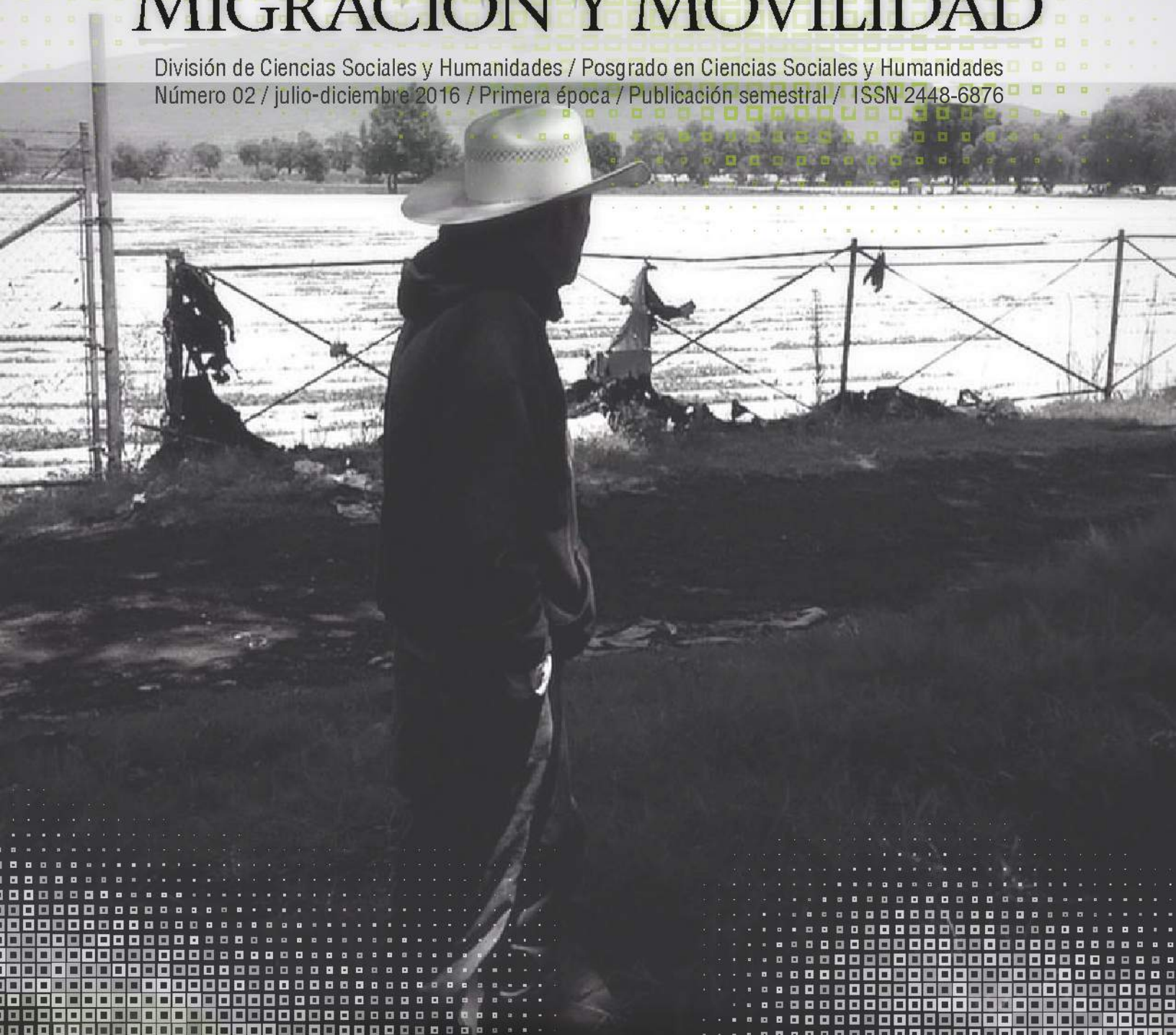


# DIARIOS DEL TERRUÑO. REFLEXIONES SOBRE MIGRACIÓN Y MOVILIDAD

División de Ciencias Sociales y Humanidades / Posgrado en Ciencias Sociales y Humanidades  
Número 02 / julio-diciembre 2016 / Primera época / Publicación semestral / ISSN 2448-6876



Casa abierta al tiempo

**UNIVERSIDAD  
AUTÓNOMA  
METROPOLITANA**  
Unidad Cuajimalpa

**SEMMI**

Seminario en Estudios  
Multidisciplinarios sobre  
Migración Internacional

División de Ciencias Sociales y Humanidades  
Posgrado en Ciencias Sociales y Humanidades



**UNIVERSIDAD  
AUTÓNOMA  
METROPOLITANA**  
Unidad Cuajimalpa



DIARIOS DEL TERRUÑO. REFLEXIONES SOBRE MIGRACIÓN Y MOVILIDAD. Primera época, número 2, julio-diciembre 2016, es una publicación semestral de la Universidad Autónoma Metropolitana a través de la Unidad Cuajimalpa, Coordinación de Extensión Universitaria. Prolongación Canal de Miramontes 3855, Col. Ex-Hacienda San Juan de Dios, Del. Tlalpan, C.P. 14387, México, Ciudad de México y Av. Vasco de Quiroga N° 4871, 8° piso, Col. Santa Fe Cuajimalpa, delegación Cuajimalpa de Morelos, C.P. 05348, México, Ciudad de México; Teléfono 58146560. Página electrónica de la revista <http://www.cua.uam.mx/publicaciones/diarios-del-terruno> y dirección electrónica: [semmi.uam@gmail.com](mailto:semmi.uam@gmail.com) , Editor Responsable: Carlos Alberto González Zepeda. Certificado de Reserva de Derechos al Uso Exclusivo de Título No. 04-2016-022216361900-203, ISSN 2448-6876, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número: Rodrigo Rafael Gómez Garza. Unidad Cuajimalpa, Coordinación de Extensión Universitaria. Prolongación Canal de Miramontes 3855, Col. Ex-Hacienda San Juan de Dios, Del. Tlalpan, C.P. 14387, México, Ciudad de México, Fecha de última modificación: 20 de julio del 2016. Tamaño del archivo 2.5MB.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Universidad Autónoma Metropolitana.

## DIRECTORIO

Dr. Salvador Vega y León  
**Rector General**

M. en C. Q. Norberto Manjarrez  
Álvarez  
**Secretario General**

Dr. Eduardo Abel Peñalosa Castro  
**Rector de la Unidad Cuajimalpa**

Dra. Caridad García Hernández  
**Secretaria de la Unidad**

Dr. Rodolfo R. Suárez Molnar  
**Director de la División de Ciencias  
Sociales y Humanidades**

Dr. Álvaro Julio Peláez Cedrés  
**Secretario Académico DCSH**

Dra. Laura Carballido Coria  
**Coordinadora del Posgrado en  
Ciencias Sociales y Humanidades**

## DIARIOS DEL TERRUÑO

**Director y editor:**  
Carlos Alberto González Zepeda

**Asistente editorial:**  
Eliud Gálvez Matías

**Encargado de la edición:**  
Rodrigo Rafael Gómez Garza

**Asistente de la edición:**  
Montserrat Castillo Torres  
Administrador del sitio web:  
Rodrigo Rafael Gómez Garza

**Diseño editorial:**  
Mercedes Hernández Olguín  
Carlos Alberto González Zepeda

**Fotografía de portada:**  
Carlos Alberto González Zepeda  
**“Retorno a la nostalgia”**  
Tangancícuaro, Michoacán, 2016.

## DIARIOS DEL TERRUÑO

Comité editorial: Mtro. Carlos Alberto González Zepeda (UAM-C), Mtro. Rodrigo Rafael Gómez Garza (UAM-C), Mtra. Sandra Álvarez (UAM-C), Mtro. Eliud Gálvez Matías (UAM-C), Montserrat Castillo Torres (UAM-C), Mtra. María Eugenia Hernández Morales (UAM-I), Mtra. Lucía Ortiz Domínguez (El Colef), Dra. Frida Calderón Bony (URMIS-Paris 7 Diderot, Francia), Dra. Cristina Gómez Johnson (CRIM-UNAM).

Comité científico: Mtra. Daniela Oliver Ruvalcaba (UAM-I), Mtro. Sergio Prieto Díaz (UIA-Ciudad de México), Mtra. Victoria López Fernández (UIA-Ciudad de México), Mtro. Christian Ángeles Salinas (El Colef), Mtro. Landy Machado Cajide (El Colef), Mtro. Gabriel Pérez (El Colef), Mtro. Alejandro Martínez Espinosa (El Colmex), Mtro. Eduardo Torre Cantalapiedra (El Colmex), Mtra. Adriana Zentella Chávez (UNAM), Mtro. Víctor Hugo Ramos (UNAM), Mtro. Joel Pedraza Mandujano (CIESAS-Occidente); Lic. Arturo Cristerna (CIDE), Patricia Jimena Rivero (CONICET, CEA-UNC, UAB), Mtra. Isolda Perelló (Universidad de Valencia, España), Dra. Alma Paola Trejo (Universidad de La Coruña, España), Mtra. Amandine Debruyker (Université Aix-Marseille / UCLA).

# Contenido

6

PRESENTACIÓN

12

**‘EL ENTERRADOR’ Y OTRAS MEMORIAS.**

HISTORIA ORAL DE LOS CENTROS DE CONTRATACIÓN  
DEL PROGRAMA BRACERO

**ABEL ASTORGA MORALES**

36

**TRIQUIS URBANOS EN SAN LUIS POTOSÍ**

DE MIGRAR PARA SOBREVIVIR A NEGOCIAR PARA  
VIVIR EN COMUNIDAD

**MARÍA ELENA HERRERA AMAYA**

53

**PRÁCTICAS TRANSNACIONALES**

DE LAS PERSONAS HONDUREÑAS EN TAPACHULA

**JORGE CHOY GÓMEZ**

72

ESPACIOS DE TRANSICIÓN Y PRÁCTICAS CIUDADANAS  
EMERGENTES: **LA CASA DEL MIGRANTE**

**“SAN JUAN DIEGO CUAUHTLATOATZIN”**

**JANET AGUILERA MARTÍNEZ**



**LOS PINTORES QUE ATRAVESARON EL MAR**  
LA PINTURA COMO HERRAMIENTA DE PROPAGANDA  
POLÍTICA.EL CASO DE LAS “BIENALES  
HISPANOAMERICANAS DE ARTE”  
**ALFREDO PEÑUELAS RIVAS**

**93**

NOTAS CRÍTICAS

**COLOMBIA:** UNA EXPERIENCIA A COMPARAR  
DESDE LA INICIATIVA DE LA REPARACIÓN A LAS  
VÍCTIMAS  
**EMNA MYLENA QUINTERO NIÑO**

**105**

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

**BIOPOLÍTICA Y MIGRACIÓN**  
**EL ESLABÓN PERDIDO DE LA GLOBALIZACIÓN**  
**RAFAEL G. GARZA**

**113**

NOVEDADES EDITORIALES

## PRESENTACIÓN

Los estudios sobre las migraciones y las movilidades de las personas se han ido transformando con el paso del tiempo. Los migrantes emprenden *ires y venires* por diversas causas que también reflejan esa *ida y vuelta* entre conceptos, teorías y metodologías que, desde varias disciplinas, se han concentrado, o cuando menos interesado, en explicar las motivaciones y/o coyunturas sociales, políticas, económicas y culturales por las cuales las personas deciden dejar atrás su terruño para iniciar una travesía en la búsqueda de mejores condiciones de vida. En este sentido, el objetivo de las siguientes líneas es proponer al lector una ruta que le permita transitar por este camino de conocimiento que lleva por nombre *Diarios del Terruño... ir, venir o asentarse* entre cada uno de los cinco artículos que conforman este segundo número, y así emprender un proceso de aprendizaje colectivo, de diálogo y reflexión entre quien escribe, quien lee y quien difunde el contenido.

