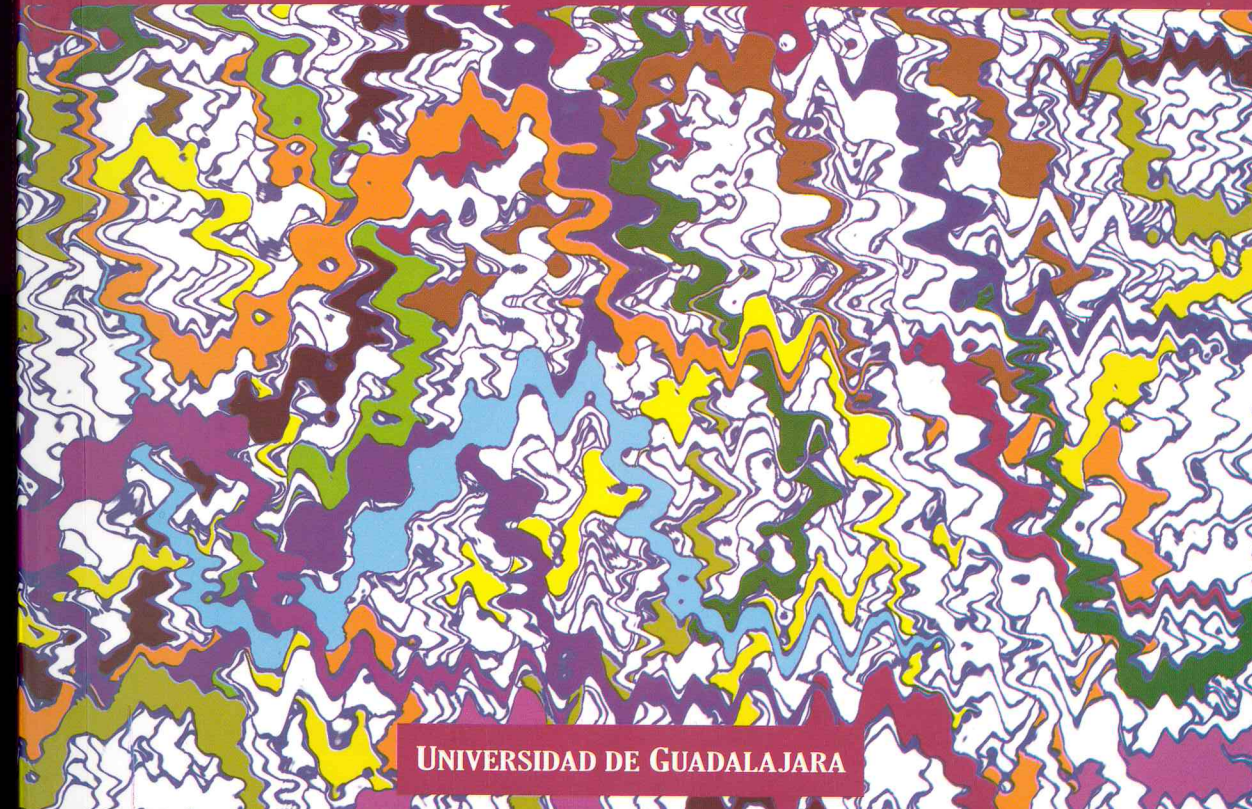


Cuadernos de Los Altos
colección antropología

Procesos de socialización de los inmigrantes latinoamericanos en Guadalajara

MARÍA ESTELA GUEVARA ZÁRRAGA



UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

Procesos de socialización de los inmigrantes
latinoamericanos en Guadalajara

Procesos de socialización
de los inmigrantes latinoamericanos
en Guadalajara

MARÍA ESTELA GUEVARA ZÁRRAGA



UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA
Centro Universitario de Los Altos

Primera edición, 2007

© DR 2007, Universidad de Guadalajara
Centro Universitario de Los Altos
Carretera a Yahualica km. 7.5,
Tepatitlán de Morelos, Jalisco

ISBN 978-970-27-1198-8

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

Para Amelia Zárraga,
mi mamá, por su presencia.

Contenido

Agradecimientos	11
Introducción	13
Horizontes y fronteras en los estudios de migración	13
¿Cómo son los migrantes latinoamericanos?	24
I. El mundo colectivo desde los mundos individuales	41
Ideas y modos de pensamiento (representaciones)	45
Formas de externalización	47
Distribución social	48
II. El ser nacional de los migrantes	51
Abandonar el país pero no a la patria	51
Reconstruyendo la noción de patria	55
Lo nacional como lo propio; cuándo y dónde hacer presente a la patria.	63
La utopía bolivariana, del Río Bravo a la Patagonia. ¿Todos somos iguales?	72
III. Las redes sociales de los migrantes latinoamericanos	77
Redes como mecanismos de acceso y adaptación al país anfitrión	77
Las asociaciones de paisanos	85
¿Inclusión o exclusión a los grupos de extranjeros? Cómo vivir la noción de patria	94
IV. Ser migrante	111
¿Quiénes somos?	111

¿Pertenece a la ciudad o la ciudad te pertenece?123
V. ¿Una doble cultura o una cultura dividida?: Conclusiones.129
La reorganización del universo cultural129
Lo público, lo privado y los tres niveles de la cultura129
Y sin embargo....135
Referencias bibliográficas137

Agradecimientos

La publicación de este trabajo es también la ocasión para expresar mi agradecimiento a todos aquellos que me apoyaron a lo largo del proceso de búsqueda, análisis y redacción.

A los latinoamericanos con los que conversé, quienes amablemente compartieron sus historias y algunas escenas de su cotidianidad: mil gracias.

Agradezco asimismo a los profesores e investigadores del Ciesas Occidente, por contribuir a mi formación y apoyarme en los avatares del trabajo antropológico. La dirección de Patricia Safa fue una guía invaluable, así como su solidaridad en los momentos aciagos (que no faltaron). Al Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, por el tiempo y los recursos con los que contribuyeron durante el proceso de investigación. A mis compañeros Ruth Mónica Díaz, Regina Martínez, Agustín Hernández, Jorge Trujillo, Gabriela Zepeda, Ángeles Rosas y el resto del grupo con quienes he tenido la oportunidad de acercarme y abrazar la Antropología.

Introducción

Horizontes y fronteras en los estudios de migración

Ésta es una época en la que las naciones pretenden romper los límites entre ellas y promover el libre intercambio de información, productos y, bajo ciertas condiciones, personas. Los movimientos migratorios son, entonces, tema obligado en los estudios de globalización, porque los movimientos territoriales humanos remiten a esa cercana relación de intercambio entre naciones. La adopción temporal o definitiva de un país y clima nuevos por un sujeto, así como los movimientos de contingentes humanos como respuesta a crecientes necesidades y escasez de oportunidades de supervivencia en el lugar de origen, son fenómenos vinculados con el concepto de migración. Este término es tan ambiguo que da cabida a diversos fenómenos, cada uno con diferentes formas de entenderlos, de tal manera que nos encontramos con un panorama tan vasto que nos obliga a redefinir el problema.

Generalmente es en el área socioeconómica donde se encuentra la mayor parte de la bibliografía al respecto; estas investigaciones se centran en la forma que la migración afecta los procesos de urbanización, producción y desarrollo económico como puntos clave en los efectos de la migración rural o urbana, interna o externa.

En esta perspectiva se entiende la migración como parte del desarrollo y la globalización del capitalismo. La dicotomía entre sociedades modernas y tradicionales que hacen los economistas y demógrafos hace ver al migrante como fuerza de trabajo destinada a convertirse en capital variable para los procesos de industrialización urbana. En este estudio se propone analizar la migración como movimiento temporal o definitivo que las personas efectúan voluntariamente, unas veces para

alcanzar algo y otras para dejarlo atrás, pero siempre con intenciones de cambio. Se parte de esta afirmación: la “migración” implica contactos socioculturales, a veces choques, a veces modificaciones negociadas. Cambios en las formas culturales de los sujetos que, si bien pueden ser previstas por el migrante, no son su preocupación central hasta que se ve involucrado en ellas, cuando ya es parte de la sociedad receptora.

Frederick Barth (1969: 10) comenzó a hacer hincapié en la dificultad de encontrar culturas aisladas, bien diferenciadas unas de otras. Desde esta perspectiva, compartir la diferencia es el denominador común. El mundo contemporáneo experimenta un intercambio de información constante y de dimensiones inconmensurables. La globalización, como proceso mundial, implica dotar de información común a todos los participantes, con miras a posibilitarlos de una identificación más allá de los límites geopolíticos.

Las culturas y la globalización

El compendio de saberes de un sujeto nunca está concluido. En su dinámica es difícil determinar los límites entre el conocimiento internalizado y todo aquello que recién se incorpora, porque no son siempre precisos; en la medida en que se confrontan con saberes nuevos es posible dar cuenta de los contrastes, a la vez de que se acentúan las particularidades. Esto es: a mayor contacto con elementos contrastantes más fuerte es la permanencia de aquello que nos diferencia. Así, las culturas contemporáneas son homogéneas porque comparten la misma información, pero a la vez son heterogéneas porque esos mismos datos se interpretan de maneras distintas. Hannerz (1992a) reconoce esta situación y establece dos direcciones rumbo a las cuales apuntan las culturas de hoy:

1. *La centrifugación*: consiste en la fragmentación y diferenciación de las culturas.
2. *La centripetalidad*: es la tendencia a la homogenización y masificación cultural.

Como en los sistemas de fuerzas de la física, ambas direcciones coexisten en las sociedades: los prototipos, modelos o patrones “universa-

les” homogenizadores que, una vez reinterpretados de acuerdo con los signos y significados de cada cultura, se fracturan y diversifican.

Quienes somos parte del proceso no podemos obviar la situación ni las consecuencias de la misma. El proyecto que presento tiene como objetivo central encontrar las formas en que los migrantes latinoamericanos descubren a la comunidad receptora con un bagaje sociocultural que contrasta y domina a su propio cúmulo de información social y cultural; los mecanismos que aplican para hacer converger a las dos perspectivas hasta resolver el problema de la interacción cotidiana, y cómo éstos pueden provocar diferentes reacciones a nivel individual y colectivo en lo que a reconstrucciones de la identidad —social y/o individual— se refiere.

Para analizar la información de campo parto de la diversidad cultural como el dilema contemporáneo entre la homogeneidad y la heterogeneidad que a raíz de la constante interacción se registra entre las comunidades, para señalar que contar con la misma información no conlleva a compartir la misma interpretación. Con Hannerz he visto que la utilización de canales y filtros distintos devienen la adaptación, más que la asimilación de los flujos de información. Es lo que Appadurai llama “*ethnoescapes*”, las formas en que las sociedades “escapan” a ser idénticas. La diversidad es entonces una cuestión de perspectivas, de formas de entender y apreciar.

Visto como un problema comunitario, el tema implica la formulación de una realidad específica —concreta— que ordene el qué y el cómo de la información percibida; también involucra experiencias individuales, formas y mecanismos por los cuales cada uno de los sujetos se apropia de esa realidad.

Integrar a Augé (1993 y 1995), Berger y Luckmann (1969), y a Shutz y Luckmann (1973) fue sumamente útil para comprender la manera en que los mundos individuales interactúan con el colectivo para hacernos o no competentes culturalmente, porque desde cada uno se abordan ángulos distintos del actuar individual en favor de que, en conjunto, se reconozca la incidencia del actuar subjetivo en la construcción cotidiana de lo que reconocemos como sociedad y cultura.

Dos perspectivas de un mismo problema

A los movimientos migratorios internacionales se les ha considerado más bien como una estrategia de supervivencia tanto para los individuos que migran como para sus familias, que quedan en espera de la buena fortuna venida del extranjero. En México, el Consejo Nacional de Población (Conapo) y un numeroso grupo de investigadores se han ocupado del análisis de la migración en diversas ocasiones. En esta tarea se han centrado en la función socioeconómica del fenómeno, por ejemplo las condiciones laborales de los trabajadores migrantes (Castles, 1984; Muñoz, 1980), la forma en que se les contrata (De la Peña y Escobar, 1990), los países que los reciben, el tipo de labores que desempeñan (Arroyo y De León, 1991), los patrones de migración (Durand, 1994), entre otros, son algunos de los tópicos que se han abordado. Se ha considerado también que la migración debe entenderse dentro del contexto histórico del sistema capitalista mundial, así que se trata de un problema estructural y, para el caso de México, un síntoma del modelo desarrollista importado a nuestro país.

Desde lo anterior se pueden establecer los ámbitos de incidencia de la migración en niveles de análisis para distinguir los ángulos a partir de los cuales es posible acceder a este fenómeno. Tales niveles podrían ser:

1. Factores de atracción y expulsión.
2. Pautas de comportamiento social.
3. Actitudes y expectativas.

No se trata de marcar los grados o etapas de la migración, sino de discernir las facetas de un problema que están involucradas al unísono. La jerarquía está en función de la prioridad que cada una ha recibido de los interesados en el tema, es decir, sabemos más de las condiciones estructurales que motivan al sujeto a ser migrante que de sus intereses o del cómo se involucra en una dinámica sociocultural nueva. Necesariamente debemos complementar los tres niveles, pero antes deben equilibrarse las perspectivas de análisis para lograr una apreciación fiel de lo que significan migrar y ser migrante.

Corresponde entonces explorar aquellos motivos relacionados con la decisión que el migrante toma a partir de preferencias, experiencias,

relaciones y/o condiciones individuales para determinar cuál será su destino, el tiempo de su estancia, e incluso el papel social que podría desempeñar.

1. *Factores de atracción y expulsión.* Los estudios pensados desde la perspectiva económica son la clave en este apartado. La región del Occidente mexicano ha sido protagonista frecuente de estos estudios por contener el índice más alto de expulsión de emigrantes hacia Estados Unidos, además de ser también atractiva, aunque en menor grado, para los vecindados de otras partes de México.

Ninguna región ha merecido tanta atención por los investigadores de la migración como el Occidente, a raíz de las movilizaciones hacia el Norte; de ahí que en este apartado se ponga énfasis en esa bibliografía.

Jesús Arroyo Alejandro (1986) ha trabajado ampliamente el tema de la migración a partir del caso del Occidente de México, especificando las condiciones de expulsión, la formación del flujo migratorio y la política migratoria de México y Estados Unidos. En Winnie (1984) y en los cuadernos *Migración y Desarrollo* (1990, núm. 52) se encuentran algunos de los que, en conjunto, elaboran sus conclusiones perfilándose hacia las comunidades rurales y los problemas agrarios y la forma en que los miembros de éstas se organizan para acceder a los mercados de trabajo en el país del norte, a la vez que mantienen vínculos económicos con sus pueblos y familias.

Los estudios del Instituto de Estudios Regionales (Ineser) de la Universidad de Guadalajara han señalado las variaciones que el movimiento migratorio del Occidente de México ha presentado, las que se traducen en implicaciones que inciden en la integración regional. Así que en sus investigaciones se evidencia, como objetivo central, el influir en los patrones migratorios para fortalecer el devenir socioeconómico local. Guadalajara está siendo estudiada como expulsora de migrantes en primera instancia, y como receptora un poco menos. La Información Básica sobre Migración (ENMAU 86-87) que proporciona el Conapo señala que Jalisco es una entidad con equilibrio migratorio, lo que se interpreta como una tasa de inmigración proporcional a la de emigración. Guadalajara es el municipio con mayor población inmigrante del estado; a ella han llegado inmigrantes de otros municipios, de otros estados y del extranjero. Winnie (1984: 85-111) señala, para los años ochenta,

que el éxodo rural jalisciense es originado por la centralización de funciones en la capital del estado, así como la idea de progreso con que generalmente se identifica a las regiones interurbanas. Según el mismo autor, confirmado por Arroyo y Velázquez (1990), Guadalajara es una de las ciudades de mayor atracción migratoria del país; se le identifica como una opción importante por las alternativas de estudio y de trabajo que ofrece al consolidarse como centro económico.

En los noventa De la Peña y Escobar (1990) conjuntan las conclusiones de algunos investigadores en torno a los migrantes de esta ciudad. De entrada se argumenta que los avecindados en Guadalajara son cada vez más de origen urbano, ya no rural.

Desde esta perspectiva, el análisis de los movimientos humanos queda centrado en los procesos de inserción a la dinámica de producción de las naciones o a los efectos sociales del arribo de estos grupos a las ciudades: su ubicación en viviendas e instalaciones de menor calidad que los demás y la frecuencia con que se apartan en grupo del resto de la población.

Paul Singer (1972, 1975) y Gino Germani (1969) desarrollan su teoría de la migración con un espectro más amplio, desde el cual racionalizan al proceso migratorio como un fenómeno que involucra a un número considerable de personas que afectan sus vidas y las de numerosas comunidades. En su propuesta incluyen el análisis de factores ambientales (comunicaciones, información, facilidades administrativas) que facilitan la accesibilidad a los destinos y que provocan de alguna manera la atracción y/o expulsión masiva de personas. Los factores normativos corresponden a las pautas de comportamiento social que los migrantes asumen durante el proceso: adscripción a conductas, creencias que se comparten, valores contrastantes o equivalentes, es decir, todo aquello construido socialmente a lo que el migrante debe incorporarse. Por último, en lo que los autores catalogan como factores psicosociales quedan incluidas las actitudes y expectativas internalizadas del sujeto migrante, la adaptación de éste a su medio y comunidad nuevos, su participación en el desempeño de roles sociales y recepción del grupo local: aceptación, conflicto o rechazo.

El método consiste en recabar datos censales y aplicar encuestas estadísticas para establecer comparaciones entre épocas, naciones y factores de atracción/expulsión.

Es evidente la disolución de los dos últimos ámbitos de la teoría de Germani; incluso él mismo le concede poca relevancia. En general es muy raro que se dedique mucha atención a los resultados de otras especialidades fuera de la economía o la demografía, con el argumento de que las motivaciones individuales tienden a encubrir causas profundas, estructurales (Rionda, 1992: 57).

2. *Pautas de comportamiento social*. Los estudios, en este sentido, presentan una muy interesante gama de los inmigrantes que han llegado a México en diferentes momentos. En general se trata de investigaciones históricas que analizan los diferentes atractivos que el país ofrece a los inmigrantes, el tipo de personas que se prefiere y a cuáles se rechaza, los sectores en los que se desempeñaron profesionalmente, los aportes y la percepción que ellos tenían de México. Estas investigaciones mantienen un enfoque descriptivo, casi narrativo, para tan sólo hacer patente la presencia e influencia de uno u otro grupo en cierta sociedad.

Moisés González (1980) es autor de la extensa obra *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero*. Se trata de ocho volúmenes en los que se desarrollan a la par la historia nacional y el vaivén de migrantes, la xenofobia y xenofilia mexicana que propiciaba la llegada de ingleses o estadounidenses e impedía el paso de las "razas impuras", casi siempre identificadas con asiáticos y negros (pp. 47-193). En su obra queda muy claramente delineado el perfil que México ha presentado a los inversionistas, viajeros y refugiados a lo largo de su historia, lo mismo que las transformaciones efectuadas en el devenir nacional por la influencia de las actividades desempeñadas por los inmigrantes.

González subraya lo que respecta a la inmigración española en los años treinta, lo mismo que un buen número de publicaciones destinadas a narrar las vicisitudes de los republicanos españoles en lo que sería su nueva residencia: México. La bibliografía al respecto es abundante. Patricia Fagen (1975), Mauricio Fresco (1950) y Michael Kenny (1979) son sólo algunos de los que se han ocupado del tema. Generalmente coinciden en señalar el apoyo brindado por México a España durante la

guerra civil y señalan a la española como la primera inmigración numerosa ocurrida en este país. Patricia Fagen (1975: 34) calcula en 60,000 personas como la cifra total de refugiados.

Fagen hace una revisión que rebasa la sucesión cronológica de hechos, busca incidir en los efectos sociales y psicológicos de los españoles y mexicanos a partir de su interrelación. La autora sugiere que la posibilidad de que estos vínculos no fueron de absoluta cordialidad, puesto que los mexicanos de entonces identificaban “español” con “comunista”, aunque también se les consideraba como “los bárbaros más asimilables” (p. 156), y desmitifica la ausencia de conflicto entre las dos partes. Para comenzar, identifica a los inmigrantes como transterrados, más que refugiados, porque considera que la mayoría trasladó su patria a un espacio geográfico distinto: “la vida cultural española resurgió después de la guerra civil [pero] ya no tuvo su centro en Madrid sino, antes bien, en la ciudad de México” (p. 7). Se ocupa de los intelectuales y profesores exiliados, así como de las instituciones y clubes que fundaron para promover la continuidad cultural de los transterrados: “los españoles de todo tipo estaban conscientes de ser portadores de la cultura española y estaban ansiosos de ayudarse mutuamente a fin de conservar su identidad cultural” (p. 56).

La Casa de España, el Fondo de Cultura Económica, escuelas y agrupaciones diversas son integradas al estudio que Mauricio Fresco (1950) hace de la inmigración española a México. Su trabajo tiene la particularidad de haber sido escrito a partir de sus propias experiencias como diplomático en Francia, donde cumplió la misión de brindar asilo a los españoles que huían de las tropas nazis o franquistas, recomendar su exilio a México y aleccionar a los inmigrantes para que procuraran asimilarse a la cultura mexicana (p. 47). Él afirma haber ayudado a 16,000 hombres, 4,000 mujeres y 800 niños a salir con destino a México (p. 53).

Algunos de los mitos que en conjunto estas obras diluyen, son: que todos los españoles refugiados eran intelectuales, que todos venían huyendo de la represión y que todos habían sido recibidos con gusto por los mexicanos.

Acerca de la inmigración de otros grupos, se encuentra material sobre la china (Trueba y Monteón, 1988), la japonesa (Ota, 1985), de

judíos (Gutiérrez, 1995), ingleses (Jones, 1989) polacos (Lepkowski, 1991) y menonitas (González, 1980). En estos casos volvemos a encontrar antecedentes históricos de la presencia de estos grupos en México.

María Elena Ota Mishima divide su trabajo sobre inmigración japonesa en siete etapas, determinadas por las características de los mismos japoneses que arribaban a México, desde colonos agrícolas al principio hasta los técnicos llegados junto con los inversionistas nipones. Ota efectúa una relación entre sucesos como las guerras mundiales, las condiciones de desarrollo en México y de Japón para determinar las condiciones que motivaron el traslado de japoneses; marca también las condiciones con las que tuvieron que enfrentarse con el fin de establecerse, y sus vínculos con Japón. Douglas S. Massey (1991) coordinó un grupo de investigadores hasta conseguir uno de los análisis más completos sobre migración. *Los ausentes* delinea las pautas generales de la emigración mexicana a Estados Unidos, partiendo de la tradición migratoria que históricamente ya existe en las comunidades del Occidente de México: pone énfasis en la organización de los emigrantes, sus aportes económicos en los dos países y los conflictos culturales que se suceden en el proceso de interacción cotidiana entre culturas.

Los autores centran su atención en las redes sociales de relación, las consideran como el sustento del movimiento migratorio porque, a la vez que lo hacen asequible, le conceden cierta “autorreproducción”, es decir, se crea y recrea sin que necesariamente existan condiciones externas que así lo determinen (cap. 6).

3. *Actitudes y expectativas.* Este tercer punto es muy interesante si pensamos que el proceso de migración afecta en primera instancia a los sujetos, quienes después manifestarán en un conjunto las modificaciones, incidiendo a partir de ese momento en la economía y la sociedad receptoras.

En este punto es importante notar el interés de algunos autores (González, 1980; Fresco, 1950) por señalar las opiniones que frente a la migración han tenido tanto el gobierno como el pueblo mexicano. Durante el siglo XIX las autoridades coincidían en señalar a la inmigración como el único medio por el cual el país podría construirse y proyectarse a futuro (Berninger, 1974). Junto con esta idea se desarrollaron las pau-

tas para determinar lo que sería un buen tipo de inmigrante, y diferenciarlo de aquel que podría perjudicar el avance nacional.

Retomando el análisis de González sobre la xenofobia y xenofilia de los mexicanos frente a los extranjeros, podemos señalar que el ideal de inmigrante en este país era inglés o estadounidense, por el color de su piel, pero principalmente por el evidente progreso de sus naciones de origen, y el japonés que, a pesar de pertenecer a la raza amarilla, era aseado y trabajador (González, 1980: 170). En la contraparte estaban los chinos, que generalmente llegaban rechazados desde Estados Unidos y se concentraban en Yucatán y Baja California, regiones que estaban catalogadas como “focos de vicio y prostitución” (ídem). Los judíos tuvieron una posición muy ambigua; por una parte, eran considerados como hombres industriosos y cooperadores, pero por otra fueron víctimas de agresivas campañas antisemitas (Gutiérrez, 1995: 61).

En la ley se calificaba de “inconvenientes” a las escuelas extranjeras por considerarlas potenciales minorías étnicas “inasimilables”; así fue el caso también de los grupos menonitas en el norte del país, de quienes se decía eran “inconvenientes y peligrosos” (González, 1980). Aquí cabe señalar la preocupación del Estado por la “asimilación” de los inmigrantes, concepto que, por inferencia de su aplicación, era identificado como la disolución de los rasgos propios —físicos y culturales— del inmigrante para confundirse con el tipo nacional. Y aparece una de las escasas menciones a los inmigrantes latinoamericanos: “son fácilmente asimilables por la afinidad natural e ideológica”, casi los mismos comentarios que para los españoles (González, 1980).

Patricia Fagen (1982) y Michael Kenny (1979) son los dos interesados en adentrarse en las formas en que los inmigrantes españoles captaban a México, lo que encontraban de peculiar y particular de este país, y cómo lo presentaban a sus vecinos mexicanos sorprendidos por la novedad de la imagen.

A este respecto se puede decir que Jorge Durand (1996) también ha contribuido a marcar la forma en que los migrantes reconstruyen un mundo ajeno, a la par que idealizan el que dejaron atrás. Las figuras que el migrante forma con sus recuerdos, pensamientos y experiencias incorporadas dan la apariencia de ser versiones diferentes de un mismo suceso, por lo que volvemos a insistir: la migración es un fenómeno

masivo que ocurre y afecta en primera instancia a nivel individual. Las narraciones de cada sujeto, con sus coincidencias y divergencias, nos permiten asomarnos a las ventanas menos populares de este problema, aquellas que sin embargo son las más ricas por llevarnos a entender lo que es ser migrante.

La migración y sus posibilidades de investigación

Hasta aquí la revisión sobre la investigación migratoria arroja un saldo pendiente en las propuestas planteadas con anterioridad. Al parecer los aspectos finales de la propuesta de Germani (op. cit.), el normativo y el psicosocial, no han generado interés suficiente entre los estudios de migración. Algunos casos sí tienen que ver con las razones que dificultan o alteran la migración en un proceso histórico con dinámica propia, como las de Durand (1990, 1995), Rionda (1992) y López (1986), que contribuyen con aportes que parten de la misma perspectiva económica pero destacan los efectos sociales y culturales de la movilidad en las comunidades expulsoras y receptoras.

Considero que esta investigación, como parte de la antropología, puede contribuir a la resolución de estos problemas resaltando la importancia de la perspectiva individual en los procesos migratorios, que se han abordado siempre desde lo colectivo. Este proyecto busca desarrollar, a partir de lo anterior, los siguientes puntos:

1. Habrá que rescatar el punto de vista de los individuos que migran al momento de percibirse extranjeros, es decir la autopercepción del migrante y la que de él tiene la comunidad receptora. Es decir, lo que Germani (1969) llama adaptación en grados de: aceptación, conflicto o rechazo.
2. La afirmación del ser nacional de los migrantes como categoría diferencial. Tal vez como reacción intrínseca a la reconfiguración de su orden de vida desde su nueva posición en la estructura social, en relación con la situación paradójica del migrante: el desarraigo de la tierra que deja y la condición de extraño en la que se instala.
3. El vivir la cultura como un proceso en dos ámbitos: el público, que confronta al individuo con una realidad ajena a él mismo, aunque sea producto del devenir colectivo, y el privado, en el que se estruc-

tura una biografía integrada por experiencias individuales, desde la cual se aprehende el exterior, activando formas y mecanismos de apropiación de esa realidad externa. Es decir, la historia y la identidad cultural fortalecidas para resignificar y apropiarse del espacio sociocultural que se les restringe por ser ajenos, antes que como simple aferramiento al pasado.

¿Cómo son los migrantes latinoamericanos?

La migración ha evolucionado junto con el devenir de las sociedades; los motivos para cambiar de región son ahora tan variables como los sujetos que se trasladan de un espacio a otro. Parece que los movimientos tienen perspectivas nuevas, producto de nuevas circunstancias, así que debemos abordarlos con un horizonte abierto a las novedades.

Casi por definición un migrante era de origen rural y, habiendo sido parte de la miseria de su localidad, emigraba hacia economías más prósperas casi siempre como ilegal. Tales circunstancias también condicionaban su proceso de inserción socioeconómica, la ubicación en los empleos menos apreciados con salarios ínfimos y condiciones de vida deplorables. Eran las marcas que construían la imagen de un migrante.

Las condiciones de atraso o marginalidad son, desde esta óptica, las causas directas de la migración, sólo que ya han dejado de ser las únicas; podríamos decir que los mismos migrantes han roto estos clichés al establecer redes eficaces de vinculación entre individuos, comunidades e instituciones, al incluir como migrantes a personas de procedencia urbana y de cierto nivel escolar, con intereses distintos del empleo; en fin, una serie de detalles que en suma transforman la idea e imagen de la migración. El caso que planteo está muy cercano a estas transformaciones. En términos generales, cuando un mexicano piensa en América del Sur y Centroamérica casi siempre hace referencia a la inestabilidad política y económica como distintivos inherentes a las naciones de esas zonas. De la bibliografía revisada fue posible encontrar algunos textos que tratan el tema, pero en este mismo sentido: los centroamericanos como refugiados a consecuencia de las condiciones políticas de sus países (Hernández, 1980), como habitantes de una región de fronte-

ra (Chenaut, 1989) y como avecindados en la zona urbana del Distrito Federal (O'Dogherty, 1989). Este último estudio trata de las transformaciones que la migración centroamericana al Distrito Federal ha presentado desde los conflictos de los años ochenta. La autora reconoce que no tiene cifras exactas de los migrantes en vista del carácter ilegal de la población, razón por la cual sobreviven marginalmente. El estudio sugiere encarar el fenómeno de la migración centroamericana como un problema político, pero ante todo como una realidad de consecuencias a largo plazo en las relaciones sociales —marginación, xenofobia—, internacionales y demográficas.

Ciertamente, en las décadas de 1970 y 1980 se ha visto al Sur americano envuelto en guerras civiles o estableciendo regímenes de gobierno duros con la sociedad civil. En los mismos años a México lo han encontrado en estabilidad política, es decir, sin guerra y “en vías de desarrollo”; también es cierto que era alguna clase de espejismo que, en la actualidad, se disuelve día con día, y sin embargo se sigue pensando que somos el “hermano mayor de Latinoamérica”.

El título mencionado es una etiqueta que México se asignó en las décadas de los setenta y ochenta, en virtud de mantener en calma política y social su propio desarrollo, de abrirse paso entre las naciones fuertes de las esferas capitalistas y socialistas; en suma, por haber fungido como ejemplo impuesto por esas mismas superpotencias para el resto de los países latinoamericanos, que no acababan de sujetarse a sus designios. Latinoamérica estuvo en crisis, aparentemente México crecía y las migraciones tendían a incrementarse.

La construcción contemporánea de las naciones latinoamericanas como trasfondo de las migraciones

La segunda mitad del siglo xx en América Latina estuvo revestida de actitudes y acciones radicales, de transformaciones a veces contrastantes y a veces contradictorias. Para América Latina, el hecho de haber sido administrados en forma colonialista por Estados Unidos y algunas naciones europeas, ha redundado en considerar que ésta es una situación más crónica que circunstancial, casi inherente a Latinoamérica. Diferentes grupos de poder se han acercado a los países en cuestión,

en diferentes momentos y circunstancias, para favorecerse de esta desventaja.

Los sujetos de estudio

No todos los sujetos que integran este estudio son refugiados, ni tampoco vienen huyendo de su patria envuelta en sangre, violencia, indigencia e ilegalidad, pero también es cierto que todos tienen de fondo las crisis sociopolíticas, algunos en participación directa y otros como receptores de los efectos consiguientes, pero siempre es marcada la referencia a los conflictos como algo clave en su decisión de emigrar.

En el caso que me ocupa opté por estudiar a los latinoamericanos porque, de entrada, tienen la particularidad aparente de enfrentar menos dificultades de integración que otros migrantes, ya que no tienen que aprender otro idioma o asimilar estructuras socioculturales radicalmente opuestas a las suyas. Aunque hay de todo, casi nadie admite que haya tenido algún conflicto al disolverse los vínculos reguladores del individuo y su entorno, y están “adaptadísimos” y “en nada extrañan a su tierra”.¹ Sin embargo, insisten en mantener contacto con su nación, buscan la manera de cocinar como en su país y, sobre todo, en educar a los hijos con cierto apego a un lugar que también debe ser su patria.

