirían a dichas categorías que

¹⁶¹ Edward W. Said. “Reflexiones sobre el exilio”, en su libro: *Reflexiones sobre el exilio: Ensayos literarios y culturales*, Debate, Barcelona, 2013. (Versión electrónica sin paginación).

son de poco uso en México. Esto da cuenta de cómo son racializadas las personas en Estados Unidos. No es casualidad que los migrantes de Atlautla que con más naturalidad usan dichas categorías son los que se fueron más jóvenes e incluso asistieron a la escuela en Estados Unidos. A diferencia del trabajo, la escuela es un lugar de socialización en el que la racialización es más patente, pues la convivencia entre diferentes grupos étnicos casi es inevitable y el no saber inglés es un problema más apremiante.

Emmanuel: Hace unos momentos me dijo que allá en Estados Unidos suele haber discriminación o racismo, ¿usted fue víctima de alguna discriminación?

Miguel: Sí, pero cuando llegué a estudiar. Pues no conocía ni una palabra en inglés. Entré a la escuela de a ceros. Yo me acercaba con los otros hispanos, pero eso provocaba cierto rechazo de los americanos u afroamericanos. Ahí sí nos ven muy mal, como unas personas como sin inteligencia o que no valen lo mismo que ellos. Ya en el trabajo no, al contrario, conocí muchas personas estadounidenses muy buenas. Sentí mucho apoyo por parte de ellos. En cuestión laboral nunca sentí discriminación, pero sí en la escuela. (*Miguel, migrante en Dallas, Texas*).

Emmanuel: ¿Quiénes eran tus amigos en la escuela?

Alejandra: Muchas de mis amistades eran hispanas, muchas, muchas eran hispanas. Claro, también tenía amistades de allá. Incluso tuve una amiga, mi mejor amiga, se llama Shelina. Ella me decía que ella quería ser hispana. La llevé a la casa con mi mamá, ella era como mi hermana. Convivía y comía con nosotras. Le enseñamos a hablar español. Le enseñamos las tradiciones de acá como el pan de muerto o Semana Santa, porque allá Semana Santa pues no existe. Entonces, muchas costumbres de acá nosotras se las inculcamos a ella. Decía que éramos su familia mexicana porque le gustaba todo eso.

E: ¿Por qué crees que quería ser hispana?

A: (...). Es que todo es muy diferente allá (...). Hay muchas cosas que hasta yo misma cuando regresé eran como que ¡wow!, las veías allá y decías están muy bonitas, pero acá veías cómo se hacen, el proceso. Siento que acá en México somos muy detallistas, como que nos inculcan algo y nosotros seguimos con esa tradición. Y allá no, allá son más liberales. Como que dicen 'ya te crecí, ya te di estudio y de aquí para adelante has lo que quieras'. (*Alejandra, migrante en Phoenix, Arizona*).

La forma más común en que los migrantes distinguen a Estados Unidos de México es por la economía, donde destacan las diferencias en los salarios. Otra distinción es la cultura, con la cual esencialmente se refieren a las costumbres y tradiciones, a la comida y a las fiestas. Una forma más elaborada de referirse a la cultura es cuando dicen que las personas allá son más liberales. El ejemplo más recurrente de dicho liberalismo se manifiesta en las familias, en las formas de crianza. En Estados Unidos, como explica Alejandra, las personas

son más independientes, una vez terminados sus estudios los jóvenes dejan sus hogares. Con ser liberal también se refieren a ser abiertos como personas, a decir las cosas de frente y no callarlas.

Emmanuel: ¿La impresión que tenía de Estados Unidos se confirmó cuando estuvo allá?

Claudio: No, pues sí. Uno lo va a comprobar. Estamos hablando de un país de primer mundo comparado a México, que la mera verdad es muy diferente. La cultura, la crianza de los jóvenes es muy diferente. Todo, todo es muy diferente.

E: ¿Podría profundizar en eso de la cultura?, ¿qué es diferente?

C: Aquí todavía se conserva la familia junta, allá no. Son chavos que..., yo estuve donde está la Universidad de Arizona, entonces ahí llegaba toda la bola de estudiantes de otros estados de Estados Unidos. Cuando me ponía a platicar con los americanos de allá, pues sí me decían 'yo vengo de otro estado, de Nueva York'. '¿Y tus papás?', les preguntaba, 'no pues que están en otro lado'. No están como nosotros que nos quedamos aquí en el pueblo. Sí salimos a estudiar, pero regresamos a lo mismo. Allá no, desde los 20, 18 años ya están lejos de su casa. Ahora también, son sus estudios de ellos. La cultura que ellos tienen, de salir adelante. (*Claudio, migrante en Phoenix, Arizona*).

Emmanuel: ¿Además de lo económico, por qué preferías trabajar [como peluquero] en los lugares donde había más americanos que paisanos?

Nacho: Es que obviamente había más feria.

E: ¿Además de la feria?

N: Me latía su onda.

E: ¿Por qué?

N: Porque son un poquito más abiertos, dicen las cosas como son. Acá nosotros como hispanos somos un poco más... nos callamos más las cosas en intimidades, en groserías y esos weyes no. Esos weyes son más abiertos. Si a una persona le dices que te cae gordo, pues te cae gordo. Y nosotros no, disimulamos un poquito más. Son un poquito más abiertos, echan relajo, o sea, son liberales. Y nosotros no, somos como más cohibidos. (*Nacho, migrante en Phoenix, Arizona*).

Pero liberal también es algo así como lo contrario de la sencillez, y eso ya no se juzga positivo. En general, es interesante que lo que a los ojos de los migrantes es presumible e incluso envidiable de eso que podríamos llamar cultura estadounidense pierde positividad cuando es adoptado por ellos, es como si cualquier cambio adquirido en Estados Unidos fuera la violación de un mandato. Es similar a lo que describí en el tercer capítulo sobre los escitas, quienes tenían prohibido adoptar costumbres extranjeras, especialmente de los griegos. Así, cuando pregunté a Nacho si algo de lo que contaba de los estadounidenses se le había *pegado*, me respondió que no, que él seguía siendo sencillo.

Otra forma en la cual prácticamente todos los migrantes que entrevisté establecieron las diferencias entre México y Estados Unidos fue la educación vial. Por un lado, afirman que allá sí se respetan los señalamientos de tránsito, la gente da mantenimiento a sus autos y por lo mismo las autoridades conservan en buenas condiciones la infraestructura vial. Por otro, argumentan que allá sí se aplican las infracciones, no como acá que pueden dar la famosa mordida. Así lo explica don Miguel:

Emmanuel: ¿Ahora qué idea tiene de Estados Unidos? ¿En qué aspectos le parece distinto a México?

Miguel: Yo creo que en muchos, empezando por la educación, por los valores que se tienen allá. Aunque esto me podría contradecir un poco porque hablo de la discriminación, pero también de los valores que allá tiene la gente. Un ejemplo que voy a tocar es la educación vial. Allá todos los que tienen autos son muy respetuosos con los peatones, los ciclistas, los motociclistas, respetan lo más que se puede los señalamientos. Y aquí en México no, parece que eso no existe. Y eso hace que seamos un país mal visto por otros, por el tipo de educación que tenemos. Es una de las cosas que noté bastante, y es de las cosas que aquí incomoda. Incomoda que entre nosotros mismos nos pongamos obstáculos, puesto que no respetamos los valores. (*Miguel, migrante en Dallas, Texas*).

Ahora bien, en los relatos de los migrantes el respeto a las reglas de tránsito se manifiesta más como una obligación que como un deber. Agnes Heller¹⁶² explica que la exigencia de la legalidad siempre es externa a los individuos, de ahí que se manifieste como obligación. La moralidad, en cambio, es interna y se expresa como deber. Los migrantes quieren dar a entender que la cultura estadounidense —lo que esto quiera sea— es de respeto y civilidad, pero, siguiendo sus propios relatos, más bien parece que dicha civilidad se debe a que las autoridades allá no se dejan corromper, lo cual, desde luego, también es una imagen.

Emmanuel: ¿Qué tan diferente te parece Estados Unidos de México?

Miguel Ángel: ... Otra diferencia a México es que allá las leyes se cumplen yo creo a un 90%, aquí en México pues la corrupción es la que no ha conducido bien a un país, entonces creo que es otra gran diferencia.

E: ¿Crees que las autoridades allá son muy distintas?

MA: Sí, bastante. Allá están muy claras las leyes. Allá blanco es blanco, aquí hay blanco, medio blanco y blanco oscuro. Yo creo que el gran problema, como te digo, aquí en México es la corrupción, y en Estados Unidos no dudo que la hay, pero hay muchos mecanismos de control. Eso es lo que yo me acuerdo que había. (*Miguel Ángel, migrante en Chicago, Illinois*).

¹⁶² Agnes Heller. *Sociología de la vida ...*, op. cit., p. 143.

Insisto, la idea de que en Estados Unidos la ley sí se cumple y que las autoridades no son corruptas es sólo una imagen. Lo interesante, entonces, es observar las ocasiones y contextos en que se invoca dicha imagen. Don Miguel y don Juventino explican que debido a su estatus migratorio allá en Estados Unidos debían andar con cuidado, no salir mucho porque podían encontrarse con migración o incluso la policía de tránsito, así fuera sólo por no llevar licencia, los podía deportar.

Emmanuel: ¿Qué idea tenía de Estados Unidos?

Miguel: Yo tenía la idea de que allá todo era muy fácil, que se ganaba mucho dinero y que las comodidades eran mejores que acá en México. Y en cierta forma sí, pero también la realidad del migrante es sufrir mucho porque hay mucha discriminación e inseguridad contra el hispano. Allá los que dejamos familia aquí en México cada semana les tenemos que mandar dinero, pero allá también tenemos que pagar la renta, alimentos o ropa, entonces prácticamente son dos gastos. También no es tan fácil andar libre por las calles, divirtiéndose como yo me imaginaba, pero no fue así. Teníamos que andarnos cuidando de que no nos encontrara migración y nos deportara. A parte, la policía, al no ser legales y conducir un vehículo y no tener licencia eso ocasiona infracciones, incluso una detención o hasta deportación.