El artículo de apertura titulado *El 'Enterrador' y otras memorias. Historia oral de los centros de concentración del Programa Bracero*, de Abel Astorga Morales tiene como objetivo analizar las dinámicas que acontecían en los centros de contratación durante el Programa Bracero activo en México de 1942 a 1964, haciendo hincapié en el análisis del Centro de Empalme en Sonora. Es a través de la memoria oral como fuente histórica principal, que se abordan las vivencias rememoradas por los ex braceros, a saber: hambre, hacinamiento, humillaciones, enfermedades y muertes. Remembranzas del pasado que justifican, impulsan y dan sustento en el presente al movimiento social que estos personajes emprendieron desde 1998. Este trabajo da cuenta de la dinámica que acontecía en los Centros de contratación, de los diversos infortunios por los que pasaban los trabajadores y al mismo tiempo nos ayuda a comprender por qué en la actualidad Empalme y los demás centros de contratación se erigen como punto neurálgico en la memoria histórica de los ex braceros. El autor concluye que en los distintos convenios binacionales firmados entre los gobiernos de México y Estados Unidos durante los 22 años del Programa Bracero, pocas veces se intentó proveer de mejores condiciones de contrataciones, y por consiguiente, se

carecía de leyes y/o estatutos que protegieran a los aspirantes a bracero en caso de accidente o muerte.

La segunda parada es el trabajo de María Elena Herrera Amaya titulado *Triquis urbanos en San Luis Potosí. De migrar para sobrevivir a negociar para vivir en comunidad*. En este artículo la autora nos presenta la experiencia de un grupo de triquis originarios de San Juan Copala, Oaxaca, que por la violencia derivada de conflictos políticos en la región han migrado y se han asentado en la ciudad de San Luis Potosí, donde han desarrollado diversos mecanismos de negociación política con las entidades gubernamentales locales y otros actores u organizaciones en un contexto de inclusión-exclusión. El texto hace hincapié en la necesidad de observar los procesos de inserción de los indígenas migrantes en los entornos urbanos y las distintas problemáticas enfrentadas a raíz de “ser migrantes”, pues a pesar del tiempo que algunos de ellos tienen asentados en las ciudades de destino, continúan enfrentándose con la discriminación étnico-racial al ser considerados como los “otros”. Su trabajo concluye que la experiencia de los triquis migrantes en la ciudad de San Luis Potosí refleja las problemáticas de una comunidad indígena urbana.

El tercer artículo de este recorrido lleva por título *Prácticas transnacionales de las personas hondureñas en Tapachula*, en el cual Jorge Choy Gómez argumenta que la comida, considerada como práctica y la iglesia, entendida como institución, fortalecen los lazos con el país de origen de las personas que han decidido migrar o que lo han hecho en condiciones forzadas o involuntarias. En dichas prácticas, nos dice el autor, se utilizan “objetos biográficos” que trazan la historia y proyectan la narrativa de la vida cotidiana en la que se inserta esta reflexión. En este trabajo se exploran los vínculos transnacionales que construyen las personas migrantes de origen hondureño y sus descendientes con sus localidades de origen, y que mantienen de distintas formas como la socialización en los mercados o las relaciones en las instituciones religiosas, vínculos que incluso tienen un rol fundamental durante el proceso de integración. Es a través del caso de una familia hondureña que asiste asiduamente a una iglesia, como el autor propone la construcción de un (micro) espacio social transnacional, al tiempo que reseña una contextualización de las personas (in)migrantes hondureñas en Tapachula.

El cuarto artículo de este recorrido lleva por título *Espacios de transición y prácticas ciudadanas emergentes: la casa del migrante “San Juan Diego Cuauhtlatoatzin”*, en el cual Janet Aguilera Martínez explica el proceso de construcción social de los llamados “espacios de transición”. La premisa de este trabajo es que dichos espacios se construyen por medio de las prácticas ciudadanas que los migrantes desarrollan durante su tránsito por México. Para ello, y como referente empírico, utiliza el caso de la casa del migrante “San Juan Diego Cuauhtlatoatzin”, ubicada en el Estado de México, como un espacio de transición, ya que es un sitio en el que frecuentemente los migrantes se establecen para descansar y alimentarse por un periodo indeterminado durante su paso por México. El trabajo concluye que las prácticas producen el espacio de transición mediante la interacción y la creación de ideas en torno a cómo utilizarlo o modificarlo, incluso muestran aspectos de la dimensión política, las costumbres, la práctica religiosa, la convivencia, las labores y la sobrevivencia, acciones a través de las cuales aprenden y transmiten valores y símbolos, formando una “ciudadanía” más allá del Estado.

El último artículo, titulado *Los pintores que atravesaron el mar: la pintura como herramienta de propaganda política. El caso de las Bienales hispanoamericanas de arte*, de Alfredo Peñuelas Rivas se concentra en explicar el exilio de los artistas españoles durante la década de 1950 quienes promovidos por el rechazo al régimen de Francisco Franco y en respuesta a las denominadas “Bienales hispanoamericanas de pintura” dieron origen a las “Contrabienales”. Este movimiento artístico estuvo liderado por Pablo Picasso y “La escuela mexicana de pintura”, el arte se utilizó en oposición al régimen dictatorial y fue la primera incursión pictórica de los artistas españoles en los exilios mexicano y francés. El autor, argumenta que cuando se habla de la migración española proveniente de la guerra civil de 1939 pareciera que se tratase de un grupo monolítico y heterogéneo de personas con intereses comunes y a los que los amalgaman un puñado de barcos, cifras y situaciones por demás adversas. Sin embargo, nos dice Peñuelas, en el caso de la gente vinculada con la cultura, la definición se afina como si todos fueran parte de una misma generación. Así la lista de nombres como los Zambrano, los Sánchez Vázquez, entre otros, se fusionan en los



discursos de la historia oficial que han tratado a ésta como una migración de “intelectuales”.

Con miras a finalizar esta andanza que se ha teñido de internacional, local y transnacional, toca el turno a la nota crítica titulada *Colombia: una experiencia a comparar desde la iniciativa de la reparación a las víctimas*, en la cual Emma Mylena Quintero Niño explica el proceso de reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno colombiano, correspondiente al escenario de historias de desapariciones y desplazamientos masivos provocados por las masacres sistemáticas de personas y desplazamientos internos forzosos. La autora recalca la necesidad de dar cuenta de algunas de las cifras registradas por el gobierno colombiano, que corresponden a desplazamientos forzosos internos, resultado del conflicto armado que ha desplazado a más de seis millones de ciudadanos. Un conflicto que, en sintonía con los argumentos y análisis de la autora, cuenta con varios fracasos en las negociaciones para llegar a un acuerdo de “alto al fuego”, situación que sufre directamente la población, en especial los niños que huyen con sus familias en busca de protección humanitaria.

A modo de cierre, incluimos la reseña bibliográfica de Rafael G. Garza al reciente texto titulado *Biopolítica y migración: el eslabón perdido de la globalización*, coordinado por Bernardo Bolaños Guerra, en el cual se busca abordar la importancia específica del pensamiento de Michel Foucault y en particular del concepto de “Biopolítica” para vincularlo a los estudios migratorios.

Es así como el número 2 de Diarios del Terruño busca atraer al lector para que se aventure en el análisis, reflexión y diálogo de los estudios migratorios. En los momentos turbulentos que transcurren en nuestra sociedad global, donde para los grandes gobiernos (y, desafortunadamente, para buena parte de las sociedades civiles del mundo) la figura del migrante es criminalizada en todas sus manifestaciones (como refugiado político, refugiado ambiental, desplazado por violencia, o simplemente como trabajador en busca de oportunidades), la academia debe responder airadamente con investigación seria que otorgue un panorama metodológico y teóricamente diverso para explicar este fenómeno tan complejo para el cual las descalificaciones y las miradas xenófobas se antojan insuficientes, indignas

y en extremo ineficaces. La tal vez *romántica* visión del comité editorial de la revista es ésta; la de la denuncia, la de la búsqueda de la investigación comprometida, ética y responsable, pero también la de la esperanza.

Así, el comité editorial espera que el contenido de esta revista abone al conocimiento de todos aquéllos que estudian un fenómeno dinámico que requiere de nuevas perspectivas, enfoques y reflexiones. Confiamos que recorrer este camino les permita ver, percibir y querer analizar, pero sobre todo aprehender la migración como el fenómeno dinámico que es, un dinamismo que obliga a la mirada multidisciplinaria y a una construcción teórico-metodológica renovada. Los artículos que integran este nuevo número de Diarios del Terruño son un reflejo de este imprescindible intercambio de métodos y teorías. Comenzamos este proyecto editorial con la firme convicción de abrir el espacio al diálogo disciplinar sobre el fenómeno migratorio. Avanzamos convencidos de la importancia de este diálogo como la única posibilidad de acompañar la inquieta y cambiante realidad de las migraciones y las movilidades. Ésa es la propuesta. Ése es el desafío.

La revista agradece a los colaboradores el entusiasmo con que participaron en este número 2, los agradecimientos se extienden, por supuesto, a los y las integrantes del comité científico editorial que con apremio han colaborado para que este proyecto continúe madurando, creciendo y fortaleciéndose. Finalmente, agradecemos a la Coordinación del Posgrado en Ciencias Sociales y Humanidades, así como a la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Cuajimalpa por albergar a *Diarios del Terruño. Reflexiones sobre Migración y Movilidad.*

Carlos Alberto González Zepeda  
Alma Paola Trejo Peña  
Diarios del Terruño  
SEMMI UAM-Cuajimalpa,  
16 de julio de 2016.