Es decir, la mayoría de los migrantes latinoamericanos restan importancia u omiten la redefinición de su identidad de acuerdo con su nueva circunstancia, y consideran este proceso como “normal” en su situación. Al respecto Goffman (1970: 25) menciona que aquellos sujetos ubicados fuera de los parámetros de lo común se reconocen como limitados y, por ende, involucrados en tácticas particulares que les permitan equipararse con dichos estándares. Así, el migrante insiste en aplicar lo que él reconoce como propio a los nuevos patrones sociales en los que se desenvuelve, y rescata su identidad nacional para contrastarse con la comunidad local. Aunque esto no implica que ahora su ser nacional sea totalizador, que subsuma otras facetas de la identidad del sujeto, sí toma un lugar importante e impensable sin la migración, puesto que

1. Comentarios de los entrevistados.

ser peruano o salvadoreño, o simplemente extranjero, es una categoría condicionada a la separación del conjunto donde esa etiqueta es el común denominador.

Sólo como referencia menciono algunas cifras; según los datos del censo del INEGI de 1990, en Guadalajara radicaban 166,708 extranjeros, de los cuales 16,766 (10.05%) eran latinoamericanos, y de éstos 1,118 (1.7%) peruanos, 566 (0.8%) nicaragüenses, 419 (0.6%) cubanos, y el resto 14,663 (9.18%) estaba integrado por otras nacionalidades latinoamericanas. Vuelvo a hacer hincapié en que, si bien numéricamente es un universo pequeño, no deja de lado la posibilidad de observar las negociaciones cotidianas que engendra la migración.

El material reunido durante el trabajo de campo está organizado en un universo de estudio integrado con dos asociaciones de paisanos y una serie de migrantes no asociados de diversas nacionalidades. La división responde a los objetivos de los migrantes respecto a sus relaciones con la comunidad local. Los primeros están interesados en mantener la diferencia con los tapatíos y se vinculan a un grupo, mientras que los segundos optan por pasar inadvertidos en la medida de lo posible y se mantienen aislados, aunque de cualquier manera se relacionan esporádicamente con sus compatriotas.

¿Grupos o individuos?

Es común encontrar, en los casos sobre migración, amplios estudios de diferentes grupos culturales que se vinculan a la cultura y sociedad mexicanas. Los trabajos de María Elena Ota Mishima (1985), Cristina Gutiérrez (1995) o Tadeusz Lepkowski (1991), que estudian respectivamente los casos japonés, judío y polaco, dedican una buena parte a desarrollar la historia de los migrantes a partir de las noticias más remotas, los convenios internacionales o la presencia constante de ellos en la localidad. En estudios como los citados, a los migrantes se les encuentra vinculados en asociaciones formales o informales haciendo presencia como tales: el Centro Vasco de México, la Unión Polonesa, etc., por lo que el origen y consolidación de estas agrupaciones se toman como referencia en el cómo se han incorporado en la sociedad mexicana los inmigrantes extranjeros. Sin embargo, el devenir cotidiano, aun siendo

colectivo, también se resuelve en lo individual. La interacción del inmigrante con las realidades múltiples lo obliga a aprender de pronto la lógica de una realidad a la que apenas se acerca. Esta clase de propuestas parten de las fórmulas que los sujetos accionan para hacer converger sus dos perspectivas, en el entendido de que se trata de personas socializadas inicialmente en una comunidad ajena a la receptora, que deben entonces aprender una nueva forma de ser: aquella que quienes los rodean consideran como única válida.

Michael Kenny (1979) coordina un trabajo para el caso de los refugiados españoles en México, en el que sí es posible encontrar privilegiada la perspectiva individual, como “agente de cambio social” (p. 25). Para Kenny y su equipo, la movilidad es una estrategia de adaptación, antes que una consecuencia demográfica o económica, por lo tanto el enfoque está centrado en la relación que el migrante establece con la sociedad receptora aunque se haga referencia al apoyo que pueden brindar las asociaciones de paisanos (p. 27).

A partir de este enfoque se puede pensar la migración como un fenómeno antropológico que, fuera de confrontar sólo a grupos, le interesan también los individuos. Los trances que éstos resuelven son muy distintos de aquellos que se resuelven en colectivo. Aunque considero que los conflictos de interacción se dan en los espacios públicos, es en los privados en donde se diluyen o marcan diferencias, a partir de las negociaciones emprendidas entre los sujetos. Las asociaciones podrán o no surgir en la medida que los individuos consideren les sean necesarias para resolver su cotidianidad.

A partir de la experiencia en campo se puede afirmar que los migrantes tienden a concentrarse ocasionalmente en grupos de paisanos. Estos grupos suelen servir como puente entre los dos universos del migrante, con lo que también permiten la consolidación de un “nosotros” que implica una colectividad cercana frente a los locales que los excluyen como “los otros” o “ustedes”, marcando y relegando la diversidad. En el mismo orden se mantienen tradiciones, costumbres, símbolos y otros referentes comunes tal vez para conservar su sentido de pertenencia en conjugación con su identidad nacional. Para este proyecto me concentré en dos asociaciones de extranjeros: el Círculo México-Peruano y un grupo informal de amigos nicaragüenses.

A los migrantes que no frecuentan estos clubes pude ubicarlos por medio de amigos y conocidos, lo que resultó muy práctico puesto que la mayoría de la gente no tuvo inconveniente en narrar su propia historia. Igual que los anteriores, insisten en mantener contacto con sus paisanos pero en un grado menor, pues consideran que su prioridad es “asimilar-se” a Guadalajara y a los tapatíos.

Al entrar en contacto con los sujetos encontré que una buena parte de los residentes en Guadalajara fueron estudiantes de la Universidad Autónoma de Guadalajara (UAG) o, en menor medida, alumnos o investigadores de la Universidad de Guadalajara (UdeG). Otros más vinieron como parte de empresas multinacionales. Aunque son las vías por las que inicialmente ingresan aquellos que llegan con alguna oferta laboral, ocurre que con el tiempo las dejan e inician sus propios negocios. Los vínculos sociales como el matrimonio o el insistente llamado de parientes o amigos, ocurren aunque con menos frecuencia.

Circunstancias generales y específicas de la inmigración latinoamericana a Guadalajara

Considero también que los inmigrantes sufren cambios que repercuten siempre en lo cultural, porque las modificaciones que estos sujetos deben afrontar tienen que ver con la reestructuración de sus mundos de vida cotidianos. No es que aborden un vagón de objetos o situaciones radicalmente nuevos, pero al estar integrados en contextos nuevos se resignifican. No todo lo tienen que aprender, pero se requiere encontrar la lógica que les asigna un orden y sentido nuevos, a los que tienen que acostumbrarse y con los que tienen que interactuar.

Si bien la primera imagen no es compartida por todos los inmigrantes latinoamericanos, entonces es necesario precisar las circunstancias que configuran las características de los migrantes que integran este análisis.

Procedencia

Con una sola excepción, todos los entrevistados provienen de la capital o de alguna de las ciudades importantes de sus países. La excepción es

una mujer de procedencia rural, aunque desde su adolescencia vivió experiencias de intercambio estudiantil en Estados Unidos.

Los inmigrantes provienen de las clases media y media-alta de las sociedades a las que pertenecen, es decir no vienen directamente a resolver una dificultad económica y, por ende, tampoco acrecientan los índices de marginalidad o pobreza. Considerada así, la inmigración a México se presenta como una opción entre varias posibles y no algo impuesto por las circunstancias.

Las metas del traslado

1. La intención inicial de asentamiento para los inmigrantes fue en la mayoría de los casos el Distrito Federal, donde por diversas circunstancias decidieron trasladarse a Guadalajara.
2. En los casos donde la Universidad Autónoma de Guadalajara o cualquier otra empresa fungió como mediadora de la inmigración, sí se tuvo como objetivo único el asentamiento en esta ciudad. Así, es posible afirmar que la inmigración ilegal y con miras a usar a México como antesala para Estados Unidos tampoco describe al grupo en cuestión.

Calidad de la información previa a la migración

En todos los casos de este análisis se trabajó con profesionistas y estudiantes de educación media superior que realizan estudios de licenciatura en esta ciudad, así que dejamos de lado la opción de considerar siempre a la inmigración latinoamericana como destinada a desempeñar labores informales o subterráneas.

Homogeneidad cultural

Algunos de los inmigrantes afirman haber elegido radicar en México por la gran similitud cultural que existe entre las naciones latinoamericanas y este país. Consideran que el traslado y el acoplamiento al ritmo cotidiano son “de bajo costo”; esto implica que una vez de regreso a la patria no tendrían que hacer ningún ajuste. Es también importante señalar que

muchos consideraban que la distancia —en información que tenían— con México era pequeña, es decir, sabían de México y de los mexicanos todo lo que tenían que saber, así que se trasladaron sin más.

Facilidades económicas y/o administrativas

Otras personas afirman haber llegado a México, en concreto a Guadalajara, por medio de la universidad o de la empresa que los traía sin necesidad de invertir mucho tiempo en trámites burocráticos ante el Instituto Nacional de Migración, principalmente. Los apoyos económicos suelen provenir de las mismas instituciones o de parientes y amigos que, establecidos en la ciudad, acogen a los recién llegados. También en este sentido se cree en algunos casos que viajar a México puede representar la facilidad de volver a la patria en cualquier momento sin tanta inversión, aunque en la realidad ocurre que los costos son elevados y el retorno no es tan asequible.

Existencia previa y prolongada de comunidades de paisanos

Los grupos de paisanos suelen ser altamente decisivos en la opción por Guadalajara. El apoyo que entre inmigrantes se dan es un aliciente para venir a la ciudad e incorporarse “a la familia” de paisanos. Ocasionalmente se les frecuenta y apoya solamente en los primeros momentos de asimilación, y después fungen sólo como espacios de convivencia y nostalgia.

Familias de mexicanos-extranjeros o extranjeros-mexicanos

Esta circunstancia es más común de lo que se pudiera pensar. Llamo mexicanos-extranjeros a los matrimonios mixtos, que ocurren casi siempre entre los estudiantes que originalmente venían a obtener sólo un título académico, se enamoran y finalmente se quedan a formar su familia en México. El sentir de estos inmigrantes es el de ser mexicanos por el tiempo de su estancia, pero más que nada por ser mexicana(o) su esposa(o) y sus hijos.

Cuando el traslado se lleva a cabo con toda la familia a costas es difícil considerar el retorno, porque los hijos se involucran más fácilmente que los padres en la dinámica local, tanto, que los adultos suelen funcionar de acuerdo con el ritmo de los muchachos. Así que tenemos extranjeros que se hacen mexicanos por compartir la ciudad, la vida y la cultura mexicana, pero en su identidad nunca pierde prioridad el gentilicio de su tierra aun cuando se diga tener “algo” de mexicanos. Respecto a los hijos, tienen más empeño que en el caso anterior porque los hijos desarrollen un cierto apego a la patria que dejaron siendo pequeños.

Se puede reflexionar en las condiciones sociales que promueven la movilidad geográfica de personas que de entrada no dan pie a justificar la salida de su patria; es necesario indagar en las motivaciones que una nación extranjera les propicia rebasar la gama de posibilidades que su tierra ofrece y asumir aquella que, al tomarla, los enfrenta con toda una dinámica de ajustes. Sin dejar de lado el hecho de que aún estamos en presencia de una inmigración internacional con todas sus consecuencias, y en coincidencia con los procesos de globalización y homogenización característicos de esta época no hay que restringirnos a los caracteres de una migración que tiene una cara más compleja.

Condiciones de la investigación

Alguna vez leí en un periódico local el encabezado de una nota que declaraba que un alto porcentaje de los trabajadores empleados en la construcción de la línea dos del tren ligero eran inmigrantes centroamericanos. Aun cuando no recuerdo los detalles de la noticia, en su momento me quedé con dos preguntas: ¿cómo es que siendo ilegales estaban contratados en una obra pública?, y ¿por qué el periódico lo manejaba en primera plana y a ocho columnas? Me queda claro que percibí que el trabajo clandestino en esta ciudad no era la preocupación fundamental, así que a la primera pregunta contesté pensando que tal vez la empresa contratada por el gobierno desconocía la Ley Federal del Trabajo o era poco remilgosa; pero a la segunda le extraje más jugo: pensé que el diario, de alguna manera, estaba lanzando una voz de alerta; me imaginé a los tapatíos que ya se veían a sí mismos

inmersos en una “Centroamérica local”, creí que el encabezado trataba de exhortarnos a requerir la justa acción legal contra los extranjeros; también supuse que el problema mayor era precisamente el que Guadalajara paulatinamente dejaría de ser la leal y noble ciudad que tradicionalmente conocemos pero, sin embargo, hasta donde sé nadie se alarma por la “norteamericanización” de Chapala y Ajijic. En realidad, después de esto para mí fue más evidente la presencia constante de extranjeros, así en general, en todos los ámbitos de la ciudad; supuse que de igual manera que llamaban mi atención, ellos también tendrían qué decir del resto de los habitantes de Guadalajara, habrían aprendido algo y olvidado algo más.

En un segundo momento no resultó tan difícil localizar a los informantes, porque de alguna manera conocía sus agrupaciones e incluso había estado en alguno de sus festejos. Busqué a aquellos inmigrantes que estuvieran dispuestos a relatarme parte de su vida; en algunos hubo siempre la disposición mientras que otros se mostraban recelosos de lo que podría ocurrir con sus biografías. Las visitas a los diferentes consulados y centros culturales me abrió las puertas a los mundos peruano y cubano de Guadalajara; igual me enseñó que no todos tienen idea de quiénes son o qué hacen y dónde están los ciudadanos a quienes representan y deben asistir.

En suma, desaté una cadena que me llevó a relacionarme con muchos inmigrantes; esto a la vez constituyó una ventaja y una desventaja, porque escuché muchas historias pero no a todas le pude dar seguimiento por cuestiones del tiempo que implica desenmarañar con serenidad y paciencia los recuerdos, las emociones y opiniones de las personas; así, me concentré en aquellos que más tenían que decir, los que me recibían hasta el domingo y los que no paraban de presentarme a sus paisanos. Aquí están, son ellos:

Paulina, colombiana. Se trata de una mujer de treinta y tantos años que llegó al Distrito Federal cuando tenía 20, su formación profesional la realizó en esa ciudad en el área de ciencias sociales. Paulina no vino a estudiar a México. Ella pertenece a una familia de clase media que la apoyó en su opción de emigrar a nuestro país como exiliada política después de haber sido detenida en su patria. Nunca antes había salido de su tierra y, entre nuestro país y Francia, eligió a México. Después de

un par de años en el Distrito Federal encontró la posibilidad de inscribirse en una universidad, luego comenzó su desempeño laboral y, en fin, poco a poco va haciendo vida de colombiana en México.

César, nicaragüense. Llegó a Guadalajara en 1994 para estudiar ingeniería en computación. Ahora tiene 23 años, recién se graduó y planea titularse pronto; mientras tanto ha conseguido un empleo más o menos estable por lo que comienza a considerar la posibilidad de permanecer un tiempo más en Guadalajara para ganar experiencia laboral. César es hijo de un importante escritor nicaragüense, así que salir del país era algo usual, y estudiar fuera era casi obligado, porque él y su padre consideran que es la mejor decisión si se quiere prosperar. No dudó mucho en elegir la ciudad porque tenía como opciones a Costa Rica o a Estados Unidos y, según dice, ninguna de las dos naciones lo convence. No se ha casado, porque sí quiere volver a Nicaragua.

Carlos, peruano. Tiene alrededor de 40 años, una esposa y dos hijos, todos peruanos. Vino como parte de cierta fundación alemana con negocios en Guadalajara para servir de mediador en la transferencia del control entre europeos y mexicanos de una cooperativa en Chiquilistlán, Jalisco. Después decidió quedarse porque considera que Guadalajara es “buena para vivir”, comparándola con otras ciudades donde él ya había vivido por temporadas de estudios o de desempeño profesional. De todo esto ya pasaron nueve años, el último como presidente el Círculo Peruano-Mexicano en Guadalajara.

William, salvadoreño. La compañía de hilados y tejidos, que originalmente comenzó en El Salvador y cuyos propietarios son de ese país, tuvo un proyecto de capacitación al que él se integró. Se trataba de venir a México durante tres meses y después regresar a El Salvador. Ya había ocurrido antes, ha conocido Europa y otras partes de América por las mismas razones. En el caso de Guadalajara, el proyecto con el que vino se disolvió y la planta de aquí le hizo una oferta, y como ésta era buena aceptó. De esto ya pasaron siete años, tiempo en el que la empresa le ha resuelto su estancia legal y la de su pequeña familia: su esposa y un hijo. William tiene como amigo más cercano a Julio, otro ingeniero salvadoreño que también trabaja en la empresa de hilados y tejidos.

Diana, salvadoreña. Cuando tenía 22 años cambió a Nueva York por Guadalajara, porque aquí se identificó mejor. Ahora está casada

y tiene dos hijos. Egresó de la Universidad Autónoma de Guadalajara y siempre ha desempeñado su profesión satisfactoriamente. Tiene un dilema que no ha podido resolver: en su patria pertenece a una de las familias oligarcas, así que tuvo siempre un nivel de vida muy alto. Durante su vida de estudiante esto constituyó un freno para su incorporación a la dinámica local, y lo es ahora en lo que respecta a la educación de sus hijos y su propia permanencia en México. El dilema es sólo suyo, porque en la cotidianidad no se lo plantea, ni a sus hijos ni a su marido. Diana tiene como compadre a Julio, el amigo de William, aunque éste y Diana no sabían nada uno del otro.

Miguel, chileno. En el momento del triunfo de Salvador Allende, él era dirigente estudiantil. Tenía una veintena de años cuando tuvo que salir y buscar la manera de salvar la vida; así llegó a México, a la embajada en Santiago. Pidió asilo político en México porque tenía alguna relación con este país: un tío político y la gran cantidad de referencias que de México se tienen, que está en las buenas y en las malas. Ahora está casado y nacionalizado mexicano, vive en Guadalajara desde hace 15 años, después de cinco en el Distrito Federal. Siempre ha trabajado para el gobierno federal y desde hace mucho dejó de pensar en volver a radicar en Chile.

Víctor, cubano. Tiene ya dos años en Guadalajara y tal vez más de 50 en el mundo. Vino de La Habana para responder a la oferta de trabajo que uno de sus profesores —mexicano— le hizo. Comenzó en el Distrito Federal un proyecto que al cabo de seis meses finalizó. Fue entonces cuando se involucró en el trabajo con la Universidad de Guadalajara. A la fecha vive en el centro de la ciudad, porque es un lugar donde él se siente acompañado: “los vecinos son una buena alternativa cuando se vive solo, lejos de la patria y la familia que quedó en Cuba”.

Alfonso, argentino. Salió de Argentina a los 29 años, hace ya 31. Lo trajo una compañía por conducto de un mexicano que conoció en Europa. Él le proponía una visita a México, vino por 15 días al Distrito Federal y al término de las vacaciones firmó un contrato; regresó a Argentina a convencer a su señora. Su negocio de venta de acero es grande y en él trabajan sus hijos, que son ingenieros. Vive con su esposa en la colonia Providencia porque es un “lugar tranquilo”.

Héctor, peruano. No se atrevió a venir a Guadalajara “así nomás”, sino que Carlos —el presidente del Círculo Peruano—, como amigo de su papá, influyó para que dejara Miami, donde estaba vacacionando y se trasladara a México. A sus 25 años aprendió a extrañar a la patria profundamente. En mayo de 1998 terminó sus dos años de estudios y se dio un tiempo de vacaciones. Ahora está conociendo Jalisco como turista, porque desde que llegó no había tenido esa oportunidad. Después regresará a su tierra.

Alejandra, Irma y Fernanda, nicaragüenses. Salieron de Nicaragua hace ya ocho años por las secuelas de la guerra, aunque nunca hubieran querido salir. Alejandra es madre de Fernanda y cuñada de Irma. Alejandra e Irma comparten la edad —que no va más allá de 40—, el ser amas de casa y a la suegra: doña Clemen. Con ella suelen reunirse para hablar de su vida diaria, de Nicaragua y comer galletas de maíz “como las de allá”. Fernanda apenas se acuerda de su patria porque salió con sólo cuatro años de edad. Irma y Alejandra afirman vivir bien en esta ciudad, la conocen y la aprecian porque en sus 12 y 8 años de estancia, respectivamente, se han sentido bienvenidas. No piensan volver a su tierra debido a los hijos, que ya han hecho su vida aquí y para ellas es doloroso volver a desprenderse del espacio y de las relaciones que se han construido en Guadalajara.

Martha, peruana. Vino a México ante la oferta laboral que recibió su compañero, así que es una decisión que ella misma cataloga como laboral-familiar. Llegó a Guadalajara a finales de 1993 sin planes de regresar a Perú, aun cuando la ciudad y sus habitantes no la convencen del todo. Lo más significativo para ella es la sensación que su hija —de seis años de edad— experimenta cuando habla de “sus dos países”. Martha no consigue hacerla diferenciar uno de otro, ni tampoco puede evitar que la niña use palabras como el “¿mande?”, que a ella tanto le disgusta.

María, peruana. Vino hace 20 años para unas vacaciones en lugar de ir a Chile. Aquí ella ya tenía una hermana casada con un mexicano. Cuando salió de Perú tenía veintitantos años y una experiencia en climas de guerra y militarización; por eso no le fue difícil aceptar radicarse en México. Su restaurante de comida típica peruana ha tenido mucho éxito en la ciudad; diariamente recibe tantos peruanos que ni ella mis-

ma se imaginaba cuántos estaban aquí compartiendo la ciudad, y ella “sin tener con quien hacer añoranzas”.

Juan, nicaragüense. Vino a estudiar cuando tenía 19 años (ahora tiene 57), más bien por petición de su mamá, que esperaba que aquí no tuviera problemas con la justicia por ser dirigente del Frente de la Juventud Patriótica, que abiertamente se oponía a Somoza. En Nicaragua se desenvolvía entre importantes círculos de élite económica e intelectual, algo que ha tratado de continuar aquí desde que llegó a Guadalajara como alumno de la UAG. Sus hijos son tapatíos, aunque su primera y segunda mujer han sido nicaragüenses.

Jorge, peruano. Decidió quedarse en Guadalajara pensando en la familia. A sus 40 años sigue creyendo que la estabilidad económica y social que él observó en esta ciudad la hacían un lugar idóneo para vivir. Confirmado todo esto por la tranquilidad social que tenía México hace siete años, cuando llegó al país, decidió traer a su familia y asentarse definitivamente aquí: “sí me gusta Guadalajara para mis hijos —de nueve y 11 años de edad—, porque todavía se puede vivir, no es una capital como el Distrito Federal o Lima con tantos problemas”.

Elisa, peruana. Cuando ella debía optar por una carrera universitaria a los 18 años, eligió la Universidad de Guadalajara, porque así había sucedido con sus hermanos; de hecho sólo ella faltaba, todos ya vivían en México. Así que su familia tiene algo más de 20 años en esta ciudad, ella 15, desde que empezó su licenciatura en turismo. Estudiar turismo fue una manera de acercarse a México, porque debió aprender “con mucha dificultad cosas que todos sabían sin siquiera pensar, como las capitales de los estados, por ejemplo”. Así fue como ella aprendió a querer a México y no olvidar a Perú, al que conoció como turista cuando regresaba a visitar al resto de su familia.

Ernesto, peruano. Tiene 32 años, nació en Tacna, Perú. Está casado con una abogada de San Julián, Jalisco, y es papá de Luis de dos años de edad. Ernesto vino a Guadalajara hace 12 años por sugerencia de su hermano, que fue el primero en echar raíces aquí. Estudió en la Universidad de Guadalajara. Cambiar de residencia fue para él una opción que tomó ante un momento de crisis en su país: “era más fácil salir que esperar a que las cosas se arreglaran y se pudiera seguir estudiando”. Reconoce que aquí ha aprendido muchas maneras de trabajar, de sol-

ventar la vida, esas cosas que pondrá en práctica cuando vuelva a vivir a Perú, hecho que ocurrirá, él mismo no sabe cuándo pero tiene la certeza de que así será.

El capitulado

Para la presentación de este documento se pensó en iniciar con el marco teórico en el primer capítulo y denominarlo *El mundo colectivo desde los mundos individuales* por considerar que sintetiza las intenciones de presentar la injerencia que los individuos poseen en la elaboración de imágenes colectivas. El proyecto se organizó a partir de los aportes teóricos de Alfred Shultz y Ervin Goffman, igual que los de Peter Berger y Thomas Luckmann en la construcción de las percepciones individuales de la realidad colectiva, la socialización y la confrontación de esas percepciones en espacios comunitarios.

Los cambios y confrontaciones por los que todo migrante atraviesa alguna vez antes de significar su entorno físico, social y culturalmente para configurar su identidad y la de los otros a partir de la interacción cotidiana. "Ser migrante" es el cuarto capítulo, se centra en la forma en que se restituye la identidad de los sujetos partícipes de dichos cambios y confrontaciones.

En "Las redes sociales de los migrantes", que analizo en el tercer capítulo, se exponen las formas que los migrantes tienen para incorporarse a una nueva colectividad, asumir roles sociales o mantener vínculos de cohesión con su patria, sus paisanos y los vecinos de la comunidad receptora. Elegí tres casos: cubanos, nicaragüenses y peruanos en razón del acceso y disponibilidad que me brindaron durante el trabajo de campo.

En virtud del elevado aprecio que los inmigrantes muestran por lo que ellos mismos definen como representativo de su patria, decidí estructurar un segundo capítulo: "El ser nacional de los migrantes". Las implicaciones que conlleva adscribirse a cualquier nacionalidad sólo son evidentes hasta que se está fuera del territorio correspondiente. Trato de presentar el cómo los migrantes concilian su pertenencia nacionalista con el hecho de ser también parte de otra patria.

Finalmente concluyo tratando de dar respuesta a la pregunta: "¿Una doble cultura o una cultura dividida?" Me interesa exponer las respuestas que los migrantes dan a la misma cuestión, tanto como las que emitimos quienes interactuamos con ellos; aunque seguramente no captaré el total de las opiniones, sí creo rescatar las más significativas.

Considero que con estos apartados doy respuesta al objetivo general del proyecto: detectar los mecanismos y ajustes con los que los migrantes resuelven las exigencias tácitas y explícitas de la comunidad de Guadalajara, abordando elementos como la construcción de identidades sociales, la utilidad de los nacionalismos como categorías diferenciales, y la resignificación de roles sociales, espacios físicos y contenidos socioculturales. Todo en función de la noción de patria, que para los migrantes no está del todo definida.

I

El mundo colectivo desde los mundos individuales

Cuando un sujeto se ve en la necesidad de echar mano de su bagaje cultural para resolver el devenir cotidiano y éste no coincide del todo con los mecanismos de solución socialmente creados, es momento de reelaborar las herramientas y los métodos. Es decir, hacer de su cúmulo cultural un capital reeditaré en nuevas armas para la aprehensión de la realidad.

La asimilación de los migrantes a la realidad social es tan sólo el principio de una secuencia que no concluye nunca, puesto que la relación entre migrantes y no migrantes es una negociación constante entre las tipificaciones o estereotipos que recíprocamente se elaboran.

A pesar de que los migrantes consiguen apropiarse de casi todos los elementos de la realidad circundante, en parte determinada por su posición en la estructura social así como por el desempeño de sus roles sociales, es muy probable que conserven en doble perspectiva su cultura: su espacio privado en el que tendrá prioridad el sentido de pertenencia a su patria, y la esfera pública en la que será alguien más en la interacción, aunque diferente del resto.

Augé (1995: 128) emite su propuesta en esta tónica, volver al individuo pero en función de un todo social externo a él. Esto es dar cuenta de cómo el mundo que todos compartimos se particulariza en la experiencia de cada uno de nosotros. De acuerdo con Shutz y Luckmann (1973: 42) el conocimiento nuevo, filtrado por diversas vías, se abstrae al grado de anularle buena parte de sus particularidades en aras de una mejor adaptación global. El devenir de los sucesos o, más concretamente, la

forma en que se están manejando, ha pretendido delimitar la manera en que hemos de acceder y aprender el inventario que se nos presenta.

La forma en que se pertenece a una comunidad no se vive igual por los miembros que la integran. El mundo de cada sujeto se construye de acuerdo con su capital cultural incorporado y con su participación y forma de pertenencia social que decida en un marco de posibilidades objetivas. Los grupos sociales forjan en sus miembros un bagaje sociocultural para conocer, actuar y transformar el medio en que están inmersos. Las sociedades, según Habermas (1987: 17), son entonces mundos de vida, de saberes cotidianos que nos hacen capaces de actuar en nuestro medio, bajo las reglas, con las costumbres y con los intereses por tal mundo establecido. Los mundos de vida son a la vez la totalidad de lo que integra nuestra realidad, las relaciones que entre individuos se establecen y la propia incorporación personal.

La incorporación a la vida para Berger y Luckmann (1989) se construye en dos etapas: la socialización primaria y la secundaria. En la primera se dota al individuo de las herramientas necesarias para comprender la lógica de la sociedad a la que se pertenece, para internalizar, objetivar y externalizar lo aprendido. La segunda corresponde a la participación del individuo en espacios donde aprender lo básico ya no es el objetivo central, se trata de espacios en los que se aplican y refuncionalizan. Generalmente se inicia al ingresar a la escuela y ampliar el espectro de interacciones del sujeto.

Por lo tanto la competencia cultural, entendida como equivalente al manejo adecuado de los significados socioculturales que permiten la interacción, implica el dominio de dos terrenos: uno público donde el sujeto encara las reglas de la dinámica social, y otro privado donde debe aprender a conjugar su propio bagaje con su pertenencia social. Mal que bien, las innovaciones son asimiladas paulatinamente, en donde lo nuevo alterna con lo conocido de acuerdo con los propios intereses y necesidades de los individuos.

Los estereotipos, propone Epstein (1978: 12), son conocimientos parciales de la realidad a partir de los cuales se construyen características definitorias de un grupo y que se utilizan para evaluar a sus miembros. Goffman (1970: 15), que considera que la sociedad establece categorías con atributos percibidos como “normales” y “naturales”, a

partir de aquí se encasilla a las personas. Para Anya Peterson (1982: 167 y 168) éstos son “miradas predeterminadas” aprendidas, pero que en la interacción se logran diferenciar las particularidades de los sujetos que matizan estos estereotipos.

En suma, los estereotipos son categorizaciones construidas social y culturalmente que se elaboran para delimitar la realidad, para acortarla y hacerla manejable. Son la compilación de los atributos y características que se perciben como “normales” entre los miembros de un grupo. Sirven para dictar las líneas del deber ser y el deber hacer; son las reglas tácitas de la interacción que fragmentan al mundo en categorías supuestas, retrospectivas y/o potenciales que, por lo tanto, condicionan los encuentros cara a cara en los primeros intercambios.

Las situaciones en las que una persona ha de involucrarse a lo largo de su existencia están en cierta forma “predeterminadas” porque se les interpreta con sucesos conocidos. Shutz y Luckmann (1973: 38) consideran que gracias a los estereotipos los individuos se relacionan y quedan en espera de actos y actuaciones “lógicos” según el orden de funcionamiento de su mundo de vida. Sin embargo, las situaciones cara a cara son los momentos en que los migrantes aprenden que no todo está dicho y que los códigos y esquemas deben ser reestructurados por ellos. Los estereotipos pueden ser no problemáticos bajo determinadas circunstancias, pero al momento de una interacción se descubren con tantos elementos desconocidos que pueden impedir una identificación válida en una relación intersubjetiva.

Goffman (1994: 13) afirma que es en la interacción donde se pone en juego la información que los sujetos tienen respecto del otro y el mundo circundante. Los individuos suelen descubrirse como poseedores de etiquetas que en nada los representan, a la vez que ellos mismos encuentran membretes que habían asignado a sus interlocutores que tampoco son válidos.

En este sentido, la presencia de Ervin Goffman en mi trabajo es importante porque trabaja el interaccionismo en las situaciones cara a cara, espacio en el que precisamente los migrantes enfrentan sus dificultades al tratar de validar su información y conocimiento frente a otro que intenta lo mismo pero avalado por el resto de la comunidad receptora, lo que le da un cierto carácter de legitimidad sobre aquel que

es distinto. Las normas implícitas y explícitas de las relaciones intersubjetivas se negocian cuando se aplican a las expectativas de los sujetos previas a la migración, igual que en la reconstrucción de su identidad donde pesa más no estar en la patria —donde se es igual que cualquiera— que estar en México o Guadalajara —donde se tiene que usar la etiqueta de colombiano, por ejemplo.