E: ¿Usted en algún momento tuvo una infracción o algún encuentro con las autoridades de allá?

M: No, gracias a Dios no tuve ningún conflicto con ellos. Siempre traté de hacer lo mejor posible las cosas, y no tuve ninguna infracción. Yo trataba de hacer las cosas del trabajo a la casa y de la casa al trabajo nada más, pues para evitar muchas cosas. (*Miguel, migrante en Dallas, Texas*).

Emmanuel: ¿Allá tuvo infracciones con el carro?

Juventino: No porque era una rutina diaria, sólo lo ocupaba para el trabajo. Era lo que menos yo buscaba que me infraccionaran, que me *ticketearan* por estacionarte mal o una vuelta indebida. Nunca tuve problemas, porque no le arriesgué de salirme de mis rutas. Más que nada el temor de ser deportado, trata uno de cuidar ese aspecto. Allá todo se respeta. Acá en México ves un policía municipal y dices ese no me hace nada. Allá la policía no es que ésta no me hace nada y hasta los insultas, la policía es la policía.

E: ¿Diría que allá sí se cumple la ley?

J: Exacto, no es como acá que dicen esto no me compete. La policía es la policía, no los evades. Si un policía va arreglar un asunto de violencia doméstica y ve que te pasas un alto él mismo te puede detener, nada que no le compete. Más que nada es cuidar tu estatus migratorio, también con la ciudadanía no porque ya seas legal y haces lo que quieres. Si llevas una buena cultura también la vas a cumplir allá. Salir lo necesario: por el mandado, a la lavandería o a depositar el dinero. (*Juventino, migrante en Phoenix, Arizona*).

En los relatos que acabo de citar es claro que el respeto de los migrantes por la ley es más por el miedo a ser deportados a causa de su estatus migratorio, que por querer asemejarse a la imagen de civilidad estadounidense. De igual modo, se puede inferir que el papel de las

autoridades cumpliendo irrestrictamente la ley es porque se trata de migrantes y no necesariamente porque en Estados Unidos así sea siempre. Cuando don Juventino dice que allá los policías no dicen ‘esto no me compete’, muy probablemente no repara en que ese no es precisamente el comportamiento más apegado a la legalidad. No obstante, en la argumentación de don Juventino es eso lo que refuerza la imagen de civilidad y legalidad estadounidenses. Es como si el acto ilegal de policías que no respetan sus competencias fuera precisamente el que diera la impresión de que se hace algo completamente legal. Así lo explica Antonio Azuela:

Las formas de legitimación que surgen de dichas prácticas sustituyen al orden jurídico, puesto que desempeñan el mismo papel que éste en condiciones normales de eficacia, a saber: el otorgar un significado de obligatoriedad a las relaciones imperantes.¹⁶³

En los relatos que destacan los valores y civilidad norteamericanos los propios migrantes mencionan aspectos que contradicen dicha imagen. Así, al tiempo que cuentan la conocida historia de la educación vial mencionan la facilidad con que allá se consigue la droga o que el comercio ambulante es tan común como en México. Doña Elvia, por ejemplo, cuenta que para poder trabajar los migrantes deben conseguir documentos falsos (tarjeta de residencia permanente o número de seguridad social), lo cual, como ella misma dice, es *chueco*.

Elvia: Ya estando allá, pues primero tienes que sacar tus papeles. Se trabaja con papeles supuestamente de ciudadano, pero son falsos. Compramos que mi número de seguro, que mi identificación rosa.

Emmanuel: ¿Y pagaba contribución del seguro o algo?

El: De hecho, el mismo trabajo te quita un tanto por ciento. De hecho, dicen que nosotros usamos los seguros de niños. Efectivamente, porque yo después tuve un niño allá y él sí tiene un seguro original que es una similitud al de nosotros. Pero mucho también depende de los patrones con los que te encuentras porque yo recuerdo que una vez sí me despidieron porque me dijeron que mi seguro era *chueco*, que me lo registraron y que era *chueco*; me dieron las gracias, y pues hasta ahí quedó. Pero en otro me dijeron ‘cómprate otro y puedes venir con

¹⁶³ Antonio Azuela. *La ciudad, la propiedad y el derecho*, El Colegio de México, México, D.F., 1989. p.86.

nosotros, no hay problema'. Y sí, me cambiaron el nombre, el número de seguro y pues seguía trabajando.

Emmanuel: De haberse llevado a sus hijos, ¿cómo cree que hubiera sido su vida allá?

Heidi: Tal vez no fue... porque como sabes tú, allá abunda mucho la droga. La droga es... bueno, la encuentras a la vuelta de la esquina. Nadie te dice nada. Entonces, o te dedicas a cuidar a tu familia, en este caso a tus hijos, o te dedicas a trabajar. (*Heidi, migrante en Phoenix, Arizona*).

Fortino: Cuando empecé a trabajar, gracias a Dios empecé a ganar mucho dinero, mucho dinero. La verdad mis carteras eran llenas de billetes porque tenía buenos patrones, no tenía yo vicios en ese tiempo. Tuve una patrona con la que trabajé muchos años vendiendo ropa, era ilegal lo que hacíamos allá porque no teníamos documentos.

Emmanuel: ¿Gabacha?

F: No, ella era peruana. Residente de Estados Unidos, con ella no había problema. Vendíamos ropa, como ahí en el Zócalo que llega la policía y a levantar ¡y vámonos! Así allá era, pero ganaba yo hartos de dinero. Todo era por mi familia, todo lo mandaba para acá, todo, todo, todo. Así fueron varios años que estuve allá trabajando. De ahí, pues gracias a Dios te digo, me dieron la confianza y pusieron a mi disposición camionetas para mover todo el negocio. Gracias a Dios me dijeron enséñate a manejar, yo aquí no manejaba ni una bicicleta. En un día me enseñé a manejar por ganar dinero. Todo fue una parte bien bonita, mi familia era la que me impulsaba. Me enseñé a manejar y ganaba yo hartos de dinero, y todo para acá en México. En ese tiempo mandaba 1000, 1500 o 2000 dólares al mes o cada quincena, cada que pudiera... era un chingo de dinero. (*Fortino, migrante en San Francisco, California*).

El relato de doña Elvia denota una valoración más positiva hacia los patrones que la

dejaron trabajar con documentos falsos, esto es, de manera ilegal —*chueca*—, y menos hacia

aquellos que le rechazaron dichos documentos, es decir, quienes actuaron de manera legal.

Es obvio que los empleadores aquí se valen de la condición de ilegalidad de los migrantes

para precarizar el trabajo. Sin embargo, lo que me interesa destacar es que este relato, por un

lado, rompe con la imagen de que en Estados Unidos todo se hace de forma legal y, por otro,

muestra que los migrantes no siempre se valen de dicha imagen para hablar positivamente de

la cultura americana. Estas ambigüedades, como explica Edmund Leach¹⁶⁴, manifiestan que

las personas se mueven en distintos sistemas de valores e interpretaciones:

¹⁶⁴ "... cualquier persona concreta tiene una posición de estatus en varios sistemas sociales distintos en un momento determinado. Para el propio individuo tales sistemas se presentan en sí mismos como alternativas o *incoherencias* del esquema de valores con respecto al cual ordena su vida." Véase Edmund Leach. *Sistemas políticos de la alta Birmania: Estudio sobre la estructura social Kachin*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1975, p. 30.

Otra serie de ideas que los migrantes de Atlautla se forjan en Estados Unidos tiene que ver con la discriminación y con el racismo en particular. Al respecto no existe una opinión unívoca, incluso se contradicen entre sí. Lo que es un hecho es que los migrantes no reproducen la imagen que achaca el racismo únicamente a los estadounidenses, pero tampoco reconocen abiertamente que entre los mexicanos haya racismo. Es cierto que hay gringos y paisanos racistas, pero los hay como en todo el mundo: esta es la opinión más difundida.

Emmanuel: Usted dice que el famoso sueño americano es eso, un sueño. ¿Qué idea tenía de ese país y cuál es la que ahora tiene?

Fortino: Pues yo la idea que tenía es que veía mucha gente que regresaba con camionetas, buenas casas y todo... 'digo no, allá está bueno canijo'. Más porque yo ya tenía mi familia, dije 'qué les voy a ofrecer'. Yo no tenía dónde, por lo menos hoy tengo una casita, aunque sea sencilla, pero me costó. Ese es el único recuerdo que tengo de haberme ido. El otro, es un país en el que también encuentras muchas cosas buenas y mucha gente bien buena. O sea, eso lo vas a ver en todas partes del mundo. Hay gente que te va a tender la mano, otra que te va a humillar, a despreciar. Yo también tuve patronos que me quisieron humillar, pero nunca me he dejado. Eso sí, yo nunca dejo que me humillen. Pero también es un lugar que ha acogido a muchos paisanos, y que gracias al estar allá aquí sus familias están bien. Simplemente aquí es la mentalidad que lleve la persona. (*Fortino, migrante en San Francisco, California*).

Hay quienes abiertamente relacionan la discriminación y el racismo con eso que podríamos llamar cultura estadounidense. Como citaba más arriba, don Miguel explicaba la contradicción de su argumento al sugerir que en Estados Unidos se siguen algunos valores y al mismo tiempo hay mucha discriminación. En la idea de don Miguel se espera que una sociedad que se supone educada no tiene prácticas racistas. En contraste, don Juventino explica que por la educación y los valores que tienen, muchas veces no son los estadounidenses quienes discriminan, sino los propios paisanos, *la raza*.

Emmanuel: ¿Qué clase de humillaciones enfrentó?

Juventino: Muchas veces de la misma *raza*, como se dice allá. Muchas veces uno dice que los *gabachos*, los *gringos*, los *anglosajones* son los que discriminan, pero no. Ellos te ven como un ser humano más, tal vez sea por la educación o grado de estudios. Los que discriminan más son la misma *raza*, quienes ya nacen allá o ya tienen papeles. Cuando les pides ayuda con una traducción a veces nomás te ven feo, obviamente no son todos. Hay discriminación de la misma *raza* que ya sabe inglés, les pides ayuda y dicen 'que se las pele'. Te dan indicaciones y les preguntas porque no entiendes y te dicen: 'querías *norte*, ¿no?' Esa es la frase que usan allá. Te dicen *mojado*, cuando también son hijos de *mojados*.