# DIARIOS DEL TERRUÑO. REFLEXIONES SOBRE MIGRACIÓN Y MOVILIDAD

División de Ciencias Sociales y Humanidades / Posgrado en Ciencias Sociales y Humanidades  
Número 02 / julio-diciembre 2016 / Primera época / Publicación semestral / (ISSN en trámite)

## 'EL ENTERRADOR' Y OTRAS MEMORIAS. HISTORIA ORAL DE LOS CENTROS DE CONTRATACIÓN DEL PROGRAMA BRACERO

ABEL ASTORGA MORALES\*

### RESUMEN

El objetivo del artículo es analizar las dinámicas que acontecían en los centros de contratación durante el Programa Bracero (activo de 1942 a 1964), ponderando el análisis del Centro de Empalme, Sonora, el único activo desde 1954 a 1964. Utilizando la memoria como fuente histórica principal, y recuperando testimonios mediante metodologías de la historia oral, se comprende por qué actualmente muchas vivencias rememoradas por los ex braceros evocan las peripecias que ahí les sucedían (hambre, hacinamiento, humillaciones, enfermedades, muertes), remembranzas del pasado que justifican, impulsan y dan sustento en el presente, al movimiento social que emprendieron desde 1998.

**Palabras clave:** Programa Bracero, contrataciones, migración, testimonios, fumigaciones.

### INTRODUCCIÓN

Desde hace un par de años diversos grupos que apoyan la causa de los ex braceros, han promovido la construcción de un Monumento al Bracero en la ciudad de Empalme, Sonora, uno de los lugares más representativos de "la bracereada", al ser la ciudad donde se ubicó uno de los centros de contratación más importantes del Programa Bracero. Integrantes de la *Alianza de Ex Braceros del Norte, 1942/1964*, son algunos de los promotores de esta idea que pretende preservar la memoria histórica de esta importante etapa migratoria del país, y reconocer a quienes trabajaron allende el río Bravo desde 1942 hasta 1964 amparados en este convenio bilateral. Antaño, Empalme destacó como paso ferroviario importante, situación que propició que desde 1954 a 1964 fuera el único Centro de Contratación activo en México. Ahí acudían miles de personas aspirantes a bracero, y en la actualidad es a donde trasladan los recuerdos de los viejos ex migrantes, cuando rememoran sobre su experiencia migratoria.

---

\* Maestro en Historia de México, actualmente alumno del Programa de Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Guadalajara. Líneas de investigación la migración durante el Programa Bracero, el movimiento social de ex braceros, y la migración de centroamericanos.

¿Por qué en la actualidad muchas de las vivencias rememoradas por los ex braceros hacen referencia a las peripecias que ahí les sucedían?, ¿a qué situaciones se enfrentaban los braceros en los centros de contratación? Utilizando la memoria como fuente histórica principal, y recuperando diversos testimonios mediante metodologías de la historia oral, el presente artículo pretende responder a estas cuestiones, y analizar la dinámica que acontecía en los Centros de contratación, es decir, en la etapa previa a la estadía en Estados Unidos, momento en el que los aspirantes aún no sabían lo que les deparaba: si serían contratados o no. Dar cuenta de los diversos infortunios por los que pasaban, nos ayudará a comprender por qué en la actualidad Empalme y los demás centros de contratación se erigen como punto neurálgico en la memoria histórica de los ex braceros. Advertiremos que durante la bracereada, el proceso de selección para ser contratado implicaba una carga física, emocional y financiera para los aspirantes. Miles de personas llegaban procedentes de diversos estados de la república en críticas condiciones, cansados, sin dinero y hambrientos. Así, hacinados en los terrenos que rodeaban a los centros de contratación, con nulas condiciones de higiene y comodidad, los aspirantes debían esperar días, a veces meses para ser llamados, entrevistados y finalmente contratados –o en su defecto rechazados.

Puesto que el Convenio de Braceros inició en 1942, en la actualidad prácticamente es imposible encontrar personas que se hayan contratado durante los primeros años, pues naturalmente, han fallecido (aunque hay casos excepcionales). Este artículo recupera algunos testimonios de ex braceros recabados en distintos estados de la república mexicana, y lo habitual es que se hayan contratado al final del programa en Empalme. Por lo anterior, este Centro de Contratación será el hilo conductor –y botón de muestra– que nos permitirá analizar un proceso histórico más amplio y complejo, como lo fue el de las contrataciones durante el Programa Bracero. Al mismo tiempo, pocas historias como la de Enrique Díaz García, apodado “el enterrador”, asombran y ejemplifican tanto sobre este proceso. Este testimonio, hilvanado con las memorias de diversos migrantes braceros, dará forma a esta historia oral de los centros de contratación.



## I. EL PROGRAMA BRACERO Y LOS CENTROS DE CONTRATACIÓN

Como cada mañana de domingo Enrique Díaz García, ex bracero de la tercera edad, se dirige al Centro Jalisciense del Adulto Mayor y el Migrante (CJAMM) ubicado en el centro histórico de Guadalajara, Jalisco, para enterarse del avance de la lucha que los ex braceros han emprendido contra el gobierno mexicano, buscando la restitución de unos ahorros que durante su etapa de migrantes no les fueron devueltos (*Entrevista*, Enrique, 2014).<sup>1</sup> Han transcurrido 17 años desde que inició el movimiento social de ex braceros en 1998, que busca desde el principio la devolución del Fondo de Ahorro que durante la década del cuarenta se esfumó de los bancos mexicanos, y no fue regresado íntegro a los braceros, tal y como estipulaba el contrato (AEQL, *Convenio*, 1942). Como él, decenas de ex migrantes se dan cita en este recinto no sólo para ser partícipes de las asambleas y advertir los logros o fracasos de la lucha social, sino también para sociabilizar: el CJAMM y otros lugares de México y Estados Unidos donde los ex braceros se congregan, son lugares donde brotan los recuerdos, donde las remembranzas de sus etapas migratorias están a la orden del día, donde su juventud en los campos estadounidenses reavivan en el presente mediante sus memorias, mismas que les dotan de identidad individual y colectiva, y en gran medida justifican, impulsan y dan sustento a su insatisfacción en el presente, a su protesta.

Aunque es originario de Tepehuanes, Durango, Enrique Díaz García vive en Guadalajara, Jalisco, desde 1954. En el CJAMM los compañeros de lucha lo conocen como “el enterrador” por las labores que realizó en Empalme, Sonora, lugar donde se contrató como bracero. En ese lugar estuvo trabajando en el panteón, enterrando cuerpos de aspirantes a bracero que perecían en el intento de buscar llegar hasta Estados Unidos. Esta situación nos pone frente a la problemática que desarrolla este artículo: las diversas dinámicas que se suscitaban en los centros de contratación del Programa Bracero.

---

<sup>1</sup> Siempre que nos refiramos al “enterrador” habrá que tomar en cuenta que la información la adquirimos de tres formas: 1. Al acompañar a Tlaquepaque, Jalisco, a dos periodistas franceses a quienes previamente contactamos con el CJAMM, para la realización de una entrevista a este ex bracero, con objeto de realizar el reportaje *En México Braceros*, emitido en el 2015 en la cadena *France 24*. 2. De la escucha al estar presente durante la entrevista que realizó la reportera Laurence Cuvillier. 3. De la entrevista realizada por Rosa Martha Zárate, líder de ex braceros, al “enterrador” en junio del 2014 en el CJAMM.

Primeramente, tengamos en cuenta que el Programa Bracero fue un acuerdo bilateral firmado entre México y Estados Unidos con el fin de contratar mano de obra mexicana para trabajar temporalmente en dicho país. Se inauguró el 4 de agosto de 1942 y tuvo un desarrollo casi ininterrumpido hasta 1964 (Morales, 1989). Durante estos veintidós años contó con una amplia difusión en la sociedad mexicana, y se firmaron un total de 4 646 199 contratos (alrededor de 2 millones de trabajadores se contrataron, pero muchos de ellos lo hicieron dos o más veces) (Kalavita, 2010). Esto tomando en cuenta tanto al programa *agrícola* de 1942 a 1964, como el *ferroviario*, que sólo estuvo en función desde 1943 hasta 1946 con el objetivo de contratar trabajadores mexicanos para la construcción y mantenimiento de vías en Estados Unidos.

El apremiante contexto internacional y local de ambos países, benefició la puesta en marcha de esta política migratoria. En Estados Unidos la entrada en la Segunda Guerra Mundial en 1941 propició el desplazamiento de sus fuerzas productivas a los frentes de guerra por un lado, y por otro, a la industria bélica encargada de la producción de armamento y demás implementos bélicos. Con ello, el sector agrícola resultó afectado, pues para 1941 había perdido un millón de trabajadores (Morales, 1989). Si a lo anterior sumamos que México declaró la guerra a las Potencias del Eje (Alemania, Italia y Japón) el primero de junio de 1942, y que además existía gran número de relegados que no encontraron beneficios de la Reforma Agraria en marcha y menos en la incipiente industrialización (especialmente los sectores campesinos, y las clases bajas de las ciudades), se tienen entonces razones poderosas para entender la implementación de un programa de este tipo, así como la respuesta masiva de la sociedad mexicana.

Por lo anterior, desde el inicio del reclutamiento el programa tuvo una respuesta inmediata por parte de la población ansiosa de trabajar. Las primeras contrataciones para el programa agrícola se llevaron a cabo en septiembre de 1942 en las oficinas de la Secretaría del Trabajo de la Ciudad de México. Ahí, los aspirantes se contaban por miles, tan sólo en esa ocasión se contrataron 4 mil 203 braceros. El primer contingente de 500 hombres llegó a Stockton, California, el 29 de septiembre de 1942 (Kalavita, 2010); y para 1943 el número de trabajadores contratados se había

multiplicado a 52 mil 98. Como consecuencia de tal incremento, fue necesario improvisar oficinas y salas de espera en el Estadio Nacional ubicado en la Colonia Roma, y poco tiempo después en La Ciudadela (véase imagen 1).



El proceso de selección para ser contratado implicaba una carga física, emocional y financiera para los aspirantes a braceros. Si en los primeros dos años habían sido miles los contratados, para 1944 la cifra aumentó, y la prensa reportaba que 16 mil hombres habían sido contratados y aproximadamente 30 mil rechazados; juntos sumaban una población flotante de casi 50 mil personas en la Ciudad de México (Morales, 1989). Tan sólo en marzo de 1944 se aglutinaron 3 mil solicitantes en el Estadio Nacional, y muchos llevaban alojados ahí más de tres meses. Dormían en los parques y vivían de la caridad pública. Para muchos, en este lugar se podía ser testigo de “un espectáculo de los que dejan una impresión deprimente” (De Alba, 2007: 260); de ahí que pronto se decidiera abrir nuevos centros de reclutamiento (véase imagen 2 y 3).

En 1944 debido a la gran demanda, se instalaron centros de contratación en Guadalajara e Irapuato; tres años después en Zacatecas, Chihuahua, Tampico y Aguascalientes. Para 1950 se encontraban en Monterrey, Chihuahua y Hermosillo; y para 1954 en Mexicali, Chihuahua y Monterrey (Morales, 1989). Después el Centro de

Contratación se trasladó a Empalme, Sonora. Poco a poco la estación migratoria se había ido acercando a la frontera, obedeciendo así los intereses de los empleadores estadounidenses que disminuían gastos de traslado, pero afectando a los aspirantes, quienes tendrían que desplazarse en distancias mayores para poder contratarse. Por otro lado, los centros de recepción se ubicaban en El Paso, Hidalgo, Laredo, Brownsville, Eagle Pass, Texas; Nogales, Arizona; Calexico y El Centro, California.