La redefinición de las identidades se construye con el trato cotidiano, aunque como siempre prevalece la propensión a identificar a las personas con las características que nos resultan más relevantes, por eso es común que el nombre de pila se cambie por “Perú” o algo semejante. Esta clase de tensiones son frecuentes entre los miembros de culturas radicalmente disímbolas, aunque también se presentan entre aquellos grupos que tienen mucho en común. Cuando los sujetos en lugar de esperar los cambios salen en su busca, cuando ocurren las migraciones, los movimientos de personas entre espacios sociales y geográficos, se gestan procesos de diversa índole que alteran las relaciones tanto con los lugares que se dejan como con los receptores.

En estos casos “lo presupuesto” no es inmutable, es una categoría válida pero no cierta, tan vulnerable que se traduce en un piso falso con que los migrantes llegan, se asientan y suelen zozobrar.

La confrontación de nacionalidades, entendidas como unidades culturales, delimitadas por la tradición, por los estereotipos o por cualquier otra idea similar, hace patente los dos ámbitos que en situaciones habituales no son tan claras. Las migraciones suelen traer consigo puntos de intersección entre dos culturas, pero también cuestionan los planos en los que cada individuo se mueve dentro de su mundo de vida: lo público y lo privado.

La migración hace patente la frontera entre “lo que soy” y “lo que debo ser”; tales interpretaciones no son en sí conflictivas, las dificultades se dan en la intersubjetividad, cuando se rebasa “mi mundo” desde el que analizo “tu mundo” y se ponen en común en “nuestro mundo”. Así, los migrantes son navegantes entre los significados que usan a su favor pero sin apropiárselos. Tal cual lo explica Diana, migrante salvadoreña: “Nuestros sentimientos de pertenencia se bifurcan para recordarnos que probablemente seremos siempre como líneas paralelas que no se van a tocar nunca”. Cuando los sujetos, en lugar de esperar los cambios

salen en su busca, cuando ocurren las migraciones, los movimientos de personas entre espacios sociales y geográficos, se tienen implicaciones de diversa índole tanto en los lugares que se dejan como en los que los reciben, pues las comunidades se ven precisadas a responder el sinfín de problemas que ambos grupos —migrantes y locales— experimentan.

Hannerz (1992: 7-10) maneja el concepto de cultura desarrollado en dos ámbitos: la cultura pública y la privada; y tres dimensiones: representaciones, externalización y distribución. Al individuo moderno se le pide ser competente entre su mundo y el resto de los mundos contemporáneos previniendo el manejo de información capitalizable en su bagaje cultural; los dos ámbitos señalados sirven respectivamente como escenario y bambalinas, porque en el primero el sujeto desempeña los roles sociales que tiene asignados de acuerdo con las reglas de la propia sociedad; en el segundo se prepara la información asimilada en busca de la preparación o mejoramiento de los mismos roles; asimismo, este espacio privado brinda al sujeto la oportunidad de “desenmascararse” y dejar de actuar para transformarse en lo que él es en realidad. La cabal competencia del individuo en la dinámica social es el resultado del equilibrio entre estos dos mundos.

Al migrante se le exige una pronta incorporación de los mundos externos sobre o a costa de aquel que ya tiene internalizado, por lo cual reestructura sus formas de acción en las mismas tres dimensiones y en los dos ámbitos. Las acciones emprendidas en el terreno público de alguna manera se reflejan en el privado generando tensiones, contradicciones, equivalencias o complementariedades.

Es difícil disociar la relación cultura pública-cultura privada de cada sujeto, puesto que no hay quién deje de lado uno de los dos para dedicarse al otro especialmente.

Ideas y modos de pensamiento (representaciones)

La reestructuración de los vínculos normativos y reguladores del migrante con la comunidad que deja, implica la reformulación de identidades y procesos mentales en completo orden de conceptos, se modifican proposiciones, valores, las formas en que las personas mantienen de

presentar sus ideas en modos característicos de operaciones mentales. Por consiguiente deben adoptarse las líneas de funcionamiento de la sociedad receptora.

La información concretada en imaginarios es, de entrada, la manera en que los individuos se respaldan para partir en las nuevas relaciones ellos/nosotros; a partir de las idealizaciones que se efectúan de las dos partes se establecen semejanzas y diferencias entre unos y otros.

En un nivel más personal, este romper fronteras inherente a los migrantes no es otra cosa que hacer los cambios pertinentes para funcionar al exterior para navegar en un mar de conocimientos, de significados que se comparten sin pertenecerles cabalmente. Los signos manifiestos de la cultura material son el primer escenario en el que se evidencian las modificaciones; es muy probable que haya elementos que se pierdan, otros que se modifiquen y otros más que se incorporen, lo que Epstein (1978) llama erosión cultural como la mutación del exterior de un grupo social pero no implica alteraciones radicales en la esencia del mismo. Es decir, la erosión es la concreción de la paulatina integración de las diferencias, no de la homogenización.

Asimismo, el conocimiento no se incrementa con la simple presencia de un banco de datos en un mundo de vida, es necesario que se convierta en experiencia para que entre al juego de ordenar, interpretar y asimilar en el acervo personal de conocimiento. Si es significativo o necesario, entonces se encuadrará dentro de un esquema familiar para el sujeto, dotándolo de sentido y haciéndolo parte integral de su mundo de vida. De esta manera los datos dejan de serlo y se convierten en elementos, herramientas, de usos conocidos, claros y operables en el contexto social.

Lo anterior va más allá de cumplir un papel asignado, debe también motivar la resignificación y expresión del universo en cada momento, los mundos de vida de los migrantes; por ende, no son homogéneos. Cada individuo comprenderá su entorno de acuerdo con referencias personales, con interpretaciones subjetivas de aquello que está a su alcance, por ejemplo los parientes y paisanos.

Cada uno de nosotros tiene su particular forma de percibir al otro. Para Shutz y Luckmann (1973) la conducta de "los otros" es comprensible sólo si el acervo individual de conocimiento puede interpretarlo. La manera en que a través de ese filtro se dé sentido a lo que los otros

hacen es la vía para justificar y validar sus actos ante una sociedad y su cultura. Esto es, las conductas individuales que devienen una serie de interpretaciones que buscan dar sentido desde una lógica propia a lo que se presenta como ajeno al ámbito cotidiano.

Formas de externalización

Son las diferentes maneras en que el conocimiento se hace accesible a los sentidos, las formas en que se hace público, los mecanismos por los cuales se hacen o no evidentes las diferencias. Esta dimensión es muy significativa para el migrante, pues en ella se delinea su participación como sujeto social. Es posible que afronte la adaptación, que tan sólo retroceda hasta su posición original o que la restrinja a lo mínimo indispensable, es decir, la formulación de las acciones y procedimientos de reajuste: pueden ser formales (legales y/o jurídicas) o informales (experiencias, consejos, ejemplos).

Es éste también el momento en que se formulan los relatos de los migrantes que han de compartirse en la esfera privada con la intención de hacer parte de ella a todos los miembros de una comunidad o de una familia, para dar sentido a su presencia en un nuevo espacio. Desde por qué se emigró, lo que se vivió, cómo se acopló a la vida fuera de su comunidad, si fue o no una experiencia recomendable. Los dramas sociales quedan condensados en los relatos, en los chismes, incluso en las actitudes de los migrantes que vuelven al pueblo casi como turistas. Los migrantes, al tratar de convencer, se convencen de lo que llegaron a ser al momento de la narración (Ochs y Capps, 1996: 19 y 20), que antes de idearse para ser escuchada se estructura para el mismo narrador, para afinar el conocimiento de su nuevo estado y reformular su identidad.

En este sentido, la historia patria que se narra a los hijos que gana se valora como el mecanismo que puede afianzar en los hijos un sentido de pertenencia a la tierra de los padres, una forma de contrarrestar su permanencia en la cultura local y les facilite una posible reintegración al país que se dejó atrás.

Estos elementos, que en conjunto integran la cultura íntima, suelen conservar con más fidelidad aquello que se aprendió en la socialización

primaria, la conservación de pequeños rituales cotidianos como la preparación de ciertos alimentos, el empleo de determinadas palabras y otros ejemplos semejantes que remiten a esa doble pertenencia que el migrante busca resolver.

Distribución social

Las formas en que las representaciones y la externalización son difundidas sobre la comunidad y sus relaciones sociales. De acuerdo con Hannerz (1992), es una necesidad del ser humano comprender las situaciones que vive, encontrar el sentido de lo que en torno a él ocurre para dar coherencia a su acervo de conocimiento y control de sus experiencias. Entonces, el sentido del mundo de vida no es rígido, se modela con las transformaciones que la realidad le impone yendo más allá que el simple cúmulo de valores.

En esta pragmática “búsqueda de sentido” los significados que se difunden se presentan como prototipos, casi universales, por lo que no deberían presentar muchos problemas al integrarlos a una cultura cualquiera. Pero no es así, las interacciones que cotidianamente se entretienen entre los dos mundos de vida que conjuga el migrante, reproducen los elementos que darán necesariamente como resultado un tercero, distinto de los anteriores y muy alejado del modelo ideal, pero más útil. De acuerdo con Habermas (1987: 196), con el se puede dar identidad individual al sujeto. Sin embargo, si esto no se alcanza se cae entonces en una contradicción: un migrante —por ejemplo— en un espacio de refugio en el que puede “ser por los otros”, subsume su identidad personal a la colectiva por enfrentar un desfase entre él mismo como sujeto cognoscente, la información que recibe y que posee, y el sentido social de la misma.

Has:a aquí es posible afirmar que la cultura es un proceso que se integra con las experiencias individuales en un mundo exterior ordenado en comunidad a partir de un devenir compartido. Es decir, la cultura parte de dos perspectivas: la primera que confronta al individuo con una realidad ajena a él, y la otra las formas y mecanismos por los cuales los sujetos se apropian de esa realidad. Los estudios de la cultura gene-

ralmente reconocen esta dualidad pero no implica que la desarrollen; el individuo como agente que se transforma y que transforma su cultura ha permanecido un tanto al margen.

En ese sentido, la adaptación de los migrantes a partir del individuo frente a las dos perspectivas descritas es una propuesta que parte de las fórmulas que los sujetos accionan para integrar sus dos mundos, el externo y el interno, en el entendido de que si bien todos hacemos estos ajustes, en el caso de los migrantes, por tratar de ajustar dos estilos culturales, los resuelven abrupta y vertiginosamente, mientras que el resto lo hacemos en forma pausada.

Sin embargo, si este tercer mundo goza del reconocimiento social —positiva o negativamente—, puede brindar al migrante un espacio de refugio en el que puede “ser por los otros”, subsumiendo su identidad personal a la colectiva.

II

El ser nacional de los migrantes

La cuestión no es estar en México,
sino no estar en la patria.

Debate Feminista
(núm. 13, abril de 1996,
p. 183)

Abandonar el país pero no a la patria

La migración se puede ver como reacción inmediata a la guerra que se inició en Centroamérica. Nicaragua, Guatemala y El Salvador se categorizaron como países eminentemente expulsores de población en vista de la migración masiva de sus habitantes, que dejaron atrás los conflictos para abrirse paso en naciones como Honduras, México y Estados Unidos (Pacheco, 1993); por lo tanto, para los migrantes la guerra y el éxodo centroamericanos son un tema obligado en sus espacios privados:

Fernanda es la más pequeña de una familia extensa nicaragüense, salió de su tierra a los cinco años de edad hacia Estados Unidos donde vivió hasta los nueve y luego vino a Guadalajara; ahora tiene 12 años. Su abuela, doña Clemen, suele sostener largas conversaciones con ella explicándole por qué salieron de Nicaragua y cómo están las cosas ahora allá. En el momento que la señora detalla la geografía y la comida, Fernanda parece entusiasmada, pero al abordar la parte de la guerra doña Clemen se limita a decir que fue ése el tiempo en el que abandonaron su tierra, lo mismo que hicieron muchos paisanos. Fernanda no recuerda bien lo que dejó, pero tiene la certeza de que no volverá mientras no

esté segura de que realmente terminó la guerra, porque si su abuela no quiere platicarle cómo fue, es porque debió ser terrible.¹

Si bien los inmigrantes avecindados en esta ciudad tienen en común los conflictos políticos de sus países como telón de fondo y razón de peso para emigrar, esto no determina un significado unívoco para el traslado en cada uno de sus procesos de migración. Cuando los individuos narran lo que fue la guerra, evidentemente sólo retoman fragmentos tanto del conflicto mismo como de lo que eran sus vidas en ese momento. Es decir, cada historia es una versión particular de los hechos bélicos. Los conflictos en referencia corresponden a los que a partir de los años sesenta generaron una crisis política en el sur de América, que se manifestó en la aparición de movimientos guerrilleros alentados por el interés de transformar los sistemas de gobierno liberales que entonces prevalecían, y por la reciente Revolución cubana, que era a la vez el modelo y la promesa de que la meta podría conseguirse. El conflicto rebasó a sus protagonistas y derivó en años de lucha prolongada, trastocada y con efectos inmediatos en los habitantes comunes de las naciones en conflicto (Pérez Brignoli, 1989).

Algunos de los migrantes están vinculados a esos procesos de manera directa como activistas de movimientos revolucionarios que terminaron por exiliarlos al país menos contrastante y de mejores ánimos para recibirlos: México. Otros más conocieron la guerra en las calles de su tierra, “que tenían más tanques que coches”, sin otro efecto que la tensión de un clima bélico; se apartaron adónde ya había paisanos, amigos o parientes: México.

Si al momento de los enfrentamientos se estaba en la edad de elegir profesión, una universidad que era constantemente tomada por un bando u otro no auguraba un futuro tranquilo, menos promisorio. La referencia de otros estudiantes que ya habían salido convertían en cercana

1. La familia de Fernanda proviene de Estelí, ciudad que fue destruida por el Frente Sandinista de Liberación Nacional en un enfrentamiento con el régimen oligarca; la sublevación popular desterró a los guerrilleros, pero atrajeron la atención del gobierno y recibieron un contraataque mediante bombardeos y masacres contra los pobladores. Estelí recibió otros dos ataques hasta ser ocupada por la Guardia Nacional de Nicaragua para parar la revolución. Cuando se consiguió la calma, dicen estas mujeres, ya no había casi nadie.

la presencia de opciones académicas en México. Finalmente, para otros la guerra sólo era un suceso extinto, la realidad que a ellos les correspondía era la recuperación, la reconstrucción. Alegando no tener las condiciones ni los medios para hacerlo desde su propia nación, salieron en busca de los mismos a México.

Los migrantes latinoamericanos problematizan el fenómeno de la guerra y los conflictos políticos de formas diferentes, aun cuando sí se comparte el fenómeno como la realidad que tuvo que enfrentar el actor, una realidad que no generó él directamente y que sin embargo no lo deja escapar de su devenir; desde el sujeto aparece como algo ambiguo, caótico y ajeno a su control.

Cuando se reconstruyen los pasados nacional y familiar, quien guía la narración es capaz de retomar sólo aquellos fragmentos que convengan a sus intereses, evitando los que generan conflicto y enfatizando los que recurren a las reglas de desarrollo social, los cánones de moral, estéticos, y sobre todo del sentido de pertenencia, que se fincan en las conversaciones que padres e hijos sostienen. La guerra suele ser un fantasma que, si bien marcó la vida de los padres e hizo a los hijos mexicanos, nada tiene que ver con la grandeza de la patria, por lo que se hace mayor hincapié en la historia patria —aquella que incorpora los sucesos precolombinos, coloniales y de formación nacional— como esencia de lo que “realmente somos”.

Dicho de otra manera, se trata de diferenciar a la *tierra* (territorio nacional) de la patria (compendio de esencia y significados).

Igualmente, no existe un mismo sentido del significado concedido a la patria; aun cuando en todos los casos se haga referencia a ella, no siempre implica lo mismo. Lo que cada persona percibe como su país o como sus paisanos está determinado directamente por los roles y la posición que socialmente se practiquen.

Sentirse parte de los conflictos del pasado implica justificar lo que se es y a lo que se pertenece en el presente; los sujetos somos producto del devenir en la medida que lo significamos e internalizamos a fin de que nos represente cabalmente. La autoimagen depende en gran parte de las abstracciones que del pasado se hacen; así se construyen las biografías, contando lo que hemos sido para justificar y dar sentido a lo

vivido. De la misma manera se reconstruye la noción, el significado, de lo que es la patria.

No negar la guerra equivale a validar el vivir como nicaragüense o peruano dentro de la sociedad de Guadalajara; es lo que justifica su ser diferente del resto. Entonces no se busca la integración entendida como el abandono de sus prácticas habituales, sociales y culturales, distintivas de su tierra. La nacionalización tampoco es muy frecuente que ocurra como signo de abandono de las prácticas propias de su cultura original; tampoco es síntoma de tratar de ser idéntico a los anfitriones. Ocurre cuando legalmente se determina como solución a algún conflicto migratorio.

Según Pujadas (1992: 21), los relatos biográficos que los mismos actores elaboran son más que evocaciones a la cotidianidad porque regularmente se trazan en función de momentos de crisis de identidad social e individual, frustraciones o rechazos, es decir, episodios que marcan la autoimagen del sujeto, quien puede o no hacerlos explícitos, lo que no deja de lado la posibilidad de deducirlos de sus silencios. Por ejemplo, para quienes fueron parte activa de los conflictos la guerra se convirtió en un episodio que marca toda su vida como migrante, es la única razón por la que dejan la patria, y lo hicieron en aras de un proyecto nacionalista.

Sea como sea, se experimenta en los migrantes la necesidad de racionalizar y sistematizar las dos partes de su biografía. René Gallissot (1987: 11) explica esta necesidad con la expresión *identidad de referencia*, término con el que identifica las formas en que los sujetos se definen a sí mismos para vincularse entre ellos; Goffman (1994: 102) lo explicaría diciendo que se trata de las presentaciones que el sujeto hace a la audiencia para que ésta comprenda alguna escena.

Cada caso encuentra la forma de conciliar su pertenencia a su patria junto con su rol de vecindados, de migrantes. A veces lo hacen en lo particular y a veces en asociaciones.

Estas últimas suelen ser, según Pérez-Agorte (1986: 81) el dispositivo por medio del cual se recuperan las dos dimensiones biográficas: primero porque permiten hacer objetivo al mundo de vida original del migrante, esto es, hacen coincidir con "los otros" (sus paisanos) lo aprendido como cotidiano y propio de su patria; y segundo porque subjetiviza el entorno sociocultural al que se incorpora cada sujeto significándolo

en términos de coincidencia y empatía con elementos ya conocidos por el migrante, es decir, vivir la patria en otra tierra y bajo otras condiciones, pero nunca abandonarla, sólo resignificarla:

En Chile todavía tenemos que sanar una herida que dejó la dictadura y nos dividió. El pueblo chileno ahora debe aprender que es uno solo, no diferenciar a los que se fueron de los que se quedaron o los que regresan; hay que aprender que somos una sola patria, los que estamos y no estamos dentro del país (Miguel).

Reconstruyendo la noción de patria

Cuando salí de Perú con miras a estudiar en Guadalajara, viajé solo y tuve que pasar una noche en el Distrito Federal antes de llegar a esta ciudad. En ese lapso tuve tiempo de reflexionar si estaba haciendo lo correcto o no, si todo lo que estaba por venir podría al menos compararse con lo que estaba dejando atrás. La única conclusión a la que llegué —con bastante pena—, es que ya estaba aquí y ojalá lo valiera (Héctor).

La emigración trae consigo el descubrimiento del ser nacional y el aprecio por la patria. Se es consciente de que se forma parte de Perú o Nicaragua

[...] cuando no te identificas con nadie de los que tienes alrededor, cuando aprendes el valor de tu tierra, de tu familia, cuando estás lejos. Las cosas cotidianas de Nicaragua ya son distintas. Cuando sales, extrañas y te das cuenta de lo hermosa que era tu ciudad, tus costumbres y la gente que antes tenías tan a la mano (Alejandra).

Casos como los casos de Héctor y Alejandra son la constante entre los migrantes, sus ámbitos cotidianos originarios pasan inadvertidos mientras se encuentran inmersos en ellos; fuera de ellos los migrantes se descubran a sí mismos como extraños; por vez primera son cubanos o chilenos, ya no son parte del entorno. Auge (1993: 32) afirma que una de las maneras de saberse en casa es prescindir de explicaciones para entender o darse a entender. Un migrante sabe que ya no está en casa cuando quienes están a su alrededor lo observan tratando de resolver los códigos cotidianos más elementales.

Regularmente los extranjeros perciben a los vecinos como atentos a lo que es distinto, y además muy dados a mantener esa diferencia. Para muchos de los inmigrantes radicados en la Perla Tapatía esto es hasta cierto punto incómodo, aunque ser salvadoreño o peruano se transforma en la manera en que ellos mismos se identifican y diferencian de sus vecinos: "El hecho de que la empresa de hilados y tejidos sea de salvadoreños no tiene nada que ver con que me sienta superior a los mexicanos con los que trabajo. La nacionalidad no tiene que ver porque me aceptan bien" (William).

Cuando los inmigrantes se ven involucrados en la dinámica cotidiana de la ciudad, que alguna vez los recibió pensando que sería por un tiempo corto, dejan de sentirse "con un pie en el estribo" y, así, dejan de vivir en función de su país de origen, comienzan a cuestionarse sobre su participación comprometida en la sociedad a la que han decidido incorporarse definitivamente.

Los hijos, el cónyuge y la vida laboral se asumen desde una nueva perspectiva, suelen compararse las condiciones sociales y/o económicas logradas después de los años de ajuste a la vida extraña frente a las posibilidades de conseguirlas con el retorno a la patria. Casi siempre resulta que el regreso al país de origen se torna más en un anhelo que en una posibilidad factible; sin embargo, sí hay algo que difícilmente se pierde: la noción de patria.

Un periodo largo de vida en Guadalajara, o en cualquier otra parte, suele convertirse en la posibilidad de retornar a un lugar más ajeno que esta ciudad:

Si regresas a Chile, después de 20 años, es como si en tu vida hubiera ocurrido un paréntesis que borra todo lo que conocías y el Chile que dejaste ya no está [...] Cuando regresas ya no encuentras nada. Es algo muy difícil porque tú te vas y ya no regresas aunque vuelvas (Miguel).

¿Cómo definir el empeño de los migrantes en preservar lo que cada uno considera como parte de su patria? ¿Qué es lo que se entiende por patria? Podríamos responder que la patria es ese sentimiento que aglutina a los sujetos en torno a una serie de circunstancias socioculturales que los hace ser homogéneos entre sí. Normalmente se adscriben como definidores de patria a la historia y la cultura, pensando que son los pro-

cesos en los que los sujetos encuentran semejanzas y diferencias entre unos y otros. Considero que la conciencia de estas características son las que finalmente generan en el sujeto un sentimiento de apego a algo superior a él mismo, al territorio que ocupa o la cultura que practique. Patria podría ser definida, entonces, como el inventario que describe y define al universo del cual se proviene, dentro del que se contextualiza y explica la información simbólica que se tiene internalizada.

Considerada así, la noción de patria se construye desde las propias necesidades e intereses del o de los sujetos que consideren necesario retomarla para significar su presente. Los elementos con que elaboren su concepción igual variarán en torno al qué y cómo pretendan definir como espejo o síntesis de su país. Joan Pujadas y Dolores Comas (1996) trabajan con los habitantes de Andorra como ciudadanos de una comunidad fracturada culturalmente, y ordenan un esquema de conciencia nacionalista a partir de tres categorías: pertenencia, temporalidad y continuidad. Cada una de ellas cumple con ubicar al sujeto en un escenario dialéctico de significados, roles y acciones que en conjunto conceden al sujeto la identificación con la dinámica social pasada y presente.

La noción de pertenencia

El primero de los puntos, la noción de pertenencia, se refiere al sentido de inclusión o exclusión a la comunidad receptora que perciben los sujetos en las relaciones interpersonales que mantienen. Más que estar o no envueltos en un proceso, se trata de la confrontación de "nosotros" y "ellos"; mientras se mantengan las invisibles fronteras de la diferenciación entre los de aquí y los extranjeros, el sentido de pertenencia a la comunidad se aplazará. Entonces estamos ante un proceso gradual, mediado por factores como el tiempo de residencia, los roles sociales desempeñados, los intereses personales o de grupo, en suma, todo aquello que favorezca su acceso a los recursos materiales y socioculturales necesarios para su inserción cabal en la comunidad.

Identificarse con el gentilicio de su patria implica para los migrantes asumir una carga de contenidos que difícilmente asumirían en su tierra por ser tan homogéneos a los que el resto de la colectividad conoce y vive. Desde la emigración, emprende un proceso de reconocimiento de

los elementos que implica el pertenecer a determinado país. Hannerz (1992: 64 y 65) explica que el asumir determinada identidad proviene de la particular circunstancia social del sujeto, a partir de la cual desarrolla las cargas de significado que atribuye a todo lo que ocurre a su alrededor. La perspectiva es para Hannerz una zona de tensión entre la estructura social y la cultura, es decir, entre lo que la comunidad exige al individuo y las herramientas que éste emplee para interiorizar lo aprendido y por aprender.

Shutz y Luckmann (1973: 38) coinciden con Hannerz al hablar del desempeño del sujeto en situaciones hechas; dentro de ese horizonte, se define su rol de acción social y asume su identidad en función de lo que ocurre en su entorno. De esta manera, cuando se es migrante no puede haber acción conjunta con el medio mientras no se encuentre la forma de coordinar la actividad del sujeto con las actividades de los otros, buscando hacer eco entre las dos partes. El individuo, como portador de ciertos conocimientos, está obligado y tiene el derecho de completar, restaurar o sostener a la sociedad en la que su identidad es posible.

Para el migrante, cuya identidad se integra en una comunidad en la que no es homogéneo, no tiene la opción de reproducir los derechos y obligaciones habituales en su sociedad; por eso asume su identidad nacional como relevante, porque le permite retroalimentar los esquemas internalizados previos a la migración y, por otra parte, le provee de una "zona franca" donde la política consiste en explicar, aprender y asumir lo necesario para funcionar en comunidad; se trata de un espacio liminal en el que el migrante aprende la lógica del funcionamiento de la sociedad receptora:

Todo en la vida es una costumbre. Si usted nace, por decir en Argentina, crece como en Argentina; aquí también: nacen y al crecer la costumbre los hace ser como son. Yo pienso que los pequeños conflictos entre los que son y los que no son de Guadalajara, ocurren con cierta frecuencia pero no tienen importancia, son cosas chistosas, raras, pero al final nos entendemos. Porque nos acostumbramos a explicarnos y al final aprendemos (Alfonso).

Ha sido muy difícil comprender a México porque es muy complicado, aunque ya me he acostumbrado y me gustan muchas cosas: la comida, las palabras [...] (Miguel).

En la medida en que el migrante "se acostumbra" a esa zona de incertidumbre, se habitúa a la etiqueta de extranjero y la emplea para desempeñar sus diferentes roles sociales, a la vez que comprende y aprende de la comunidad:

Sí, te tienes que acostumbrar a muchas cosas. Por ejemplo a la manera de hablar; del tú al vos es un cambio un poquito difícil, porque te tienes que estar fijando si hablas con un paisano o con un vecino. Yo ya me acostumbré, y la gente también. Al principio le dices vos y se sienten un poco raros, pero se acostumbran a que no eres de aquí, y te tienen paciencia (Alejandra).

De mis compañeros he recibido cierto apoyo para vivir en Guadalajara, en el sentido de orientarme en cómo tratar a la gente, qué palabras no decir, todo lo necesario para no tener conflictos pequeños. Al mismo tiempo me precio de enseñarles cosas de Nicaragua, como los nombres de las cosas, y a no ofenderse cuando yo use ciertos términos (César).

Epstein (1993: 94) afirma que la identidad étnica se toma a partir de una decisión racional, después de la negación frente a la comunidad receptora de asumir características que el migrante reconoce como ajenas e incluso hace sobre ellas juicios de valor. El migrante conjuga sus intereses de integración y sus lazos emocionales. Si bien debe asumir papeles diversos, elige su gentilicio para subrayar lo que realmente le pertenece y diferencia del resto del entorno. Esto tampoco significa que sea lo mismo para todos los migrantes: en el caso de María, la gente sí le nota que es extranjera, pero casi siempre la confunden con argentina, nunca se esperan que sea peruana. A ella lo único que le disgusta es que a veces creen que la vida en Perú es la de otro planeta. Como antes ya se citó, no es cierto que en su patria todos estén siempre pastando llamas o visitando Machu Picchu; por tal razón María se ha dado a la tarea de difundir mediante conversaciones y algún material gráfico lo que realmente es Perú.

Otro caso es el de Héctor:

En la relación con mis compañeros les cae bien que yo sea peruano, me preguntan mucho de allá, qué cómo es. Una amiga fue para allá, estuvo en mi casa. A veces sí me cansan las mismas preguntas y mis amigos también se aburren de oír lo mismo, porque cuando hay alguien nuevo lo repetimos. Al comienzo yo hablaba muchísimo pero ahora ya no, ya no.

Héctor sigue hablando de su patria, pero ahora lo hace contadas veces entre los mexicanos; prefiere hacer remembranzas e intercambiar noticias con los paisanos que conviven en las reuniones del Círculo Peruano de la ciudad.

El caso de Diana es también interesante porque, al contrario de otros ejemplos, ella prefiere no dar a conocer su nacionalidad. En las ocasiones en las que se le cuestiona deja que el interlocutor le adjudique la pertenencia a alguno de los estados del sur de México. Como ella misma lo afirma, "he sido de Veracruz, Tabasco y Oaxaca", pero nunca le han asignado ser salvadoreña. Ella eligió esta postura a partir de un suceso ocurrido en los primeros días de su vida en Guadalajara:

El segundo día de clases una compañera vio en las noticias que en El Salvador estaban los guerrilleros, y viene y me dice:

—Oye Diana. Yo sé que en el Salvador la situación está muy mal y yo te ofrezco mi casa. Si no tienes para pagar la escuela o comida, yo te lo ofrezco.

Para mí fue un detallazo, sigue siendo mi amiga de toda la vida y nunca se me olvida que sin saber lo que era yo me ofreció tantas cosas en un minuto; eso no se olvida y es algo que me ha gustado siempre del mexicano. Lo que no me gustó fue la idea de que si yo era salvadoreña entonces había venido huyendo o porque no tenía nada allá, y no es así; con mi familia viví en un estatus muy diferente del que vivo en México, por eso no me gusta que relacionen una cosa con otra y digo que soy de cualquier otro lugar (Diana).

Así, es posible notar que la identidad nacional es una forma entre un abanico de posibilidades a las que el individuo recurre en ciertos contextos para recrear lo que él considera como suyo, por identificar al territorio del que proviene y dejando, con esto, implícita la cultura en la que creció. Algunas veces asumirse como parte de otra patria le ayuda a desempeñar su parte en la interacción, es decir, no se trata de lo que Epstein conoce como "identidad terminal", porque los sujetos en cuestión tienen abiertas las posibilidades de asumir otras identidades como profesionales, miembros de una clase social o de alguna otra semejante.

La noción de temporalidad

Mientras estas negociaciones avanzan paulatinamente, se fortalece una *noción de pertenencia*, que en este caso sería hacia Guadalajara y sus

habitantes; se puede partir hacia el segundo punto de configuración del sentimiento de pertenencia a una nación: *la noción de temporalidad*.

Es tan simple como echar raíces. Quienes están dispuestos a radicar en Guadalajara ponen en juego la evaluación de sus bienes y sus afectos; aquellos que optan por el matrimonio con mexicanos son los más susceptibles a la residencia definitiva, que se confirma cuando llegan los hijos o se invierte en bienes inmuebles; todo como síntoma de que el tentativo regreso a la tierra es un periodo acabado, por multitud de razones, y es el momento de apropiarse de Guadalajara.

Hay quienes dicen que esto no es nada sencillo, porque Guadalajara resulta una ciudad difícil para adaptarse:

He vivido en 15 ciudades de Europa y América, pero ninguna es tan difícil como Guadalajara. En general, como foráneo, extranjero o no, es difícil que te acepten, tienen que pasar muchos años para que eso suceda. A mí me dio mucho gusto cuando me invitaron a un velorio, porque era la primera vez que me consideraban para algo así después de seis o siete años de estar aquí (Carlos).