Pero depende de la educación de cada persona. Yo trataba de no humillarme, pero sí respetar a todos. Al tú respetar también te ganas un respeto. También somos seres humanos, no porque

no hablemos el idioma. Si ven que eres calmado, no te metes con nadie o no acosas, entonces te llaman. Muchas veces el lenguaje sale sobrando. Si ellos te hacen un feo es problema de ellos. (*Juventino, migrante en Phoenix, Arizona*).

En la argumentación de don Juventino también se encuentra la idea de que los casos de discriminación o racismo dependen de cada persona: si respetas, te respetan. Y esta idea también se relaciona con el desempeño laboral, y del respeto mutuo se da paso a algo así como: si vas a Estados Unidos a trabajar, a lo que debes, no hay razón para que exista discriminación o racismo. Es una forma tímida para justificar el racismo en Estados Unidos y que también sirve para reproducir estereotipos sobre los mexicanos como el *valemadrismo*, el *ahí se va* o el *dejar las cosas para mañana*. Asimismo, es una manera de eludir el tema del racismo entre los mexicanos, pues cuando hay racismo prefiere achacarse a la dinámica laboral entre compatriotas que no quieren —por envidia— ver salir adelante a otros paisanos.

Claudio: Si lo llegué a entender [el inglés] en un 40 o 50% fue mucho. Hablarlo pues 10%. Dentro de las necesidades tenía yo que saber decir algo. Es lo que nos hacía aprender un poco de esa cultura y de ese lenguaje. Pues la mera verdad, como te digo, cuando ya le brincas a otro puesto como cocinero la paga ya es más [dejó de ser lavaplatos]. Ya disfrutas de lo que tú cocinas. Ya te lo puedes comer tú, ya no pasas hambre. Porque yo de lavaplatos..., cuando los compañeros, porque hay mucho compañero, como se dice allá *la raza*, que les pedía yo de comer y hasta que se les daba su gana me daban. Sufre uno con los mismos paisanos.

Emmanuel: Por otra parte, me dice que el chef que lo ayudó era gabacho, ¿no?

C: Sí, era americano.

E: ¿Con él cómo fue su relación?

C: Me llevaba yo muy bien. Mejor que *la raza*, porque nuestros propios paisanos eran muy envidiosos. La confianza que me tenía, el sueldo que me daba. Me llevaba yo muy bien con él. Me invitaba a su casa porque estaba casado con una mexicana. (*Claudio, migrante en Phoenix, Arizona*).

Desde luego, puede que esos episodios de discriminación entre paisanos sólo sean consecuencia de la dinámica del trabajo. De hecho, los migrantes también cuentan ocasiones en las que se apoyaban entre mexicanos cuando había roces con personas de otras nacionalidades, no necesariamente estadounidenses. Sin embargo, no hay que ignorar el racismo entre mexicanos, pues que *la raza* que ya sabe inglés no tienda la mano a los paisanos considero que poco tiene ver con la envidia en el trabajo.

Emmanuel: ¿También tuvo patrones gabachos?

Antonio: Sí, después trabajé en un restaurante italiano, en un tailandés. Ahí sí, en el tailandés, era más discriminación, más presión. Inclusive, en ese restaurante casi tenía puro trabajador ecuatoriano. Entonces, cuando llegué yo a ese restaurante era el único mexicano. Como que había más preferencia entre ellos, se llamaban mejor. Uno como mexicano, como que sí lo limitaban más, a hacer otras cosas. Como paisanos se echaban más la mano. (*Antonio, migrante en Minneapolis, Minnesota*).

Emmanuel: ¿Allá conoció paisanos de otros estados o incluso gente de otros países?, ¿cómo fue su relación con ellos?

Miguel: Sí, muchos compañeros de trabajo y en la escuela. De diferentes partes del país y de países de Centroamérica. Entre mexicanos allá yo siento que nos echábamos la mano, pero sí que había un poco de choque o de roce con los centroamericanos porque ellos tienen la tendencia a sentirse superiores a los mexicanos. Por ejemplo, los salvadoreños o puertorriqueños tienen esa tendencia. Pero generalmente los mexicanos nos uníamos por sí un amigo tenía una situación con alguien de Centroamérica, no agresivamente sino apoyo moral. (*Miguel, migrante en Dallas, Texas*).

Todos los relatos sobre la experiencia de estar en *el otro lado* son contradictorios y ambiguos, pero no por ello menos interesantes. Retomando la metáfora del espejo, las experiencias de los migrantes mexicanos en Estados Unidos, en este caso de San Miguel Atlautla, son pedazos de un espejo roto. Es un espejo en el que fragmentariamente hay una idea de lo que son México y Estados Unidos. Un espejo al que se le quitan los pedazos de lo que no se quiere ver de uno y otro país. Espejo también porque en él sólo hay reflejos — reales por definición, pero al fin reflejos—, apenas una idea inacabada de cada país. Aquí simplemente he tratado de recoger algunos de esos pedazos para esbozar una idea de México y Estados Unidos.

CAPÍTULO VI. ¿DÓNDE QUEDA ATLAUTLA? (PARTE II)

«Arizona es, ponle tú, un Atlautla chiquito»
Doña Heidi, *migrante*.

En el primer capítulo de este ensayo explicaba la transformación del fenómeno migratorio, que pasó de tener un sentido político a entenderse exclusivamente en términos económicos. Esta forma de concebir la migración además supone que la decisión de migrar sólo es tomada por quien migra, obviando que también involucra al entorno de los migrantes —familiares y amistades— e incluso a su comunidad. Al menos entre los migrantes de San Miguel Atlautla que entrevisté, todos coincidieron en que antes de irse a Estados Unidos algún conocido les platicó de la experiencia de estar *del otro lado*. Asimismo, dichas personas son las que suelen apoyar económicamente a los migrantes para pagar el cruce a los *coyotes* o *polleros*.

La ayuda que otorgan los migrantes radicados en Estados Unidos a sus paisanos es considerada, desde luego, como un favor. De hecho, en muchos de sus relatos la mayoría de los migrantes coinciden en que saldar dicha deuda es lo primero que los ata a Estados Unidos; argumentan que ‘el gasto tiene que valer la pena’ y se sienten obligados a pagar inmediatamente a quienes les hicieron el favor pues saben que allá no se va nomás a ‘recoger el dinero’. Sin embargo, dicha ayuda es justificada por ser del pueblo, pues ‘uno no sabe cuándo va a necesitar’ y al ‘final todos van con la misma ilusión’. El favor es una especie de deber con los paisanos y ello es juzgado en el pueblo. Así, don Osvaldo me cuenta con decepción que la primera ocasión que se fue a Phoenix, Arizona, el amigo que lo esperaba allá no lo recibió y no lo apoyó a su llegada. Don Gabriel, por su parte, me comentó que en uno de los últimos intentos que hizo la migra los retornó a la frontera a él y a su compañero, y decidió ya no intentarle nuevamente porque la otra persona quería regresarse al pueblo y no podía dejarlo solo:

Emmanuel: ¿Cómo estuvieron los cruces?

Gabriel: La primera vez estuvo bien fácil, en 2 horas ya estaba yo en Arizona.

E: ¿Por dónde cruzaste?

G: Por Tijuana, fue rápido. Ya la segunda vez estuvo más pesado porque tuve que caminar por el desierto ahí por Hermosillo.

E: ¿Y las otras veces que has intentado y no pasaste?

G: Pues la primera vez que no pasé me llevé un primo de mi esposa y ahora sí que por él no pasé, porque llegamos a la frontera y le intentamos una vez y nos agarró la migra y nos echaron otra vez para Hermosillo y él ya no quiso intentarle. Se puso a llorar, decía que ya había sufrido mucho, quería que lo viniera yo a dejar y todo. Yo le decía que no, pues si no estamos del Distrito al pueblo, ya estamos lejos. Más aparte el dinero que ya habíamos gastado. Pero él me decía que me compraba mi boleto y que lo fuera a dejar, y yo por no ser mala onda y que es el primo de mi esposa, además que tal si lo dejo y le pasa algo su familia va ir contra mí. Si Dios no lo quiera le pasa algo, pues tienes que me regresé. (*Gabriel, migrante en Phoenix, Arizona*).

Emmanuel: ¿En qué año se fue a Estados Unidos?

Oswaldo: La primera vez fue en 1987.

E: ¿A dónde se fue?

O: Aquí nomás a Phoenix, Arizona.

E: ¿Con quiénes se fue?

O: Con un amigo que fuimos amigos desde la infancia. Él se fue primero y dilató muchos años allá, hasta que después de varios años regresó y me dijo que venía por mí, que tenía trabajo y le digo que pues órale. Con tal de salir adelante me animó a irme y esa fue la primera vez que me fui. Pero lamentablemente llegando allá él se desapareció y me dejó abandonado a mi suerte. Anduve investigando con otros amigos, paisanos y me decían que él llevaba años sin trabajar nomás pidiendo dinero que para su familia. Hasta que después de tres meses supe de él, le pagué lo que me había dado para el coyote y me desparté de ellos [su amigo y sus hermanos] porque no era yo bien recibido allá. (*Oswaldo, migrante en Phoenix, Arizona*).

Lo que desconcierta a don Oswaldo es que su amigo lo haya *abandonado*, que lo haya

dejado a su suerte, pues eso no se le hace a un paisano y menos si es del pueblo. Esa es una actitud que él dice no replicar, pues me comentó que cuando estaba en Estados Unidos mandaba a su esposa limosnas cuando moría algún familiar o vecino, y al final de la entrevista me contó que cuando mi papá llegó a Phoenix él le dejó uno de sus trabajos en las *yardas*, ‘si quieres pregúntale’, me dijo. No obstante, también hay justificaciones más o menos elaboradas de por qué los paisanos de allá ya no apoyan a los de acá: no todos los paisanos cumplen su palabra de ir a trabajar. Así lo explica don Juventino:

Juventino: Los mismos paisanos nos vamos cerrando esa frontera, aunque muchos van a cumplir su palabra con el trabajo otros no. Entonces cada vez está más difícil cruzar. Los *polleros* aumentan sus costos. Los mismos paisanos de allá la piensan más, no se arriesgan a ahorrar para llevar a un amigo porque a lo mejor no puede pasar o piensan que no les van a

poder pagar una cifra más elevada. En nuestra comunidad [San Miguel Atlautla] eso es lo que ha estado frenando la migración. (*Juventino, migrante en Phoenix, Arizona*).