Imagen 2. Aspirantes a bracero dispersados por los bomberos en el Estadio Nacional, 1943.

Fuente: AGN, Exposición fotográfica: Los braceros, vistos por los Hermanos Mayo.



Imagen 3. Aspirantes a bracero esperando a ser contratados, Ciudad de México.

Fuente: AGN, Exposición fotográfica: Los braceros, vistos por los Hermanos Mayo.



Al cambiar el lugar de contratación la cifra de aspirantes aumentó considerablemente y con ello el número de problemas e incumplimientos de contrato. El primer centro habilitado fuera de la capital de la República fue el de Irapuato, que desde el punto de vista geográfico era el Centro de Contratación mejor situado, pues además de ser el que se encontraba más al sur, era un verdadero nudo ferroviario que facilitaba el arribo de aspirantes y la salida de contratados. No obstante, para José Lázaro Salinas este centro funcionaba en circunstancias discriminatorias para los aspirantes procedentes de otros estados, pues por ciertas gestiones se concedió al estado de Guanajuato el privilegio de surtir con sus trabajadores cincuenta por ciento de los braceros que fueran contratados ahí (Salinas, 1955).

En lo sucesivo, la estación migratoria de la ciudad fresera sería clausurada, entre otras razones por la abundancia de estafadores y chantajistas que ofrecían intervenir para conseguir con celeridad la contratación y, no satisfechos con eso, trataban de presionar a los funcionarios de Gobernación para lograr el enrolamiento de determinados campesinos a los cuales previamente les extraían “cuotas no menores de 200 dólares a cada uno”. Por ejemplo en marzo de 1951, aspirantes de los poblados de El Comedero, La Constancia y El Comederito, fueron estafados por Jesús Rangel y Pastor Ortega originarios del pueblo de Jaripitío (todos en Guanajuato), quienes les vendieron a cien pesos tarjetas falsas. Misma situación que aconteció a campesinos michoacanos, quienes llegaron a Irapuato con tarjetas nulas, que les habían sido vendidas a cincuenta pesos cada una en su estado natal (*Excelsior*, 1951). Por lo que en 1954, después de diez años de funcionamiento, se hizo efectiva “la clausura del más desprestigiado y el más azaroso de los centros de contratación, que [fue] el de Irapuato” (Salinas, 1955: 72).

Pero no sólo en dicho centro ocurrieron estafas; esta práctica existió desde el inicio de las contrataciones hasta el fin del convenio. En 1944 por ejemplo, la Confederación Nacional de la Juventud Mexicana expresó su repudio contra las irregularidades que las autoridades federales en la Ciudad de México cometían al vender los certificados de buena conducta a 30 ó 35 pesos (documento necesario para la contratación) (AGN, MAC, 1944). También en 1955, 36 braceros firmaron una carta donde hacían constar que fueron estafados a razón de 20 pesos por Juan Lemus, quien



les prometía documentación para contratarse, la cual constaba en una credencial expedida por la CNC, obviamente falsa (AGN, MAC, 1945). Asimismo, en 1951 el caso más conocido fue el de Jorge Nuñez Palencia; estafador que fue detenido después de que se le comprobara que estuvo falsificando documentos oficiales para expedir recomendaciones para bracero (*El Universal*, 1951). En el mismo tenor, Luis González menciona cifras hasta de 1,000 y 1,500 pesos, que sus paisanos de San José de Gracia, Michoacán, tuvieron que pagar como “mordida” a los “enganchadores” (González, 2010: 206).

Por su parte, el programa ferroviario que había empezado el reclutamiento desde el 10 de mayo de 1943, también inició sus contrataciones en el Estadio Nacional, sin embargo al poco tiempo se abrió un centro exclusivo para braceros de vía en San Luis Potosí, y poco después en Querétaro. Las razones para esta apertura – al igual que en su contraparte agrícola– fueron la aglomeración en el estadio, las condiciones insalubres, la toma de las instalaciones por los aspirantes, actos de vandalismo; y derivado de ello, gases lacrimógenos, bombas de humo y camionetas cisterna que las autoridades de seguridad pública utilizaron para calmar a los braceros amotinados en dicho lugar.

La contratación en San Luis Potosí fue rápida, comenzó el 22 de abril y finalizó el 3 de junio de 1944 (Alanís, 2007), para trasladarse a Querétaro, lugar donde permaneció hasta el término de la segunda guerra mundial y del mismo programa ferroviario. En San Luis Potosí las labores se llevaron a cabo en el Estadio 20 de Noviembre. Entre las entidades federativas de donde serían contratadas las personas – además del estado anfitrión– estaban: Aguascalientes y Zacatecas (Alanís, 2007); pero también llegaron procedentes de Durango, Guanajuato, Tamaulipas y Jalisco.

Los procesos de contratación se tornaban lentos y difíciles. Además, en la ciudad se vio trastocada la calma y cotidianeidad de la población, pues el arribo de miles de solicitantes en pocos días, ocasionó aglomeración en varios puntos. Muchos de estos hombres buscaban en la vía pública un lugar donde dormir, descansar y pasar el tiempo, dada su situación de precariedad. Alanís Enciso (2007), relata cómo tras la puesta en marcha de las oficinas de contratación, los solicitantes empezaron a arribar

por cientos. Destaca el caso de 300 aspirantes tampiqueños que debieron esperar por varias semanas en la capital potosina.

Su situación era muy lastimosa en el sentido económico y en las condiciones de vida, teniendo que dormir incluso en las banquetas. Para encontrar una distracción estos trabajadores formaron un equipo de béisbol al que llamaron *Braceros* con el cual se enfrentaron a equipos de ligas potosinas como el *Atlas*, y el *España Industrial* integrado por inmigrantes de ese país, y contra un equipo de ferrocarrileros de la Sección 24, obteniendo sendas victorias en todos los juegos (Alanís, 2007). Al final, el objetivo era sobrellevar la estadía en el centro de contratación, y hacer la estancia menos penosa.

## II. EL PROCESO DE CONTRATACIÓN: ESTADÍAS PENOSAS E ILUSIÓN POR LLEGAR AL NORTE

En los diversos convenios que se firmaron a lo largo de los 22 años, los centros de contratación fueron tema de desacuerdo en más de una ocasión. En el nuevo convenio de braceros firmado el 17 de febrero de 1948 llama la atención el punto referido a la localización de estos centros. Mientras que Estados Unidos pretendía situarlos en las ciudades fronterizas para minimizar gastos, México insistía en su ubicación en el centro del país, ya que en la frontera auspiciaría el éxodo ilegal. Derivado de tales deliberaciones, en principio se abrieron centros de contratación en Tampico y Aguascalientes, pero debido a presiones estadounidenses pronto se abrió otro en Mexicali.<sup>2</sup>

El 18 de octubre de 1948 el gobierno mexicano decidió cancelar el anterior convenio, aunque muy pronto fue firmado uno más. A principios de 1950 ninguna de las partes involucradas en el Programa Bracero estaba satisfecha con él. Los empresarios agrícolas insistían en ubicar los centros de contratación en las ciudades fronterizas mexicanas, y el Sindicato Nacional de Trabajadores Agrícolas estadounidenses solicitaba la cancelación definitiva del programa porque estaba afectando seriamente las condiciones laborales internas. Aunado a ello, la guerra de

---

<sup>2</sup> Según un estudio confidencial, el 2 y 3 de agosto de 1948 se llevaron a cabo conversaciones secretas en la Ciudad de México, en las que resultaron mayores concesiones por parte del gobierno mexicano. Nuestro país aceptó en ella la apertura de nuevos centros de reclutamiento en Chihuahua, Culiacán y Monterrey, mientras seguía funcionando el de Mexicali. Es decir, cada vez más cerca de la frontera. Cabe destacar que al menos el de Culiacán, nunca entró en funcionamiento (Morales, 1989).

Corea iniciada a mediados del mismo año, propició una nueva demanda de mano de obra mexicana en labores agrícolas. Por esta razón -entre otras- se firmó un nuevo convenio el 11 de agosto de 1951. Básicamente se retomaron los mismos estatutos, sin embargo en éste se estipulaba que la transportación y viáticos durante el viaje de los braceros (desde el Centro de Contratación hasta la frontera) no tendrían costo alguno, pues serían asumidos por las autoridades estadounidenses. Este mismo acuerdo a excepción de algunas enmiendas y extensiones, se mantuvo activo hasta finales de 1964.

Ante el amparo contractual que significaba el convenio de braceros, donde la migración tenía el carácter de legal, temporal y masiva, miles de mexicanos buscaron un lugar como braceros. “El enterrador” como muchos otros, hizo lo propio en Empalme, centro que estuvo activo desde abril de 1955 hasta el fin del convenio en 1964, y en el que se engancharon la mayoría de nuestros entrevistados. Pero antes de entrar de lleno con las dinámicas en este Centro, cabe destacar que *cumplir los requisitos para contratarse entrañaba ciertas dificultades, principalmente para conseguir los documentos necesarios, y posteriormente para llegar desde el lugar de origen hasta el Centro de Contratación*. Adalberto Castro por ejemplo, era originario de Michoacán, pero vivía en Mexicali desde 1950. Él se contrató en 1958 en una bolsa de trabajo, donde se le asignó un número de espera y lo mandaron a Empalme (*Entrevista, Adalberto, 2012*); es decir, al sur para luego volver al norte. Mientras que Gilberto Astorga Jaques originario de La Tembladora en Canelas, Durango; tuvo que transportarse en caballo desde su población hasta Sanalona, en Sinaloa, pasando la Sierra Madre Occidental y cruzando “365 vados en dos días de viaje”, acompañado por su amigo Efrén Quiñones de 18 años (uno menor que él) (*Entrevista, Gilberto, 2011*).

Quienes no traían consigo desde sus lugares de origen la “carta de recomendación” necesaria para contratarse, también podían conseguirla trabajando en algún valle agrícola con un patrón que tuviera contacto con el Centro de Contratación y les proporcionara el documento. El mismo Gilberto Astorga rememoró que “trabajó en Navojoa, donde le pedían 2 toneladas”, pero él y su amigo trabajaron 20 días con el agricultor. Cumplido el “compromiso”, fueron transportados por este último hasta Empalme en “carros de carga”. Los algodoneros de Sonora aprendieron a

aprovechar a los trabajadores que querían cruzar a Estados Unidos, pues aludiendo a la falta de brazos para levantar las cosechas, el gobierno dispuso que los aspirantes que trabajaran en esta zona tendrían prioridad en el contrato para ir a Estados Unidos. Para obtener el pase los trabajadores tenían que realizar una tarifa fija: pizar dos mil kilogramos de algodón en un plazo de 30, 45 ó 60 días con lo cual obtenían la oportunidad de ir a trabajar al citado país. Fue el caso de Efraín Navarrete quien ganó su carta laborando en Pueblo Yaqui –cercano a Ciudad Obregón–, y pizcó mil kilos (*Entrevista*, Efraín, 2012). Lo ingrato del asunto es que en bastantes ocasiones los agricultores sonorenses no les pagaban y los aspirantes a bracero se conforman con recibir la constancia de que habían laborado en los campos de “acá de este lado” (*Novedades*, 1960).