El medio legal para incorporarse a la sociedad mexicana es la nacionalización. Tal vez pudiera considerarse que nacionalizarse es un hecho muy significativo al que sólo se llega mediante una reflexión consciente, que la aquilatan como la vía menos lastimosa para conservar lo poco o lo mucho que el país anfitrión les ha otorgado. Sin embargo, los inmigrantes no suelen identificar su sentimiento de patria con los cambios legales de nacionalidad. La nacionalización no tiene entre ellos ningún sentido de afecto, es decir, cuando ésta se tramita se hace para prevenir conflictos de orden legal y no por conferirle ningún sentido de interiorizar la pertenencia a México.

El caso de Diana es muy significativo. Después de nacer su segundo hijo, por ciertas circunstancias tuvo que regresar a El Salvador; al tratar de retornar entró en conflicto: no sabía si quería volver a México o quedarse en su tierra. Cuando hubo resuelto sus emociones, entró en el país con su acta de matrimonio y en Relaciones Exteriores intentó adscribirse como residente legal, pero:

Te puedo decir que soy ciudadana porque en gobernación, cuando llegué a pedir mi residencia, el señor me dijo que él no entendía por qué pedía residencia si soli-

citar la ciudadanía era menos trámite y más barato, porque con la residencia debes pagar, en ese entonces eran 600 ó 700 mil pesos, y mi esposo no podía con ese gasto y pues pedí la ciudadanía.

Por lo tanto, ser ciudadano o ciudadana de algún país es una circunstancia que tiene que ver sólo con la legalidad de su estadía; pero nunca radicar definitivamente en México, nacionalizado o no, significa una forma especial de entender a lo que se llama patria; ésta sigue siendo aquel cúmulo de recuerdos y símbolos que quedaron atrás, pero también se suma lo que ahora se tiene, el lugar y las personas con quienes se ha hecho vida, la tierra de los hijos, que también es patria.

La noción de continuidad

El sentido de pertenencia se forja en buena parte con los años y la calidad de la residencia, pero existen otros elementos más significativos que pueden determinar o no la inclusión en la identidad de pertenecer a México. Ésta depende en buena parte de la *noción de continuidad*. Ésta implica la correspondencia entre el presente y el pasado —social e individual— de los migrantes. Los estilos de vida, las tradiciones y la historia son los elementos que confirman la identificación con la comunidad en la que se habita. Ser competente en las prácticas culturales, sociales y económicas no necesariamente conlleva al sujeto a apropiarse de ellas; de alguna manera es innegable que se aprendió otra versión de las cosas; que las fracturas puedan reducirse a fisuras no suprime la dicotomía.

Si por una parte hay peruanas cuyos esposos “tienen poco más de un año que empezaron a conocer la comida peruana, porque antes comían como cualquier otro mexicano”, por otra hay a quien

[...] no le gustaría quedarse porque le gusta Nicaragua y ser nicaragüense, y si se queda en Guadalajara tendría que dejar de serlo y no es para tanto, así que con las familias buscamos sentirnos nicaragüenses y que los hijos también lo sientan [porque] el hecho de que ya no viva en Colombia, no va a impedir que sea colombiana (María, Carlos, Juan, Paulina).

En síntesis, los migrantes tienen cada uno una forma de definir y adscribirse a la patria. Aun cuando éstas puedan variar, lo que permanece es el interés por no olvidar de dónde vinieron.

Lo nacional como lo propio; cuándo y dónde hacer presente a la patria

La tierra que se dejó,
borrada por la historia
pero que por lo menos es tuya.

Debate Feminista
(núm. 13, abril de 1996, p. 209)

Para poder seguir siendo colombiano en Guadalajara, por mencionar algún caso, es necesario forjar una imagen de la **comunidad** que confirme tal identidad, que abra la posibilidad de relaciones homogéneas entre individuos con códigos coherentes entre sí. Para seguir con el ejemplo, no nada más se puede ser colombiano en Colombia, si en la acción social conjunta de los colombianos actúan de acuerdo con los códigos locales para permitir la interacción fluida y a la vez formar espacios “colombianizados” en los que se pueda vivir el sentido de pertenencia a la patria.

Los migrantes han creado mecanismos para conseguir esta compleja meta, tratando de exaltar su nacionalismo; los más usuales tienen que ver con revalorizar la historia, y su transmisión en combinación con la reproducción de sus tradiciones. Aprender a ser parte de una nación en la que ya no se radica es centrar al individuo en esa identidad nacional concreta, reconstruyendo algunos acontecimientos de carácter civil e histórico, por ejemplo, las banderas que suelen estar presentes en las casas de los inmigrantes, o las organizaciones de paisanos que conmemoran algunas fechas relevantes para su nación.

La historia

La preocupación por el pasado es un punto clave en la reconstrucción de la identidad de los sujetos, por representar el cúmulo de conocimientos, significados y emotividad del mundo social en el que el mismo se desarrolla, puesto que un individuo está, desde el comienzo, inscrito en un mundo socialmente delimitado y significado. Esta estructura social histórica no sólo está “casualmente” presupuesta en las primeras expe-

riencias del individuo, sino que también está incluida en ellas como contexto de sentido (Shutz y Luckmann, 1973: 237).

La historia puede dar la seguridad de adherirse a algo mayor y trascendental, de existencia previa a la del sujeto en cuestión; igual puede ser una familia o una nación, el caso es que brinde esa imagen de inserción en una unidad independiente de la existencia del individuo y que además dote del ordenamiento formal a las experiencias subjetivas en el mundo social, es decir que eviten la anonimidad en las experiencias intersubjetivas en el mundo de desarrollo del migrante.

René Gallissot (1987: 8 y 12) afirma que la historia sirve en el proceso de identificación en tanto que aclara y afirma los círculos de pertenencia del sujeto; de ahí que el autor reconozca una *identidad de pertenencia* que consistiría en reconocer una solidaridad que afirme la existencia de un colectivo que mantenga estructuras de significados y prácticas cotidianas idénticas a las del individuo, de tal manera que lo identifiquen como proyección de aquella colectividad. Anderson (1993: 72) entiende por comunidad imaginada algo semejante: “[...] la opción de compartir y manejar los signos y significados con actores semejantes aunque desconocidos abren la posibilidad de comprenderse a pesar de la ausencia o la distancia, pero sobre todo de uniformar su comprensión”.

Los significados que permiten interpretar la realidad son producto del devenir histórico y social de las comunidades; en ese sentido, actuar “como siempre se ha hecho”, es decir por imitación o empatía con otros del mismo grupo, implica aprender ese bagaje acumulado y filtrado por la historia hasta llegar a internalizarse en la conciencia de los sujetos. De ahí que Shutz y Luckmann (1973: 251) cataloguen a la historia social como la condensación de lo esencial de un grupo humano y pueda aplicarse a la historia nacional como transmisora de esa esencia.

Entre los migrantes es común encontrar que quienes tienen hijos recurran a la historia para fortalecer su sentido de pertenencia a la patria que —tal vez— los niños ni siquiera conocen, pero la intención de los padres es elaborar representaciones del sí-mismo de ellos (actuales) que puede lograr en sus pequeños (potenciales), para que juntos reconozcan e integren los eventos específicos de sus naciones.

Para el caso de los migrantes sin hijos ocurre que relatar pasajes de su patria es un medio eficaz de socialización; así contactan a los amigos, compañeros y vecinos, buscando conocer lo que significa ser y estar en México y también lo que significa ser inmigrante latinoamericano en Guadalajara, e incluso resolver lo que no se es:

En mi generación, de los que éramos muy amigos, de cinco, cuatro tenían contacto con familias chilenas, como yo que mi mamá es chilena, por eso con los chilenos tenemos mucho contacto. A mí no me molesta que los del norte [de Perú] me digan chileno. Aunque como grupo sí implicaba que compartiéramos algunas palabras, pero más bien tener parte chilena nos unía como grupo para defendernos de los que nos marginaban por no ser totalmente peruanos (Ernesto).

Si una historia narrada en voz alta es más que una historia, entonces cuando concretamos con palabras hechos abstractos materializamos las identidades de nosotros y las de los otros; mientras no se formula un intercambio, una comunicación, no es posible definir ni definirnos.

Esta comunicación, como base en el intercambio de información, es esencial en las negociaciones entre inmigrantes y locales; ambos apprehenden experiencias del otro y aprenden a equipararlas y aplicarlas de formas diversas hasta encontrar puntos de equilibrio y/o coincidencia. A la vez, la historia permite a los sujetos ordenar los hechos que de entrada parecen inconexos, buscando la coherencia entre dos o más estados: “entre lo que fui y lo que soy”:

En los tres años que estuve de vago en mi pueblo no tuve realmente necesidades, que son las que te forman el carácter; aquí sí lo viví. He pasado muchos corajes con mis trabajadores; en mi pueblo cuando te despiden todo lo haces muy bien como para dejar un antecedente de que hacías las cosas muy bien. Aquí no, todo lo hacen muy mal, te dejan todo sin pensar que yo puedo recomendar mal a esa persona. Mi carácter ha cambiado, soy de un carácter muy bueno, tranquilo; aquí he cambiado porque me desesperan las cosas, me he vuelto agresivo, quizá sea por el medio, pero cuando voy a mi pueblo me regreso a lo que era, aunque la última vez que fui me peleé con un primo porque me desesperé, no se por qué, quizá por un rencor que me llevé de aquí para allá, no lo entiendo. Yo aquí, no sé, me desespero mucho, a veces en el coche me da por reclamar; a mí me gustan las cosas bien, hay leyes y no me gusta cuando alguien hace las cosas por que sí; me molestan tonterías; allá agarré coche y se maneja muy bien, no hay tanta velocidad, eso fue lo que me sorprendió: ¿o voy rápido yo o ellos son lentos?; eso me lo llevé para allá y se me salió. Aquí hay mucha agresión a la ley, todos hacen lo que se les antoja, no piensan en

los demás. ¿Dónde está el sentido común, la lógica? Yo creo que aplico bien la ley, a mí me enseñaron otras cosas; no se si venga de mi familia o si venga de mi país, pero a mí me enseñaron otras cosas (Ernesto).

Los hechos relatados por Ernesto denotan una preocupación por los cambios ocurridos a partir de su estancia en esta ciudad; el constante regresar a “lo que se era antes” o a “lo que se vuelve a ser cuando regresa a su pueblo” lleva a pensar en que su narración tiene incluidos dos sentidos: las acciones (lo que se hace o hizo), y las convicciones (porque se actuó o no de una manera específica). Sin embargo, entre lo que se cree y lo que se hace existen discrepancias reveladas y resueltas de diferentes maneras:

En los reencuentros con mis amistades en El Salvador me siento todavía parte del mismo círculo, pero superficialmente. Ahora es muy diferente porque ya no pienso como antes, sobre todo lo de la diferenciación social, para mí ya no es tan importante. Aunque todavía somos muy buenos amigos pero creo que si regresara no sería igual, pero al mismo tiempo no he querido dejar de estar de paso en Guadalajara, ni he roto con esas amistades, aunque hace dos años comencé a darme cuenta que tal vez ya no regrese a El Salvador, pero siempre me lo cuestiono [...] ¿Por qué no me fui y por qué no me voy? Quiero regresar pero no sé, también me quiero quedar (Diana).

A veces con los hijos se suscita un conflicto: cómo conseguir que sean parte de la misma patria que los padres. A Martha le causa escozor escuchar a su hija de seis años hablar de “sus dos países”, Perú y México. A Miguel le preocupa que a su hijo mayor, que está tramitando el servicio militar, le cruce por la cabeza la idea de estar sirviendo a la patria correcta, porque en realidad considera que sus hijos podrían estar tan comprometidos con México como con Chile.

La asimetría en el relato y la cotidianidad de Diana, Martha o Miguel, radica en que los valores asignados a “estar aquí” y a “no estar en la patria” no son sólo dos versiones de una experiencia, sino también maneras diferentes de sentirse parte de la tierra de origen y de ésta que los abrigó en otra parte de su vida y les ha forjado el presente.

Según Auge (1993: 32), acumular puntualmente testimonios, documentos, imágenes, o cualquier “signo visible de lo que alguna vez fue”, es construir identidad en relación con la diferencia con el otro, a partir

de una negociación entre ambas partes pero en retrospectiva de lo que cada uno es y a donde pertenece; ambas partes parecen descifrando lo que cada quien es a la luz de lo que ya no es. Es decir, recurrir a la historia bajo la calidad de migrante es una manera de recuperar el sentido de pertenencia al conjunto entre el que se diluye, donde su identidad no es cuestionada.

En ese sentido, la historia nacional se convierte en cohesionadora de las comunidades imaginadas, porque implica un compañerismo entre sus miembros que, a pesar de desconocerse entre sí o estar separados geográficamente, comparten la idea de ser parte de algo mayor que implica el trazo de fronteras y hace referencia a la libertad y legitimidad de sus acciones (Anderson, 1993: 21-23).

Para Habermas (1993: 89) las ideas fundadoras de identidad nacional provienen de una herencia que viene preparada y mediada por las interpretaciones de reflexiones colectivas que resuelven cuestiones como el reconocimiento por los otros. Elaboramos representaciones de nosotros mismos para que el resto del mundo nos reconozca. Esas interpretaciones colectivas integran a las estructuras de sentido que dotan de un contexto de sentido “objetivo” en el que son incorporados los elementos subjetivos de conocimiento. El contexto objetivo pertenece, sin embargo, a un nivel histórico-social de la realidad que trasciende al individuo, quien sólo posee los signos y los interpreta, pero que siempre recurrirá al pasado colectivo para escrutar el conocimiento del que se ha apropiado y que, en el caso de los migrantes, los cuestiona en su interacción cotidiana.

En la misma tónica actúan aquellos inmigrantes que conocen la historia nacional mexicana porque fue el primer paso para aproximarse a México y a los mexicanos; para ellos aprender la historia de este país fue una forma de entender en dónde se estaba y cómo se podía ser parte de la nación:

Yo no me he dejado de sentir mexicano nunca, desde que llegue comencé a aprender todo de México: su cultura y su historia, para entenderlo porque no sabía cuánto iba a estar aquí. Valorar la historia es muy importante porque es lo que da identidad; muchos mexicanos que dicen ser muy mexicanos no conocen nada de su país, de su historia, y por eso quieren siempre ser como otros, como los gringos;

también por eso es que lo más grandes traidores a México no son los extranjeros sino los mismos mexicanos (Miguel).

Siguiendo el criterio de Miguel parece entenderse que él es más de aquí que cualquier otro, porque sabe más historia patria que el común de los mexicanos, pero sin embargo no deja de llamarse asimismo “chileno”, porque a pesar de todo “no es cierto que la integración se da al 100% porque siempre queda algo de ti que no cambia, que es tu identidad”. Los latinoamericanos en Guadalajara han convertido a la historia en el medio de forjar o confirmar una identidad, construida desde lo que el narrador relata qué es lo que considera más relevante para tal fin. A la inversa sucede algo equivalente; cuando los extranjeros aprenden la historia de México buscan y encuentran explicaciones de lo que para los mexicanos es algo dado, incuestionable. Los hábitos y costumbres cotidianos son reinterpretados por los inmigrantes como los productos de la historia de la nación que nos ha hecho ser como somos.

También con la historia se pueden justificar las circunstancias presentes, en este caso la historia nacional o familiar se relata en función del narrador, de tal manera que el pasado del inmigrante pueda explicar las condiciones que lo llevaron a actuar de cierta forma.

El conocimiento subjetivo, de lo que soy y lo que son los otros, obtenido en el proceso de migración, se incorpora como conocimiento objetivo cuando se pretende su transferencia en procesos u objetos del mundo de la vida, y que ese conocimiento subjetivo esté traducido a un sistema de signos idealizados que confieran orden a lo que podría entenderse como una identidad social (nacional). Los padres de familia se sienten con el particular compromiso de dar continuidad a la memoria del “ser nacional”, que es en realidad una mezcla de los sucesos pasados de su tierra con las memorias de sus propias familias como parte de la nación de origen.

Dice Barbara Myerhoff (1982) que “una historia contada en voz alta es más que un texto”; en este sentido será el mismo narrador quien determine qué y cómo ha de reestructurarse la historia de tal manera que signifique sólo lo que el narrador pretenda:

Si en el colegio (mis hijos) están aprendiendo historia mexicana yo *contrarresto* un poco enseñándoles historia peruana, para que los hábitos y costumbres tapatías se contrarresten con hábitos y costumbres peruanas, es decir, lo que a mí me enseñaron (Jorge).

Mis niños son nicaragüenses; en escala del uno al diez, son un ocho. Quizá uno les transmite el amor a la tierra cuando oyen hablar de ella; yo les cuento historias, de sus tíos, porque tienen un “chorro”, anécdotas de sus primos y sobrinos, de los vecinos, de los parientes. También historia de su país porque, sea como sea, es su tierra y aprenden a tener cariño por Nicaragua; eso sí me da mucho placer, me siento muy contenta (Alejandra).

Cuando los inmigrantes elaboran su historia particular y la relatan, se representan a sí mismos como cúmulo de reflexiones sobre lo que ahora se es, a partir de lo que se fue; es decir se elabora una biografía en la que caben igual la memoria personal y colectiva siempre y cuando contribuyan a redefinir al sujeto en las circunstancias de su presente. Narrar las historias nacionales, las familiares o las de migración brinda la oportunidad de poner orden en una sucesión de eventos en torno al sujeto, en los que generalmente es partícipe pero pocas veces causal del evento. Hacer evocaciones es justificar un estadio presente configurando un esquema y un lugar para el narrador y sus interlocutores.

Las tradiciones

Ahora que fue la independencia de El Salvador no se hace nada, allá es un día de trabajo normal. Se hace un desfile de escuelas muy bonito pero no se suspende nada ni nadie grita “¡viva El Salvador!” Aquí el 16 de septiembre pues sí se siente y mis hijos lo disfrutan mucho, alzan sus banderas y gritan. Cuando me dicen que también lo haga pues les digo que yo no lo siento tanto y entonces dicen: “¡ah sí!, es que mi mami tiene otra bandera”, y ya tan tranquilos (Diana).

La experiencia de la migración se estructura en términos de relevancias, de acuerdo con los intereses del protagonista, sus necesidades y los frutos de las negociaciones que pueden ser meramente pragmáticos o de mayor significación, como la adopción de costumbres o valores de la comunidad en la que habita. Esto es lo que los Comaroff llaman “etnicidad situacional” (1992), es decir, la elección voluntaria de hacer manifiesta o no su filiación cultural. Definitivamente aquello que se decide

exteriorizar está ligado a lo que se conoce como “tradicional”. Muchos de los elementos se idealizan a partir de la realidad que en el presente se vive; los grupos y asociaciones de migrantes cumplen la función de perpetuar aquellos elementos que consideren más representativos de su identidad cultural; generalmente se recurre a la historia, a los símbolos cívicos y a aquéllos “más tradicionales”.

De acuerdo con García Canclini (1989: 197), delimitar lo tradicional es la respuesta a la necesidad de arraigar nuevas naciones en la identidad de su pasado; suele identificarse con lo subalterno, con lo excluido, lo diferente. Para un grupo cultural enarbolar su propio patrimonio tradicional frente a la comunidad en la que están incorporados equivale a franquear fronteras y delimitar los elementos que están dispuestos a integrar junto a aquellos que se mantendrán a pesar de la interacción. De esta manera, reproducir las tradiciones equivale a reproducir la identidad, pero también a forjarla en los hijos y a vivirla entre los expatriados; el sentido de perdurabilidad que tienen las tradiciones remite al sentimiento de pertenencia de algo diacrónico, perenne y eterno; de alguna manera es vincularse a aquello a lo que se pertenece desde siempre.

Lo tradicional se emplea también como mecanismo de legitimación del presente de los sujetos, es decir, de su posibilidad de ser parte de su patria y de México a la vez, porque saben combinar ambas partes, porque de igual manera practican las tradiciones de las dos naciones. Sin embargo, el ejercicio de esas tradiciones es considerada por los migrantes como una línea divisoria entre los usos del pasado y los sentimientos de adhesión. La siguiente es una cita ya presentada pero que sintetiza el valor comunal de las tradiciones:

La integración de peruanos en Guadalajara es una de las metas del círculo, así como el rescate de valores y costumbres como la comida. De la misma manera en que nosotros estamos recibiendo valores, costumbres y comidas de la gente de aquí de Guadalajara, nosotros queremos también mostrar lo que somos (Carlos).

Entre peruanos y mexicanos hay pequeñas diferencias en costumbres; una cosa muy importante es el apego que tienen los mexicanos a las tradiciones como la de muertos; con los demás latinoamericanos es muy diferente, mientras más te acercas al Sur se da menos (Jorge).

La cultura material encontrada, por un momento al menos, en el territorio de la nación a la que ahora pertenecen los migrantes, es una manera de transgredir las fronteras físicas y dar paso a aquello que generalmente permanece en la esfera privada, rompiendo los límites entre lo íntimo y lo público. Lo tradicional se transforma para los migrantes en el baluarte que les permite reafirmar su sentido de pertenencia a la patria, así como su solidaridad como grupo de paisanos. Lo tradicional entonces es más que la reproducción de símbolos, se trata de legitimar las manifestaciones culturales de un grupo a partir de ganar reconocimiento en espacios públicos. Anderson (op. cit.: 255) reconoce en este filtrarse a lo público como una creciente en las relaciones de poder a favor de los grupos minoritarios; con los símbolos y significados de estos últimos se toma conciencia del lugar que se ocupa en las relaciones de poder y se plantean estrategias de inserción que reditúan en un equilibrio en la interacción.

Aquí es importante resaltar el vínculo que estrechan las tradiciones y la historia, las primeras para concretar las representaciones que los sujetos elaboran a partir de las abstracciones que ellos consideran que identifican mejor a su nación, la segunda para incorporarlas en el pasado de las naciones, que es también útil para saberse miembro de un grupo que parte de un pasado común hacia aspiraciones similares.

A nivel individual la participación en los eventos para recordar las tradiciones tiene también un sentido; según Leach (1981: 57) se trata de compartir experiencias con otros sujetos que han vivido situaciones semejantes (en este caso la pérdida de algo simbólico que realmente consideran que les pertenece) con la finalidad de recrear “una secuencia ordenada de sucesos metafóricos en un espacio territorial que ha sido ordenado para proporcionar un contexto metafórico a la representación”. Elisa y Juan tienen claros ejemplos para lo anterior:

Dentro de las reuniones se busca recordar lo que dejaste en la patria para que siga siendo tuyo y tengas cerca de vez en cuando un Perú chiquito (Elisa).

Tengo un círculo muy amplio de paisanos, nos frecuentamos desde hace mucho y tratamos de vernos porque con las familias buscamos sentirnos nicaragüenses y que los hijos también lo sientan (Juan).

Cuando se participa en un ritual —dice Leach (op. cit.)—, nos decimos cosas a nosotros mismos, nos transmitimos mensajes colectivos tomados del grupo con quien se representa el acto. El objetivo es entonces encontrar en las tradiciones la reproducción de un universo simbólico particular que dote de sentido al bagaje sociocultural del migrante y le permita crear vías de comunicación para concretarlo en el contexto con que ahora se relaciona:

En vista de somos el .5% de la población de esta ciudad, no es posible hablar de una colonia peruana pero buscamos integrarnos, apoyar a la universidades, al consulado en actividades como las “Fiestas de Octubre”. Además de que en los eventos no sólo asisten peruanos, hay mexicanos y de otros países latinoamericanos invitados de los mismos peruanos, entonces sí hay presencia peruana pero sólo en lo cultural, bailes, artesanía, música (Carlos).

La utopía bolivariana, del Río Bravo a la Patagonia. ¿Todos somos iguales?

En 1818 Simón Bolívar redactó una convocatoria para todas las colonias españolas que estaban en proceso de independencia; el documento exhortaba a la unión política de los futuros territorios libres. Se publicó ese mismo año en el *Correo del Orinoco* y sólo recibió respuesta de algunos pueblos aledaños. Bolívar suponía que la unión política de los territorios americanos era la secuencia lógica después de vencer a España; decía: “para nosotros la patria es América; nuestros enemigos los españoles”. Para el libertador era claro que no había mejor manera de afrontar al resto del mundo que se iniciaba en el capitalismo, del cual estas tierras no conocían ni la teoría. Su intención paulatinamente se trastocó por los intereses particulares de las oligarquías de las futuras naciones, cuando Bolívar exclamaba: “deseo mas qué alguno formar en América la más grande nación del mundo”, y le buscaba sede a la capital, los criollos de las antiguas Nueva España y Río de la Plata; asumían sus posiciones en la jerarquía política, trazaban fronteras y auditaban sus exiguas haciendas. No hubo manera de consolidar ese rompecabezas que, además, nunca había sido uno.

Lo poco que nos ha quedado de las buenas intenciones del libertador es esa imagen en la que miles y miles de latinoamericanos son como

cada uno de ellos. ¿Somos iguales, como dice la televisión?, o ¿somos lo mismo, como decía Bolívar?

Cuando los migrantes latinoamericanos se deciden a trasladarse a México por algún tiempo definido o no, invariablemente suponen que se trata tan sólo de un cambio de domicilio; es decir suelen considerar a su cultura y a la mexicana como idénticas.

Tal vez la constante insistencia de los medios de comunicación ha hecho mella en nuestra imaginación: si hablamos el mismo idioma y tenemos el mismo pasado colonial, e incluso observamos similitudes en lo económico y político, entonces, ¿es porque somos iguales?

El idioma es uno de los elementos a partir de los cuales fincamos la imagen de identidad latinoamericana, explicando que al ser la lengua un principio de organización de ideas que incide en el comportamiento —mediante actitudes y acciones al hablar—, es capaz también de ordenar nuestros horizontes culturales. Goodenough (1971: 162 y 163) explica que dentro del estudio de la lengua deben considerarse la semántica y lo simbólico como referencias a la cultura que produce tal o cual idioma, para comprender las diversas variaciones ocurridas por la selección de palabras, las expresiones y cualquier otra inflexión que connote a las palabras. Así, nos encontramos situaciones como esta:

Vivir en México es diferentísimo en todo. La gente, la comida; nada menos el idioma [...] aunque la verdad es que no he tenido problemas con las palabras porque mi mejor amigo estuvo antes aquí y me contó cómo era acá, pero, por ejemplo una vez en una tienda, allá al aguacate le llamamos palta; entonces recién llegado le dije al encargado:

—Señor, una palta.

—No, no hay.

—¿Cómo que no hay si la estoy viendo?

O la otra vez que estaba hablando con una chica y le dije:

—Me compré un par de zapatillas.

Ella me miro raro y me dijo:

—¿Zapatillas?, ésas son las que usan las mujeres.

Eran unos tenis.

O también, allá a la cola le llamamos goma; aquí a Lupita, la secretaria, le pregunto:

—Oye, ¿tienes goma?—, y ella me dice que sí y me da un borrador.

—¡No!, goma.

—Ésa es goma, un borrador.

—Pero no, para pegar.

—Ah!, Resistol.

Pero poco a poco estamos aprendiendo porque ya a veces digo algo y ya me entienden; ellos me preguntan y les explico, ya no me miran raro y yo también voy aprendiendo algunas palabras de las que se usan aquí, más bien el nombre de algunas cosas que se usan diario. Estamos aprendiendo (Héctor).

Siguiendo con Goodenough (1971: 170), habría que tener en cuenta que cada uno de los hablantes hace una versión particular de su idioma, el idiolecto, que no obstruye la comunicación por partir de un mismo sistema simbólico pero que sí puede considerarse como otra versión de la lengua.

Con los migrantes latinoamericanos se piensa que la facilidad de comunicación es menor porque tanto la semántica como lo simbólico, al ser productos de la cultura, no significarían gran cosa si se sigue esta lógica:

- Todos los pueblos latinoamericanos tienen un pasado indígena.
- Todos tienen también un pasado colonial español.
- Por lo tanto:
 1. Todos tenemos una misma cultura.
 2. Las normas de validación de los elementos de la cultura son los mismos, es decir, pensamos y actuamos bajo los mismos códigos y patrones.

¿Por qué estas conclusiones no les funcionan en la práctica cotidiana a los inmigrantes? ¿Por qué deben restituir la imagen que tenían de sus relaciones cotidianas en México?

En este sentido, Pujadas y Comas señalan que la identidad nacional se forja a partir de la lengua y la cultura compartidas (ibíd.: 13). Para el caso latinoamericano, aunque estos elementos existan, no por eso se puede hablar de un mismo sentido de pertenencia, puesto que es un hecho que las particularidades de cada nación se mantienen. Cada uno de los inmigrantes ingresa en el país con un cúmulo de cultura y una serie de expectativas respecto de la manera en que desarrollarán su vida en Guadalajara, lo que puede facilitar o complicar las experiencias individuales. La información previa a la migración es casi siempre un piso falso que termina por disolverse al pisarlo. El hecho de que en Latinoamérica

compartimos un mismo idioma y se piense a la historia como algo común y coincidente ha creado la imagen de homogeneidad entre los hispanoamericanos. Sin embargo, olvidamos que entre la actualidad y el pasado colonial se han desarrollado los procesos de construcción de las naciones modernas, tiempo en el que cada país se ha enfrascado en su devenir interno, y por lo mismo ha detallado particularidades sociales y culturales que sí suelen contrastar cuando se comparan aun con otras partes del mismo continente. Esas culturas de apenas 100 ó 150 años son las que realmente han definido lo que implica ser mexicano o nicaragüense, no así el pasado indígena o colonial, que tampoco eran uno solo para todos.

Es una constante encontrar que este imaginario no se confirma en las experiencias personales de los inmigrantes: los vecinos, entre los que comienzan a convivir, les señalan a cada momento las diferencias entre “los de aquí” y “los que no son de aquí”, no saben donde está su país de origen o de plano no entienden lo que están diciendo. Por su parte los inmigrantes están alertas para descifrar los códigos no explícitos e incomprensibles con los que se comunican los mexicanos: hay que modular el tono de voz, hablar con diminutivos o marcar con deferencia las categorías sociales, edad o rango. El problema para los avecindados es que esta imagen se convierte en un piso falso que se resquebraja día con día. Es difícil creer que las cosas serán de una manera y resulten de otra; ésa es realmente la prueba que los inmigrantes deben afrontar.

Tal vez contar una imagen previa, casi un estereotipo de lo que es ser latinoamericano, no causaría problema si ya en la práctica no nos encontráramos con cosas como éstas:

No había estado nunca en Guadalajara, pero la imaginaba como en las películas de rancheros con botas y sombrero, más pueblerinos; yo me esperaba ver como en la película del *Mariachi*. Para nosotros en Perú es igual a lo que se ve en el cine, son estereotipos. Luego te das cuenta que no es así. Un peruano es más aventado en todo. A veces veo que los mexicanos no preguntan, como que son más retraídos y el peruano no, te buscan la conversación más rápido, más libre. También hay menos restricciones; los horarios de las discotecas, nunca te dejan parado en la puerta sin explicarte por qué no te dejan entrar, los peruanos no permitimos eso, siempre preguntamos ¿por qué no nos dejas entrar? El mexicano se espera y no pregunta. Un mexicano es buena gente, me caen bien, nunca he tenido problemas por lo mismo que son muy retraídos, eso es lo que no me gusta de él (Héctor).

Los mexicanos son muy “echados pa’delante”, muy agresivos e inestables, y al mismo tiempo conformistas. Los salvadoreños somos muy curiosos. Se trata de una curiosidad positiva porque te obliga a buscar la manera de salir a delante sin rendirte (William).

Probablemente, la idea de que “del Río Bravo a la Patagonia todos somos iguales” no funciona del todo porque es un concepto construido en oposición con el exterior de aquellas culturas no latinoamericanas, donde sí es posible presentar una hegemonía en cultura y lengua; sin embargo, al interior existe un buen número de fracturas por las particularidades añadidas a la lengua y cultura, que en tal caso son sólo un punto de partida.

Considero que las fracturas se originan en lo que Goodenough llama *propiospecto* (1971: 227), esto es, la perspectiva particular del mundo, los órdenes que cada uno damos a lo que aprendemos, lo que experimentamos y las formas incluso afectivas que inciden en nuestro bagaje de información y decodificación. Cada inmigrante es una historia distinta, ninguno llegó con la misma información que otro; aun en los casos en que ya venían alertados acerca de lo que podría pasar, nunca se considerarán completamente competentes en la cultura mexicana hasta que la experimenten. Tal vez aquí es donde radica el problema, al arribar a México se percibe una competencia cultural idéntica con los que están alrededor, una misma clase de personas. Un peruano y un salvadoreño podrán ver esto mismo, pero cada uno lo significará distinto, y entre sí diferirán como difieren con los vecinos mexicanos con quienes interactúan.

La llamada “cultura pública”, en la que Goodenough (1971: 232) agrupa las normas que los miembros de un grupo espera que utilicen los demás para operar socialmente, suelen tener versiones diferentes la comunidad peruana, la mexicana, la salvadoreña, etc. La mala comprensión de cada sistema cultural, junto con expectativas no explícitas, deviene el reconocimiento de cierta solidaridad latinoamericana, alguna relación cercana; como se dice: “somos pueblos hermanos”, pero como todos los hermanos cada uno es uno. Aunque somos los mismos latinos e hispanohablantes, somos diversos cultural y socialmente.