La comunidad también influye en la elección del destino. La mayoría de los migrantes de San Miguel Atlautla están concentrados en Phoenix, Arizona. Esto se debe a que todos tienen allá a un familiar o conocido, y no quieren llegar a una ciudad en la que estén solos. La concentración en Arizona se debe a que los primeros migrantes de Atlautla llegaron allá a mediados de la década de 1980. Estos eran del barrio de Natividad en el lado arriba de Atlautla, de ahí que hasta la fecha la mayoría de migrantes atlautlenses sean de lado arriba. Así me lo explicó doña Heidi:

Heidi: Arizona es, ponle tú, un Atlautla chiquito. Porque la mayoría de los de acá están nada más aquí en Arizona.¹⁶⁵

Emmanuel: ¿En qué otro sentido es un Atlautla chiquito?

H: Has de cuenta que hay mucha gente de aquí del pueblo. Y es, como te vuelvo a repetir, tú tienes un convivio y los del pueblo van a ir porque somos paisanos y todo eso. Entonces se arma una fiesta y todos ahí estamos. Luego luego conoces, porque la gente hace sus tradiciones. Cada uno identifica a su gente. (*Heidi, migrante en Phoenix, Arizona*).

Muchas veces ocurre, manifiesta doña Heidi, que hay gente del pueblo que sólo se llega a conocer en Arizona ya que en el pueblo nunca se habían visto. Asimismo, considera que el hecho de pertenecer a distintos rumbos en San Miguel Atlautla (arriba/abajo, el Potrero/Santa Cruz) pierde importancia allá en Estados Unidos. Una opinión similar es la de don Gabriel, quien dice que las riñas que tenía acá en el pueblo cuando era joven se terminaron en Arizona, pues allá todos son paisanos.

Los lazos de los migrantes con Atlautla no se pierden a pesar de que están en Arizona. Allá hay un equipo de fútbol de atlautlenses, si no les toca trabajar se reúnen el día de la fiesta de San Miguel, sus familias les mandan videos de las ferias del pueblo, en sus perfiles de redes sociales tienen fotos de San Miguel o del Popocatepetl y la Iztaccíhuatl. Incluso con los pocos paisanos —de segunda generación— que pueden ir y venir de Estados Unidos a

¹⁶⁵ Específicamente en la ciudad de Tempe, en el condado de Maricopa.

México piden que les manden comida y las frutas que se dan en el pueblo (nueces de castilla y capulines). Hay un atlaulense que compró su *sonido* en Arizona, y cada que tiene un evento lo transmite por Facebook y al son de las cumbias manda saludos para la gente de San Miguel Atlautla. Así pues, estando del otro lado los atlaulenses siguen teniendo vínculos con su pueblo.

En su libro *Mexican New York: Transnational Lives of New Immigrants*, Robert Smith¹⁶⁶ describe la vida transnacional de los habitantes de Ticuani, en la región mixteca de Puebla. Explica cómo los migrantes de Ticuani radicados en Nueva York han consolidado demasiada influencia en su pueblo natal. Sus opiniones repercuten en los resultados electorales de Ticuani, al grado de que hay candidatos que hacen campaña en Nueva York. Asimismo, impulsan obras de infraestructura en su comunidad. El peso de los atlaulenses radicados en Arizona es menos claro o en todo caso está disperso, pues su influencia no es tanto a nivel municipal como en sus barrios y en aspectos distintos a los de la política.

Quizá el menor peso de los migrantes atlaulenses en su pueblo se deba a que no existe algo así como una asociación de migrantes de San Miguel Atlautla, a pesar de que se reúnan para otras actividades. Otros factores que influyen es que son muy contados los atlaulenses de Arizona que tienen *papeles* para ir y venir de Atlautla a Phoenix, además de que la mayoría de atlaulenses se desempeña en trabajos precarizados y son pocos los que tienen negocios propios. Entre las personas que entrevisté, al menos unas cuatro ya tienen hijos con nacionalidad estadounidense y las familias están realizando los trámites para conseguir la nacionalidad a través de sus hijos. No obstante, no se ve que esta situación pueda reforzar los vínculos transnacionales de los atlaulenses, pues el plan de dichas familias es irse a radicar

¹⁶⁶ Véase Robert Smith. *Mexican New York: Transnational Lives of New Immigrants*, University of California Press, Los Ángeles y Berkley, 2006, 375 pp.

a Estados Unidos y afirman que el mundo de sus hijos —que apenas asisten al kínder o a los primeros años de primaria— está en el país vecino del norte y muchos me comentan que incluso les cuesta asistir a la escuela en el pueblo ya que su lengua principal es el inglés.

El peso de los atlautlenses sobre todo se observa en los apoyos que mandan para las fiestas del pueblo, en especial la de San Miguel. Asimismo, en la organización de otras fiestas centrales (de imágenes que están en la parroquia principal) donde su influencia es notoria, pues los barrios de lado arriba (Natividad, San Pedro y Santo Domingo) son los que determinan los principales aspectos de las fiestas como jaripeos, bailes y juegos pirotécnicos. La influencia de las personas de lado arriba se debe, en primer lugar, a que es la zona más poblada de Atlautla y por lo tanto la de mayor aportación económica en dichas celebraciones. Pero en ello, y es lo que me interesa destacar, también influye la bonanza que se vive en esta parte del pueblo debido a que prácticamente todas las familias tienen al menos un pariente en Estados Unidos. Doña Heidi me dice que en los años que estuvo la mayoría de migrantes eran de lado arriba, principalmente del barrio de la Virgen de Natividad:

Emmanuel: Decía usted que allá le parecía un Atlautla chiquito, ¿de qué rumbos del pueblo considera que hay más paisanos?

Heidi: De Natividad.

E: Oh ya, de por acá arriba. ¿Y de por allá abajo?

H: De por allá abajo uno que otro. Muy poquitos. Pero más, más, en el tiempo que yo estuve, eran del lado de Natividad. Porque de este lado del *Potrero* era rara la persona que te encontrabas. En ese entonces nomás estuvimos mis familias, tres familias. Pero del lado de Natividad te encontrabas hartos.

E: Ya estando usted acá en el pueblo, ¿a su regreso qué tan cambiado le pareció el pueblo?

H: Sí. Cuando yo me fui había calles que no estaban pavimentadas y había mucha casita de madera. Entonces cuando yo regresé ya había muchas casas de tabiconcito, muchas calles pavimentadas. Como que sí cambió el pueblo en ese tiempcito que yo me fui. (*Heidi, migrante en Phoenix, Arizona*).

Si la mayoría de los migrantes dicen ir en busca de ‘una mejor vida’ o para ‘salir adelante’, el relato de doña Heidi identifica los principales cambios que se esperan de la migración: que la gente haga sus casas o que compre terrenos. Esa es la imagen que se tiene en Atlautla de la migración a Estados Unidos, independientemente de que se sea migrante o

no. A las personas que no regresan se las juzga, no tanto por que abandonen a sus familias sino porque no contribuyen al pueblo: se fueron y no hicieron nada. Se supone que la migración no sólo es para que los migrantes y sus familias ‘salgan adelante’, sino para que progrese el pueblo. Se juzga a quienes prefieren comprar ropa y autos, pues son cosas pasajeras que no se reflejan en el pueblo: ‘no hacen que el pueblo avance’. Así explica don Juventino lo que la comunidad espera de los migrantes:

Juventino: Hablo en mi caso, porque cada cabeza es un mundo. Trataba de dar buenos consejos a los paisas. Mi meta era dar un empujón a mi vida y volver a regresar a mi país. Mi casa, desgraciadamente, estaba en malas condiciones, era de adobe y con lámina. Estaba por caerse, yo vivía en un cuartito adaptado. Yo buscaba el modo de arreglarla, poner mi grano de arena en mi comunidad. Mejorar y renovar mi negocio. Mi esposa se quedó trabajando con mis papás. (*Juventino, migrante en Phoenix, Arizona*).

Los cambios descritos por doña Heidi revelan otra cosa: la desigualdad en la obra pública, pues sólo una vez que los migrantes de lado arriba comenzaron a construir sus viviendas se inició la pavimentación de varias vialidades de ese lado del pueblo. Si uno camina San Miguel Atlautla, se puede afirmar que el lado arriba lleva cerca de 20 años en construcción. Al menos cada dos cuadras se encuentran montones de grava, roca y arena frente a las casas, lo cual es indicativo de que en esa familia alguien está en Estados Unidos.

Insisto, en Atlautla las diferencias socioeconómicas no son muy marcadas, pero con la migración se transforman las formas de ostentación. Como mencionaba más arriba, los migrantes atlautlenses mandan dinero para las fiestas del pueblo, pero hay quienes sobre todo mandan para los bailes de las bandas de jóvenes que se juntan en las cajas de agua. Lo curioso es que quienes lo hacen no son precisamente los más jóvenes, sino los más viejos, algunos que se reivindicán como los fundadores de dichas bandas. Es curioso porque en el pueblo esas bandas se van renovando: los jóvenes del barrio sustituyen a los viejos. Asimismo, los migrantes —hombres y mujeres— suben en redes sociales cuando van a un baile allá en Arizona, lo interesante es que son de artistas que regularmente se presentan en Atlautla y

otros pueblos de la zona. Lo que quiero decir con esto es que hay una generación de migrantes que no ha modificado sus formas de ostentación. Es algo parecido a lo que encontró Esteban Salmón con los migrantes de San Jerónimo, Puebla, en Nueva York:

La relación con lo ranchero es ambigua. Nadie quiere ser de rancho, pero las formas de ostentación son rancheras. Los sombreros, las botas, las grandes hebillas, la indumentaria para las celebraciones es ranchera, la música que se escucha también, la gente disfruta los jaripeos y ser montador es admirable. El rancho es objeto de burla y también es un espacio de remembranza y nostalgia.¹⁶⁷

Doña Heidi comenta que hay personas que sí cambian por haber estado en Estados Unidos. Los hombres que regresan ya no quieren trabajar el campo, pues no quieren llenarse de tierra. No obstante, esos hombres siguen organizando jaripeos y bailes de música de banda. Hay otras personas, continúa doña Heidi, que por su forma de vestir y por sus comidas sienten que el ‘pueblo no las merece’. Sin duda hay esos cambios, sobre todo entre los más jóvenes. Hay hijos de migrantes que circulan con sus carros a alta velocidad por las calles del pueblo. En el lado arriba de San Miguel Atlautla hay dos locales que venden comida estilo ‘americano’, los dueños son hombres que trabajaron como cocineros en Phoenix, Arizona. Don Agustín, uno de los dueños de esos locales, me comenta que sus principales clientes son jóvenes y personas que ya estuvieron en Estados Unidos. Asimismo, dice que al inicio temía que su negocio no funcionara porque a la gente no le iba a gustar la comida.