Lo realmente complejo venía tras su arribo al Centro de Contratación. Empalme se localiza en el sureste del estado de Sonora, muy cercano a Guaymas y al Mar de Cortés. El Centro estaba ubicado en un terreno bastante amplio, las oficinas eran una especie de galerones grandes construidos con materiales como pared de block o madera, techo de lámina y piso de concreto. Estaban equipadas con ventilación y mesas en las cuales mediante máquinas de escribir, los encargados llevaban a cabo la contratación.

Gran número de aspirantes arribaban al lugar sin recursos económicos o sólo con algo para sobrevivir pocos días. Al ser miles las personas que esperaban ser contratadas, el proceso se tornaba lento; los aspirantes bien podían esperar dos días o hasta meses. El proceso consistía en llamar a los aspirantes por entidad federativa mediante un altavoz, y realizaban largas filas (véase imagen 4); una vez nombrado el estado, tendrían oportunidad hasta que el nombre de la entidad volviera a ser mencionado. Para guardar el orden en las inmediaciones del recinto existía cierta vigilancia, aunque insuficiente. Policías del Ayuntamiento, elementos del ejército, y personal del mismo Centro de Contratación, eran los encargados de poner orden cuando se realizaban estas filas.



**Imagen 4. Patio del Centro de Contratación.**  
Fuente: Harvey Richards Media Archive, Braceros Gallery, 1958.



**Imagen 5. Aspirantes a bracero en Empalme.**  
Fuente: Archivo personal de Enriqueta Quintero Lugo, Mexicali, 1942.



Encontrar un lugar donde pasar la noche era quizá lo más difícil. Como no contaban con mucho dinero tenían que acostarse en el suelo y dormir ahí, los que traían más se daban el lujo de rentar un petate en una tienda cercana a 1 peso con 50 centavos por noche (*Entrevista, Edmundo, 2009*): exponiéndose a las inclemencias de un clima extremo como el de Empalme, frío en unas épocas, y muy caluroso en otras; situación que sumada a la mala alimentación que llevaban por esos días, provocaba enfermedades y hasta muertes (véase imagen 5).

Mientras eran llamados los aspirantes debían arreglárselas para encontrar un lugar donde estar, donde comer y donde dormir. Edmundo Flores Ochoa recuerda: “duré ocho días para ser contratado, fue difícil, muchos se enfermaban y se regresaban; mientras esperábamos nos daban un lonche en una bolsita; ya no tenía dinero pero logré pasar”. Mientras que la situación de Lorenzo López Zavala fue distinta; tuvo que esperar dos meses para que lo llamaran, por tal motivo mientras esperaba se fue a Guaymas a trabajar provisionalmente cargando barcos (*Entrevista, Lorenzo, 2009*), lo que le permitió mantenerse durante ese tiempo.

La situación del enterrador no fue muy diferente. Duró tres meses para contratarse, mientras tanto tuvo que buscar la manera de sobrevivir, y fue así como al ser requerido por el Ayuntamiento de ese municipio, trabajó “en el campo santo de Empalme”. Sobre su labor rememoró:

Trabajaba sepultando a los que llegaban muertos ahí, unos llegaban en caja, otros sin caja [algunos morían durante el viaje antes de arribar, otros ya en el Centro]. Esa gente moría de hambre, por problemas causados por la falta de higiene, la insalubridad, al alimentarse [muchos] prácticamente de lo que encontraran, de cáscaras de frutas y alimentos en descomposición (*Entrevista, Enrique Díaz García, 2014/2015*).

Esta desnutrición además, mermaba sus defensas y los volvía más vulnerables a diversos padecimientos; como ya se apuntó, otros tantos murieron de frío, de infecciones; otros fallecieron a consecuencias de golpes o picaduras de animales ponzoñosos. Las muertes eran recurrentes en el Centro de Contratación de Empalme, entre quienes fallecían poco antes de arribar al lugar (y eran trasladados al mismo), y quienes perecían durante su larga estancia en el Centro, prácticamente día con día no faltaba trabajo para “el enterrador”: “había días que 8 muertos, otros días menos”. Por la situación de precariedad y lejanía, resultaba complicado enviar los cuerpos de los

fallecidos a sus familiares hasta su lugar de origen, pues los fallecidos generalmente contaban con pocos recursos, y muchos incluso carecían de documentos para identificarlos. Todos estos aspirantes a bracero que no se pudieron identificar – rememoró ‘el enterrador’– o no hubo recursos para darle una “cristiana sepultura” (un sepelio habitual), iban a parar a la fosa común del panteón en manos del personal que laboraba ahí.

*Diversos testimonios asocian la estadía en Empalme generalmente con aspectos negativos.* El mismo Efraín Navarrete quien se contrató a la edad de 17 años (sólo se contrataba desde 18 años, pero “sacó la cartilla militar con chanchuyo” comentó), tardó un mes para contratarse. Cuando se le terminó el dinero, él y dos amigos empeñaron sus relojes en una fonda para poder comer, y se dirigieron a pizcar algodón en las cercanías de Empalme. Mientras lo nombraban trabajó ahí 10 días, reuniendo 700 pesos (*Entrevista, Efraín, 2012*). Un caso singular lo ofrece el testimonio de Nahum Ramírez Martínez, originario de Huajuapán de León, Oaxaca; quien llegó en 1960 con 70 pesos a Empalme, que le duraron “como 10 días”, aunque él permaneció 20 días a la espera de contratarse. Antes de llegar a dicha población, tuvo que “dar mordida” de 300 pesos para su enlistamiento en La Ciudadela, en la Ciudad de México. Este ex bracero recordó que como “eran jóvenes” andaban “de cotorros echándose unas cervezas”; pero cuando el dinero se terminó, recuerda: “yo hubo un día que no comí. Al día siguiente no aguante y me fui al basurero. Lo que encontraba yo de plátano o de cáscaras me las tragaba pues tenía yo hambre. [...] y no era el único bracero que hacía eso [...]. Se sufre joven. Se sufría en aquellos días” (*Entrevista, Nahum, 2012*). Situaciones como las anteriores, son las que en muchas ocasiones le dieron más trabajo al enterrador.

Después de sortear todos estos escollos, *debían pasar por una serie de obstáculos burocráticos, como entrevista y exámenes médicos* para posteriormente ser contratados y enviados hacia la frontera, y posteriormente a un Centro de Recepción ya en Estados Unidos. Como se mencionó, una vez dentro de las oficinas llegaban hasta el frente de un escritorio donde mediante una entrevista proporcionaban sus datos personales y la documentación que traían consigo.

### III. LAS REVISIONES MÉDICAS: ENTRE LA HUMILLACIÓN Y LA NECESIDAD

Dentro de las oficinas los aspirantes pasaban por una serie exámenes médicos que incluían la revisión de muchos aspectos físicos. Es en esta acción donde se ubican la mayoría de las críticas al desarrollo del Programa Bracero, ya que se arguye que este proceso era un acto deshonesto y humillante para los aspirantes a bracero, que de no pasar uno de los innumerables exámenes eran regresados. El argumento del gobierno estadounidense para aplicar esta revisión física era regular la migración en términos de salud. Los estadounidenses no permitían que ninguna persona 'no sana' entrara en su territorio, ya que éste podría infectar a las demás, a la población residente o a los mismos productos agrícolas; además de que algún padecimiento mermaría su desempeño laboral. Sobre lo anterior es preciso mencionar que además de ser una disposición mal vista por los braceros, en razón de autoridades sanitarias de México, en la prensa se veía lo siguiente:

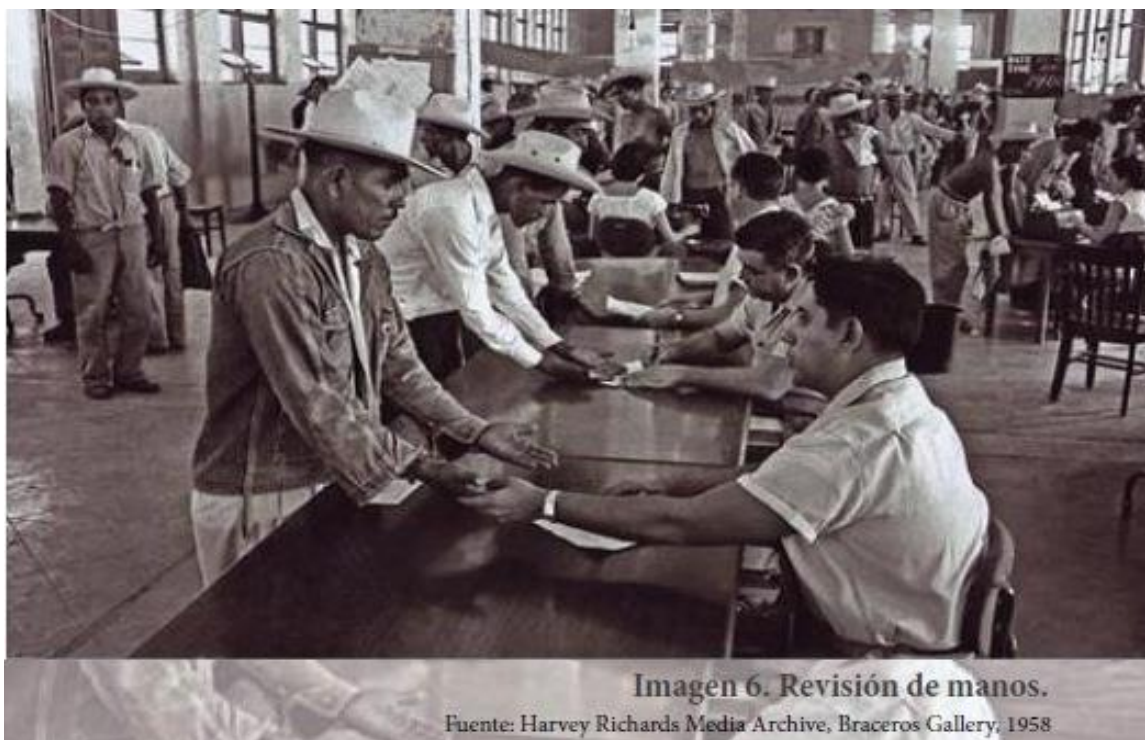
Los braceros trajeron la viruela de los Estados Unidos, así como la parálisis infantil, según declaró el Dr. Pascasio Gamboa.