III

Las redes sociales de los migrantes latinoamericanos

Redes como mecanismos de acceso y adaptación al país anfitrión

Lo que un migrante determina como sus contextos de pertenencia incide en las redes que extiende —o aquellas a las que se anexa—; desde esos vínculos se explica su situación presente, la de ser parte de un entorno que lo percibe como extraño. A su alrededor el migrante construye el espacio que le permite desempeñar roles sociales, a la vez que los estructura dentro de un orden social, es decir, las redes permiten internalizar, mediante la experiencia, las abstracciones de los roles. Por tanto, al hacer referencia a las redes sociales de migración habrá que considerar todas las relaciones entre individuos donde se intercambie información y significados respecto al otro, con el fin de integrarse en una dinámica colectiva.

Cuando un inmigrante se enfrenta solo a una forma cultural distinta de la suya, gran parte del bagaje con el que creció deja de ser eficaz, puesto que no coincide con la nueva realidad, por lo que necesita establecer algunas alianzas. Las redes de relación de cualquier índole facilitan el proceso de adaptación porque dan al recién llegado la posibilidad de contar con algunas herramientas para adentrarse en la dinámica social: como el apoyo durante el traslado, el empleo de la lengua nativa, la explicación de ciertas costumbres, actitudes o procesos; en fin, todo aquello que aminore la confrontación entre los mundos de vida y le permita ser un sujeto activo que busca vincularse con aquellos que por una u otra razón decidieron permanecer ahí.

En principio, las redes de relaciones pueden ser meros instrumentos de ingreso a la comunidad receptora. Lo que Wolf (1980: 30 y 31) define como red instrumental que da acceso al individuo a los recursos materiales y emotivos necesarios para solventar los primeros momentos de la migración. Por lo tanto son redes que pueden o no continuar en el interés del sujeto, quien a partir de esta relación inicial puede saltar a otras de acuerdo con sus nuevas necesidades y/o expectativas. Hannerz (1986: 217) habla de un “arte de la manipulación de la red”, cuando lo que se pretende es adscribirse a una red sólo para acceder a otro círculo al que de otra manera sería difícil integrarse.

El caso de Ernesto es un claro ejemplo del cómo puede manejarse una red de acceso a recursos y las negociaciones necesarias para alcanzar sus objetivos:

Para ingresar a la universidad en mi país no te hacen otro examen más que el de conocimientos, la universidad no te examina en otros requisitos. Sin embargo, aquí no sé [...] me di cuenta que aquí son importantes las palancas, allá no. Por ejemplo, tuve un padrino que fue rector en la universidad de mi país y cuando hice un examen para ingeniero en minas no entré, para que veas. Aquí fue donde conocí esa mecánica, apenas llegué y fue lo primero que me dijeron. Paty, mi cuñada, tiene una hermana que conocía a una persona que estaba en la FEG; en aquellos tiempos la FEG era muy poderosa y esto yo lo desconocía. Me conectaron con quien era líder de la FEG en ese entonces y él me dijo:

—Dame tu número de código.

Se lo entregué, lo vio, y me dijo:

—¡No pues sí, ya entraste!

Para esto, mi padrino me dio unas cartas de referencia de su universidad, él como rector, tres catedráticos que me conocían, y dos profesores más. Con eso pedí cita con el secretario de la rectoría y me dijo que la UdeG no tiene intercambio con Perú, y menos con mi universidad, pero lo tomó personal y buscó qué hacer. Le di el talón de la cédula de aspirante y me presenté al examen. Ese día hice el examen pero no sabía nada, venía historia de México, yo no sabía historia de México. La verdad si me aplican un examen bien no lo paso, no lo paso, y sin embargo salí. La verdad no supe quién de los dos me ayudó, le di las gracias a ambos pero no supe quién fue y ya (Ernesto).

En oposición, está el “parachoques” (Hannerz, op. cit.), un individuo que, al conocer la posible manipulación de la red a la que pertenece, restringe la incorporación de nuevos miembros y el acceso a los recursos sin cubrir las exigencias del grupo en cuestión. El sigilo con que

se manejan las relaciones entre extranjeros del Instituto “José Martí” me hace pensarlo como ejemplo para esta categoría, porque sé que el apoyo se da pero le antecede una pequeña investigación de quién, cómo y porqué lo necesita, sin que exista el reconocimiento abierto de que se ayude a nadie.

Las redes promotoras de la migración

El hecho de contar con vías de acceso claras y experimentadas por otros, facilita la decisión y el trayecto de los migrantes. Los amigos y parientes que ya radican en el extranjero son una garantía esperanzadora de que se correrá con la misma suerte si se emprende el viaje, además de contar con refugio y apoyo al arribar.

También es posible que los promotores de la migración sean instituciones que convengan con los sujetos la ayuda necesaria para migrar y establecerse en otra nación, siempre y cuando se enrolen en las actividades e intereses de tales instituciones. Las opciones, entonces, se abren y son tan variadas como los mismos migrantes, que se establecen a partir de los motivos que cada uno tuvo para dejar su país.

Estar dentro de alguna de las categorías implica construir o vincularse a una red distinta en cada caso; a su vez, esto conlleva a una determinada perspectiva que condiciona al migrante en las formas de reconstruirse como tal. Se encuentran algunas constantes; por ejemplo, la empresa salvadoreña, como se vio en el caso anterior, que utiliza redes que le permite el acceso a mandos medios y altos o estudiantes para pasar el examen de admisión de la UAG, que al parecer es la universidad de mayor presencia en el extranjero. El migrante busca inscribirse pronto en la dinámica local pero mantener lazos de amistad, parentesco y solidaridad con aquellos que comparten circunstancias semejantes: “En Austin hay menos latinos, mucha gente de México, pero uno busca primero a sus paisanos” (Irma).

En suma, establezco las siguientes categorías como tipos de redes que permiten la incorporación a las rutinas cotidianas desde varios sentidos:

1. *Laboral*. Se integra con aquellas personas que abandonan su patria por aceptar una oferta de trabajo, generalmente vienen con el res-

paldo de la empresa que los contrata y con esperanzas ciertas de permanecer una larga temporada en el país, por lo que se trasladan junto con su familia. El grupo de relación lo integran con sus mismos compañeros de trabajo, sobre todo si algunos de éstos son paisanos. Para el caso de William esto ha sido importante porque sólo así le es posible mantener contacto con parte de su ambiente de trabajo, sin tener que compartir con sus subalternos, algo que para él es importante. Su red de relaciones es amplia porque en su empresa se emplean un buen número de inmigrantes salvadoreños, ingenieros como él, para controlar los procesos de producción.

Con el tiempo libre que se comparte con los compañeros de trabajo, a la familia también se le hace participe de estas relaciones:

[...] poco a poco vas entrando [en la sociedad de Guadalajara]. En los negocios vas haciendo otras relaciones; yo he sido padrino de matrimonios y de bautizos. Eso te lo va dando la manera que tú tengas para relacionarte junto con los tuyos. Podemos decir que [los tapatíos] te ponen a prueba pero muy a largo plazo. Hasta que ya ven que puedes —cuánto tienes, cuánto vales—, hasta entonces te integran con ellos. En otras naciones es más fácil. Ahora no tengo tantos problemas, ya pertenezco a clubes muy exclusivos por relaciones de trabajo y amistad, a veces también por peruanos que ya pertenecen a esos círculos y ellos te invitan. Ahí ya no es tanto por tus méritos sino por tus compatriotas que te acercan (Jorge).

2. *Universitaria*. Igual que en la anterior categoría, ingresan al país con una meta clara y un tiempo definido para su estancia, pocas veces vienen acompañados, sus redes se extienden rápidamente entre sus compañeros de clase y, aunque tienden a buscar a sus paisanos para compartir sus experiencias con la cultura local, no se consolidan clubes exclusivos de tal o cual nación. Las camarillas de estudiantes son su agrupación más común. No se privilegia la participación de locales, paisanos o extranjeros porque la prioridad es buscar gente de la misma edad y, en segundo lugar, la búsqueda de compartir la extranjería, más que reunirse a hacer nostalgia de la patria:

Al Círculo entré porque cuando yo llegué estaba viviendo con Carlos (el presidente del Círculo Peruano-Mexicano). Su casa está muy lejos y me la pasaba encerrado. Yo en Perú salía mucho, muchísimo, todo el sábado porque me gustaba, y acá no podía. Entonces me salí rápido de casa de Carlos, empecé con los “tecos” a buscar peruanos. Pero como todo el mundo viene por carreras, nadie viene por

maestrías, no encontré gente con quién compartir. Carlos me decía que con la directiva anterior los paisanos no se integraban ni nada, y con esta oportunidad él buscaría conseguirlo. Entonces él me invitó a que participara y así comencé, porque yo quería conocer gente de Perú. Así me relacioné con mucha gente, poco a poco. Tengo muchos conocidos peruanos, algunos amigos cercanos ya están otra vez en Perú, conozco algunos mexicanos, norteamericanos [...] de todo con tal de salir (Héctor).

La decisión de venir a estudiar a Guadalajara depende mucho de qué tan cercana sea esta posibilidad en sus comunidades de origen. La presencia de la UAG en las naciones del sur de América explica el que en su matrícula se tenga un alto índice de estudiantes extranjeros; mantienen oficinas de información e inscripción en diferentes países, lo que facilita el contacto con estudiantes extranjeros.

Elegí a la Univa [Universidad del Valle de Atemajac] porque aquí la conocí. Cuando llegué quería estudiar, pero sólo en los tecos porque por allá no se oye mucho de otras universidades, sólo de los tecos. Me decían de otras pero no, la verdad era la única universidad que conocía y a la que le tenía confianza. Carlos me decía de la Univa porque allí estudió su hermana, pero yo quería con los tecos y me inscribí. Ya en la universidad me ofrecieron estudiar una maestría. Tenía la idea de que me dieran una media beca en la universidad pero no me dieron nada. Estuve como seis meses así y me pareció que era muy cara. Averigüé en otras universidades y encontré a la Univa. Con los tecos salía carísimo. Allá porque todo el mundo que quiere estudiar en México se viene a los tecos. Pensar en México es pensar en los tecos. Varios de mis amigos estudiaron aquí porque desde el colegio nos ofrecieron carreras con los tecos. Hasta tienen una como sucursal por allá, es sólo administrativa; yo llamé por teléfono y averigüé y allá me inscribí y todo (Héctor).

Otro factor determinante en la migración universitaria es la estancia previa de la familia. En el caso de Elisa y Ernesto pesó más la estancia previa de la familia para venir y ambos tienen en común el haber estudiado en la Universidad de Guadalajara, porque de alguna manera tenían más información que otros que están en el caso de Diana:

Sí es cierto que los pudientes son quienes se vienen a la universidad de paga. A la UdeG no la conocen y si se llegan a enterar piensan que, pues como es del Estado, pues es problemática como las de allá. Sí se conoce más a la UAG; de mi parte pienso, ahora que las conozco, que tienen el mismo valor aunque sí la UAG tiene más contacto con el extranjero, se ha abierto demasiado. La UdeG es más centralista, más nacionalista, el contacto con el extranjero es mínimo.

De alguna manera ya se viene a algo más o menos conocido, a algo que es común en el espectro de opciones entre los paisanos. Igual ocurrió con César, que no dudó mucho en elegir la ciudad porque tenía como opciones a Costa Rica o a Estados Unidos y, según dice, ninguno de los dos países “le cae bien”. Actualmente estudia en la UdeG. Por otra parte, en su colegio (una preparatoria católica) es casi tradición que se promueva a la universidad estatal o al ITESO antes que a la UAG, porque esta última “casi siempre es para los ricos o para los que piensan distinto que el colegio” (César).

Guadalajara es entonces una opción entre muchas para los estudiantes. Venir es equivalente a estudiar en el extranjero; valoran esta opción porque no siempre ni todos han podido hacerlo. Ernesto, por ejemplo, asegura que con su título y algunos cursos extra que ya tiene puede estar mejor que otros de allá porque: “es un prestigio salir a estudiar al extranjero”. Por eso el interés de venir a México: “Aunque yo ya había estudiado en Lima, siempre que uno tiene estudios fuera y se regresa al país, pesa más” (Héctor).

Para Diana, igual que para muchos jóvenes de las élites, salir del país a estudiar es algo normal:

Las principales razones para salir de El Salvador se concretan en mis padres que, deseosos de que sus dos hijas estudiaran lo mejor posible, nos mandaron siempre, cada verano en tiempos normales —es decir cuando no había guerrilla—, cuando estábamos en secundaria y prepa, a Estados Unidos para que habláramos perfectamente inglés. Después, por la situación política, se toma la universidad y yo en ese tiempo hice trámites a odontología y estábamos esperando que se abrieran las puertas y todo el mundo pudiera seguir estudiando, pero no. La toma seguía y mis papás con la preocupación de la hija que estaba sin hacer nada; así que vuelvo otra vez, me mandan a Estados Unidos, que era donde yo ya había estudiado (Diana).

Para los estudiantes es muy significativo el momento en que terminan su carrera, porque es precisamente entonces cuando se plantean seriamente la posibilidad de permanecer en Guadalajara. Esta opción se considera factible sólo cuando se vislumbra algo promisorio: alguna oferta de trabajo o la vida en pareja; es difícil que el estudiante permanezca sin algo que le delinee su futuro a corto plazo. Ante cualquiera de las dos opciones señaladas, el sujeto se plantea primero el cambio de

calidad migratoria. Esto es digno de señalarse porque con la ley tienen otro trato, a la gente la perciben distinto y ellos mismos cambian:

Cuando me aceptó la universidad, entonces pedí una constancia de estudios y la llevé a Gobernación. Me dieron mi visa de estudiante. Nunca pusieron trabas mientras que acreditara los estudios y no trabajara. Cada año me “checaban” mi constancia de estudios y mi solvencia económica. Así fue como me pude mantener en aquellos tiempos. Mientras no me titulé pude seguir renovando mi visa sin problemas. Quedarse implica cambiar de visa y no se puede. Te piden muchos requisitos. Por la vía *no legal* es muy costoso y no muy confiable. No se puede ser otra vez estudiante porque una maestría o cualquier otro posgrado es muy caro. Tampoco se puede estudiar otra licenciatura porque la universidad no te lo permite por ser extranjero. Además no puedo, tengo que trabajar por mi familia (Ernesto).

Como mi educación correspondía a la de una clase muy solvente, religiosa y cerrada socialmente, yo tuve que esforzarme mucho para entrar a la cultura mexicana. Para eso conté con el apoyo de una amiga muy especial que influyó mucho en mí para dejar de ser como era. Al mismo tiempo empecé el noviazgo con mi marido, porque sentía que de algo me tenía que agarrar, porque lo estaba dejando todo. Cuando éramos novios, mi marido tuvo que integrarse a mi grupo porque yo no quería nada fuera de ahí, pero luego me fue cambiando, salía más con él y sus compañeros y aprendí que no era tan malo (Diana).

3. *Familiar*. También la familia y el matrimonio son fuertes razones para venir al país. Ocasionalmente se visita a la familia radicada en México por vacaciones. Cuando estas visitas se prolongan se puede encontrar empleo o pareja. Para muchos ésta ha sido la manera de decidir su permanencia. También es frecuente que los sujetos que arriban a México por una corta temporada se queden y posterguen el retorno:

Siempre he querido regresar pero la oportunidad se presenta y si no la tomas es difícil que vuelva. Por circunstancias vas aplazando la vuelta. Dices por ejemplo: *en cuanto termine la carrera*; pero luego: *bueno, después de casarme*; y entonces: *cuando mi hijo crezca*. Después: *cuando se case*, y luego nacen los nietos y no vuelves nunca (Juan).

Como las relaciones entre parientes nunca se pierden, inciden bastante cuando se trata de acortar las distancias mediante la migración:

Soy muy apegada a la familia, a la tierra, pero salimos. Nos venimos para acá y luego estuvimos en Estados Unidos casi cinco años pero [...] siempre con la idea de

regresar a Nicaragua. Aunque en la patria el gobierno comunista ya se terminó, todavía la situación es muy inestable; siempre la sociedad se desintegró. Mucha gente salió con la guerra, se debilitó mucho la familia porque todos salieron a como diera lugar. Salían los padres o los hijos a buscar los medios de abrirse camino. En mi caso no fue así. Salí con toda mi familia. Mi esposo y mis tres hijos salimos juntos. Estuvimos en Estados Unidos recuperando algo de dinero y empezamos a pensar en volver a Nicaragua pero vimos que pues tal vez era mejor Guadalajara. Aquí está parte de la familia de mi esposo y pues la familia te jala (Alejandra).

También la forma de percepción del entorno modifica las relaciones al interior de la familia:

Cuando yo ingresé a la UdeG había muchos factores que hacían que ingresaras o no. Uno de ellos es el socioeconómico, que entonces era muy importante. La gente me aconsejaba decir esto o aquello, por ejemplo, yo no pude decir que tenía un hermano aquí en la UAG por miedo a ser rechazado. Yo dije lo necesario aunque siempre tuve que desconocer a mi hermano casi toda la carrera cuando estudiaba, y luego cuando comenzó a trabajar en la UAG. Así nos evitamos problemas. Él me dijo:

—Mira, di que no tienes hermanos y yo digo que tampoco tengo. Nos evitamos problemas.

Mucha gente piensa que yo viví siempre solo, pero vivía con él. A raíz de eso, ocurrió que no tuviera tanto contacto con otras personas. Él tenía amigos peruanos, puertorriqueños [...] yo no; me mantuve siempre aislado. No me pesó ni nada, pensé que podía ser inoportuno. Él ya era catedrático cuando yo llegue aquí. Casi no nos veíamos porque él estaba en lo suyo y yo también. Nos encontrábamos nada más en las noches o algún día de fiesta. Así era. Soy muy indiferente ante situaciones como ésa. No me interesó hacer amistad con los amigos de mi hermano, no los veía tan seguido y casi nunca asistía a sus invitaciones y tampoco yo invitaba a mi hermano a algunas reuniones mías (Ernesto).

4. *Política*. En el caso de quienes participaron directamente en los conflictos bélicos de sus países resulta más palpable la bifurcación de los sujetos entre sus dos culturas. Generalmente buscan adaptarse a los tapatíos y casi evitan a otros extranjeros. En éste, como en el caso anterior, el futuro del inmigrante es un tanto incierto porque depende de lo que ocurra a su alrededor y no de sus planes a mediano o largo plazos:

Me tocó muy pronto comenzar a trabajar en la Universidad Nacional Autónoma de México [UNAM] y estudiar al mismo tiempo y también “prepararme” para este país donde a lo mejor te quedas o te vas o estás para siempre, no sabías y yo no podía regresar (Miguel).

Inicialmente me consideré de paso, un par de años mientras se regulaba mi situación política y regresaría. Al cabo de ese tiempo me vi en la posibilidad de estudiar una carrera profesional y pospuse el retorno cuatro años más (Paulina).

Las asociaciones de paisanos

Si la identidad se da entre individuos que comparten un espacio y un momento específicos, entonces la manera y condiciones en que estas relaciones se establezcan generan las características de la identidad de los sujetos. A la par, se construye el contenido del mundo de vida de los individuos participantes. Ambas partes, grupo y sujeto, saben que deben reconstruir la forma en que significan al otro, aunque de ninguna manera esto hará que se pierdan los contextos a los que se pertenezca y no pongan en juego la información que cada uno posee.

Las asociaciones también buscan conseguir la unidad de sus miembros para hacer frente a la sociedad receptora brindándole un espacio que facilite su integración a los procesos cotidianos. Por ejemplo, voy a citar dos casos que más tarde se desarrollarán ampliamente. Elisa vino a Guadalajara y se integró a su familia, por eso mantuvo muchas de sus costumbres habituales, las cotidianas en su tierra. María vino prácticamente sola y pronto se integró a los mexicanos y su estilo de vida, al grado tal que, después de 20 años, su marido apenas hace un año que comenzó a conocer la comida peruana.

Los círculos de paisanos proveen al inmigrante de una red de relaciones más o menos estable y le ayudan a mantener el sentido de identidad colectiva a pesar del traslado. Se posibilita también la consolidación de un “nosotros” que implica una colectividad cercana, frente a los locales que los excluyen como a “los otros” o “ustedes”, marcando y relegando la diversidad. Uno de los apoyos básicos en el funcionamiento de estas asociaciones es la historia nacional y los símbolos patrios, que resultan efectivos por reconocerse como propios y se consolidan como base legítima de lo que se es y a lo que se pertenece (Anderson, 1993: 218-227).

Las experiencias de pertenencia —o de lejanía— hacia la comunidad local pueden conseguir que el grupo de paisanos se cohesionara interiormente. En esa medida se dará el compromiso y la forma de retribuir a la localidad anfitriona lo que de ella ha recibido. Es decir una mayor

asimilación a la colectividad puede implicar menor necesidad de redes de paisanos, el fortalecimiento de la colectividad y la identificación del grupo como espacio alternativo al local.

Las asociaciones de extranjeros en Guadalajara

En Guadalajara existen grupos que cumplen estas funciones de enlace; en concreto, ubiqué dos asociaciones de extranjeros: el *Círculo Mexicano-Peruano* y un grupo de familias nicaragüenses. Al primero se le cataloga como formal en tanto que se trata de una asociación civil, mientras que el segundo carece de identidad oficial aunque es numeroso y constante desde hace muchos años. Existe un tercer caso: el *Instituto Mexicano-Cubano de Relaciones "José Martí"*, que oficialmente no está destinado a los cubanos radicados en esta ciudad, sino a la ciudad misma, aunque de alguna manera vincula a una parte de los vecinos cubanos por medio de la amistad, la prestación de servicios profesionales entre unos y otros, y la comunicación constante con Cuba.

*El *Círculo Peruano-Mexicano de Guadalajara**

El *Círculo* como tal existe desde hace 12 años; es una asociación civil que trabaja en coordinación con el consulado peruano, junto con el cual promueve la difusión de la cultura de la República del Perú. No tiene una ubicación, una sede, específica. Las reuniones se llevan a cabo en las casas de los miembros de la mesa directiva —casi todos vecinos del fraccionamiento San Francisco en Zapopan— o, si son masivas, en espacios prestados por la UAG solicitados al Ayuntamiento de la ciudad o al fraccionamiento citado. Tampoco existen reuniones predeterminadas, ni un programa de actividades, aunque sí muchas metas a corto plazo, como crear un directorio de residentes, por ejemplo. Hasta hoy la manera de contactar a los miembros es por conducto del consulado o mediante el actual presidente del *Círculo* que, por razones de su negocio, conoce a un buen número de paisanos.

Formalmente tiene dos fines primordiales: primero, apoyar a los mexicanos interesados en conocer Perú como opción de viaje, con intenciones de negocios, o en cualquier otro sentido; por ejemplo se ha

brindado ayuda a los alumnos de comercio internacional de algunas universidades locales para establecer contactos o informes de corporaciones peruanas; también en las "Fiestas de Octubre", cada año se instala un espacio de venta de artesanía peruana. Con ello podemos afirmar que el *Círculo* está fraguando una identidad de ellos como grupo para la comunidad de Guadalajara; obviamente las características de esta presentación la definen los actuales miembros de la mesa directiva; si realmente logran plasmar una síntesis de lo que son Perú y los peruanos, sólo podrán confirmarlo sus mismos paisanos.

El segundo objetivo del *Círculo* es interno; se trata de fortalecer las relaciones entre los residentes peruanos de Guadalajara. Las actividades que el *Círculo* emprende con fin de agrupar a sus miembros se reducen a convivencias conocidas como "piscos", por ser el pisco la bebida que se distribuye. Se reúnen para celebrar algunas conmemoraciones cívicas y para organizar bailes o presentar danzas y música folclóricas. También se convocan para vender artesanías peruanas; cualquier evento se considera que puede ayudar a mantener las relaciones entre ellos, como la celebración de un pequeño torneo de fútbol rápido, la "Copa Inca-Cola".

Por medio del consulado los peruanos se enteran de la existencia del *Círculo*. Aunque existe en la UAG una asociación informal de estudiantes peruanos, es con parientes o amigos que vienen ya con alguna persona en especial como forman sus grupitos. En estos casos el *Círculo* ofrece contactos con peruanos que llevan más tiempo de vivir entre los tapatíos; es decir, son capaces de explicar las reglas de la organización social de la localidad, lo que disminuye contratiempos entre los recién llegados, además de que es en el *Círculo* donde se forman las primeras amistades, los primeros contactos, fuera de la patria. Para los estudiantes que no piensan en permanecer en Guadalajara después de la universidad, ingresar al *Círculo* es una forma de salir del paso mientras se retorna a la rutina, amigos y demás.

Caso contrario para los que son residentes, porque ya conocen el funcionamiento de esta sociedad. Su preocupación fundamental radica en fomentar la permanencia de tradiciones porque es improbable que regresen a la patria; el *Círculo* sirve para recrear su cultura esporádicamente en Guadalajara. Esto es, hacer visibles algunas de sus prácti-

cas privadas en espacios como parques o plazas públicas. El Círculo es para los inmigrantes peruanos un espacio de convivencia y rescate de las raíces, especialmente un apoyo para la educación de los hijos, que no deben olvidar que también son peruanos: los símbolos cívicos están presentes invariablemente en las reuniones del Círculo, lo mismo los bailes tradicionales de algunas regiones de Perú, la historia nacional que “contrarresta” la que los chicos aprenden en la escuela para acercarse a las familias a la patria.

La presencia más fuerte de la colonia la tienen los “Pemex”,¹ es decir, aquellos que son peruanos y están casados con mexicanos; es muy importante porque son quienes menos posibilidades tienen de regresar a la patria y buscan que sus familias conozcan su cultura y la sientan propia. Es algo difícil en apariencia, porque no se trata de que la contraparte mexicana se pierda o se subsuma a la peruana, se pretende que en justo equilibrio integren el espectro cultural de la familia, que se valoren como complemento, para que pueda haber algo así como una familia mexicana y peruana a la vez.

Para estas familias la televisión por cable ha resultado un instrumento muy valioso porque acerca a los hijos y al cónyuge a la cotidianidad peruana. Los programas de las televisoras de Perú proveen palabras, acontecimientos, chistes y chismes dirigidos a los peruanos: éstos son aprendidos y comprendidos por las familias de los inmigrantes, quienes protagonizan las explicaciones y los acercamientos de tales elementos a la vida cotidiana en Guadalajara.

La asociación peruana-mexicana apenas brinda soluciones en el orden burocrático; un poco más relevante es la función de conectar a los residentes en asuntos de negocios o comercio. Algunos peruanos están vinculados al negocio del plástico; en esta industria hay una interesante participación de empresarios peruanos, sobre todo en la comercialización. Según uno de ellos no es viable que se esté creando un monopolio “porque en Perú no somos así” (Jorge); lo que de hecho se ha estado registrando es una fuerte participación.

1. El nombre surgió por iniciativa del presidente del Círculo Peruano, formándolo a partir de la combinación de dos gentilicios: peruano y mexicano.

La relación de la agrupación con otras entidades similares ocurre sólo con los círculos peruanos del Distrito Federal y Monterrey, de otras naciones ninguno. Aquí en Guadalajara con el Consulado peruano, las “Fiestas de Octubre” y el DIF,² algunas personas se acercan por curiosidad o con planes de visitar Perú, pero nada formal.

A partir de julio de 1997 la nueva directiva del Círculo ha tratado de romper con el antiguo esquema de funcionamiento, que básicamente consistía en convocar sólo a los peruanos de clase alta, lo que redundó en la configuración de “ser peruano” que excluía a otra parte de paisanos quienes, interesados en agruparse, no se incorporaban por sentirse relegados por cuestiones de clase.

Actualmente se intenta que en la colonia peruana, y en concreto en la mesa directiva, estén representados los tres grupos de residentes peruanos: los de abolengo, que salieron de Perú obligados por la revolución y la guerrilla; los inversionistas, que son aquellos que en la época de los ochenta fueron atraídos por empresas europeas o mexicanas para ocupar puestos elevados en empresas nuevas (clase media alta); los estudiantes, que nunca habían sido invitados, aunque es el sector más amplio, y además, aquellos peruanos que salieron sin nada, con destino a EU o a donde fuera que pertenecen a las clases media baja y baja. Este último grupo es muy significativo porque como tal ha existido siempre, pero nunca se había compactado con el Círculo, por elitismo, como ya se señaló. Así que podríamos decir que había dos círculos peruanos, uno formal y otro informal. Ahora que comenzó la nueva gestión se está buscando formar una sola comunidad con alguna presencia en Guadalajara. Según el presidente del Círculo:

[...] es bueno que esta actitud se este compartiendo con todos los de la colonia porque sólo así se podía terminar con el microcosmos peruano, que no dejaba opción de relación más sólida con los mexicanos; de hecho es la primera vez que en la mesa directiva de un círculo de extranjeros esté un mexicano; yo adopté esa alternativa porque quiero conocer la contraparte, quiero saber cómo ven los mexicanos

2. Anualmente el DIF organiza un día gastronómico, al que convoca a los extranjeros vecindados en Guadalajara a participar preparando y vendiendo platillos y postres típicos de sus países.

a los peruanos. Aparte que a muchísimos mexicanos les gusta la cultura del Perú y según la van conociendo más les apasiona y se integran con nosotros (Carlos).

La intención de la directiva actual del Círculo es buscar que esta pequeña parte de la ciudadanía de Guadalajara dé cuenta de la cultura peruana en esta comunidad, sin intenciones de que esto se convierta en una colonia cerrada, que reproduzca sólo los patrones peruanos:

Frente a la sociedad tapatía se ha tratado de abrir nuestra comunidad para que la localidad nos integre. Queremos que se rompa un poco esa distinción, ese rechazo que los tapatíos tienen con los extranjeros (Carlos).

Las familias nicaragüenses

Es una organización informal que surgió a raíz de que un grupo de amigos conocidos desde la infancia, todos ex alumnos de la UAG, se vinculaban por conducto de Juan, quien dispone de tiempo y energía para controlar un calendario de cumpleaños, fechas cívicas y tradicionales de Nicaragua. Además, Juan ha compendiado un directorio más o menos amplio de paisanos.

Los espacios para reunirse varían, de acuerdo con la disposición de los mismos amigos, aunque el departamento de Juan es un reducto cotidiano disponible. En las reuniones participan las esposas y los hijos, algunos amigos, compadres y vecinos de los nicaragüenses. Son espacios de convivencia familiar donde es permitido todo o casi todo, esto es, que se permite transgredir la formalidad y la etiqueta para dar paso al “relajo”, casi escándalo, y a la broma. No se convoca especialmente para fortalecer su identidad, pero sí se habla de sus experiencias en esta ciudad, del pasado en la patria, lo que se dejó y lo que se ha ganado; de los hijos que están creciendo y lo que a ellos se les enseña para hacerles cercana a Nicaragua; son cosas simples como el gusto por el baile —que no siempre la habilidad—, la comida y el carácter abierto que —dicen— contrarresta lo tímido que son aquí en Guadalajara. Abundan el ron y la comida. Muchos de los adolescentes presentes que nunca han estado en Nicaragua, hablan con el mismo acento que sus padres y conocen la patria de oídas pero les parece, ya, entrañable.

No siempre asisten los mismos; según ellos dicen, son tantos que nunca pueden arreglar una fecha conveniente para todos, pero como las reuniones son frecuentes no falta que si no se ven en una se encuentran en otra, pero siempre están en contacto, “siempre te enteras de lo que sucede con los demás”.

Una relación frecuente que se da a partir de estas reuniones es la de índole profesional. En el grupo hay muchos médicos, sobre todo dentistas, que atienden a los paisanos y a sus hijos; lo mismo se encuentra un agrónomo que tiene un negocio de fumigaciones, que un hombre que vende comida de Nicaragua y otros más; unos a otros se brindan ayuda —y descuentos— cuando requieren sus servicios.

Las fiestas no son exclusivas de nicaragüenses. Temprano están los compadres mexicanos con sus familias, las novias de algunos de los jóvenes y también vecinos; conforme anochece éstos se despiden y empiezan a llegar los matrimonios mixtos: una chica de la costa Este de Nicaragua casada con un profesor argelino, mexicanos con esposas nicaragüenses, además de varios dentistas con sus mujeres e hijos mexicanos. Cuando ya es muy tarde sólo están los “nicas” que, entonces sí, hacen nostalgia de la tierra.

Ninguno acepta que sus reuniones sean para hacer presente a su tierra en Guadalajara, aunque las voces clamando: “viva Nicaragua” los contradicen.