En efecto, *el otro lado* cambia a los de este lado. La mayoría de mis entrevistados me hablan de *billes*, *dish washers* o *managers* en lugar de recibos, lava platos o encargados. En el pueblo existe una crítica más o menos articulada para estos cambios, incluso entre algunos migrantes, quienes con orgullo afirman que ellos no cambiaron, que siguen siendo los

¹⁶⁷ Esteban Salmón Perrilliat. *Vidas fronterizas...*, op. cit., p. 69.

mismos. Don Osvlado, por ejemplo, cuando le pregunté si extrañaba algo de Estados Unidos me respondió:

Osvlado: Ya para irse ahorita en ¡cuánto sale!, arriba de 100, 150 mil pesos. Entonces pues aguantarme porque para pagar ese dinero. ¿Aquí cuándo voy a juntar 150 mil pesos de un trancazo que me prestaron para pagar? Entonces no, no deseo ni añoro nada a veces [cuando le preguntaba si regresaría a Estados Unidos]. Es cuestión de cada quién, otros hicieron lo que yo hubiera querido hacer y se llevaron a su familia. Se acostumbran y pues ¿cuándo van a venir? Algún día tienen que venir porque cuando sean mayores de edad ya no sirven como acá en México, ya no les dan trabajo. (*Osvlado, migrante en Phoenix, Arizona*).

El relato de don Osvlado es contradictorio, pues, por un lado, afirma que no añora nada de Estados Unidos y que no regresaría, por otro lado, dice que le hubiera gustado llevarse a su familia como los que se acostumbran a Estados Unidos. Esos que se acostumbran a Estados Unidos ya no se acostumbran al pueblo. María Fernanda, a quien desde los tres años sus papás se la llevaron a Arizona dice que no se acostumbra a San Miguel Atlautla y que le gustaría que sus hijos vivieran la infancia que ella vivió en Estados Unidos:

Emmanuel: ¿En un principio extrañaban la fiesta del pueblo?

María Fernanda: No, pues yo no.

María (mamá de María Fernanda): Yo sí extrañaba las fiestas. Ya sea Día de Muertos. El pan, todo eso sí se extraña. Ahorita que estoy trabajando en México luego digo ‘¡ay no!, no me tocó ir de los muertos, ¿cuándo me tocará una fiesta?’. Sí se extraña.

E: Tú dices que casi no.

MF: No, la verdad no.

M: Pues estaba chiquita.

MF: No, porque allá mi papá nos llevaba a otro lado. Acá una feria ¿qué tanto puede ser?, apenas una cuadra. Allá las ferias a las que nos llevaba mi papá eran grandes. Nomás pagaba una pulsera y podíamos subirnos a toditos, toditos los juegos y nos la pasábamos ahí todo el día. Mi papá era el que luego se subía con nosotras porque mi mamá nunca quería. Íbamos a Sedona, ‘verdad ma’. Pero sí, sí fuimos muy felices allá. Por eso a veces me arrepiento porque no lo aproveché, pero pues ya, ¿qué hago?

E: ¿Entonces aquí vas a las fiestas?

MF: No me gustan, ni a mis hijos. A mi esposo tampoco. Luego le digo si quieres vamos, pero vamos 20 minutos a lo mucho y nos venimos. En la fiesta del 29 de septiembre damos una vuelta, comemos algo y les compramos algo a mis hijos y nos regresamos porque no estamos acostumbrados. (*María y María Fernanda, migrantes en Phoenix, Arizona*).

Hay quienes no se acostumbran a San Miguel Atlautla y hay quienes se quejan de los que no se acostumbran. Yo creo que nunca nos acostumbramos, que el pueblo siempre está haciéndose y que los migrantes son sólo unos de sus constructores. De esos cambios se va haciendo Atlautla porque al final, como me comentó María Fernanda, uno es de donde fue

feliz. Da igual si es Atlautla o Phoenix, Arizona. Al estudiar estos cambios de la migración y como oriundo de San Miguel Atlautla no me alarmo y mejor me río como sugería Antonio Alatorre, a quien vale la pena citar en extenso:

Son cada vez más los paisanos nuestros que sucumben al encanto de lo gringo. (Sobre todo los jóvenes, los que van a ser el México de mañana.) Son muchísimos los que usan *blue jeans* y los que encuentran no sé qué exquisito placer en comer *hot dogs* y beber *cocacola*. Hay millones que conocen punto por punto las jugadas de un partido de *fútbol* o de *béisbol*, y que externan su aprobación o su desaprobación no ya a gritos, sino a alaridos. Hay quienes bautizan a sus hijos con nombres como *Erick* y *Nancy*. Muchos mexicanos saben hablar inglés (o, si solo lo chapurrean, meten anglicismos en cuanto se presenta una ocasión). Muchos mexicanos que aquí solo hablan zapoteco o tarasco y que encontraron modo de ir a trabajar en los Estados Unidos, regresan no solo con un dinerito que aquí nunca hubieran podido ganar, sino también, no pocos de ellos, con nociones básicas de una segunda lengua: el inglés. Los mexicanos cultos están alarmados. Ven ya a la lengua española aplastada, eliminada por el *spanGLISH*. Se horrorizan pensando que en un futuro no muy lejano será necesario traducir el Quijote —para que pueda entenderse— al *spanGLISH*.¹⁶⁸

Mi abuelo materno es de esos que no se acostumbra, y no me refiero a la vida de allá o de acá, sino a los cambios que la migración ha impuesto en San Miguel Atlautla. Frecuentemente comenta con los peones que trabajan en sus siembras de chilacayote, calabaza, nuez y capulín que ‘¡cómo le hacen los de pa’ arriba!, que hasta para emborracharse tienen’. Dice que a él no le alcanzaría con la *raya* que ganan y por eso se sorprende que todas las noches cuando va a vender a la Central de Abastos en la Ciudad de México y pasa por el lado arriba de Atlautla observa que hay buenas casas, buenos carros y a todos los negocios

¹⁶⁸ Antonio Alatorre. “De cómo se alarman todos mientras yo me río”, *Letras libres*, diciembre, 2010. Disponible en: <https://letraslibres.com/revista-espana/de-como-se-alarman-todos-mientras-yo-me-rio/>.

les va bien. Los fines de semana las familias salen a comer tostadas, burritos, alitas, hamburguesas, tacos o pizzas, mientras que en el lado abajo apenas hay unos cuantos puestos de elotes y muchos negocios cierran pronto. Los peones le responden que la gente de arriba es más trabajadora que la de lado abajo. Yo sólo escucho a mi abuelo y a los peones y me digo que quizá la respuesta hay que buscarla en *el otro lado*, más hacia *el norte*.

A MODO DE EPÍLOGO: ENTREVISTA A UNA SOLA VOZ

No sé cómo comenzar esta conversación, así que te pregunto: ¿por qué escribiste sobre la migración y los migrantes?

Porque es lo que tenía a la mano.

En el prefacio explicas que en tu pueblo muchas personas, entre ellas tu padre, han migrado a Estados Unidos y que por eso el fenómeno de la migración no te es “completamente ajeno ni desconocido”. ¿A eso te refieres al decir que es algo que tenías a la mano?

Exactamente, a eso me refiero.

También mencionas que la migración ha marcado tu propia vida, que la ha afectado de alguna manera. ¿No te parece que eso es más que simplemente tener un tema a la mano? Incluso diría que esa expresión (tener a la mano) es un tanto imprecisa, quizá hasta un poco...

¿Cínica? ¿Insensible?

Tú has puesto las palabras.

Sólo trataba de completar tu frase, porque a mí más bien me parece una expresión sincera. Me gustaría decir que escribir este ensayo fue una suerte de catarsis, una forma de desempolvar mi pasado y de ponerle cara al desarraigo, pero en realidad no fue así. Creí que eso había quedado claro cuando expuse las reflexiones de Günter Wallraff y de Emmanuel Carrère a propósito de la dificultad de encarnarse en las vidas ajenas, en este caso de los migrantes, la imposibilidad de saber lo que significan la *pérdida* y la *partida* sin uno antes haber perdido algo o partido de donde están sus raíces. Por más que sea hijo de un migrante

y de que en mi pueblo la migración a Estados Unidos sea muy frecuente, considero que las vivencias de los migrantes me son, hasta cierto punto, insondables.

¿Por eso en los testimonios que recoges no mencionas explícitamente quién es tu padre?

¿Hacerlo te habría parecido, por así decir, una actitud exhibicionista?

No lo veo así, no fue una cuestión de pudor. Simplemente quise que las ideas y los testimonios hablaran por sí solos, independientemente de lo personal que me fuera en ellos. Digamos que mi relación con la migración es la de un testigo o de un simple observador. Se habla del racismo, la soledad, las dificultades de cruzar la frontera, ya sea por el desierto o por el río, o incluso de la violencia a la que se exponen los migrantes que intentan llegar a Estados Unidos, pues en lo personal, debo reconocer, esas experiencias me son muy lejanas. Para escribir *Cabeza de turco* Günter Wallraff tuvo que transformarse en un migrante turco en Alemania, pero a pesar de ello decía que su condición de impostor era un privilegio y no pudo vivir en carne propia los padecimientos que enfrentan los migrantes. A mí me sucede algo parecido, se podría decir que soy un beneficiario y privilegiado de la migración mexicana a Estados Unidos.