El doctor Rafael Pascasio Gamboa, secretario de asistencia y salubridad pública, informó oficialmente al C. Primer Magistrado de la Nación, que tanto la viruela negra como la parálisis infantil de cuyas enfermedades se han registrado varios casos en Michoacán y Nayarit, fueron traídos por los braceros mexicanos que han regresado de Estados Unidos (*El Diario de Culiacán*, 1949).

Además de lo anterior el comunicado agrega que, así como las autoridades migratorias estadounidenses son tan escrupulosas con la admisión de inmigrantes, a los cuales se examina rigurosamente su estado de salud, así las nuestras deberían hacer lo mismo con los que entran a territorio mexicano, aun siendo mexicanos, para constatar que no padezcan enfermedades contagiosas, hecho que desde luego sólo quedó en la propuesta, pues es evidente que de Estados Unidos a México la entrada era más libre.

En todos los centros el proceso de selección y contratación se presentaba de manera similar y generalmente implicó para los aspirantes una extenuante carga física, pero sobre todo monetaria. Entre los requisitos ya frente al escritorio del Centro (para braceros agrícolas y de vía) estaban por principio la revisión de manos para corroborar que fueran hombres de trabajo y de constitución fuerte. Sobre ello

Luis González menciona en *Pueblo en vilo*, que lo admirable era que algunos no tenían manos de trabajador -escamosas y ásperas-, y para dar esa apariencia, antes de ser contratados las metían en cal o se las maltrataban de varias maneras (González, 2010); saliendo a relucir así el ingenio del mexicano. Ingenio propiciado por la necesidad, el desamparo y el deseo de emigrarse (véase imagen 6). Además, para contratarse se les planteaban preguntas sobre sus ocupaciones anteriores y se les pasaba al departamento de fotografía; en caso aprobatorio, se les retrataba para la elaboración de una identificación donde se anotaba: nombre, edad, estado civil, dirección, lugar de origen y nombre del beneficiario. El siguiente paso era mostrar los documentos que traían consigo,<sup>3</sup> y por último ser sometidos a un examen médico que de no aprobar, garantizaba el rechazo sin importar cuánto hubieran avanzado en el trámite y cuánto llevaran gastado; lo cual sin duda era injusto, pues muchos incluso habían pedido prestado para poder llegar hasta el Centro de Contratación y provenían de lugares distantes.



<sup>3</sup> Se necesitaba de cartilla militar, acta de nacimiento y una carta de recomendación expedida por las autoridades locales del lugar de origen, también conocida como certificado de buena conducta.

Los exámenes eran realizados por médicos mexicanos -pero pagados por el gobierno estadounidense-, y consistían en la revisión de vista, de pulmones mediante rayos X, examen de sangre, les revisaban los testículos, las orejas, boca, dientes, cabello (no piojos), todo para ver si tenían tuberculosis, gonorrea, lepra, mal del pinto, sífilis, epilepsia, alcoholismo, vista parcial o conjuntivitis, pérdida de la percepción auditiva. Les revisaban también el pene, e incluso el ano para ver si tenían hemorroides. Por último, los fumigaban con criolina; un polvo que tenía la función de desinfectar el cuerpo de los trabajadores, por lo que se veían obligados a desnudarse de manera pública (véase imagen 7, 8 y 9).



En el tema de los exámenes médicos, aunque hubo quienes estuvieron de acuerdo, es de destacar que constituyen la minoría. Algunos como José Alarcón Niebla -mencionó- que no se enojó porque lo fumigaran; y así muchos como él, afirman que lo veían bien porque esto les ayudaba a saber si estaban sanos (*Entrevista*, José, 2009). Sin duda el hecho de que los desnudaran públicamente y les revisaran hasta pene y ano, hizo que las opiniones de reprobación prevalecieran. Mientras que Ramón Márquez Angulo consideró: “para mí era una ofensa pues yo no llevaba ninguna enfermedad; nos trataban como animales” (*Entrevista*, Ramón, 2009). Opinión que compartían algunos como Octavio Angulo González quien menciona que la mayoría lo



miraba como una humillación, pero la necesidad de trabajar los orilló a soportarlo (Entrevista, Octavio, 2009).



**Imagen 8. Aspirantes a bracero fumigados.**

Fuente: Archivo personal de Enriqueta Quintero Lugo, Mexicali, 1942.



**Imagen 9. Revisiones médicas.**

Fuente: Bracero History Archive, 1958.

El ex bracero Adalberto Castro -que se contrató en 1958- consideraba que “estaba muy mal, le sacaban a uno mucha sangre allá en El Centro [California]. Yo me desmayé en El Centro porque me sacaron unos tarros grandes, pues como venía sin comer” (*Entrevista*, Adalberto, 2012). Mientras que Manuel Ramírez Fregoso reflexionó: “pos estaba mal hecho, ¿no?, lo trataban a uno como los animales. Jumigaban como jumigar [sic.] el ganado. Pero decidí hacerlo por la necesidad; ya era el último requisito” (*Entrevista*, Manuel, 2012). Así, varios ex braceros coinciden y hacen énfasis en la deshonra que tuvieron que pasar con tal de contratarse. Bernardo Villeda recordó que “la humillación era en Calexico [...] ahí sí nos encueraban y nos echaban polvos contra piojos” (*Entrevista*, Bernardo, 2011). En definitiva, para Pablo Mares originario de Piedra Gorda, Zacatecas, “los exámenes eran muy malos” para ellos y “eran un desmadre” (*Entrevista*, Pablo, 2012). Obviamente hubo quien duró un par de días para contratarse, o quienes no se incomodaron por los exámenes. Pero en general, las contrataciones se tornaban indignas porque eran masivas y sin privacidad. Sobre esta etapa del proceso migratorio abundan la rememoración de penalidades y las críticas.

Cuando los braceros por fin formalizaban su contrato en Empalme, eran enviados a alguno de los centros de recepción al otro lado de la frontera, donde los reclutaba algún agricultor que los llevaba a su campo. Aunque no todos pudieron emprender el viaje desde Empalme a la frontera, muchos fueron rechazados, y otros pocos pasaron por manos del ‘enterrador’. Otra opción era tratar de llegar hasta la frontera y cruzar de manera ilegal, pero la mayoría no tenía dinero ni para esta empresa, ni para pagar un viaje de regreso a su tierra. De hecho, existe el mito de la existencia de un tren en esos años, que era financiado por Mario Moreno “Cantinflas” (actor cuya carrera artística se encontraba en apogeo en las décadas de los cuarenta y cincuenta), para que sus compatriotas braceros tuvieran la oportunidad de regresar al sur (*Entrevista*, Rito, 2014).

En los centros de recepción aún se realizaban fumigaciones y algunas revisiones médicas, y aún los podían regresar. El sinaloense José Trinidad Heras rememoró que a él lo fumigaron en El Centro, California, y agregó:

Allá es donde le tocaba a uno esa humillación, porque para nosotros era una humillación, pero a eso íbamos pues, íbamos expuestos a eso. Yo estoy diciendo la verdad, la realidad. Llega a ese lugar (Estados Unidos), y ahí le hacen a usted un chequeo, de todo, de todo el cuerpo; de la vista, del oído, pulmones, riñones, de pe a pa. Pero no obstante ahí pasa a ser revisado, parece un poco recio, pero le revisaban a uno, el pene, el ano, y vámonos a la bomba a fumigarlo, y su mochila que usted llevaba pobrementemente, se la fumigaban todita [véase imagen 10]. Por eso le digo que no es fácil contar la verdad. Contar la verdad cuesta, y necesita uno mire, mucho sentido de la responsabilidad, por donde sí pasó, por donde sí sufrió” (Entrevista, José Trinidad, 2010).

Para el mismo José Trinidad, “era allá donde le daban el diez en la boleta de discriminación”. Este último testimonio, en cierta medida engloba el sentir de gran número de ex braceros en la actualidad, que recuerdan su experiencia migratoria, y en específico su vivencia en el Centro de Contratación, como indigna y caracterizada por los infortunios.



## CONSIDERACIONES FINALES

En 2016 se cumplen 18 años desde que se inició la lucha social de los ex braceros que busca la recuperación de los ahorros que durante el Programa Bracero les fueron quitados. Uno de los mayores logros de la movilización, es que en el año 2005 se logró la aprobación de un Fideicomiso de Apoyo Social, para otorgar 38 mil pesos a cada ex migrante o a sus beneficiarios en condiciones de cobrar para resarcir el despojo. El enterrador ya recibió los 38 mil pesos; al ser persona de la tercera edad, comentó que se fracturó la cadera, y ese dinero lo utilizó en la mejora de su salud. Pero no todos han podido acceder al pago, por ello en la actualidad, constantemente se valen de su pasado migrante para fortalecer y significar su insatisfacción actual.

El 16 de septiembre de 2014 arribó a Empalme la llamada Caravana Holocausto Bracero promovida por la *Alianza de Ex Braceros del Norte, 1942/1964*, con objeto de reunirse con la Senadora Ana Gabriela Guevara, Presidenta de la Comisión de Migración y manifestarle: por un lado, su inconformidad ante la deuda generada con los viejos ex migrantes y aún por saldar; y por el otro, para la colocación de la primera piedra del monumento que se levantará en memoria de los braceros. Este proyecto encaminado a preservar la memoria histórica de esta etapa migratoria de México, se ha consolidado pues incluso en conferencia en octubre de 2015 el Presidente Municipal de Empalme anunció la construcción de tal monumento. Estamos ante un caso de uso público de la historia, de reivindicación, preservación, y donde la historia es parte integrante del presente mediante la memoria.

Como advertimos en el artículo, en los distintos convenios binacionales firmados entre los gobiernos de México y Estados Unidos durante los 22 años del Programa Bracero, pocas veces se intentó proveer de mejores condiciones a las contrataciones, y por consiguiente, de leyes y/o estatutos que protegieran a los aspirantes a bracero en caso de accidente o muerte. Una vez contratado como bracero y ya en Estados Unidos, sí existía un seguro por accidentes laborales o muerte, pero no para antes de la estadía en el vecino país del norte. Todas estas problemáticas debieron ser afrontadas por los gobiernos locales como en este caso el Ayuntamiento de Empalme, y por los ciudadanos de las ciudades donde se contrataban los braceros.

En Empalme y otros centros de contratación, los otrora braceros vivieron situaciones difíciles: desnudos en público, revisiones médicas humillantes; calamidades como frío, hambre y sed, y en general diversas acciones que fueron en detrimento de su dignidad como seres humanos. Por lo cual, en la actualidad -en la remembranza- los centros de contratación son lugares donde se encuentra la memoria, y donde se ampara su reclamo de justicia y dignidad. En suma, a tantos años de distancia, la memoria -individual y colectiva- de los ex braceros entrevistados sigue viva y denota contrición y frustración por las penalidades de que muchas veces fueron objeto. Pero más aún, manifiesta deseo de contar lo sucedido, de que la población sepa lo que vivieron, y de que con el conocimiento de esta historia de “desencantos”, se pueda legitimar su lucha por el ahorro despojado.