Según afirman, las reuniones las organizan desde su arribo como universitarios, por estar juntos o por divertirse nada más, pero poco a poco se les han vuelto necesarias. Casi sin querer se ven precisados a la convocatoria cuando quieren saber quién viaja a Nicaragua, o si hay algo que enviar a los que están allá, regalos o mensajes, da igual. Si el paladar clama por una *gallina rellena* o por *indio viejo*, pues se convocan; si los hijos deberían estar cerca de la patria y no es posible, entonces hay que llevarlos con los paisanos y, otra vez, se convoca.

Instituto Mexicano-Cubano de relaciones “José Martí”

En 1968, después de un largo y desgastante proceso burocrático que llevaba implícito un rechazo a todo aquello que sonara a comunista, se consiguió el reconocimiento del Instituto Mexicano-Cubano de

Relaciones “José Martí” como entidad jurídica ante la Secretaría de Relaciones Exteriores (SRE). Los objetivos inmediatos, a la vez que la justificación de la fundación, fueron el apoyo a la revolución socialista de Cuba, la difusión de esta ideología con ánimos de eliminar las concepciones erróneas, y la promoción turística a la isla.

La Revolución cubana constituye la esencia del Instituto “José Martí”; se le promueve como el movimiento que concientizó y humanizó a América Latina, porque fortaleció la identidad frente al imperialismo yanqui (o en términos modernos, la ideología neoliberalista de Estados Unidos). En Cuba, según Adriana Vázquez, fundadora y responsable actual del organismo, se consigue de alguna manera el panamericanismo bolivariano; la labor de la institución a su cargo es ampliar el ámbito de influencia de ese ideal e incluir en ella a toda América Latina. A ella y su institución les interesa específicamente involucrar a Guadalajara.

Hasta la fecha no reciben ningún tipo de apoyo de ninguna institución. Mantienen cierta cercanía ante la SRE porque su carácter jurídico así lo exige. En Cuba tienen contacto y una muy cercana comunicación con el Instituto Cubano de Amistad con los Pueblos (ICAP), que forma parte del gobierno de Cuba.

El instituto no representa para los inmigrantes cubanos un sistema de relación o integración, puesto que no los vincula formalmente. La vinculación entre cubanos no es una meta del Instituto, es algo que ahí mismo se ha registrado por afinidad entre personas; pocas son las que se conocían ya en Cuba.

Existió alguna vez (1992) una asociación formal de cubanos en Guadalajara, que se organizó con motivo de la visita de Fidel Castro a esta ciudad como invitado en la Primera Cumbre Iberoamericana, pero se disolvió por el poco interés de los miembros para continuarla; ahora parece que se reorganizará a partir de la inquietud de algunos, pero ahora con fines de brindar apoyo legal en los trámites de migración y regularización de residencia ante la Secretaría de Gobernación.

Las reuniones entre cubanos son relativamente frecuentes; pocas veces se citan para hacer manifestaciones concretas de su cultura. Se trata de convivencias sencillas donde el objetivo es armonizar dejando de lado las posiciones políticas de cada uno, que suelen ser encontradas, por lo que se distancian sin formar un grupo único. No tienen reuniones

formales de ninguna especie, aunque sí conmemoran fechas como la independencia o la muerte del *Che* Guevara, pero no exclusivamente entre cubanos, las invitaciones siempre son abiertas a todo público.

Según Víctor, un residente cubano, sus paisanos no dejan nunca su esencia, su vida siempre refleja su “cubanidad”; tienen una identidad muy fuerte, no como él observa que ocurre con otros latinoamericanos que pretenden ser como los mexicanos. Con este comentario coincide alguna parte de la comunidad cubana, que puede considerarse como atípica porque no baila ni hace otras cosas que Víctor mismo dice que son de esperarse en un cubano. Pero nunca han tratado de dejar de serlo, y tal vez ningún cubano pretenda dejar atrás su identidad, porque sencillamente no podrían.

De acuerdo con Adriana Vázquez, no todos los cubanos saben del instituto, “con quienes se enteran” se mantienen relaciones de amistad principalmente humanitarias, de solidaridad, esto en caso de que los cubanos no tengan nada contra el gobierno actual de su nación; en caso contrario se han recibido incluso ofensas por apoyar desde Guadalajara a “esta clase de regímenes”. Con los cubanos “que ya viven aquí” se estrechan los lazos compartiendo salidas de recreo o reuniones íntimas.

Las opciones de ayuda o asistencia que presta el Instituto a los inmigrantes se traducen en apoyo solidario no sólo a los cubanos, sino también a otros inmigrantes, casi siempre centroamericanos. La ayuda consiste en apoyar en la instalación y acondicionamiento del inmigrante durante los primeros días de estancia en la ciudad. En la isla, emigrar hacia cualquier país es una posibilidad poco probable como opción a futuro para los cubanos, puesto que rara vez reciben respuesta de las naciones a las que piden ingresar.

En el caso de Guadalajara, una vía para la migración es la cercanía que la Universidad de Guadalajara mantiene con las universidades cubanas; así es como llegan catedráticos e investigadores, pero pocos o ningún estudiante. No existe ningún “insistente llamamiento de parientes y amigos”, aunque sí mantienen contacto con Cuba. De las relaciones del Instituto con otras entidades similares ninguna es formal ni frecuente, excepto con el ICAP.

Esporádicamente el Instituto “José Martí” apoya movimientos progresistas, emergentes, o con alguna afinidad ideológica con el Instituto,

por ejemplo el PRD, el EZLN, las CEB y algunos otros grupos tapatíos de apoyo a estas causas. Frente a la comunidad de Guadalajara el Instituto ha contribuido a concientizar sobre el panamericanismo y a promover entre los tapatíos el ejercicio de la crítica y la solidaridad.

¿Inclusión o exclusión a los grupos de extranjeros? Cómo vivir la noción de patria

A partir del reconocimiento del mismo inmigrante como parte del colectivo social que como residente de una ciudad le corresponde, surge también la confrontación con los elementos que lo integran a su espacio de residencia y a su tierra de origen. Es decir, se trata de dos dimensiones —la previa y la posterior a la migración— y en cada una se acota el sentido de pertenencia de un mismo sujeto.

Las redes como promotoras de integración

Los círculos de paisanos satisfacen necesidades que antes de la migración eran cubiertas por la familia, los amigos cercanos y vecinos. El abandonar valores, normas y hábitos deja una especie de sinsentido que no se diluye mientras no ocurre la adaptación y se retoman nuevos significados tan cotidianos como los que se dejaron. No es extraño encontrar comentarios en torno a la unión de los miembros de los círculos, reflejada en el apoyo mutuo y la consolidación de formas de afirmación identitarias como el nacionalismo y el interés por las noticias recientes de lo que ocurre en su país.

La comunicación al interior de los grupos migrantes les marca características propias, les confirma sus mundos de vida y les restituye el vínculo con la sociedad. La interacción con otros mundos los involucra en el devenir sociohistórico de la comunidad, les da pertenencia y agencia en los mismos procesos (Habermas, 1986: 194). En la distribución de la cultura la pertenencia del migrante a alguna entidad colectiva es de suma importancia para la incorporación a las dinámicas de desempeño de roles e intereses.

Las redes pueden franquear los límites de acción de un migrante aprobando o desaprobando actitudes. Así, define sus propias normas y su separación del resto; aun cuando no tenga en su haber clases que actúen corporativamente como grupos estables, sí genera en sus miembros la conciencia de una identidad aparte (Hannerz, 1986: 213).

Las formas para involucrarse con la sociedad receptora varían en razón del motivo de la migración o de las posibilidades de un sujeto para acceder a uno u otro ámbito social, pero se trata en primera instancia de decisiones que se toman en un nivel personal. Esto es, que la forma se define de acuerdo con la problemática que cada sujeto percibe desde su condición de migrante, de lo que pretenda conservar como parte de lo que él entienda por patria y del grado de interés que tenga en mantener la diferencia con sus vecinos.

Para efectos de esta investigación las he catalogado como: identidad étnica minoritaria, humanismo alternativo, adaptación individualista y mediación cultural. Más adelante explico las características de cada caso.

En realidad, no existe uniformidad en los elementos que han de dar sentido a la presencia de los migrantes en las sociedades elegidas como sitios de residencia, ni entre ellos ni para el resto de la comunidad. Por tal motivo, las pautas de interacción social varían en función de los mismos sujetos y de sus intereses o posibilidades de vinculación.

Un círculo de paisanos puede tornarse en algo más que un espacio de convivencia cuando, por ejemplo, reduce el aislamiento e inculca nuevas formas de comportamiento social de acuerdo con el papel que ahora se interpreta:

A mí ese grupo me ha ayudado porque la verdad es que llegas buscando conocidos, es decir paisanos, y ellos conmigo han sido muy acogedores, me han ayudado mucho a entenderme bien con la ciudad y la gente (Irma).

Identidad étnica minoritaria

Parte de una necesidad de revalorizar las raíces culturales. Los extranjeros que al estar lejos del terruño comienzan a sentir nostalgia por lo que se dejó, intentan detectar toda forma cultural semejante a las suyas

para, de alguna manera, estar cerca de casa. Si se trata de individuos aislados de los grupos de paisanos como César, Ernesto o Diana, recurren a negociar que en lugar de tortillas se sirva arroz, colocan banderas de su país junto a la mexicana, llenan sus casas y oficinas con artesanías de su tierra, tienen recetarios enviados por sus familias, o cualquier otro recurso parecido para evocar a la patria: “aunque nadie se coma mis *riguas*, yo las preparo cuando se me antojan” (Diana).

Cuando se trata de la migración de familias completas es un poco más sencillo preservar estos elementos porque se reproduce casi en su totalidad lo fundamental de la vida cotidiana: la familia y los hábitos domésticos; “es como traerse un Perú chiquito” (Elisa) y vivirlo en casa.

En los clubes de extranjeros, más que una posibilidad, es casi una obligación el que “lo nacional” se haga presente. Para Carlos, como presidente del Círculo Peruano-Mexicano, es prioritario el rescate de valores y costumbres como la comida, porque “así como nosotros estamos recibiendo valores, costumbres y comidas de Guadalajara, queremos que ustedes se integren a lo nuestro”.

La identidad étnica minoritaria es la forma que más se apega a mantener la identidad nacional de los sujetos; su inclinación tiende a reunir a compatriotas durante el tiempo libre para intercambiar informaciones sobre el país de origen y mantener el contacto directo con la patria:

Es fácil usar el teléfono, el Internet, o la televisión con el canal del sur como un vínculo muy cercano con tu país. En casos de emergencia nostálgica tienes muchas vías de comunicación, puedes estar enterado igual que en la familia de los últimos chismes, como si estuvieras allá (Jorge).

Otro de los motivos de integración de los clubes de extranjeros es mantener una línea de comunicación permanente con el país de origen. Puede ser filantrópica como en el caso de los peruanos que, desde Guadalajara, envían cantidades periódicas de dinero para asociaciones de asistencia social o, cuando surge alguna crisis que implique apoyo material, ellos están organizados para apoyar su solución.

Una forma que involucra a los consulados peruanos del Distrito Federal, Monterrey y Guadalajara, además de los círculos peruanos de esas ciudades, es la revista *Perú Hoy*, que edita y distribuye la Embajada de Perú en México. En ella se informa de las actividades de los círculos,

algunas noticias relevantes de Perú, las actividades de los diplomáticos y muchas notas culturales de los Andes (*Perú Hoy*, julio-agosto, 1997).

Para los inmigrantes cubanos el Instituto de Relaciones “José Martí” representa “lo que ellos deberían hacer por Cuba” (Adriana Vázquez), aunque no lo pueden realizar por razones diversas (económicas o políticas); por lo tanto, apoyan los pequeños eventos que este organismo convoca como presentaciones de libros, cenas y reuniones ocasionales que se realizan para “brindar a los cubanos un espacio para su ideología, agradecer a Guadalajara su amable recepción e interactuar con sus vecinos tapatíos” (Adriana Vázquez).

En lo que respecta a la preparación de especialidades culinarias típicas, se puede decir que probar la comida es la razón principal para buscar a los paisanos. Enrique es un nicaragüense que por circunstancias comenzó a promover la venta de comida nicaragüense, especialmente de *nacatamales*. A él lo conocen todos los miembros de las familias nicaragüenses y otros tantos paisanos que no pertenecen a este grupo, como César por ejemplo, pero que también buscan el sabor de la comida condimentada con naranja agria. María narra la relación que tiene con paisanos y otros extranjeros a raíz de la inauguración de La Picantería:³

Al local asisten bastantes, sobre todo estudiantes peruanos que extrañan a la mamá, pero no pasan de ser clientes, amistades poco frecuentes. Con mis clientes de diario, como Jorge y Álex, estudiantes de la UAG, comento lo transformada que está Lima, los lugares que todavía funcionan, cuáles han cerrado, calles y edificios que se renuevan. También hablamos del clima de guerra que vivimos; aquí son afortunados porque sólo tienen violencia urbana, algo insignificante frente a lo que nosotros presenciamos (María).

Los servicios que prestan los inmigrantes son la manera más habitual de relación después de las reuniones de paisanos. Entre los nicaragüenses hay quienes dicen que aquí se siente poco la solidaridad, que “se portan muy distantes [...] Nos juntamos en la pachanga y todo pero, así para ayudarte, como que no lo he sentido” (Alejandra). Aunque también se afirma que las relaciones se dan sólo para asistir a las reuniones o por

3. Nombre de su pequeño restaurante.

cosas profesionales porque, tal vez, no es tan necesario el apoyo como en la patria: “quizás no se ha dado porque, al menos de mi parte que yo los busqué para resolver algo, pues no [...]” (Irma). O a lo mejor “es que no tienen por qué ser tan solidarios” (Daniela). Aunque:

No, eso es parte del carácter. Los nicaragüenses somos acogedores, creo que todos somos así. La gente de la región del norte, de donde soy yo y toda mi familia, es todavía más abierta. Eso se dice y eso se siente. Después de que sales de la tierra cambias, tu carácter es otro. Nosotros, los que tenemos menos tiempo aquí, lo sentimos así. Ellos se vinieron a estudiar y pues su manera de ser ha perdido un poco de su “nacionalidad” [sic], la vida es así, pues de por sí cambias, ahora con 10 ó 40 años en Guadalajara, imagínate (doña Clemen).

Los clubes tienen oportunidad de contactar formalmente compañías que dan la posibilidad de descuentos o tratos especiales; por ejemplo, Aeroperú estuvo presente en la kermés del 15 de febrero de 1998 para ofrecer diversos paquetes de viaje a tarifas accesibles.

Caso contrario es el de la Embajada de Cuba en México. Los cubanos reciben un escueto apoyo, casi simbólico y destinado exclusivamente al intercambio cultural y turístico, es decir para los mexicanos. El Instituto Cubano de Amistad con los Pueblos (ICAP) concede algo de lo necesario para la difusión de Cuba y la cultura cubana en otros países. Por medio de la Embajada se han obtenido algunas invitaciones personales a los colaboradores del Instituto de Relaciones “José Martí” y promoción al turismo Cuba-México.

La promoción de los servicios y los comercios de propietarios cubanos que ofrecen atenciones especiales a sus paisanos en Guadalajara, es algo que se ha dado de manera informal entre quienes coinciden en las reuniones. No está formalizado de ninguna manera y no suele ser muy frecuente ni muy abierto.

Algunas otras prácticas que buscan fomentar los grupos son jugar fútbol, practicar algún pasatiempo tradicional, escuchar música del país o simplemente hablar sin necesidad de estar explicando o buscando equivalentes a los modismos de la tierra.

Humanismo alternativo

En este caso, la identificación con el país de origen es menos importante para la definición de la identidad del sujeto, que el hecho de compartir ciertos valores alternativos a los valores que predominan tanto en las sociedades europeas como en las latinoamericanas. En otras palabras, se privilegian los valores universales sobre los nacionales. De los que aquí se presentan, son dos los casos que se puede encuadrar en este apartado: Paulina y Miguel.

Paulina llegó como exiliada política, lo que implicó la sensación de haber dejado inconclusa la meta trazada con el movimiento al que pertenecía. Eligió a México para esperar que amainara el caos y regresar con una licenciatura cursada en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Amnistía Internacional le brindó la oportunidad de volver a Colombia y emplearse en Derechos Humanos, sólo que la tensión persistía, se sabía vigilada y no consiguió avanzar en su labor; por eso, decidida a radicar en México, retornó en 1985. Aquí no se había involucrado en nada formalmente hasta que se suscitó el terremoto del 19 de septiembre de ese mismo año. Paulina se vio inmersa en la problemática, percibió y sintió el desamparo y la impotencia. Ahí, según sus propias palabras, “se apropió de México y de su gente”.

Miguel era estudiante cuando asesinaron a Salvador Allende. Si no hubiera sido dirigente estudiantil tampoco habría sido preso político y menos exiliado. Miguel está convencido que salir de Chile no significó el fin de su lucha porque el ideal de conseguir que la riqueza —ese gran pastel— se reparta equitativamente, sigue vigente.

Cuando estudiaba, ese interés estaba presente en todos los sectores de la sociedad civil, que ya se encontraba polarizada radicalmente entre aliados o contrarios, “incluso al interior de las mismas familias”.

En México se formó profesionalmente. En Chile estuvo más interesado por la economía, la producción, los sistemas económicos, pero cuando llegó a la UNAM se dedicó a las ciencias sociales. Hizo un posgrado en planeación y se incorporó al servicio dentro del sector público, “por eso puedo decir que lo conozco, que conozco muy bien al gobierno, a la estructura de gobierno, porque siempre he estado dentro”. Actualmente en la institución donde trabaja se encarga del Departamento

de Programación y tiene proyectos para ayudar a mejorar a las regiones marginadas del estado. Además es docente desde hace 10 años en la Facultad de Economía de la Universidad de Guadalajara. Todo pensando que así podía continuar con su lucha permanente frente a los problemas de México: la pobreza, la marginación... y además "saldar esa enorme deuda que tengo con México".

Creo que en ambos casos la salida del país significó romper nexos con grupos políticos, instituciones y estrategias de acción, pero nunca con las convicciones de la movilización. Sin embargo, la línea se prolonga en la realidad mexicana; básicamente las condiciones son las mismas, con la ventaja de que la represión no presenta los mismos niveles que en sus países. La experiencia como activistas se hace notar en la elección de los espacios y los individuos con quienes se relacionan. Elegir a México tal vez también significó contar con una segunda oportunidad para sostener la contienda, ahora argumentando que las afecciones no son de una nación, sino de toda Latinoamérica.

Los ideales son también un cierto puente con la comunidad de origen, pero vista ésta como un mero escenario en el que ocurren sucesos sin otro particular que suceder en el mismo suelo que el inmigrante identifica como propio: "Nunca se rompieron los vínculos con la patria porque desde aquí estuvimos trabajando contra la dictadura de Pinochet a través de organismos de apoyo y solidaridad con Chile y México" (Miguel).

Adaptación individualista

En este caso la participación social deja de ser el principio organizador de la existencia; lo que aquí cuenta son los proyectos de realización personal, ya sea a nivel profesional o familiar. La vida se centra en el individuo, su familia, el círculo de amigos y conocidos entre quienes suelen predominar aquellos que son originarios de la comunidad receptora.

Los cambios se dan, aunque, más que originados por la migración en sí, suceden por las transformaciones normales de una vida en desarrollo: matrimonio, hijos, cambios de estatus social, entre otros. Respecto a sus redes con la gente de esta ciudad sus experiencias son muy contrastantes; a la vez han sido decisivas para su permanencia o retorno

a la patria, para su integración a la comunidad y las condiciones de estancia en la misma, su agrado o desagrado, en fin, la propia definición de su pertenencia a Guadalajara:

Hay que diferenciar la relación de negocios y los círculos sociales, que son muy cerrados. En los negocios sí te aceptan para que les des servicios, pero no en los círculos sociales de Guadalajara, son muy cerrados, no hay que olvidar que estamos en una sociedad muy tradicionalista. Entonces, en general al foráneo, extranjero o no, es difícil que se le acepte, tienen que pasar muchos años para que eso suceda (Jorge).

No hemos sufrido mucho con la gente de aquí ni agresiones ni maltrato, al contrario; mi hijo en la escuela es como cualquiera y a veces es como una novedad que se acerquen a uno porque es de otro país y te preguntan que cómo es allá y se interesan en ti. A veces el léxico, que sí cambia, causa algunos sucesos, pero siempre se tiene respeto por lo que se habla, tratar de no ofender y aprender de los errores (William).

En esta forma hay una ruptura con la identidad de exiliado y una mayor asimilación a la sociedad de residencia. Las mujeres y los niños son quienes mejor y más rápido se integran; en las relaciones de la familia, los cónyuges se van quedando y con el paso del tiempo todos se acostumbran a Guadalajara al grado de que el retorno es casi impensable. María, por ejemplo, en 20 años que lleva en el país nunca ha vuelto a Perú. Al principio no lo hizo porque había pocas vacaciones y no valía la pena un viaje tan largo y costoso para pocos días; lo fue dejando pasar y pasar. Los vínculos con su tierra los mantiene por conducto de su familia, que ahora además le envían buena parte de los condimentos que emplea en los guisos que ofrece en su restaurante La Picantería.

Pocas veces ocurre que los círculos de paisanos no son la mejor opción, aunque sí suele ocurrir que hay quienes se sienten y adaptan mejor lejos de las agrupaciones por considerar que son otras sus prioridades:

Aquí conozco un par de paisanos con los que sí tengo contacto. Aunque sé de muchos más, tienen intereses distintos de los míos, la mayoría son de la UAG, los frecuento muy poco o nada. Además de que estoy más interesada en relacionarme con mexicanos antes que con peruanos, para nada necesito de un *ghetto* de peruanos o de latinoamericanos (Martha).

Mantengo poco contacto con otros colombianos aquí en la ciudad, algunos amigos, una compañera de trabajo y nada más; no es que no exista el interés de vincularse, es sólo que los colombianos así somos, no nos vemos porque así somos. Tampoco frecuento a otros extranjeros porque son relaciones circunstanciales de amistad y/o vecindad, no de interés de alianza o algo así; me vinculé con gente de aquí porque aquí iba a vivir (Paulina).

Otro caso es el que comparten Elisa y María que, sin conocerse, afirman que asisten al *Círculo Peruano* muy contadas veces, nada más por no dejar ese contacto, pero ninguna de las dos le da prioridad sobre su propio círculo de amistades, con quienes comparten las ocasiones especiales. Para Alejandra y su familia los paisanos vecindados en Guadalajara sí han tenido un valor muy significativo en su vida cotidiana:

Como el esposo de una de las hermanas de mi marido estudió aquí, se graduó de médico, él se contactó con toda la bolita de paisanos que ahora frecuentamos, eso desde la facultad. Nosotros al venir aquí heredamos esa amistad tan fuerte que comenzó hace tanto, incluso tengo entendido que mi cuñado es padrino de uno de los hijos de Juan (Alejandra).

Circunstancias opuestas son las que viven quienes tienen un círculo de paisanos muy cerrado, como Diana, que retardó cinco años su incorporación a la ciudad porque:

Como mi mundo de amigos estaba resuelto no buscaba a nadie fuera de los compañeros del edificio, ni otros salvadoreños ni otros mexicanos. Parte porque no lo necesitaba, pero sobre todo por la situación de distinguir que si vienes a estudiar aquí es porque puedes y tienes una educación muy diferente y buscas a los que son como tú. Cuando decidí casarme yo tenía la idea de que él iba a dejar México para ir conmigo a El Salvador. Lo entendí después y no me quedó más que adaptarme a la gente de aquí.

En estos casos, cuando el grupo se disuelve, los inmigrantes que como Diana deciden continuar en la ciudad anfitriona, sufren un fuerte desajuste puesto que el tiempo que pudieron haber socializado ya no lo tienen y ahora se ven envueltos en un mundo familiar pero de pronto caótico.

El hecho de no pertenecer a un colectivo no implica que los lazos con el país de origen se rompan, lo que sí es que pasan a ser un asunto privado. Las relaciones con la patria van en un sentido casi utilitario:

mientras se tenga a alguien allá, nadie duda en acudir o mantener contacto frecuente, pero en el momento en que la familia se reúne en México los vínculos menguan y los intereses se desvanecen al grado de ser totalmente prescindibles. César, por ejemplo, mantiene vínculos con su nación porque allá está toda su familia, pero sobre todo porque quiere regresar en cuanto termine la carrera. Lo mismo ocurre con Víctor, que tiene poca relación con otros cubanos; sabe del Instituto México-Cubano pero no lo conoce; al Cubilete —un lugar que ofrece música y comida cubana— no ha entrado. Alguna vez a la librería de Cuba (que ya no existe) pero nada más; no ha buscado relaciones con paisanos porque le interesa más acercarse a sus vecinos, aunque a diario se comunica con sus parientes. Para aquellos a quienes la opción de volver es poco probable, cambia la perspectiva.

Es interesante destacar que en realidad los lazos que se estrechan con el lugar de origen pesan más como relaciones familiares que nacionales, porque estos últimos pueden trasladarse de alguna manera a la nueva comunidad; lo que ocurre con la familia es que suele considerarse como insustituible; cuando se pregunta que le hace falta a esta ciudad para que ellos estén completamente conformes de ser parte de ella, invariablemente responden:

Lo que más extraño de Cuba es mi familia, después la geografía, pero no añoro lo que dejé porque igual lo tengo aquí y otras cosas más (Víctor).

Lo que más extraño de Nicaragua es mi familia. Tengo allá siete hermanos, mi relación con ellos ha sido muy cercana, igual con una amiga muy entrañable, pero no es lo mismo que estar juntos. Ya la cocina y todo queda en segundo plano, eso lo puedes suplir, pero a la gente, ¿cómo? (Irma).

Mediación cultural

Se trata de dar a conocer nuevas dimensiones y de favorecer los intercambios en dos sentidos. Los inmigrantes afirman que al ser parte de Guadalajara y de la gente de aquí, están recibiendo valores, costumbres y hábitos; también quieren mostrar lo que son. Aunque aseguran que cada vez encuentran mayor parecido, igual les gusta enseñar lo que ellos saben. Héctor por ejemplo, comenta:

Yo tengo un amigo que está estudiando para chef y le digo cómo se preparan los licores de allá, los platillos, y ya los ha llevado a sus clases y le dicen, "qué rico, ¿por qué esto nunca lo habían probado?", y claro, porque es de allá. Me gusta eso, también la música. Regalo recuerditos que me traen de allá, y me preguntan y yo les explico. Me gusta bastante. Todos lo peruanos somos así.

Con los "Pemex" (matrimonios mixtos) que se integran al círculo buscan la interacción con los paisanos porque tienen un porcentaje de peruanos y mexicanos, y necesitan reforzar al primero. Al mismo tiempo que se reivindica la identidad nacional se busca establecer una comunicación constante con los anfitriones, tanto para valorizar la pertenencia a la patria lejana y actualizarla por medio de las experiencias vividas en la sociedad de residencia. La tierra de origen sigue siendo la raíz, pero lo que va quedando es añoranza, amigos, situación social, el hecho de que no vivan en Colombia, Nicaragua o cualquier otra parte, lo que no les impide que sean colombianos, nicaragüenses o lo que sea. A los hijos se les enseña a no añorar el regreso porque en Guadalajara también tienen parte de su vida y consideran que subsumirla al recuerdo de su tierra es restarle valor.

Mediaciones más específicas son: la presencia de un mexicano en el Círculo Peruano-Mexicano que cumple las funciones de enlace cultural con México, es decir, se encarga de hacer presente a Perú entre los mexicanos y a México entre los peruanos. Una de las maneras en que los peruanos han conseguido enlazarse con la comunidad es apoyando a las universidades y al Consulado con actividades como estar presentes en las "Fiestas de Octubre"; además, en los eventos no sólo asisten peruanos, hay mexicanos y de otros países latinoamericanos invitados de los mismos peruanos, entonces hay presencia peruana pero sólo en lo cultural con bailes, artesanía y música. En el Distrito Federal se fomenta mucho el intercambio con Perú puesto que organizan festivales gastronómicos, exposiciones de arte y artistas peruanos e incluso existe una escuela primaria, el "Colegio República del Perú", que recibe aportaciones simbólicas directamente del Ministerio de Educación de la República Peruana, como la bandera de ese país y algunos materiales escolares de Perú (*Perú Hoy*, op. cit.: 30).

Adriana Vázquez es también una mediadora eficaz entre los cubanos y centroamericanos, a quienes dijo brindar "apoyo solidario en

general y frente a la comunidad tapatía le interesó contribuir a concientizar sobre el panamericanismo y a promover entre los tapatíos la crítica y solidaridad".

Entonces, ¿dónde está la patria?

La historia migratoria determina en buena parte la elección del sujeto por alguna de las opciones arriba escritas. En el caso de los inmigrantes es un importante apoyo para su desenvolvimiento social, puesto que a partir de las agrupaciones se reorganizan atributos, cualidades y posibilidades que son materia social (Pérez Agorte, 1986: 77).

En vista de que las redes implican contextos, es posible que también establezcan funciones como estructuras de los contenidos; un sujeto que se define respecto a otros lo hace en razón de esos otros concretos con quienes se vincula por una u otra vía, así que la incorporación de conocimiento y su retroalimentación se matiza con los elementos estructurales del contexto. Si nos remitimos a Hannerz (1992: 65) para explicar que el mundo se significa desde la posición que los sujetos tienen en tal estructura, es posible dar sentido a las particularidades de las historias migratorias que devienen formas distintas de interpretar la migración y estancia en la comunidad receptora.

Hasta aquí es posible afirmar que las asociaciones de paisanos ubicadas en esta ciudad, brindan a sus miembros un espacio de convivencia que favorece su permanencia e incorporación en la sociedad local. Cada una de estas asociaciones, si bien son estructuralmente diferentes, coinciden en proveer de las herramientas e información necesaria para mantener una especie de "zona franca" en donde caben el "ser peruano, cubano o nicaragüense" con "el estar en una patria ajena", es decir, la identidad del inmigrante que limita entre dos formas de percibir la realidad.

Reunirse en un grupo, se dijo, crea el sentido de pertenencia a una colectividad, es decir, forma al nosotros que remite a la patria. "Nosotros" es la patria, una forma que es distinta de lo que el concepto significaría si se radicara en ella, o si los paisanos pensarán distinto, y también si el mismo sujeto la busca, la necesite o no. Aquellos que entienden a la asociación como colectivo sociocultural significado históricamente a

partir de un territorio y un Estado-nación, son los mismos que integran las asociaciones para formarse “una patria”. Evidentemente, podrán darse tantos sentidos a la imagen de la patria o lo patriótico como sujetos existan.

En esta misma tónica, los inmigrantes suelen apreciar a sus grupos de paisanos cuando les aportan herramientas para abrirse paso en la sociedad receptora, pero más los añoran cuando los retornos a su tierra, donde les resulta difícil encontrarse con que “ya no son como los de allá” por diversos motivos:

Desde mi acento, me ha tocado que bajando del avión, en Chile, me preguntan de dónde soy, y aquí también me lo preguntan, o sea que ya no eres ni de aquí ni de allá, pero eso no te crea conflicto, al contrario, la migración te hace madurar (Miguel).

Cuando he vuelto a Nicaragua no me es difícil adaptarme, pero ya no es igual porque mis amigos están en otros lugares, sobre todo en Miami. Me integro a lo mismo pero ya no es igual (Juan).

Cuando regresan se desubican; vuelven a la familia, los amigos, las actividades y se pierden, se observan desarraigados. Muchos optan en volver nada más como turistas a comer y recordar. Hasta extrañan la comida de México y la vida de antes parece menos atractiva que la presente. El trato con la gente es muy superficial porque ya no piensan como en el pasado o no encuentran lo que creían que los esperaba:

Con el golpe de Estado toda mi familia se desintegró. Tengo una hermana en Andorra, un hermano en Francia, en Uruguay [...] cuando regresas a Chile ya no encuentras nada. Entonces, ¿a qué regresas? (Miguel).

Volver ya no es tan importante. Aunque conserven relaciones, muchos llegan a la conclusión de que si regresaran no sería igual.

Finalmente, mantener un territorio bien delimitado no es imprescindible puesto que, como afirma Anderson (1993: 11), las comunidades imaginadas existen en la conciencia de los sujetos antes que en el espacio físico, así que los grupos de migrantes siguen cumpliendo con integrar una comunidad a la que ellos se adscriben desde que salen de

su tierra: “ir a donde hay peruanos” implica contar con lazos potenciales para iniciar la socialización:

Cuando salí de Perú, una semana antes había salido toda la gente que venía a la universidad y no me vine con ellos, se me hizo fácil buscarlos después pero no. Empecé con los tecos a buscar peruanos, pero como no los ubiqué nunca, por eso entré al Círculo. Si me hubiera venido con todos los demás, al menos tendría teléfonos (Héctor).