Ahora que mencionas el privilegio, ¿no te parece un poco exagerado cuando reflexionas sobre el exilio y otros desplazamientos humanos como condiciones privilegiadas? Me viene a la memoria un artículo de Hannah Arendt, ahora no recuerdo el título, en el que desde su experiencia como refugiada del régimen nazi explica que en ocasiones ella y otros refugiados hubieran preferido ser vistos simplemente como migrantes que abandonan sus lugares de origen por razones económicas; como que quiere dar a entender que la condición del migrante, en comparación con la del refugiado o exiliado, es más afortunada. Y en cambio tú hablas de privilegio.

Sí sé de cuál artículo de Arendt me hablas, se llama *Nosotros, los refugiados* y creo que lo escribió en 1943 o por aquellos años de los que más bien no habría que...

Justo, ese es el título del escrito que me vino a la mente.

Pero atendiendo a tu cuestionamiento, te respondería que pienso que uno siempre escribe ceñido a su experiencia, teniendo a la biografía como brújula. De ahí que quizá haya un sesgo en mis aseveraciones sobre exilio y privilegio. Si bien es cierto que las personas que solemos llamar exiliadas son privilegiadas, quiero decir desde el punto de vista de su posición económica, social y cultural con relación a las personas que solemos llamar migrantes, es posible que estas últimas sean más *afortunadas* al no experimentar una sensación de persecución. Quizá por eso, como ya apuntabas, Hannah Arendt escribía que a los refugiados (que para mi argumento equivalen a exiliados, desterrados o asilados) no les gustaba ser llamados así, preferían que se les llamase *recién llegados* o simplemente *inmigrantes*. Es más, permíteme buscar la cita... Ya la tengo: “Hicimos”, escribe Arendt en primera persona sobre los refugiados, “todo lo que pudimos para demostrar a los demás que no éramos más que inmigrantes ordinarios.”¹⁶⁹

¿Y entonces? ¿Sigues pensando que en esos otros desplazamientos como el exilio hay privilegio?

Creo que debo hacer una aclaración. Lo que argumento no es que las personas exiliadas, asiladas o refugiadas sean privilegiadas, sino que a esos vagabundos del mundo suele otorgárseles mayor estatus que a los otros vagabundos que llamamos migrantes. En este sentido, coincido con Edward Said cuando decía que han sido los poetas y escritores exiliados

¹⁶⁹ Hannah Arendt. “Nosotros, los refugiados”, en su libro: *Escritos judíos*, Paidós, Barcelona, 2009, p. 353.

quienes han conferido *dignidad*, y quizá por eso la miopía de confundirla con privilegio, a una experiencia encaminada a negar la dignidad de las personas. Para comprender la experiencia del exilio hay que ir más allá de esa dignidad conferida por la literatura del exilio. Y déjame citar textualmente otra vez: Said escribía que puede que “París sea una capital famosa por los exiliados cosmopolitas, pero también es una ciudad en la que hombres y mujeres desconocidos han pasado años de penosa soledad: vietnamitas, argelinos, camboyanos, libaneses, senegaleses, peruanos.”¹⁷⁰ Y este es mi único desacuerdo: a esas personas que han vivido “años de penosa soledad” no suele mirárseles con el estatus de exiliadas.

Pero volvamos a tu relación personal con la migración. En el prefacio mencionas algo así como que tu madre formó parte de un “entorno” de la migración del cual has alimentado tus reflexiones sobre el tema. ¿Específicamente a qué te refieres con ello?

Lo que quiero decir es que mi madre, del mismo modo que cualquier otra persona con una relación cercana con algún migrante, tiene una idea, llamémosle una interpretación, sobre el fenómeno migratorio. Y son testimonios igual de valiosos que los de los migrantes. Si una de las interpretaciones más recurrentes sobre la migración es que los migrantes se van a Estados Unidos para dar un patrimonio a sus familias, quiero suponer que la migración entonces también involucra a la familia de los migrantes. Es más, algunos migrantes como don Claudio, don Miguel y mi propio padre opinaron que sin sus esposas no habrían logrado cumplir sus propósitos. Me dijeron cosas como que estaban agradecidos con ellas por cuidar el dinero y saber administrar.

¹⁷⁰ Edward W. Said. “Reflexiones sobre el exilio”, ..., *op. cit.*, (Versión electrónica sin paginación).

Cuando mencionas que en Estados Unidos las migrantes de tu pueblo tienen empleos que en México consideraban sólo para hombres e incluso ganan más que ellos dices que la migración ha sido una revuelta contra las costumbres. ¿Te parece una consecuencia “revolucionaria” de la migración que esos migrantes básicamente agradezcan a sus esposas por haber velado por su trabajo, por haber cuidado su dinero?

Muy interesante la pregunta que planteas. Una observación similar ya me había hecho mi madre. No niega las nuevas experiencias que las paisanas viven en el otro lado, pero dice que en el caso de las esposas de migrantes, como ella lo fue, se refuerzan ideas como la de que los hombres son los que trabajan y proveen a su familia. Sin duda es un tema en el cual habría que profundizar.

Ahora bien, ya hemos hablado de tu padre y de tu madre, además de que escribes sobre tu pueblo. ¿Dirías que tu ensayo es autobiográfico?

No diría eso. No concibo la idea de algo así como un ensayo autobiográfico. En *Dossier K.*, el novelista húngaro Imre Kertész¹⁷¹ reflexionaba sobre la imposibilidad de una novela autobiográfica. La autobiografía, escribía Kertész, busca ser un retrato de la propia vida, de la época de esa vida; mientras que la novela, aunque se alimenta de la realidad, trata de parir otras vidas, otros mundos. Pienso que algo similar ocurre con el ensayo. Como ya te había dicho, mi condición de testigo y observador de la diáspora mexicana hacia Estados Unidos ha nutrido algunas de las ideas que tengo sobre la migración; no obstante, no fue mi intención que las historias que recogí y mis reflexiones expresaran la realidad de todos los migrantes, como si de un retrato se tratara.

¹⁷¹ El lector interesado en estas reflexiones del Premio Nobel de Literatura húngaro puede consultar: Imre Kertész. *Dossier K.*, Acantilado, Barcelona, 2007, pp. 11-12.

Creo que nos estamos desviando, o acaso no formulé bien mi pregunta. Lo que me llama la atención es que cuando reconoces que las adversidades que enfrentan los migrantes tú no las has experimentado noto que hablas de dichas adversidades con cierta frialdad y distancia, como si no tuvieras un vínculo con el tema. Pienso que quieres dar a entender que la migración no es una...

¿Una tragedia?

Sí, pienso que eso es lo que quieres dar a entender.

Pues no estás tan equivocado en tu apreciación. Pienso que hay algo de autocomplacencia al querer ver las experiencias de nuestros paisanos migrantes en Estados Unidos únicamente como tragedia. Los que nos quedamos ponemos el acento en los peligros que los migrantes enfrentan en sus cruces, en los episodios de racismo y discriminación que viven en Estados Unidos o en los riesgos de que la migración ilegal se involucre con otras economías ilegales como la del narcotráfico. Pero creo que erramos al encasillar la migración mexicana como tragedia. Cuando pregunté a doña Heidi, una de mis entrevistadas, si consideraba diferente su experiencia migratoria por ser mujer, su respuesta fue aclararme que no es cierto, al menos no fue su caso, lo que se cuenta de las mujeres migrantes al cruzar la frontera. Ella pensaba que le estaba preguntando por situaciones de violencia o incluso de violación, pues me dijo que algunas personas ya la habían cuestionado al respecto. Lo que te quiero decir con esto es que las historias de los migrantes mexicanos en Estados Unidos son más complejas, por lo que reducirlas a una tragedia me parece una actitud autocomplaciente que nos impide ver en qué hemos fallado para que muchos de nuestros paisanos abandonen el país. La autocomplacencia también se manifiesta cuando el presidente López Obrador insiste en llamar *héroes* a nuestros paisanos migrantes y celebra, como si fuera un logro de su

administración, el récord en el monto de las remesas que los paisanos nos mandan a México. Pero preferiría que esto lo discutamos en otra ocasión.

¿Entonces dirías que no hay tragedias relacionadas con la migración?

No es eso lo que te estoy diciendo. Desgraciadamente, la historia reciente de la migración en nuestro país está manchada por la tragedia. Ahí están, por ejemplo, la masacre de 72 migrantes centroamericanos en San Fernando, Tamaulipas, la reciente muerte de más de cincuenta migrantes centroamericanos en Chiapas o los tres jóvenes migrantes oriundos de Santo Domingo Tuxtepec, Oaxaca, que fueron encontrados muertos en Phoenix, Arizona. Y seguramente hay muchos otros casos dolorosos de la migración que desconocemos. Sólo apunto que para dimensionar la riqueza y complejidad de las experiencias de nuestros paisanos migrantes habría que dejar de ver a la migración exclusivamente como tragedia.

¿Cómo hay que verla entonces?

Tendrías que preguntarle a cada migrante. La decisión de un día cualquiera agarrar tus maletas para ir a otro país y tomar las riendas de tu destino es algo que ha de marcar de distinta manera la vida de cada persona. Por eso no me aventuro a darte una respuesta.

Pero me imagino que algo podrías concluir de las historias que te contaron los migrantes de tu pueblo, ¿cómo dirías que vivieron la migración?