En definitiva, con los testimonios de estos ex migrantes se trató de construir y explicar una parte de la historia desde la perspectiva de los propios hombres que la vivieron. Y aunque los diferentes tipos de fuentes hayan sido de utilidad, la clave real fue la posibilidad de una historia basada en la fuente oral. En este sentido, como se dio cuenta las posturas fueron disímiles; mientras que para algunos braceros su contratación y en general todos los elementos que engloba el proceso de migración, fueron satisfactorios y su memoria guarda un buen recuerdo de dichas experiencias; para otros -que constituyen la mayoría- su memoria se tiende a manifestar en testimonios de reprobación.

## **FUENTES**

### **Archivos**

AGN Archivo General de la Nación, en México

AGN Archivo General de la Nación, en México

Exposición fotográfica: Los braceros, vistos por los Hermanos Mayo,

Disponible en: <http://www.laculturaenpuebla.org/los-braceros-vistos-por-los-hermanos-mayo-fotografia/> ,

Autorización de Francisco de Souza Mayo.

MAC Fondo Manuel Ávila Camacho

Carpeta 546.6/120-1. Carta de la Confederación Nacional de la Juventud Mexicana al Presidente, 7 de marzo de 1944.

Carpeta 546.6/120-4. Declaración del Dr. Pedro Zenteno Pino ante el Comité Central de la Defensa Civil del Distrito Federal, 13 de febrero de 1945.

AEQL Archivo personal de Enriqueta Quintero Lugo, en Mexicali



*Convenio sobre la contratación de trabajadores mexicanos para ser empleados en labores agrícolas en Estados Unidos, 23 de julio de 1942.*

BHA Bracero History Archive, en El paso, Texas, en línea

Disponible en: <http://braceroarchive.org/>.

### **Entrevistas**

#### ***Realizadas por Abel Astorga Morales:***

A *Edmundo Flores Ochoa* en Culiacán Sinaloa, a 04 de Octubre de 2009.

A *Octavio Angulo González* en Culiacán Sinaloa, el 27 de septiembre de 2009.

A *Ramón Márquez Angulo* en Culiacán Sinaloa, a 04 de octubre de 2009.

A *Lorenzo López Zavala* en Culiacán Sinaloa, a 11 de octubre de 2009.

A *José Alarcón Niebla* en Culiacán Sinaloa, a 04 de octubre de 2009.

A *José Trinidad Heras* en Culiacán Sinaloa, a 23 de octubre de 2010.

A *Bernardo Antonio Villeda Chavarría* en Guadalajara Jalisco, el 14 de mayo de 2011.

A *Gilberto Astorga Jaques* en el Ejido Ceferino Paredes, Sinaloa, el 12 de agosto de 2011.

A *Efraín Navarrete Corona* en la Ciudad de México, el 13 de octubre de 2012.

A *Pablo Mares Rodríguez* en Guadalajara Jalisco, el 12 de mayo de 2012.

A *Adalberto Castro Romero* en Mexicali Baja California, el 2 de abril de 2012.

A *Nahum Ramírez Martínez* en la Ciudad de México, el 13 de octubre de 2012.

A *Manuel Ramírez Fregoso* en Guadalajara Jalisco, el 21 de abril de 2012.

#### ***Realizadas por otras personas:***

A *Enrique Díaz García* por Rosa Martha Zárate Macías (2014) y Laurence Cuvillier (2015) en Tlaquepaque, Jalisco.

A *Rito Murillo*, realizada por Rosa Martha Zárate Macías, en Guadalajara, Jalisco, el 21 de septiembre de 2014 (disponible en su Facebook)

### **HEMEROGRAFÍA**

*El Diario de Culiacán*, Culiacán, Núm. 9, 10 de abril de 1949, pp. 1

*El Universal*, México, 6 de marzo de 1951.

*Excélsior*, México, 5 de marzo de 1951.

*Novedades*, 23 de marzo de 1960.

### **BIBLIOGRAFÍA**

Alanís Enciso, Fernando Saúl, Puente Roque, Alberto Carlos, (2007), *Nos vamos al traque. La contratación de braceros ferroviarios en el ámbito regional durante la*

- segunda guerra mundial. El caso de San Luis Potosí (1944)*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis.
- González, Luis, (2010), *Pueblo en vilo*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 290.
- De Alba, Pedro, (2007), "Siete artículos sobre el problema de braceros", en Jorge Durand, *Braceros. Las miradas mexicana y estadounidense. Antología (1945-1964)*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas, pp.527.
- Morales, Patricia, (1989), *Indocumentados mexicanos. Causas y razones de la migración laboral*, México, Enlace-Grijalbo, pp. 396.
- Salinas, José Lázaro, (1955), *La emigración de braceros. Visión objetiva de un problema mexicano*, México, pp.119.

## TRIQUIS URBANOS EN SAN LUIS POTOSÍ DE MIGRAR PARA SOBREVIVIR A NEGOCIAR PARA VIVIR EN COMUNIDAD\*

MARÍA ELENA HERRERA AMAYA\*\*

### RESUMEN

Este artículo presenta la experiencia de un grupo de triquis originarios de San Juan Copala, Oaxaca, que por la violencia derivada de conflictos políticos en la región han migrado y asentado en la ciudad de San Luis Potosí. Este grupo ha pasado de la experiencia de la migración a la de asentarse en la ciudad, un ejercicio que requiere mecanismos de negociación política con las entidades gubernamentales locales y otros actores u organizaciones en un contexto de inclusión-exclusión.

**Palabras clave:** indígenas migrantes, indígenas urbanos, triquis, exclusión-inclusión, negociación política

### INTRODUCCIÓN

Más allá del estudio de la movilidad o el desplazamiento, la migración es un fenómeno complejo con gran versatilidad para diversificarse y para extenderse hacia otras dimensiones sociales. La migración no se agota en las motivaciones que promueven la movilidad, ni tampoco en las rutas o desplazamientos. A décadas de que el fenómeno migratorio rural-urbano se disparara en México y América Latina,<sup>1</sup> y de que personas originarias de regiones indígenas entraran en las lógicas migratorias,<sup>2</sup> los primeros migrantes junto con sus generaciones nacidas en los espacios de arribo enfrentan otras situaciones y problemáticas de distintas índoles. Los primeros indígenas migrantes que se desplazaron hacia las ciudades atraviesan problemáticas articuladas

---

\* Este artículo se desprende de un proyecto de maestría más amplio titulado "*Imaginando a triquis y mixtecos en la ciudad de San Luis Potosí: representaciones sociales, inserción y estigmatización*". La información fue obtenida en el marco de un trabajo etnográfico combinando observación, diálogos informales en contextos de interacción cotidiana, y entrevistas a profundidad con representantes de las comunidades, miembros y autoridades de diversos organismos gubernamentales.

\*\* Maestra en Antropología Social, actualmente alumna del Programa de Doctorado en Antropología en el CIESAS Ciudad de México. Líneas de investigación: el estudio de indígenas en la ciudad y jornaleros agrícolas migrantes, en torno a ejes teóricos como representaciones sociales, procesos de racialización y dinámicas de exclusión-inclusión de indígenas migrantes.

<sup>1</sup> Para mayor información se puede consultar a Durand (2013), quien analiza la complejidad del fenómeno migratorio en América Latina.

<sup>2</sup> Véase el trabajo de Marta Judith Sánchez (2014) quien reflexiona específicamente las distintas dinámicas que ha tenido la migración indígena en México.

con procesos de inclusión-exclusión en torno a su lucha por la inserción en un entorno distinto al de origen, sobre todo en el caso de grupos que se organizan bajo el modelo de una “*comunidad indígena urbana*”.<sup>3</sup>

Resulta necesario observar los procesos de inserción<sup>4</sup> de los indígenas migrantes en los entornos urbanos y las distintas problemáticas enfrentadas a raíz de “ser migrantes”, pues a pesar del tiempo que algunos de ellos tienen asentados en las ciudades enfrentan la discriminación étnico-racial al ser considerados los “otros”. El presente artículo se centra en la experiencia de un grupo de triquis originarios del municipio de San Juan Copala, el cual a partir del conflicto político en la región ha migrado hacia la ciudad de San Luis Potosí<sup>5</sup> en donde se asentaron hace tres décadas. A partir de esta experiencia reflexiono sobre los mecanismos de negociación política que han implementado para dialogar con instituciones gubernamentales y sus relaciones con otras organizaciones y actores políticos por el acceso a vivienda y trabajo, y los problemas intergeneracionales derivados de dichas estrategias.

---

<sup>3</sup> Esta categoría se utiliza para señalar el tipo de organización que algunos grupos indígenas han conformado en otros espacios fuera de su región de origen, y que sirve para diferenciarlos de indígenas migrantes cuya organización sigue una modalidad más de tipo individual o familiar. Además, permite señalar un tipo de organización en donde sus miembros buscan cohabitar en un espacio -ya sea colonia, predio o casa-, comparten las mismas actividades económicas y laborales, y no ocultan o invisibilizan su autoadscripción étnica. Martínez Casas y de la Peña (2004) hacen uso del concepto de *comunidad moral* para sugerir una forma de organización de grupos migrantes unidos por distintas características, en donde comparan cómo un grupo otomí está ligado por valores étnicos, mientras que un grupo mestizo lo hace por lazos religiosos. Yo prefiero recurrir al uso de *comunidad indígena urbana*, pues lo considero más específico.

<sup>4</sup> Hablo de inserción para explicar las dinámicas en las que un grupo indígena migrante busca un espacio en la ciudad en donde se asienta. Se trata de un proceso, pues continuamente implica enfrentar situaciones de exclusión por el hecho de ser considerados simultáneamente “migrantes” e “indígenas”. negociaciones.

<sup>5</sup> La ciudad de San Luis Potosí es capital del estado del mismo nombre, se localiza en la región centro-noroeste; es una ciudad media de tipo industrial, que según datos del INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía) en el censo de 2015 reflejaba 824 229 habitantes.

## 1.1 SAN JUAN COPALA, UNA RAZÓN DE PESO PARA MIGRAR

Cuando escribas tu trabajo,  
eso que vas a escribir, diles que acá  
en San Luis están los familiares de Luis Flores,  
nosotros somos triquis de San Juan Copala,  
(Domingo Flores, entrevista 17 de septiembre, 2012).

De acuerdo con María Dolores Paris (2012) la migración triqui comenzó en la década de 1970 y se disparó a lo largo de la primera década del siglo XXI; aparte de las motivaciones generales que distinguen la migración de los grupos indígenas en México y en general, la migración rural-urbana en América Latina “que ha estado asociada a una incipiente expansión industrial en algunas ciudades, y al empobrecimiento y desempleo en el campo” (Arizpe 1976: 65), el caso de los triquis tiene una peculiaridad nada menor, el conflicto político de San Juan Copala.