Desde ahí es claro que los migrantes latinoamericanos no significan su “ser migrante” de la misma manera, puesto que no provienen de los mismos contextos ni integran las mismas redes. En suma, y de acuerdo con Hannerz (1992: 65), no poseen la misma perspectiva de la migración; este autor considera que los individuos construyen su bagaje de significados desde el punto que les ha correspondido ocupar en la estructura social. Los significados son empleados como herramientas, así que la importancia y utilidad de los mismos depende de los contextos en que el sujeto se desarrolle.

Para Goffman (1970: 126) el mundo de socialización determina el espectro de expectativas del sujeto; a partir de aquí los individuos pueden identificarse con otros que compartan un mundo de vida similar, aunque para identificarse con alguien o con algo es necesario reconocer en él características que asumimos como propias en nuestra identidad social. Las redes sociales de un sujeto están condicionadas en buena parte por los accesos que él mismo permite por considerar que le facilitan la continuidad de su propio mundo de vida. Por consiguiente: “los lazos sociales no son creados por el sistema migratorio, sino que se adaptan a él y con el paso del tiempo se refuerzan por la experiencia común de la migración” (Massey, 1991: 171).

Sin embargo, también hay relación con personas ajenas al mundo de origen. Incluso contrastantes, con quienes el migrante se vincula por interés o necesidad, pero siempre se mantendrá algo de la empatía entre los caracteres de identidad social con la que el sujeto se identifica:

Al principio la relación con las familias de Gaby y Paty [amigas tapatías muy cercanas, de la universidad] no cambió mucho mi actitud para con los mexicanos, casi no, porque aunque sus familias también tenían dinero como la mía, pensaban diferente. También yo soy de un pueblito pero aquí pensaban más atrasados. La gente

de El Salvador cuando tiene dinero pues buscan vivir diferente, de acuerdo a su posición económica, no como aquí que aunque tengan dinero parecen miserables, como los *húngaros* o la gente de los pueblos. Pero sí me adapté a ellos porque me trataban súper bien, me tenían cariño y siempre trataban de que yo estuviera cómoda, me respetaban mi forma de ser así tan especialita como era (Diana).

Ocurre también que el migrante se incomode con la forma en que sus paisanos asumen su rol de extranjeros:

Con los nicaragüenses de Guadalajara es muy poco lo que me relaciono porque me molesta la forma en que son: entre mexicanos tratan de no parecer extranjeros y entre paisanos son realmente nicaragüenses. Consideraría esta actitud un tanto hipócrita o, no sé, tal vez se avergüenzan de su nacionalidad (César).

Sean de cualquier orden, las asociaciones de paisanos suelen desempeñar un papel básico en la organización social del inmigrante, al hacer hincapié en la particular situación del individuo confrontando las reglas, las obligaciones, acuerdos con los patrones impuestos por la sociedad receptora, con los patrones y necesidades sociales con las que el sujeto aborda el nuevo territorio. En este sentido, las agrupaciones pueden fungir como puente entre un universo y otro, contribuyendo a la resocialización de los migrantes, al proveer información acerca de la comunidad receptora, ciudad y ciudadanía, en el intercambio de experiencias entre los miembros del grupo, partícipes del mismo proceso (Little, 1970: 77).

Es decir, hay quienes optan por privilegiar los valores universales o los personales antes que los nacionales, si consideran a los clubes como alguna especie de guetos que restan la posibilidad de valorar la cultura local. Los sujetos mismos deciden incluirse o excluirse de las organizaciones de paisanos porque —retomando a Goffman (1995: 126)— la identificación con el grupo depende en gran medida de asumir las características que éste posee como parte de la identidad social del sujeto. Si el individuo coincide con dichos rasgos, simplemente se mantiene al margen. En esta decisión intervienen muchos factores que tienen en común ser parte del mundo de vida que los migrantes habitaban antes de dejar su tierra. Diana nos hace referencia al cúmulo de significados con los que enfrentó su proceso migratorio y de adaptación al decirnos:

Yo vivía en un estatus muy diferente del que vivimos en México, se trata de una posición social en la que se tiene cierto estatus, entonces tú te comportas tal cual. En la facultad tampoco hice más relaciones porque no me interesaba lo que pensarán o que me quedara fuera del grupo, porque salía mucho con mis compañeros de edificio, nos íbamos a conocer a todos lados y los fines de semana nunca nos quedamos en Guadalajara, pero nunca invitábamos a nadie.

La relación con paisanos se organiza por medio de las mismas redes del sujeto y varía de acuerdo con los mecanismos que el sujeto va aplicando para resolver sus necesidades prácticas y emotivas; las asociaciones suelen cubrir ambos aspectos, al menos en los primeros años de la migración o mientras el sujeto se ubica en un devenir comunitario. Es decir, los miembros de estas organizaciones cambian constantemente, aunque de esos mismos grupos se originen relaciones que puedan suplir los dos mundos: el práctico y el emotivo.

IV Ser migrante

¿Quiénes somos?

Las acciones que un sujeto efectúa desde que toma la decisión de salir de su país conllevan la formación de una nueva identidad, la de migrante. Cuando el individuo se reconoce migrante también se encuentra como distinto del resto, se percibe a sí mismo como opuesto a la mayoría de los sujetos con quienes convive. Esta presentación es múltiple si se considera que se actúa de acuerdo con las circunstancias y momentos que viven los sujetos a lo largo de su biografía. A todo lo anterior Ralph Turner (1968) lo reconoce como autoimagen y tiene como consecuencia la elaboración de imágenes congruentes entre la concepción que de sí mismo tiene el individuo (*ego*) y la que de él perciben los demás (*alter*).

Cuando la interacción entre el migrante y los anfitriones está principalmente dirigida a resolver la cotidianidad, aquél se preocupa por lo que los demás sienten hacia él; el objetivo de la relación puede ser promover actitudes diversas con la pretensión de orientar la construcción de la identidad. Sin embargo, este objetivo común puede ser ambiguo en el sentido que la identidad que unos y otros asignen al contrario. Goffman (1970: 12) maneja la identidad social como virtual para diferenciar, con la primera y desde *alter*, las características supuestas que un sujeto debe poseer, de las que *ego* sabe que realmente posee y puede demostrar.

Aquí comienza un juego de interacción:

En la orientación de la afirmación de la identidad se presenta una preocupación abrumadora por la autoimagen, lo que significa que *ego* interpreta los gestos de

alter como indicaciones de la imagen que éste tiene de aquél, una imagen que concierne a la concepción que *alter* tiene de ego como persona (Turner, op. cit.).

Es decir, los migrantes están en una negociación constante con su identidad virtual, para que los signos y símbolos de interacción social tiendan más hacia las normas y estilos “comunes” que reconocen en los demás; y no al contrario, que se aparten tanto de ellos que devengan alguna clase de segregación. Aquí está implícita una evaluación de la imagen como favorable o desfavorable, que también sirve, en consecuencia, como medio para tratar de reforzar o de reorientar el proceso de interacción y la construcción de identidades. El punto de inicio en la acumulación biográfica de la identidad del migrante es la reestructuración de su memoria individual y social.

Para elaborar los argumentos que le generaron sus condiciones presentes es necesario, en primer lugar, conectar dos momentos del pasado del sujeto, la vida antes y después de la migración, hasta explicarse el desfase que está resolviendo. En segunda instancia le permitirá elaborar una presentación sintetizada que justifique su presencia ante el colectivo como elemento nuevo y distinto. Según Goffman (1995: 81), mientras más alejado esté un sujeto de los parámetros comunes, más obligado está a exponer su biografía a instancias de la colectividad para, de esta manera, tratar de justificar su presencia, evidentemente perceptible como distinta.

La biografía de los migrantes se integra con tres momentos: a) la forma y los motivos de la migración; b) los medios y las condiciones del traslado, y c) las experiencias particulares en México.

La biografía del migrante se comienza, entonces, desde la partida hacia el país elegido, México en este caso; los medios y condiciones de los traslados remiten a pensar en las condiciones en que el sujeto se encontraba y las motivaciones que México le ofrecía. Los trayectos varían mucho, tanto como las razones para partir. Hubo quien, como Ernesto, “salió como le fue posible pero salió”; otros lo hicieron auspiciados por el gobierno mexicano, o por alguna organización humanitaria en vista de su activismo político (Miguel, Paulina y Juan). Ellos abandonaron su tierra compartiendo el poco espacio compartible y el viaje con un buen número de paisanos: “se tuvo el apoyo de la ONU para venir a México,

nos escoltó un grupo de militares hasta el avión donde íbamos mujeres, niños, de todo; hacinados y como se podía” (Miguel).

Mientras que, en otros casos, la migración respondió a alguna oferta de trabajo, como ocurrió con William; por lo general se implica a una empresa o universidad. La opción por México también se da más que nada por circunstancias propicias para la migración: “Se trataba de venir a México durante tres meses y después regresar a El Salvador, pero la misma empresa me hizo una oferta para la planta de aquí y acepté”.

En cada caso los motivos por los que se dejó al país de origen condicionan la identidad social con la que los sujetos inician su vida en el lugar al que arriban, porque permite a aquellos con los que comparte los espacios, elaborar contenidos aplicables a la imagen con la que se presentan en la interacción. Es decir, la elección de los sucesos e incluso las palabras con la que se relata la historia migratoria están en función de la imagen que se quiera forjar, o sea que se tiende a identificar al otro más por sus motivaciones que por sus acciones. Asignarle motivaciones equivale de cierta manera a predecir su identidad; el migrante condiciona, a partir de la información que provee, los contenidos que el interlocutor puede asignar a su figura como migrante. Por ejemplo:

He oído que, por las circunstancias, mucha gente emigró para buscar trabajos y para esconderse. Yo te soy sincera, no los he conocido, excepto a un señor en el pueblo de donde es mi esposo, que buscaba llegar a los Estados Unidos. Él tampoco quería quedarse, lo devolvieron de Tijuana dos o tres veces. Una familia le ofreció quedarse, se enamoró de la hija y se quedó. Hasta ahora yo no he conocido a nadie que venga directamente a México, que diga “México me ofrece como Estados Unidos”, no nunca a nadie ¿me explico? (Diana)

Si bien hay a quienes no les gusta hacer referencia a su nacionalidad, pocas veces se sienten incómodos cuando se alude a ella, a menos que se empiece a percibir cierta discrepancia entre la autoimagen y la concepción que del migrante hacen los locales que puede amenazar o poner en cuestión, simplemente, la identidad individual del sujeto; es entonces cuando ego se aplica en la reconstrucción de su identidad a partir de *alter*, lo que ocasionalmente es origen de conflictos, o al menos de incomodidades: “Una vez, en mitad del centro alguien [me] gritó: ¡peruano! Y toda la gente volteó a ver quién no era de aquí” (Ernesto).

Una vez cruzadas las fronteras no se les garantizó una estancia apacible. A pesar de que nuestra nación tiene la grata imagen “del país amigo” que acoge a aquellos que solicitan ser parte de él, también es cierto que los estatutos legales para los extranjeros son de los más severos y que suelen cerrar las oportunidades a los inmigrantes para permanecer en México tranquilamente. Lugares comunes en los relatos de arribo y estancia entre los inmigrantes latinoamericanos son desde el difícil proceso legal en la Secretaría de Gobernación, hasta la forma de ser de esta ciudad.

En la experiencia cara-cara es posible que una de las dos partes no sea apta para solventar las exigencias comunitarias porque, en términos de Bordieu, no cubra el “capital cultural” suficiente para asumir su parte en la interacción con los otros. Es decir, que le falte el conocimiento cultural para responder adecuadamente en las relaciones sociales cotidianas. Norbert Elias (1994: xxv) llama “anómico” al grupo integrado por sujetos en tales condiciones, por no asumirse dentro de las “normas” habituales del orden social.

Guadalajara nunca se considera como primera opción cuando se decide migrar, excepto en el caso de los estudiantes de la Universidad Autónoma de Guadalajara. Para el resto es casi una generalidad que se llegue a la ciudad después de haber vivido en otras. Casi siempre ocurre lo que a Alfonso le sucedió: “Yo no escogí a Guadalajara. Cuando yo estaba en el Distrito Federal la empresa me preguntó si yo quería venir a poner un negocio aquí, aunque yo nunca había estado en esta ciudad”.

En sus primeros contactos con los vecinos mexicanos, los inmigrantes descubren la particular sensibilidad a lo distinto, a “la otredad” que, según ellos, poseen los mexicanos. Ocasionalmente se encuentran en conflicto porque no comprenden cabalmente la lógica nacional donde “ahorita no es ahorita sino al rato”, o que decir “nos vemos luego” no implica ningún compromiso de vernos pronto.

Para muchos de los inmigrantes radicados en la Perla Tapatía esto es una experiencia cotidiana a veces desagradable y a veces no tanto; salvadoreño o peruano se convierte en un distintivo curioso por el cual se les acercan muchas personas, con curiosidad o por saber cómo son sus localidades. Sin embargo, para algunos llega a cansar la condición de extraño, realmente a muy pocos les apetece tener cerca a alguien que

constantemente traduce, explica y orienta al extranjero “porque como no es de aquí...”, o que por la misma razón le perdonan y permiten hacer o decir cosas “no adecuadas”.

César A. Vergara Figueroa (1992: 104) subraya esta interrelación en la construcción de la identidad, que debe entenderse aquí como un juego dialéctico permanente entre autoafirmación (de lo mismo y de lo propio) en y por la diferencia. Como el punto de referencia obligado de toda la teoría de la identidad social será siempre la identidad individual, que constituye, por así decirlo su paradigma y análogo principal. La identidad se sostiene en el reconocimiento de la diferencia, la cual no sólo debe existir sino que debe ser nominada: de ahí que los latinoamericanos, además de que ellos mismos se reconocen como distintos por causa de su origen, deben aprender a ser “el peruano” o “el cubano”, identidad que de pronto subsume a otras que pudieran coincidir más con su autoimagen.

La relación establecida entre el tapatío y el inmigrante, si bien otorga poder y preeminencia a aquél, debe leerse en términos de mutua influencia: si la función del sobrenombre es ubicar y/o reubicar las relaciones de los individuos con el grupo, estamos hablando de la delimitación de fronteras imaginarias que denotan la intención de diferenciar lo ajeno para preservar lo propio.

Aunque a veces este último factor trae ciertas ventajas para los inmigrantes:

A Paulina, Guadalajara le ha resultado una ciudad difícil para adaptarse, ha sido su reto más grande desde que llegó a México. Al principio no lo creyó así por sus estancias previas en el Distrito Federal y en Cuernavaca, pero pronto se encontró con una sociedad distinta de las anteriores “por ser cerrada y sumamente estratificada, donde todos se fijan en todo y a la vez se reservan de los demás”. Considera que a pesar de lo anterior ha tenido ciertas ventajas por ser extranjera, porque como no tiene “alcurnia”, y si la tiene no está aquí, puede entrar en diversos círculos sin “una etiquetación previa de ser de tal parte o conocer o emparentar con tal persona; así —dice— es más fácil competir, pues sólo juzgan tu trabajo”.

La manera en que una comunidad puede generar sujetos anómicos varía con la imagen que elabora del "otro", así como lo que el mismo conceptúa como miembro de la comunidad (Elias: xxiii). En el caso de los latinoamericanos residentes en Guadalajara, coinciden en señalar que la idea que se tiene sobre ellos está creada en relación con los conflictos que viven sus naciones y la aparente ventaja que México tiene frente a esas crisis. Las fricciones comienzan cuando la imagen que los tapatíos tienen de las naciones del sur de América no coincide con lo que los inmigrantes identifican como propio. Es decir, la idea de México como "el hermano mayor de Latinoamérica" ha generado discontinuidad en las relaciones entre los inmigrantes y los locales. Estos conceptos prefabricados son lo primero que deben resolver los migrantes, esto es, que si los confunden con otros extranjeros, estadounidenses o argentinos casi siempre, o que los imaginen demasiado primitivos:

A veces se piensa que los cholitos de la sierra peruana no sabemos nada y nos la pasamos cuidando ovejitas, pastando llamas y tan tranquilos. Aunque vengo de la sierra tenía tele, video y fui a la universidad; yo sabía qué era México (María).

O que porque en el país de origen hay problemas piensen que no son capaces de solventar su estancia en México:

Es incómodo que se piense que eres pobre o que viniste huyendo de la guerra, como que les vas a quitar algo, y no. Yo vine a Guadalajara pero pude irme a cualquier otro lugar porque mi familia está en condiciones de apoyarme (Diana).

Aquí el primer contacto que tuve en la escuela, fue con mi grupo en la facultad. Yo era el único extranjero. Algunos por la novedad, la curiosidad, pero otros agresivos que me decían: "regrésate a tu pueblo". Son cosas que pues no te esperabas. Es más frecuente la curiosidad; siempre me preguntan lo mismo, que si conoces Machu Pichu, que cómo es allá, pues las preguntas son iguales, ya me las sé. Pero siempre ha habido maltrato, en la universidad hacías los trámites en otra ventanilla y decías:

—Soy extranjero.

Y te decían:

—¿Y eso qué?

—Pues sí, eso qué.

Se siente mal; en cambio allá llegas y te tratan bien, aquí al gringo se le trata bien. Pensé encontrar más cordialidad, me sorprende que mis antepasados chile-

nos (gente que me ha hecho más mal) con quienes Perú fue enemigo,¹ me tratan mejor que los mexicanos (Ernesto).

En términos de Goffman (1970: 11-13) estamos hablando de estigmas: "estereotipos que rompen con el de los del deber ser y deber hacer". Aun cuando este autor maneja casos extremos para aplicar su concepto, podemos tomar en préstamo las líneas generales del cómo se establece una relación entre una sociedad y las categorías que ésta aplica a las personas que la integran. Los atributos "corrientes y naturales" son el parámetro para establecer el grado de disidencia de un sujeto. Los medios para hacer patente la exclusión se dan en función de tal grado; a mayores atributos estigmatizantes mayor será la exclusión y más evidentes los medios para concretarla. Los latinoamericanos en Guadalajara no tienen ningún rasgo físico que de entrada los evidencie como extranjeros. Nada muy obvio que, en sí mismo, los segregue de la normalidad, pero es bastante con el acento, que casi nunca pierden, para distinguirlos y tratarlos como extraños.

La particularidad de este grupo sale a flote conforme se intercambia la información entre los individuos con quienes convive. Aquí es donde pueden tener lugar las contradicciones, confusiones o las fisuras de los estereotipos que terminan por entorpecer el proceso y obligan a los actores a retomar el inicio haciendo tabula rasa de la información previa.

No había tenido problemas con la familia de mi mujer hasta que se enteraron que no era mexicano, porque son extremadamente nacionalistas. No se qué digan cuando sepan que pienso regresar a mi tierra con todo y esposa (Ernesto).

Para hablar de los problemas en las relaciones entre inmigrantes y locales es necesario remitirnos a la percepción que unos tienen de los otros como obligados a aceptar a los vecindados siempre y cuando sus reglas sean respetadas. La falsa concepción de que un grupo es mejor que otro

1. Se refiere a la Guerra del Pacífico que mantuvieron Perú y Chile entre 1879 y 1883, en la que se disputaban territorio y riquezas naturales. Tacna, la ciudad de Ernesto, fue parte de Perú hasta 1883, cuando pasó a poder de Chile, que la reintegró en virtud del Tratado de 1929.

y, por ende, puede ejercer un poder de dominación sobre el opuesto, obliga a los avecindados a aceptar las condiciones de los anfitriones.

Las maneras en que los inmigrantes sienten que sobre ellos se ejerce cierto trato diferencial son muy sutiles, por ejemplo la “frustrante cordialidad de los vecinos y compañeros que siempre encuentran la manera de estar ayudando”, o el hecho que ya Paulina mencionó antes: “todos se fijan en todo y a la vez se reservan de los demás”. Estas acciones, resultado de alguna clase de acuerdo tácito de la colectividad, tienen como fin mantener una identidad social y hacerla prevalecer sobre los otros, que no caben en ella.

Estos mecanismos de segregación parten de actitudes (cohesión, reserva, integración) en conjugación con algunas características, asignadas al grupo en cuestión, como amenazas a la identidad colectiva. Lo que Elias (1994: xx) llama sociodinámicas de estigmación ocurre a través de prejuicios, incorporados a una particular forma de vida y regulados por las normas de ejercicio de esos estándares.

En el caso de Guadalajara, hay que pensar en una comunidad muy particular en el sentido de preservar lo que se considera valioso: la tradición, la vida en comunidad y la relación estratificada de sus habitantes. Ésas son las líneas con las cuales evitan las intervenciones extrañas y protegen su identidad colectiva.

Jalisco, y en particular Guadalajara, se representa a sí misma ante otras regiones con expresiones y formas culturales que en conjunto integran un estándar de identidad aplicado a todos aquellos que de una u otra manera forman parte de Guadalajara. La comunidad local, entonces, cuenta con una “identidad oficial homogénea” que se cree posible porque sintetiza lo que sentimos y actuamos todos y cada uno de los que habitamos en esta ciudad. Para Anderson (1993: 23 y 24) esta imaginación, aun cuando signifique mil cosas distintas, es aglutinante porque permite configurar un sentimiento compartido de “ser de Guadalajara”.

Ávila Palafox (1993: cita 6) llama “ethos regional” al conjunto de elementos que constituyen la conciencia de pertenecer a una región tradicionalmente distinta de otras (esto por la continua oposición que el Occidente ha presentado en el desarrollo histórico frente al resto de la nación, pero sobre todo del centro de México). El “ethos regional” se

integra con actitudes, acciones y actos producidos a lo largo del devenir histórico de la ciudad. Las tradiciones, monumentos y otros recientes esfuerzos tienen como común denominador detectar en el pasado las riquezas que integran el “alma tapatía”. Los procesos históricos son esenciales para tal fin porque, al fin pasados, son estáticos, casi modulares, en el sentido de que se pueden tomar aspectos, nombres o sucesos y encajarlos en un entorno determinado y conveniente a un fin específico.

De acuerdo con Anderson, los hechos ocurridos se convierten en recuerdos y olvidos que paulatinamente devienen una identidad colectiva (op. cit.: 25). Los eventos pasados dejan de ser sucesos para transformarse en símbolos homogenizantes desde la mira retrospectiva de los actores contemporáneos cuyo interés primordial de un “ser nacional” o, para este caso, como dice Ávila un “nosotros regional”, (op. cit.: 19) toma fuerza sólo cuando se compacta en un concepto unívoco y diacrónico como es el de “tradición”. Aclaro que el término se emplea —particularmente en la historia regional— con fines de homogenizar a los tapatíos y excluir o negar la diversidad que Guadalajara ya presenta. Lo que no implica que la tradición sea —a pesar de todos los empeños por no reconocerlo— un proceso polisémico que se construye día con día.

José María Murià (1996) señala la identidad de Jalisco como el compendio de estos elementos, que se descubren cotidianamente como un imaginario colectivo que se materializa en la cultura ranchera que el cine mexicano de los años cincuenta fabricó para Guadalajara y, en extensión, para México. En la vida diaria los símbolos tienen vigencia y validez en vista de que comunican un mismo significado compartido socialmente, lo que hace que cualquier tapatío los sienta como parte de sí mismo por derivarse de su historia local. La herencia prehispánica y colonial de esta región contrasta con la del resto del país porque “no contiene el mismo legado de sumisión y dependencia a la ciudad de México” (Murià, 1996: 19).

De hecho, lo anterior funciona como detonador de un particular regionalismo en el que se aglutinan gustos, creencias, actitudes, formas de experimentar y simbolizar la pertenencia a un territorio, aun estando fuera del mismo, como es el caso de los tapatíos que radican en Estados Unidos, por citar un ejemplo.

En su artículo Renée de la Torre (1998) plantea que la cultura posee diferentes representaciones sociales, lo que produce al interior de una misma comunidad una serie de “fronteras culturales”, es decir, el espacio donde se producen diferencias y semejanzas entre la identidad oficial y la que día con día construimos. Sin embargo, el imaginario colectivo pretende que estas interpretaciones sean idénticas.

Regresando con Norbert Elias (op. cit.), tal situación denota las relaciones de poder entre los estratos dominantes y dominados —excluidos y excluyentes—, los primeros identificados con quienes han tomado la responsabilidad de custodiar las tradiciones y la identidad de la Perla de Occidente, así como la de avalar innovaciones que enriquezcan lo tapatío y desaprobar aquellas que lo contraríen, aun cuando sus principios de descarte no sean muy claros.

El otro conjunto se integra con quienes reciben el bagaje acumulado e interpretado por la comunidad y lo incorporan a su cotidianidad; con esto no se implica que todos asimilen la información de la misma manera ni que, por grupos, clases o sectores se dejen de crear expresiones culturales a partir o al margen de los símbolos comunes a los dos estratos.

De lo anterior es posible deducir que efectivamente la jerarquización de actividades y actores respalda la existencia de una región social, pero respecto de la cultura uniforme de la localidad habrá que hacer precisiones. La participación en el sistema de producción y consumo de la cultura local no es igual para todos los participantes; por una parte se comparten ciertas normas de vida, maneras de comer o vestir, hacer o decir; pero por otra se innovan y crean variantes en la forma de entender el mundo y la vida tapatía. A pesar de que el imaginario colectivo y los miembros de la comunidad tapatía realizan cambios por razones como el intercambio generacional, la transnacionalización, o cualquier otra como la migración de latinoamericanos, implica la creación de alternativas de identidad e identificación con la localidad, es decir, hay muchas formas de apropiarse de Guadalajara. Hay quienes ven en esto un grave problema por resolver:

Las nuevas generaciones están sujetas a fuertes influencias extrañas que socavan los valores tradicionales [por lo tanto] corren el peligro de carecer de identidad, y Guadalajara podría perder su fisonomía (Martínez, 1987: 5).

Al leer esto parecería que la visión idílica de la ciudad y sus habitantes fuese una reglamentación totalitarista que pretende imponerse sobre cualquier manifestación que rompa con ella. La participación de los vecinos latinoamericanos, en este sentido, pone en claro los alcances de la identidad local; las interpretaciones de lo que es —o de lo que debe ser— vivir en Guadalajara cada vez son más numerosas y divergentes. El derecho de ser diferente, como lo explica Renato Rosaldo (1994), es la alternativa para reconocer y dar cabida a los grupos que, al ser parte de la comunidad (tapatía), recrean otro imaginario de ser parte de, en este caso, Guadalajara, que les responde mejor a su forma de ver, entender e integrarse a la ciudad.

La identidad local tiene varias versiones que se dan en función de las vivencias que los inmigrantes tienen en todo su proceso de adaptación en Guadalajara y de la manera en que se hacen partícipes en la normatividad sociocultural para contrarrestar su condición de sujetos anómicos.

De acuerdo con Goffman (1970: 50-53), asumir las reglas de conducta es para el migrante una vía provechosa en dos sentidos.

El primero determina: *asumir una regla es asumir una imagen de identidad*, es decir cuando un sujeto se compromete con una normatividad está generando expectativas acordes con las obligaciones que las reglas implica. Esto nos lleva a pensar las reglas de conducta como puntos de partida para desarrollar una lógica de premisas que confirman la identidad de los sujetos. Shutz y Luckmann (1973: 38) coinciden con Goffman en reconocer que los individuos actúan de acuerdo con sucesos ya conocidos; consideran que a partir de esto los individuos se relacionan y quedan en espera de actos y actuaciones “lógicos” según el orden de funcionamiento de su mundo de vida:

Después de que sales de la tierra cambias tu carácter, es otro. Nosotros, que somos los que tenemos menos tiempo aquí, lo sentimos así; de ellos muchos se vinieron a estudiar y pues su manera de ser ha perdido un poco de su nacionalidad; la vida es así cuando dejas la patria (Irma).

En el caso de los migrantes latinoamericanos, aprender las reglas que les configuren una imagen específica es importante en tanto que al incorporarse a una comunidad que no es la suya pierden los lineamientos

establecidos que daban orden a su identidad social. Es decir, abordan su nueva vida como una etiqueta muy general ("peruano", por ejemplo) que nada tiene que ver con la imagen que de sí mismos tienen ni con la identidad social con la que pretenden interrelacionarse.

Darse cuenta de las reglas, aprenderlas y aplicarlas es labor cotidiana de los migrantes; la forma en que se percatan de ellas está en función de los errores cometidos en la interacción; las infracciones que se comenten a las reglas habituales los proveen de experiencias acumulables para desempeños futuros, es decir, dejar de ser un sujeto anómico es un proceso de ensayo y error.

El segundo se establece a partir de lo anterior; dice que es posible reconocer *las reglas de conducta como una forma de comunicación*, siempre y cuando los participantes cumplan con las premisas adecuadas en la estructura determinada, confirmando las obligaciones y expectativas que integran las identidades individuales. Cuando una de las partes rompe con lo esperado, algo frecuente en los migrantes, se produce un desfase que obliga a revisar las identidades de los sujetos hasta restablecer un código negociado entre los mismos:

A mis vecinos sí les extrañó que fuéramos nicaragüenses pero positivamente. Yo pienso que ellos se llevan mejor con nosotros que entre ellos. No sé, como que ha habido mucha química, entre las mismas familias de aquí no es tanto. Mi vecina de enfrente es de Michoacán, con ellos me llevo muy bien. Llegamos casi juntos, tal vez porque somos los dos como extranjeros. Mi vecina de al lado es una persona muy servicial: "mira, no compres aquí es más barato acá", o "ésta es una buena escuela". Uno se siente bien porque llegas desorientado, no conoces nada. Nada es difícil de vivir en Guadalajara, sobre todo después de vivir en Estados Unidos cinco años. Todo es fácil porque aquí estamos entre las mismas creencias, costumbres, hasta el físico. Aquí es muy rico, muy familiar. He encontrado mucha tolerancia con lo que soy, la forma de tratar a los de aquí, me han enseñado y hasta te divierten todos esos detalles; las cosas como las nombro, a mis vecinas les pido una porra y se sueltan a risa pero ya me dan una olla. Nunca ha habido rechazo, igual cuando yo les digo que tal palabra en mi tierra es una grosería (Irma).

En el caso del segundo punto es significativo el peso que tienen los estereotipos en tanto que abren una falsa comunicación, donde las dos partes "creen" que se comparten todos los códigos. Los que llegan tienen en general la impresión de que la interacción no se les dificultará.

Si efectivamente el visitante pretende ser vecino de la ciudad, entonces podrá enterarse de las normas del orden colectivo y optar por acatarlas o mediar entre ellas y sus reglas propias. La experiencia de los latinoamericanos que habitan en ella es reveladora; en ella se hace patente el uso de algunos mecanismos para orientar su incorporación a la sociedad local de acuerdo con los cánones conservadores de la identidad colectiva imaginada:

No puedo opinar con la gente de aquí porque no aceptan más de lo que quieren oír. Voy a regresar a mi país, Guadalajara no me gusta para quedarme. Estoy a gusto pero para quedarme no. No es el lugar, es la gente. No me gusta la gente. Nació en mí un rencor... no, un odio. Mejor no digo nada. Es un resentimiento y por esa razón me han pasado muchas cosas. En mi pueblo voy a estar a gusto. Con lo que aquí tengo voy a estar bien, aquí no puedo hacer nada, no vaya a ser que alguien me detecte y vas para atrás. Mejor no (Ernesto).

Para mí esto [la migración] significó tan sólo que me enfrentaría a otra forma de ser. Realmente no he tenido dificultades con los tapatíos porque ninguno quiere ser distinto de lo que es ni tampoco cambiar al otro. Sólo te aíslan de su ritmo de vida (Víctor).

¿Pertenece a la ciudad o la ciudad te pertenece?

Considero que una forma de adentrarse en la dinámica de relaciones comunitarias es dominar al espacio físico, en este caso las calles de la ciudad de Guadalajara. Habitar un espacio es para cualquier sujeto una necesidad primaria, que solventa necesidades de orden físico-biológico. Apropiarse del mismo resuelve conflictos menos evidentes pero tan básicos como los anteriores; sentirse parte del orden espacial de un territorio remite a considerarse conocedor de ese orden y por lo tanto ser capaz de controlarlo a favor del mismo sujeto.

Mientras esto no se consiga es muy probable que el individuo se sienta a merced del territorio, el cual pareciera empeñarse en confundirlo aliándose de los significados a los que da albergue. Dicho de otra forma, él *pertenece* a la ciudad en virtud de que no ha conseguido arrebatarle los códigos que le permitan entenderla y dominarla; esto es, que la ciudad le *pertenezca*.