Te diría que asocian la migración más con el martirio que con la tragedia. Claro que hay sufrimiento (el cruce, la discriminación, la soledad, la lejanía de la familia), pero los migrantes tienen la convicción de que éste tendrá una recompensa. Piensan que así como los mártires sufren por la defensa de sus creencias o doctrinas, ellos sufren para cumplir sus sueños y sus metas. Migrar, entonces, también es como peregrinar. Los migrantes dejan sus

lugares de origen y recorren un largo trecho para llegar a otro lado, generalmente a otro país. Y lo que se encuentran al terminar su andar no es un sitio sagrado como los peregrinos, sino el cumplimiento de sus propósitos. Lo ven como un camino repleto de obstáculos, peligros y dificultades, por ello una vez que lo terminan reivindican el esfuerzo y el sacrificio. Esto me pareció interesante porque en la conversación pública la migración se relaciona con la pobreza y la desigualdad social; sin embargo, cuando regresan a su tierra la mayoría de los migrantes abanderan más la defensa del mérito y el esfuerzo que la lucha contra las carencias y penurias que los hicieron abandonar su país. Me parece que así te describirían sus historias la mayoría de los migrantes que entrevisté.

Ahora que hablas de entrevistados, ¿cómo te sentiste escuchando sus historias?

A veces incómodo.

¿Por qué?

Porque es incómodo sentir asombro por lo cercano. Los migrantes que entrevisté son de mi pueblo, algunos amigos, otros familiares, todos conocidos. A veces como que forzaba el asombro y al hacerlo corría el riesgo de *exotizar* y *ensencializar* a quienes me contaban sus historias.

¿A qué te refieres con exotizar y esencializar?

A pretender ver más de lo que realmente había en las historias de cada migrante. Cuando platiqué con doña Juana, antes de comenzar la entrevista, tal vez por pena, me pidió que no grabara todavía y me preguntó: ‘¿Pues qué quieres que te cuente?’ Sentí como si se alzara una barrera entre ella y yo. Fue un golpe de realidad, como si me dijera: ‘¿Qué quieres encontrar al escarbar en mi historia? Te advierto que no hallarás nada sorprendente’. En ese

momento recordé una escena de *La edad de hierro*, novela del sudafricano J.M. Coetzee. En medio del *apartheid*, la Sra. Curren —una mujer blanca— se encuentra con unos jóvenes negros, casi niños. Uno de ellos está herido, la Sra. Curren sugiere que llamen a una ambulancia. Le explican que policía y ambulancia se comunican por el radio: están coludidas, no los ayudarán. Uno de los jóvenes le lanza una sonrisa a la Sra. Curren, pues le ha mostrado la *realidad*, la ha sacado de su burbuja. Te muestro la cita:

Ha sonreído no sin cierto encanto, disfrutando de la oportunidad de darme una lección, de explicarme cómo es la *vida real*. A mí, la vieja que vivía en un zapato, no tenía hijos y no sabía qué hacer.¹⁷²

¿Quieres decir que doña Juana te dio una “lección”, te explicó “cómo es la vida real” y te sacó del “zapato” en el que vivías, así como los muchachos de la novela que citas lo hicieron con la Sra. Curren?

Si es eso lo que entiendes.

¿Después de esa entrevista cómo afrontaste las demás?

En general, siempre procuré apegarme a la lección de Svetlana Alexiévich.

¿Y cuál es esa lección?

Permitir que quienes me abrieran las puertas de sus recuerdos fueran los que hablaran, y al mismo tiempo saber discernir en qué momento cerrar esas puertas. Persistir en sus historias, pero sin insistir en lo más personal que sólo debe habitar en ellos. Al escuchar vivencias de drogadicción, alcoholismo o separación familiar sentía como que les desnudaba el alma. Sólo

¹⁷² J.M. Coetzee. *La edad de hierro*, Debolsillo, Ciudad de México, 2016, p. 78. La cursiva es mía.

hasta donde hablaran, no preguntar más. Incluso sabiendo que mucho de lo que me contaban sólo pertenecía a ellos, evité mostrarme distante, eludí cualquier frontera que nos alejara. ¿No sé si me estoy explicando? Mira, cuando fui a casa de doña..., mejor me reservo su nombre, una vez que le conté el propósito de mi entrevista y aceptó, me preparó un sándwich con jamón. Aunque el jamón no me gusta, acepté el bocado...

¿A dónde quieres llegar con eso?

Quizá te parezca anecdótico, pero nada lo es si se atiende su contexto. El caso es que la charla fluyó con calma hasta que le pregunté que en dónde vivía en Estados Unidos, si sólo con su familia o con otros paisanos. Me respondió que hubo un tiempo en que sólo dormía con su esposo en un closet y que ahí también guardaban su despensa. Las lágrimas la invadieron. Por supuesto que cambié de tema. Te imaginas que no hubiera aceptado comer el sándwich que me ofreció, y ella, en cambio, limpiándose las lágrimas. Llámame exagerado si quieres. Ya te habrás dado cuenta que soy muy dado a evocar pasajes de los libros que he leído, pues en este caso recordé un testimonio recogido por la escritora bielorrusa Svetlana Alexiévich en su libro *Voces de Chernóbil*. Espérame, voy por el libro para mostrarte... Mira, acá tengo la cita:

Una vez vino a verme un corresponsal. Veo que tiene ganas de beber. Le traigo una taza de agua, y él, en cambio, se saca su agua del bolso. Agua mineral. Le da vergüenza. Se justifica. La conversación, claro, fue un fracaso, yo no pude ser sincera con aquel hombre. Porque yo no soy un robot, una computadora. ¡No soy un pedazo de hierro! Él allí tomándose su agua mineral, temiendo tocar mi taza y yo, en cambio, le tengo que abrir de par en par mi alma... entregarle mi alma.¹⁷³

¹⁷³ Svetlana Alexiévich. *Voces de Chernóbil: Crónica del futuro*, Debate, Ciudad de México, 2015, p. 324.

Ahora entiendo a qué te refieres con “lección de Svetlana Alexiévich”. ¿Te parece que yo seguí esa lección en nuestra charla?

Te diré.

Entrevista realizada el 17 de mayo del 2022

REFERENCIAS

- “La migración tiene que ser opcional, no producida por hambre o violencia: AMLO”, *La Jornada*, Ciudad de México, 4 de agosto de 2021. Disponible en: <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/04/08/politica/la-migracion-tiene-que-ser-opcional-no-producida-por-hambre-o-violencia-amlo/>.
- “México ayudó al Times a sacar a sus periodistas de Afganistán. Así lo hizo”, *The New York Times*, Nueva York, 25 de agosto de 2021. Disponible en: <https://www.nytimes.com/es/2021/08/25/espanol/mexico-periodistas-afganos.html>.
- ALATORRE, Antonio. “De cómo se alarman todos mientras yo me río”, *Letras libres*, diciembre, 2010. Disponible en: <https://letraslibres.com/revista-espana/de-como-se-alarman-todos-mientras-yo-me-rio/>.
- ALEXIÉVICH, Svetlana. *Voces de Chernóbil: Crónica del futuro*, Debate, Ciudad de México, 2015, pp. 405.
- ANBINDER, Tyler G. *Nativism and Slavery: The Northern Know Nothings and the Politics of the 1850s*, Oxford University Press, Nueva York, 1992, pp. 330.
- ARENDT, Hannah. “Nosotros, los refugiados”, en su libro: *Escritos judíos*, Paidós, Barcelona, 2009, pp. 353-365.
- AZUELA, Antonio. *La ciudad, la propiedad y el derecho*, El Colegio de México, México, D.F., 1989.
- Banco Mundial. “Migración internacional en su máximo histórico”, 18 de diciembre de 2015. Disponible en: <https://www.bancomundial.org/es/news/press-release/2015/12/18/international-migrants-and-remittances-continue-to-grow-as-people-search-for-better-opportunities-new-report-finds>.
- BARETTA, Mónica. “Definir y redefinir al inmigrante: análisis de su tratamiento lexicográfico en los diccionarios de la lengua española (España y Argentina, 1726-1910)”, *Boletín de Filología*, 2019, vol. 54, no 1, pp. 11Y37.
- BAUMAN, Zygmunt. *La globalización: Consecuencias humanas*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 2017, p.139.
- BOKSER LIWERANT, Judit. “De exilios, migraciones y encuentros culturales”, en: Ranatta von Haffesntangel (ed.). *México, el exilio bien temperado*, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Germano-mexicanas, México, D.F., 1995, p. 23-35.

- CARRÈRE, Emmanuel. *Yoga*, Editorial Anagrama, México, 2021, pp. 336.
- CLIFFORD, James. *Dilemas de la cultura: Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*, Gedisa, Barcelona, 1995, pp. 429.
- COETZEE, J. M. *La edad de hierro*, Debolsillo, Ciudad de México, 2016, pp. 223.
- COROMINAS, Joan y PASCUAL, José A. *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Tomo II, Editorial Gredos, Madrid, 1984, pp. 985.
- COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*, editado por Luis Sánchez, Madrid, 1611. Disponible en: <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/del-origen-y-principio-de-la-lengua-castellana-o-romance-que-oy-se-vsa-en-espana-compuesto-por-el-0/html/>.
- DE GENOVA, Nicholas P. "Migrant "illegality" and deportability in everyday life", *Annual review of anthropology*, 2002, vol. 31, no 1, pp. 419-447.
- DE GENOVA, Nicholas P. *Working the Boundaries: Race, Space and "Illegality" in Mexican Chicago*, Duke University Press, Durham, 2005, pp. 329.
- DE LA COLINA, José. "Historias de pasaporte", *Letras libres*, agosto, 2003. Disponible en: <https://www.letraslibres.com/mexico/historias-pasaporte>.
- DURAND, Jorge. *Historia mínima de la migración México-Estados Unidos*, El Colegio de México, Ciudad de México, 2016. (Versión electrónica sin paginación).
- ESCALANTE GONZALBO, Fernando (coord.). *Otro sueño Americano: En torno a ¿Quiénes somos? de Samuel P. Huntington*, Paidós, Madrid, 2004, pp. 90.
- ESCALANTE GONZALBO, Fernando. *Ciudadanos imaginarios: memorial de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en la República Mexicana: tratado de moral pública*, El Colegio de México-Centro de Estudios Sociológicos, México, D.F., 2009, pp. 308.
- ESCALANTE GONZALBO, Fernando. *El crimen como realidad y representación: contribución para una historia del presente*, El Colegio de México, México, D.F., 2012, pp. 255.
- ESTRADA LIMA, Quetzalli. *Colonia Guadalupe Hidalgo, un nuevo centro de contratación de jornaleros migrantes en el sureste de México*, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Facultad de Humanidades, Cuernavaca, 2006. (Tesis de licenciatura).