Las ciudades son espacios en los que los individuos fincan su identidad mediante referentes por todos compartidos, esto es, espacios de significación histórica, de organización civil y social que filtran la manera en que se mira a la ciudad. Silva (1992: 43) afirma que entender esta manera de usar la ciudad dota a los sujetos de un sentido de participación que implica concebirse como parte de la misma maquinaria; en la medida en que se asimila este sentido puede construirse también el dominio sobre los mecanismos urbanos.

Un sujeto que domina los espacios públicos como las plazas, calles, centros de servicio o comercio se puede considerar como parte integral del territorio, pero en una etapa previa se ve a sí mismo descontextualizado de los códigos de significados sociales, sin los cuales no es posible ser partícipe de la ciudad en el mismo grado que sus vecinos.

Sin embargo, no compartirá con sus vecinos los significados de los espacios de memoria histórica en vista de que no los necesita, es decir, el migrante tiene su propia historia nacional, su propio proceso de construcción sociocultural. Por lo tanto, no es necesario suplirlo, esa parte de su identidad colectiva ya está consolidada aun cuando difiera de la que el resto de la colectividad presente. Dejar de lado los contenidos históricos de su propia localidad, o sea subsumir su propia historia a la de la ciudad receptora, es algo que no sucede puesto que las historias patrias mantienen un estrecho vínculo con la construcción de identidades nacionales.

Ocasionalmente se piensa en las plazas, parques y edificios públicos como la parte que se abandonó por venir a México. Hay quienes al llegar se instalan en ciertos espacios porque “hay pedacitos donde caminas y parece que estás en la patria”;² mientras que otros buscan “las partes más viejas de la ciudad porque es allí donde se concentra la identidad del espacio y de los vecinos mexicanos”.³ Estar ahí significa la posibilidad de aprender o, mejor dicho, comprender a los tapatíos. De esta manera resulta que no es por casualidad ni por facilidad el hecho de que los peruanos hagan hasta lo imposible por contar con espacios públicos para eventos de convivencia entre ellos y los tapatíos.

2. Entrevista con Víctor.
3. Entrevista con Paulina.

El espacio es el primer referente que se tiene en mente; casi todos los inmigrantes coinciden en identificar a México con los estereotipos del cine mexicano de la época de oro, gente muy costumbrista, todo muy rústico, “algo así como Tapalpa pero más grande⁴ o, por el contrario, es al Distrito Federal al que se tiene en mente, muchos edificios y mucha gente en un pedacito que ni puedes respirar” (William y Diana).

Usar la ciudad

A partir de la división del trabajo, la ciudad también es capaz de modelar estilos de vida y no sólo organizar la estructura comunitaria. Es decir, la ciudad es por excelencia el ámbito donde el trabajo es segmentado en función de la productividad; tal división implica la confirmación del ejercicio de ciertos roles sociales en conjunción con la ubicación precisa de un espacio en la estructura de organización social que sustenta tal división.

De esta manera, cada elemento de la maquinaria urbana forma parte de espacios y actividades acordes con los dos elementos anteriores —división del trabajo y estilos de vida—; por lo tanto, no todos los miembros de una comunidad se vinculan a los mismos sectores de la ciudad porque éstos dependen de las actividades, de los roles y ámbitos en que cada uno se desenvuelve, a partir de los cuales aprenden y ejercen actitudes. Hannerz (1986) determina cinco ámbitos generales propios de cualquier ciudad:

1. Doméstico y de parentesco.
2. Aprovechamiento.
3. Recreación.
4. Vecindad.
5. Tránsito.

En cada uno de ellos se supone el dominio por parte del individuo de las relaciones interpersonales que en cada caso se implican. Estos espacios se diferencian precisamente por las redes sociales que integran,

4. Entrevista con William.

en la medida que un sujeto ordena su información para favorecer los accesos necesarios o para manejar los encuentros con extraños; con la misma intención está entonces generando las circunstancias propias para incorporarse al mecanismo urbano.

Dominar los ámbitos en que Hannerz divide a las ciudades no es nada más cuestión de los roles o papeles sociales que el actor interpreta en comunidad, también habrá que considerar su forma de recorrer y servirse de la ciudad. De esta manera, remitirse a Armando Silva (1992) contribuye a determinar tres vías por las que un migrante puede navegar por la ciudad:

1. Los sitios de referencia a la biografía del sujeto.
2. Los espacios para encuentros diversos, donde se socializan los escenarios ciudadanos.
3. Las gestiones que todo habitante de la ciudad debe resolver para contar con los servicios públicos y privados; sumando al caso de los extranjeros aquellos que requiera su estancia legal en esta ciudad.

Los inmigrantes latinoamericanos en Guadalajara suelen tener como escenarios frecuentes a los de estudio y trabajo en primera instancia, esto es, las rutas universitarias, las de clientes y proveedores, amigos y familiares. Después están los lugares de recreo que, en los primeros meses de estancia, son los turísticos, y después coincidentemente se prefiere a los pueblos cercanos a la ciudad, Tapalpa por ejemplo.

El espacio que eligen para habitar sí responde al orden que sus rutinas les imponen, aunque pesa más la evaluación de los escenarios ciudadanos. No es extraño descubrir que los pequeños empresarios, igual que el presidente del círculo de peruanos, escojan fraccionamientos exclusivos o que los exiliados políticos busquen aquellas colonias que les garanticen cercanía en las relaciones con los vecinos y una vista fiable de los problemas que los aquejan. Esto es, después de recorrer la ciudad es posible adjudicar ciertas características a cada territorio y determinar si las asumen o no como parte de su vida.

Para el caso de los inmigrantes latinoamericanos en Guadalajara el ámbito central en el proceso de significación social de la ciudad, es el primero de los que Hannerz señala: doméstico y de parentesco, dentro del que incluyo las organizaciones de paisanos, siendo éstas a las

que se recurre en primera instancia para recibir orientaciones y apoyos para resolver las cuestiones de residencia y traslados cuando se acaba de arribar a la ciudad.

Significar para apropiar

“...llenaste de recuerdos
a la ciudad entera...”

De una canción de Juan Gabriel.

Un turista recorre la ciudad atendiendo a los símbolos que en ella percibe tan sólo para conocer, tal vez para comparar con los suyos, pero no pretende apropiarse de ellos. En el caso de un migrante, recorrer una ciudad ajena implica hacer acopio de la información que a su paso se presente porque tarde o temprano la requerirá, puesto que necesita entender el funcionamiento de la ciudad ya que ello implica determinar su propia inserción en la dinámica local. Así también irá significando cada rincón con sentidos particulares o que relacionan lo agradable o desagradable del entorno con su estancia: “Yo no soportaba el olor a gasolina de la ciudad, sentía que diario estaba mareada y, a lo mejor inconscientemente, lo ligaba con la gente y para nada me relacionaba con nadie de aquí” (Diana).

Si de entrada la ciudad puede ser un mar de confusión, desde el primer momento que el migrante la aborda comienza a significarla desde su perspectiva. Los acontecimientos, los recuerdos y el contenido que personalmente asigna a los lugares públicos o de uso frecuente en la rutina del sujeto son los mecanismos que el migrante emplea para reconstruir su propia versión de la ciudad; “su” ciudad es un conjunto de evocaciones que marcan su propia biografía:

Donde viví primero fue en una colonia “bien”, pero me cambié porque todos me observaban aunque no me hablaban, cuando me di cuenta que yo estaba haciendo lo mismo me mudé al centro, aquí puedes pasar desapercibida o tener vecinos si quieres (Paulina).

Antes se afirmó que la vinculación con la ciudad está condicionada a los roles que el migrante desempeña; entendiendo éstos como una forma

de participación, vale la pena pensarlos como una herramienta para elegir los espacios de la geografía local en los que se desenvolverá, bajo cierta conciencia de manejo de recursos materiales y de información que él mismo posee:

Mi marido ha recorrido esta ciudad muchas veces, su trabajo hace que vaya de un lado a otro siempre. Así encontró este barrio y le gustó porque era el intermedio entre unos muy elegantes y otros de muchas carencias. Yo dejé que él escogiera la casa porque conoce Guadalajara y sólo así nos evitaríamos andar de barrio en barrio (Alejandra).

Es con estas decisiones que el migrante trata de manifestar lo que es y la manera en que define a los demás; elegir un espacio donde no se es observado, que esté cerca de la universidad o que remita a ciertos rincones de la patria, puede además hacer coincidir a los extranjeros e iniciar una relación de apoyo más cercana:

Al principio conocía sólo la ruta que recorría a la universidad y algunos lugares de paseo, los turísticos casi siempre. No me sentía tan extraño porque ahí encontraba a algunos compañeros de la facultad (Carlos).

Finalmente, la ciudad se nos presenta pero de alguna manera carece de identidad hasta que nuestro devenir se la define. La ciudad es blanda en el sentido de que espera la impresión que nuestros pasos le marquen. Para bien o para mal la rehacemos y consolidamos a nuestro modo, de tal forma que podamos habitarla.

V ¿Una doble cultura o una cultura dividida? Conclusiones

La reorganización del universo cultural

El problema de la cultura en los migrantes tiene una doble implicación: por una parte remite a la asimilación de los patrones locales y, por otra, a la conservación de los que ellos identifican con su comunidad de origen, con su patria. En el primer sentido se pretende desentrañar lo que tiene a su alrededor para acoplarse con quienes le rodean para funcionar como uno más de ellos. Necesariamente se tienen que desplazar algunos elementos del universo cultural del cual se proviene para facilitar la asimilación, pero no todos los migrantes tienen los mismos criterios de selección, es decir, no son siempre los mismos elementos los que se suplen, modifican o eliminan. De igual manera, lo anterior no indica que si en el escenario no se manifiestan algunos elementos sea porque tampoco existan tras bambalinas, lo que nos lleva a la pregunta con que inicia este apartado: ¿qué es lo que viven los migrantes: una doble cultura o una cultura dividida?

Lo público, lo privado y los tres niveles de la cultura

Hannerz (1992) habla de dos ámbitos de desarrollo de la cultura — público y privado—, mientras que Epstein (1978) maneja los conceptos de cultura pública y privada y ambos coinciden al asignar en la primera a los factores externos al individuo, que casi siempre escapan a su volun-

tad y que comparte con el resto de los miembros de su comunidad y, en la cultura privada, atañen a esos mismos elementos pero internalizados por el sujeto. Hay que volver a Hannerz (1992: 7-10) para señalar que además de que la cultura se desarrolla en dos ámbitos (público y privado), se despliega en tres dimensiones (representaciones, externalización y distribución); para los migrantes, enfrentar los ajustes durante su proceso de asimilación implica trastocar esos ámbitos y dimensiones mediante pequeñas negociaciones con los vecinos, amigos y compañeros con quienes conviven día con día.

De tal manera, resulta que los vecinos latinoamericanos en Guadalajara viven un proceso de resocialización tanto en la esfera pública como en la privada en las tres dimensiones que integran a la cultura. En lo público se parte de la existencia de ciertas normas sociales de lo que histórica y socialmente se ha determinado para aquellos que habitan esta ciudad mexicana; en lo privado se compendian todos los vericuetos que implica coincidir con lo arriba señalado, además de las estrategias puestas en práctica para conseguirlo.

La posibilidad de los sujetos para interactuar en sociedad se da en razón de su propia competencia cultural, esto es, compartir con el resto los códigos simbólicos, contar con un lugar definido en la estructura social, y además mantener la consistencia de su biografía (lo que fui, lo soy y lo que seré). En conjunto se trata de mantener una misma comunicación con el entorno. La información que cada individuo acumula en su desarrollo es manejada de tal manera que la vida cotidiana se resuelve según las necesidades del mismo individuo y las restricciones o reglas de la comunidad (Shutz, 1973: 25).

Tal manejo de la información se puede desglosar de acuerdo con las tres dimensiones que de la cultura señala Hannerz, para especificar la forma en que trastoca la cotidianeidad de los migrantes. La representación, la externalización y la distribución social están presentes en las dos esferas, aunque actuando e influyendo de manera diferente en los procesos de integración a la cotidianeidad tapatía del migrante latinoamericano.

1. *Representaciones*. Mientras los sucesos cotidianos se ajustan a los patrones aprendidos en sociedad, el sujeto no tiene problema para desempeñar sus funciones sociales o simplemente para mantenerse den-

tro del devenir comunitario. Cuando ocasionalmente pueden ocurrir rupturas entre lo que sucede y la información habida para decodificar los eventos, es cuando se dan los ajustes necesarios para devolver la continuidad entre lo subjetivo y lo objetivo. Estas "crisis" obligan a replantear los códigos de apropiación de la información del exterior con tal de restablecer la normalidad. En el caso de los migrantes, la reestructuración de los vínculos con la comunidad receptora es una labor constante y continua que implica la elaboración de una explicación de las experiencias nuevas y la reexplicación de aquellas que de entrada ya eran conocidas, con tal de continuar con la secuencia cotidiana. Las experiencias desconocidas por los migrantes, a las que Shutz (1973: 31) llama "problemáticas", son aquellas que escapan a sus esquemas típicos de referencia, y pueden ser vistas a la luz de esquemas de significados ya internalizados y desde ellos elaborar explicaciones nuevas. El detectar afinidades no es otra cosa que los resultados de las pequeñas adaptaciones que un sujeto hace entre lo que sabe, lo que necesita saber y los mecanismos para hacer ajustes y equivalencias que unan las dos condiciones. La libertad de acción de un sujeto en la cotidianidad debe ser aporosa, lo que significa que debe incluirse en los universos simbólicos con los que funciona todo el conjunto social, es deambular entre esbozos de trazos que resultan familiares pero nunca propios.

Los imaginarios suelen contribuir a estas negociaciones en la medida que sirven de apoyo a los migrantes para comprender lo que está ocurriendo, es decir, son información que el migrante puede manejar para acceder a su nueva condición.

La información concretada en imaginarios es, de entrada, la manera en que los individuos se respaldan para partir en las nuevas relaciones nosotros/ellos; a partir de las idealizaciones que se hacen de las dos partes se establecen semejanzas y diferencias entre unos y otros. Conforme los imaginarios se tornan en realidades, los sujetos experimentan la información y la incorporan a su estructura biográfica, es decir, la hacen parte de ellos mismos. Aunque la forma de incorporación varía en razón del contexto en el que el migrante se desenvuelve, los modos de reaccionar ante un problema no son los mismos simplemente porque se tienen perspectivas de acción y solución de acuerdo con los roles, tiempo de migración, clase social o condición jurídica.

En esta primera categoría quedan incluidas las relaciones nosotros/ustedes de la interacción cotidiana, en el sentido de fungir como directrices de lo que públicamente se pide al migrante: modos de ser o actuar, por ejemplo. La anonimidad o sensación de estar descontextualizado es lo que en el ámbito privado se percibe y desde la cual se desprenderá una serie de cambios en acciones y actitudes, de tal manera que los mundos de vida —previo y posterior a la migración— no se contrapongan sino que se complementen.

Ésta es una tensión constante que se concreta en las relaciones con la ciudad en sí, a la vez que con los habitantes de la localidad. La manera en que los migrantes la resuelven está en función del cumplimiento de sus expectativas iniciales, sus intereses a futuro y la disposición individual al cambio y la negociación.

Para Goffman (1995: 150), esta tensión resulta una especie de relación contradictoria en la que al migrante se le incorpora en los procesos cotidianos, pero a la vez se le recuerda constantemente su condición de extranjero con ciertos comentarios o preguntas que remiten al manejo de algunos códigos propios del extraño; a todos los migrantes suelen abordarlos con las mismas preguntas: ¿no eres de aquí, verdad?, “platicanos como es tu tierra”, o algunas otras percepciones que los mismos migrantes experimentan.

2. *Formas de externalización.* Los signos manifiestos de la cultura material son el primer escenario en el que se evidencian las modificaciones; es muy probable que haya elementos que se pierdan, otros que se modifiquen y otros más que se incorporen; lo que Epstein (1978) llama “erosión cultural” como la mutación del exterior de un grupo social pero que no implica alteraciones radicales en la esencia del mismo. En la medida que abandonan prácticas tanto en la cultura pública como en la íntima, se da lo que el mismo autor llama erosión cultural, la pérdida o modificación radical de prácticas culturales.

Los migrantes aprenden a diferenciar los espacios en los que sí pueden ser nicaragüenses o argentinos, de los que no son tan propicios para serlo. En los ámbitos privados es frecuente escuchar qué fue “lo que aprendieron hoy”, las palabras que han dejado de usar o la serie de consejos para tratar de contrarrestar lo que los hijos están aprendiendo en la escuela o con los amigos, o para asimilar que la hijita peruana pre-

fiera unas enchiladas en lugar de una papa a la huancaína. Los espacios públicos suelen ser los idóneos para las rupturas en la continuidad de esa “homogeneidad” latinoamericana, donde quienes “no son de aquí” se molestan porque existen tantas reglas para todo, desde “cosas tan simples como cortejar a una muchacha o dirigirse a los mayores”. Los asuntos de la patria se ven mejor que antes: “la gente es más cordial, más amistosa, aunque no te conozcan te tratan con cariño y aquí no, son muy reservados”. Es decir, la erosión es la concreción de la paulatina integración de las diferencias, no de la homogenización.

Dentro de los espacios de cultura privada es más habitual que el migrante manifieste las prácticas propias de su comunidad de origen; tienen mucho que ver las relaciones con paisanos o la pronta asimilación de los hijos al medio. Por ejemplo, Martha se siente parte de la ciudad por muchas razones, vive, padece y goza de los problemas de Guadalajara como cualquier otra ciudadana, su trabajo es satisfactorio y su vida familiar ha venido creciendo favorablemente. Para ella es muy significativo que su hija se siente ya tapatía, habla, come y actúa como mexicana; México es “su país”, lo mismo que Perú (ella nació allá). Paulina sigue la misma tónica con su hija adolescente; aquí y en otras partes ha tratado de ser ella, como individuo y como colombiana; es abierta y por lo tanto está “alerta a lo que de otros puede aprender”; así, se le está enseñando a su hija que “ahorita” es media colombiana y media mexicana.

3. *Distribución social.* Hannerz define la distribución como la forma y medida en que los migrantes hacen público el contenido de su bagaje identitario. Para esto se echa mano de los grupos de paisanos en ocasiones especiales como cumpleaños o fiestas nacionales; es cuando la identidad nacional es el elemento que convoca a manifestar características materiales como definiciones materiales de la diferencia; así, se encuentran banderas, manteles con los colores patrios, la comida y bebidas típicas, y otros detalles que cotidianamente no se dan tan abiertamente. En lo individual es menos común que se externalice la identidad étnica de modo intencional, es decir, con intenciones de mantener una diferenciación étnica y/o cultural.

Para responder: si están o no divididas las culturas de los migrantes, habrá que recurrir a los Comaroff (1992) analizando un concepto que

ellos denominan "identidad situacional". Adscribirse bajo una categoría definitoria implica reconocer las características de esa filiación, pero además conocer los de la contraparte, los del otro que también define. Es decir, un sujeto debe enterarse de las dos posibilidades de identificación para sumarse o relegarse de las mismas. Para los migrantes mantener esta posición les aproxima a la cultura local, a la vez que les permite conservar su vinculación a su propia cultura. Tomar de pronto una identidad u otra permite a los involucrados en las relaciones intersubjetivas entender el orden al que se ingresa y la ubicación correspondiente en tal estructura; en suma, lo que se pretende es ubicarse para partir hacia una interacción definida.

Los Comaroff relacionan la identidad situacional con la posibilidad de movilidad social, con los accesos a los que se aspira y en función de los cuales se usa estratégicamente la filiación nacional como presentación personal.

La posibilidad de movilidad social, que en el caso de los migrantes latinoamericanos constituye una gama muy amplia, es una de las motivaciones más importantes en este proceso largo de elecciones de identidad, a partir de sus propias aspiraciones de reducir su condición de "diferentes", en razón también de las imágenes con que se identifique a su identidad nacional, alguna imagen negativa o cierta situación económica desfavorecedora, como es el caso de Diana, que prefiere no decir que es salvadoreña por la relación de guerra y pobreza a la que remite la información que aquí se recibe de su país.

En vista de que la biografía es elaborada en primera instancia por el individuo, no hay conflicto por mantener lazos con la identidad local y de origen a la vez, porque la reconstrucción misma va dando justificaciones a los cambios efectuados, además de que el sujeto simplemente incorpora y asimila los mismos paulatinamente.

La manera en que el sujeto maneja la información que tiene y que recibe respecto a su condición de extraño, contribuye en gran parte a determinar la forma en que el mismo sujeto elabora su identidad individual; un ajuste entre su identidad personal y su etiquetación como migrante se constata en la forma en que el sujeto domina los valores de una sociedad que pueden no estar claramente establecidos en alguna

parte en especial, pero que sí se proyectan en las actividades y relaciones de la vida diaria.

Y sin embargo...

No es extraño encontrar comentarios en torno a la opinión compartida de la ciudad de Guadalajara: una "ciudad sumamente conservadora, reaccionaria y difícil" que aparentemente es igual que cualquier otra en México, pero para algunos, "después de vivir en otras partes creí que no iba a ser tan difícil", aunque realmente no se tienen conflictos de importancia.

Esta tensión llega a cansar, la condición de extraño que el migrante percibe hasta en los momentos más cotidianos suele llevarlo a reconstruir su identidad a partir de lo que el resto le impone, lo que el medio les exige ser, es decir, si lo que finalmente se le exige al migrante es incorporarse a una dinámica, será eso exactamente su objetivo primordial: encontrar acciones rutinarias que le solventen la cotidianidad. Seguramente éstas se articularán como herramientas para situaciones futuras tratando de dirigir las condicionantes: "si las cosas son de tal o cual manera, actuaré de tal o cual manera" (Shutz, 1973: 35).

A final de cuentas, el sentimiento común es el de la acogida; de alguna manera en México se han forjado trayectos profesionales y familiares, se goza de estabilidad social y la paz todavía puede considerarse cercana, tanto así como la permanencia temporal que se alarga a indefinida o —mejor— sin fin.

Referencias bibliográficas

- Anderson, Benedict (1993) *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE.
- Appadurain, Arjun (1991) "Global ethnoscaapes. Notes and queries for a transnational anthropology", en Ridiud G. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology*. Santa Fe: School American Research Press.
- Arroyo Alejandro, Jesús (et al.) (1986) *Migración a centros urbanos en una región de fuerte emigración —el caso del Occidente de México*. Guadalajara: CISE/Universidad de Guadalajara.
- Arroyo Alejandro, Jesús, y Adrián de León (1991) *Migración rural hacia Estados Unidos. Un estudio regional en Jalisco*. México: CNCA.
- Arroyo Alejandro, Jesús y Arturo Velázquez (1990) *Guadalajara en el umbral del siglo xx*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Augé, Marc (1993) *Los "No lugares". Espacios del anonimato*. Barcelona: Gedisa.
- (1995) *Hacia una antropología de los nuevos mundos*. Barcelona: Gedisa.
- Ávila Palafox, Ricardo (1993) *Identidades, nacionalismos y regiones*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Barth, Fredrik (1976) *La organización social de la diferencia cultural*. México: FCE.
- Béjar, Héctor (1993) "Perú. El neoliberalismo realmente existe", en *Nueva Sociedad*, núm. 127, septiembre-octubre, pp. 13-17.
- Berger, Peter L., y Thomas Luckmann (1969) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Castles, Stephen y Godula Kosack (1984) *Los trabajadores inmigrantes y la estructura de clases en la Europa Occidental*. México: FCE.
- Chenaut, Victoria (1989) *Migrantes y aventureros en la frontera sur*. México: SEP/CIESAS.

- Colegio de México, El (1990) *Migración y Desarrollo*, núm. 52, junio. México: El Colegio de México/CLACSO.
- Comaroff, John, y Jean Comaroff (1992) "Of ethnicity and totemism", en *Theory, Ethnography, Historiography*. San Francisco: Westview Press.
- Comas d'Argemir, Dolores y Joan J. Pujadas (1996) *Living in/on the frontier: migration, identities and citizenship in Andorra*, documento para la EASA IV Biannual Conference, taller Migration, Identity and Citizenship, Barcelona.
- Consejo Nacional de Población (Conapo) (1989) *Boletín Informativo*, núm. 29, octubre-diciembre, México.
- De la Peña, Guillermo y Agustín Escobar (1990) *Crisis, conflicto y sobrevivencia. Estudios sobre la sociedad urbana en México*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara/CIESAS.
- De la Torre, Renée (1998) "Guadalajara vista desde la Calzada: fronteras culturales e imaginarios urbanos", en *Alteridades*, vol. 8, núm. 15, pp. 45-55.
- Debate Feminista* (1996) "Usted no es de aquí o el paraíso perdido: un debate sobre extranjería", mesa redonda, *Otredad*, año 7, vol. 13, abril, pp. 183-217.
- Durand, Jorge (1990) *Más allá de la línea*. México: Conaculta.
- (1995) *El Norte es como el mar*. México: Universidad de Guadalajara.
- Elias, Norbert y John L. Scotson (1994) *The established and the outsiders. A sociological enquiry into community problems*. Gran Bretaña: Sage Editions.
- Embajada de Perú en México (1997) *Perú Hoy*, julio-agosto y septiembre-octubre, México.
- Epstein (1978) *Ethos and identity. Three studies in ethnicity*. Londres: Tavistock Publications.
- Fagen, Patricia W. (1975) *Transterrados y ciudadanos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fresco, Mauricio (1950) *La emigración republicana española*. México: Editores Asociados.
- Gallissot, René (1987) "Bajo la identidad, el proceso de identificación", *L'homme et la société. Revue internationale de recherches et de synthèses sociologiques*, núm. 83, Nouvelle série, 1987/1. París: Editions LHarmattan, pp. 12-27 (traducción de Gilberto Giménez).
- García Canclini, Néstor (1989) *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo/CNCA.
- Germani, Gino (1969) *Sociología de la modernización*. Buenos Aires: Paidós.
- Goffman, Ervin (1970a) *El ritual de la interacción*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- (1970b) *Estigma*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1994) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- González, Moisés (1980) *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero*, vol. III. México: El Colegio de México.
- Goodenough, Ward H. (1975 [1971]) "Cultura, lenguaje y sociedad", en J. S. Kahn (comp.), *El concepto de cultura. Textos fundamentales*. España: Anagrama.
- Gutiérrez Zúñiga, Cristina (1995) *La comunidad israelita en Guadalajara*. Guadalajara: El Colegio de Jalisco.
- Habermas, Jürgen (1987a) *Identidades nacionales y posnacionales*. México: Rei.
- (1987b) *Teoría de la acción comunicativa (interludio segundo: Sistema y mundo de vida)*. Madrid: Altea/Taurus/Alfaguara.
- Hannerz, Ulf (1986) *Explorando la ciudad*. México: FCE.
- (1992a) *Cultural Complexity. Studies in the social organization of meaning*, parte I. Nueva York: Columbia U. P.
- (1992b) *Culture between center and periphery*.
- Hernández Castillo, Rosalba Aída, y Graciela Freyermuth (comps.) (1992) *Una década de refugio en México*. México: SEP/CIESAS/Instituto Chiapaneco de Cultura/AMDH.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (1990) *Jalisco. Resultados definitivos. XI Censo General de Población y Vivienda*. México: INEGI.
- Jones, Maldwyn A. (1992) *El Reino Unido y América: emigración británica*. España: MAPFRE.
- Kenny, Michael et al. (1979) *Inmigrantes y refugiados españoles en México. Siglo XX*. México: CIESAS.
- Leach, E. (1981) *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*. México: Siglo XXI Editores.
- Lepkowsky, Tadeusz (1991) *Los inmigrantes polacos en México*. México: CIESAS.
- Little, Kenneth (1970) *La migración urbana en África Occidental*. Barcelona: Nueva Colección Labor, pp. 77-89.
- López Castro, Gustavo (1991) *La casa dividida*. México: El Colegio de Michoacán.
- Martínez Réding, Fernando (1987) *Los tapatíos, un modo de vivir*. Guadalajara: UNED.
- (dir.) (1992) *Enciclopedia temática de Jalisco*. Guadalajara: UNED.

- Massey, D. S., R. Alarcón, J. Durán, y H. González (1991) *Los ausentes*. México: Conaculta.
- Mayer, Adrian C. (1980) "La importancia de los cuasi-grupos en el estudio de las sociedades complejas", en Michael Banton (comp.), *Antropología social de las sociedades complejas*. España: Alianza Editorial.
- Mitchell, Clyde J. (1980) "Orientaciones teóricas de los estudios urbanos en África", en Michael Banton (comp.), *Antropología social de las sociedades complejas*. México: Alianza Editorial.
- Muñoz, Humberto (coord.) (1980) *Migración y desarrollo*. México: CLACSO/El Colegio de México.
- Murià, José María (1996) *Ser y presencia de Jalisco*. Zapopan: El Colegio de Jalisco.
- Myerhoff, Barbara (1982) "Life history among the elderly: performance, visibility and re-membering", *A crack in the mirror. Reflexive perspectives in anthropology*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- O'Dogherty, Laura (1989) "Centroamericanos en la zona urbana del Distrito Federal", *Conapo, Boletín Informativo*, núm. 29, octubre-diciembre, México.
- Ochs, Elinor y Lisa Capps (1996) "Narrating the self", *Annual Review Anthropology*, núm. 25, pp. 19-43.
- ORSTOM (1995) *Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Social*, Copenhague, 6-12 de marzo.
- Ota Mishima, María Elena (1985) *Siete migraciones japonesas a México*. México: El Colegio de México.
- Pacheco, Gilda (1993) "Migraciones forzadas en Centroamérica. Evolución psicosocial", *Nueva Sociedad*, núm. 127, septiembre-octubre, pp. 114-125.
- Pérez Brignoli, Héctor (1989) *Breve historia de Centroamérica*, 2ª edición. México: Alianza América.
- Pérez-Agote, Alfonso (1986) "La identidad colectiva: una reflexión abierta desde la sociología", *Revista de Occidente*, núm. 56, enero, pp. 76-90. Madrid: Fundación Ortega y Gasset.
- Pujadas Muñoz, Juan José (1992) *El método biográfico: El uso de las historias de vida en ciencias sociales*, Col. Cuadernos Metodológicos, núm. 5. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Rionda Ramírez, Luis Miguel (1992) *Y jalaron pa'l Norte...* México: INAH/El Colegio de Michoacán.
- Shutz, Alfred, y Thomas Luckmann (1973) *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- Silva, Armando (1992) *Imaginario urbano. Bogotá y Sao Paulo: cultura y comunicación en América Latina*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- Singer, Paul (1972) "Migraciones internas, consideraciones teóricas para su estudio", *Migración y Desarrollo*, núm. 1. Buenos Aires: CLACSO.
- (1975) *Economía política de la urbanización*. México: Siglo XXI Editores.
- Trueba Lara, José Luis y Humberto Monteón G. (1988) *Chinos y antichinos en México. Documentos para su estudio*. Guadalajara: UNED.
- Turner, Ralph (1968) "La concepción de sí-mismo en la interacción social", en C. Gordon y K. Gerder (eds.), *The self in social interaction* (traducción de Gilberto Giménez). Nueva York: Wiley & Sons, pp. 93-106.
- Vergara Figueroa, César A. (1992) *Apodos, la reconstrucción de identidades*, tesis de maestría. México: ENAH.
- Winnie, William W. (1984) *La movilidad demográfica y su incidencia en una región de fuerte emigración. El caso del Occidente de México*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

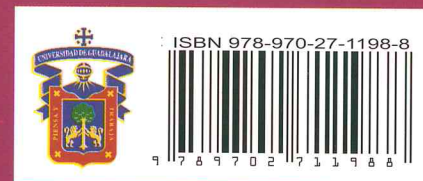
*Procesos de socialización de los inmigrantes
latinoamericanos en Guadalajara*
se terminó de imprimir en abril de 2007
en los talleres de Ediciones de la Noche.
Guadalajara, Jalisco.
El tiraje fue de 500 ejemplares.

edicionesdelanoche@gmail.com

La nuestra es una época en la que las naciones pretenden romper los límites entre ellas y promover el libre intercambio de información, productos y, bajo ciertas condiciones, personas. Los movimientos migratorios son, entonces, tema obligado en los estudios de globalización, porque los movimientos territoriales humanos remiten a esa cercana relación de intercambio entre naciones.

La adopción temporal o definitiva de un país y clima nuevos por un sujeto, así como los movimientos de contingentes humanos como respuesta a crecientes necesidades y escasez de oportunidades de supervivencia en el lugar de origen, son fenómenos vinculados con el concepto de migración.

Procesos de socialización de los inmigrantes latinoamericanos en Guadalajara analiza la migración como un movimiento que las personas efectúan voluntariamente, unas veces para alcanzar algo y otras para dejarlo atrás, pero siempre con intenciones de cambio; además, aborda la migración considerándola un fenómeno antropológico que, fuera de confrontar sólo a grupos, involucra sobre todo a los individuos.



Centro Universitario de Los Altos