- FASSIN, Didier. "Policing borders, producing boundaries. The governmentality of immigration in dark times", *Annual Review of anthropology*, 2011, vol. 40, pp. 213-226.
- FONER, Eric. *Free Soil, Free Labor, Free Men: The Ideology of the Republican Party before the Civil War*, Oxford University Press, Nueva York, 1995.
- FUENTES ARAGONÉS, Juan Francisco. "Imagen del exilio y del exiliado en la España del siglo XIX", *Ayer*, 2002, no 47, pp. 35-56.
- GONZÁLEZ, Luis. *Pueblo en vilo*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 1999, pp. 243.
- GRATTON, Brian; MERCHANT, Emily Klancher. "La raza: Mexicans in the United States census", *Journal of Policy History*, 2016, vol. 28, no 4, p. 537-567.
- GRIMSON, Alejandro. *Los límites de la cultura: crítica de las teorías de la identidad*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2011, pp. 117-118.
- GUTMANN, Myron P., et al. "Los efectos demográficos de la Revolución Mexicana en Estados Unidos", *Historia Mexicana*, 2000, pp. 145-165.
- HARTOG, François. *El espejo de Heródoto: Ensayo sobre la representación del otro*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002, pp. 363.
- HELLER, Agnes. "Where are we at home?", *Thesis Eleven*, 1995, vol. 41, no 1, pp. 1-18.
- HELLER, Agnes. *Sociología de la vida cotidiana*, Ediciones Península, Barcelona, 1994, pp. 418.
- HERNÁNDEZ, Kelly Lytle. *¡La migra! Una historia de la Patrulla Fronteriza de Estados Unidos*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 2015, pp. 375.
- HILL, Sarah. "El Dompe, Los Yonkes, and Las Segundas: Consumption's Other Side in El Paso-Ciudad Juárez", en: McCrossen, Alexis (ed.), *Land of Necessity: Consumer Culture in the United States-Mexico Borderlands*, Duke University Press, Durham, 2009, pp. 298-322.
- HUNTINGTON, Samuel P. *Who we are? The Challenges to America's National Identity*, Simon and Schuster, Nueva York, 2004,
- KEARNEY, Michael. "From the invisible hand to visible feet: anthropological studies of migration and development", *Annual review of anthropology*, 1986, vol. 15, no 1, pp. 331-361.

- KERTÉSZ, Imre. “Patria, hogar, país”, en su libro: *Un instante de silencio en el paredón: El holocausto como cultura*, Herder, Barcelona, 2002, pp. 13-28.
- KERTÉSZ, Imre. *Dossier K.*, Acantilado, Barcelona, 2007, pp. 204.
- LEACH, Edmund. *Sistemas políticos de la alta Birmania: Estudio sobre la estructura social Kachin*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1975, pp. 347.
- LEE, Erika. *America for Americans: A History of Xenophobia in the United States*, Basic Books, 2019, pp. 372. (Versión electrónica).
- LEINONEN, Johanna. “Invisible immigrants, visible expats? Americans in Finnish discourses on immigration and internationalization”, *Nordic Journal of Migration Research*, 2012, vol. 2, no 3, pp. 213-223.
- LOMNITZ, Claudio. “Exilio y literatura”, *Nexos*, febrero, 2019. Disponible en: <https://www.nexos.com.mx/?p=40929>.
- LOMNITZ, Claudio. “La desigualdad no explica todo”, *Nexos*, enero, 2019. Disponible en: <https://www.nexos.com.mx/?p=40695>.
- LOMNITZ, Claudio. “La frontera como relación social criminal o criminalizada”, en: Fernando Escalante Gonzalbo (comp.). *Si persisten las molestias. (Noticias de algunos casos de ceguera ilustrada)*, Ediciones Cal y Arena, Ciudad de México, 2018, pp. 137- 150.
- LOMNITZ, Claudio. *El regreso del camarada Ricardo Flores Magón*, Ediciones Era, México, D.F., 2016, pp. 718.
- LOMNITZ-ADLER, Claudio. *Evolución de una sociedad rural*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 2015. (Versión electrónica sin paginación).
- MANN, Thomas. *Los Buddenbrook: Decadencia de una familia*, Edhasa, Barcelona, 2008, pp. 884.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, Marcela. “De progreso y población. Breve análisis comparativo sobre la colonización en México y Chile en el siglo XIX”, *Estudios Avanzados*, 2015, no.23, pp. 64-79.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, Marcela. “Migración y Colonización: La Agencia de Colonización como actor indispensable en el proyecto de colonización chileno. 1822-1901”, *Tzintzun. Revista de estudios históricos*, 2020, no. 71, pp. 67-91.

- MENDOZA, Natalia. “La privatización de la ilegalidad”, en: Fernando Escalante Gonzalbo (comp.). *Si persisten las molestias. (Noticias de algunos casos de ceguera ilustrada)*, Ediciones Cal y Arena, Ciudad de México, 2018, pp. 27-51.
- MENDOZA, Natalia. *Conversaciones en el desierto: Cultura y tráfico de drogas*, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Ciudad de México, 2017, pp. 244.
- NEBRIJA, Elio Antonio de. *Vocabulario español-latino*, Madrid, Real Academia Española, 1951. (Facsimil de 1495). Disponible en: <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/vocabulario-espanollatino--0/html/>.
- NGAI, Mae M. *Impossible subjects: Illegal aliens and the making of the modern America*, Princeton University Press, Princeton, 2004, pp. 377.
- ONG HING, Bill. *To be an American: Cultural Pluralism and the Rhetoric of Assimilation*, New York University Press, Nueva York, 1997, pp. 243.
- Organización Internacional para las Migraciones. “Glosario de la OIM sobre migración”, Ginebra, 2019, p. 132. Disponible en línea: <https://publications.iom.int/system/files/pdf/iml-34-glossary-es.pdf>.
- PANI, Erika. *Historia mínima de Estados Unidos de América*, El Colegio de México, Ciudad de México, 2016, pp. 271.
- PARSONS DICK, Hilary. “Language and migration to the United States”, *Annual Review of Anthropology*, 2011, vol. 40, pp. 227-240.
- PÉREZ, Mariana Alicia “De Europa al Nuevo Mundo: la inmigración europea en Iberoamérica entre la Colonia tardía y la Independencia”, *Nuevo mundo mundos nuevos*, 2012. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.63251>.
- PITT-RIVERS, Julian A. *Un pueblo de la sierra: Grazalema*, Alianza Editorial, Madrid, 1989, pp. 260.
- Portal de datos sobre migración. “Poblaciones de migrantes internacionales”, 5 de febrero de 2021. Disponible en: <https://www.migrationdataportal.org/es/themes/poblaciones-de-migrantes-internacionales>.
- PORTES, Alejandro. “Toward a Structural Analysis of Illegal (Undocumented) Immigration”, *Int'l Migration Rev.*, 1978, vol. 12, pp. 469-484.
- REMARQUE KOUTONIN, Mawuna. “Why are white people expats when the rest of us are immigrants?”, *The Guardian*, 13 de marzo de 2015. Disponible en:

<https://www.theguardian.com/global-development-professionals-network/2015/mar/13/white-people-expats-immigrants-migration>.

- RODRÍGUEZ ARAUJO, Octavio. “Crisis políticas en México”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 2006, vol. 32, no 124.
- RODRÍGUEZ KURI, Ariel. *La revolución en la ciudad de México, 1911-1922*, El Colegio de México, México, D.F., 2010, pp. 228.
- SAID, Edward W. “Reflexiones sobre el exilio”, en su libro: *Reflexiones sobre el exilio: Ensayos literarios y culturales*, Debate, Barcelona, 2013. (Versión electrónica sin paginación).
- SALMÓN PERRILLIAT, Esteban. *Vidas fronterizas: diferencia, trabajo y ostentación entre migrantes indocumentados en Nueva York*, El Colegio de México, Ciudad de México, 2016, pp. 223. (Tesis de licenciatura)
- SÁNCHEZ SALDAÑA, Kim. “Cosechas y peones en Morelos: especialización y segmentación en los mercados de trabajo rural”, *Análisis Económico*, 2008, vol. 23, no 53, pp. 201-225.
- SIMMONS, Alan B. “Explicando la migración: la teoría en la encrucijada”, *Estudios demográficos y urbanos*, 1991, pp. 5-31
- SMITH, Robert. *Mexican New York: Transnational Lives of New Immigrants*, University of California Press, Los Ángeles y Berkley, 2006, pp. 375.
- TENORIO TRILLO, Mauricio. “On *La Frontera* and Cultures of Consumption: An Essay of Images”, en: McCrossen, Alexis (ed.), *Land of Necessity: Consumer Culture in the United States-Mexico Borderlands*, Duke University Press, Durham, 2009, pp. 333-354.
- TIGAU, Camelia Nicoleta, et al. *Riesgos de la fuga de cerebros en México: Construcción mediática, posturas gubernamentales y expectativas de los migrantes*, Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Investigaciones sobre América del Norte, Ciudad de México, 2013.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *La democracia en América*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 1957, pp. 751.
- TUIRÁN, Rodolfo; ÁVILA, José Luis. “Migración calificada entre México-Estados Unidos: Desafíos y opciones de política”, *Migración y desarrollo*, 2013, vol. 11, no 21, pp. 43-63.

TUNG, Rosalie L. “Brain circulation, diaspora, and international competitiveness”, *European Management Journal*, 2008, vol. 26, no 5, pp. 298-304.

WALLRAFF, Günter. *Cabeza de turco*, Editorial Anagrama, Barcelona, 2015, pp. 225.

ZAMBRANO, María. “Amo mi exilio”, en su libro: *Las palabras del regreso*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2009.

ZELINSKY, Wilbur. *The Cultural Geography of the United States*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, NJ, 1992, pp. 226.

ZWEIG, Stefan. *El mundo de ayer: Memorias de un europeo*, Acantilado, Barcelona, 2011, pp. 546.