Según Francisco López Bárcenas (1986), San Juan Copala, un municipio perteneciente al estado de Oaxaca ha sido el escenario de problemáticas relacionadas con la propiedad de la tierra.<sup>6</sup> Dicho conflicto tuvo un desquite sin precedentes en la mitad del siglo XX que dispararía la violencia en la zona hasta provocar desplazamientos generalizados,<sup>7</sup> agravada por distintos intereses políticos y la aparición de facciones y organizaciones en pro de la defensa de la tierra y de la autonomía, en donde los enfrentamientos, los asesinatos, la presencia de grupos armados y los desplazamientos han sido constantes hasta la actualidad.

La primera organización triqui por la defensa de la tierra fue *El Club*, formada en 1975 por Luis Flores García<sup>8</sup>-asesinado en 1976- provocando la huida de familiares y simpatizantes (López Bárcenas, 1986, 2007), entre éstos, de algunos de sus

---

<sup>6</sup> Según señala López Bárcenas (1986) los orígenes de estas disputas pueden ser rastreados hasta la Colonia a partir de los despojos de tierras sufridos por los triquis a manos de los mestizos y la formación de cacicazgos locales.

<sup>7</sup> De acuerdo con López Bárcenas (1986) la anulación del municipio de San Juan Copala mediante la intervención de simpatizantes del PRI (Partido Revolucionario Institucional) con la intención de debilitar la participación política de las autoridades triquis al distribuir las en distintas localidades en realidad se reflejó en el surgimiento de cierto tipo de organizaciones políticas en defensa del territorio y la autonomía, y que generarían la escisión dentro de la comunidad entre los simpatizantes de diversos intereses a favor o en contra de ciertos partidos políticos u organizaciones, generando así enfrentamientos.

<sup>8</sup> Esta organización buscaba a partir de cooperativas recobrar espacios de siembra y hacer frente a caciques y acaparadores.



hermanos que tuvieron que distanciarse del conflicto que en las décadas de 1970 y 1980 se agudizaba;<sup>9</sup> Yosoyuxi, una comunidad triqui de la región de Copala –de donde son originarias la mayoría de las familias asentadas en San Luis Potosí–, había sido la sede de la creación de una de las organizaciones triquis más importantes en el conflicto –el MULT–, y por ende, Yosoyuxi estaba en el foco de los enfrentamientos.

Después del asesinato de Luis Flores y el encrudecimiento de la violencia sus familiares y habitantes de Yosoyuxi comenzarían una migración con diversos destinos (la Ciudad de México, Sinaloa, Baja California, California),<sup>10</sup> alternando periodos de asentamiento y desplazamiento, buscando lugares para trabajar o para vivir. Después de recorrer varias rutas y destinos uno de los hermanos de Luis Flores encontró en San Luis Potosí una oportunidad para asentarse y trabajar.

## **1.2 SAN LUIS POTOSÍ: UN LUGAR DE “PASO” QUE SE CONVIRTIÓ EN SU HOGAR**

La familia de Francisco Flores García -hermano de Luis Flores- en compañía de otras dos familias fueron quienes descubrieron la ciudad de San Luis Potosí a mediados de la década de 1980 (Herrera Amaya, 2013). “Antes de la capital potosina habían estado en la ciudad de México, pero ya no había espacio, así que decidieron dirigirse 'hacia el norte' en busca de mejores condiciones de vida. San Luis Potosí no era el destino, pero estaba de paso y sin considerarlo les brindó las oportunidades que buscaban” (Herrera Amaya 2013: 36). Es decir, les ofreció, en aquella década, un mercado no saturado en donde podían vender las artesanías que elaboraban:

---

<sup>9</sup> Después del asesinato de Luis Flores aunque El Club desapareció la violencia no se detuvo, entró en una lógica de altas y bajas de violencia; en 1981 se funda el Movimiento de Unificación y Lucha Triqui (MULT) en la localidad de Yosoyuxi, encrudeciéndose la situación ante la intervención de grupos armados, situación que no mejoró al surgir la Unión para el Bienestar Social para la región Triqui (UBISORT), organización de corte priista con la intención de contener al MULT (Paris, 2012) y que iniciaría en la región una constatación de enfrentamientos, la intervención de fuerzas estatales, grupos armados, la aparición y diversificación de las organizaciones, como el surgimiento del MULTI (Movimiento de Unificación y Lucha Triqui Independiente), la politización del conflicto y los desplazamientos forzados generalizados.

<sup>10</sup> La mayoría de familias que entrevisté en la ciudad de San Luis Potosí habían recorrido estos destinos, o habían intentado incorporarse al mercado saturado de la Ciudad de México, o se habían desempeñado como jornaleros agrícolas en San Quintín, el Valle de Culiacán o en California. Esto sugiere la existencia de una red migratoria extensa en donde se permite esta movilidad tan amplia, hay lazos de parentesco consanguíneo y comunitario, pero también étnicos. La propia comunidad triqui de San Luis sirve como enlace en la red para el tránsito de otros triquis.

Antes era México el primer lugar en donde hay más chance de vender, allá era en La Ciudadela en donde había unos triquis vendiendo y pues así fue poco a poco quedaron vinieron más y más, pero pues ya no había lugar ahí. Había unos dos que eran mi hermano y el señor Nicolás que está ahorita tuvieron la idea de pues vamos a ver San Luis, a ver qué onda ¿no? Nomás llegaron por accidente aquí, pero encontraron a un señor que se llama Héctor que todavía vive, encontraron a una persona equivocada porque les dijo “te ayudo a conseguir si quieres un lugar donde vender”, pues órales, pero ese cuate cada semana pedía sus honorarios que para sus zapatos, para su renta, o sea que quería vivir a espaldas de ellos, entonces se cansaron y le hicieron una demanda y ahí poco a poco fueron abriendo los ojos y se quedaron ya sin ningún explotador (Domingo Flores, S.L.P. entrevista 17 de septiembre 2012).

En la ciudad de San Luis Potosí encontraron un espacio propicio para la venta de artesanías en el llamado “Callejón de San Francisco”, en el centro histórico de la ciudad, en donde a pesar de la persecución por parte de inspectores de la Dirección de Comercio y de la Policía Municipal, consideraban que la venta les permitía subsanar los gastos básicos de alimentación y de hospedaje. Estas tres familias se convirtieron en el centro de la red a partir de la cual otras familias, en su mayoría procedentes de Yosoyuxi<sup>11</sup> comenzaron a arribar a la ciudad<sup>12</sup>. La red de migrantes actúa como “una estructura social fluida y adaptativa, la cual proporciona seguridad en una situación laboral inestable” (Izcara Palacios, 2010: 251), y más allá de la cuestión laboral brinda recursos y capitales sociales en un contexto extraño (Massey, *et al.*, 1987) incluyendo recursos como la vivienda, el transporte, la alimentación y conocimiento.<sup>13</sup>

Gracias a esta red, Domingo Flores -un personaje relevante en la conformación y asentamiento de la comunidad triqui de San Luis Potosí-, llegó a la ciudad gracias a la invitación de su hermano,<sup>14</sup> él y su esposa se encontraban en Sinaloa en calidad de promotores de salud, impartiendo talleres a sus “paisanos” que se empleaban como jornaleros agrícolas.

Así, como Domingo Flores, otras familias fueron arribando a la ciudad ante las oportunidades que este nuevo espacio les provea; gracias a la red articulada a partir

---

<sup>11</sup> También sobresale la localidad de El Rastrojo.

<sup>12</sup> Actualmente son aproximadamente 150 personas.

<sup>13</sup> Se puede revisar Izcara Palacios 2010 quien desarrolla un recuento sobre los distintos estudios en el tema de la construcción de redes migratorias.

<sup>14</sup> Su hermano había comprado un automóvil, pero no sabía manejar por lo que le pidió a Domingo que lo visitara en San Luis y que lo enseñara a manejar, Domingo señala que sólo tenía pensado quedarse una semana, pero después de ésta decidió quedarse en San Luis Potosí y llevarse con él a su familia. Tomado de una entrevista con Domingo Flores, desarrollado en Herrera Amaya (2013).

de relaciones de consanguinidad y comunitarias las familias podían llegar y asentarse en una sola vivienda que compartían a manera de una unidad extensa. Mario Godoy, funcionario de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), delegación San Luis Potosí, recuerda que:

Tenían una casa en el centro de la ciudad en donde vivían todos, era un casita, entonces llegabas y veías niños por ahí corriendo. Entregamos un proyecto en esa casa y ahí tu veías las condiciones en las que vivían, con todo y eso mira era como si estuvieras en un pequeño Oaxaca, en una pequeña comunidad, ya estaban por aquí haciendo tamales, haciendo tlayudas, las señoras haciendo las tortillas a mano, o sea, entrar a esa casa era otro rollo (Mario Godoy, S.L.P. entrevista 15 de octubre 2012).

A finales de la década de 1980 y principios de 1990 la ciudad de San Luis Potosí representaba un espacio en donde los familiares de Luis Flores podían alejarse de la violencia que asolaba su región de origen, encontrar trabajo y vivir adaptándose al entorno urbano que comenzaba involuntariamente por albergarlos.

## **2. MECANISMOS DE NEGOCIACIÓN DE LA COMUNIDAD TRIQUI EN LA VIDA POTOSINA**

Una de las principales preocupaciones sobre la migración rural-urbana en las décadas de 1950 y 1960 se centraba en las formas de adaptación y cambio cultural o aculturación (Martínez Casas y de la Peña, 2004: 220), es decir, en los procesos mediante los cuales los inmigrantes se adaptarían e integrarían a la vida sociocultural de los espacios de arribo hasta fusionarse con la población local, y donde los migrantes indígenas no sólo abandonarían sus comunidades de origen, sino también su identidad étnica. Sin embargo, una extensa literatura centrada en migrantes indígenas en las ciudades, que tiene como pioneros los estudios de Arizpe (1976) y Orellana (1973) han mostrado que lejos de un patrón lineal de asimilación en la vida urbana, existen problemáticas de inserción, contextos de inclusión-exclusión y que los entornos urbanos representan un verdadero desafío para los migrantes indígenas.

Hago referencia a procesos de inclusión-exclusión para referir los mecanismos de un grupo indígena migrante para insertarse -recreando algunas formas de vida que los relacionan con sus redes y lugares de origen- en un contexto urbano mestizo marcado por la exclusión, el racismo y la discriminación étnico-racial. Los grupos indígenas en la capital potosina enfrentan la existencia de una frontera étnica, pues la identidad se construye o se transforma en la interacción de los grupos sociales

mediante procesos de inclusión-exclusión que establecen fronteras entre dichos grupos, definiendo quienes pertenecen o no a los mismos (Giménez 2006: 134), agregando que dentro de estas fronteras se establecen los espacios y derechos a los que ciertos grupos puede acceder.

Para Domenech y Magliano (2008: 424) en “las propuestas de inclusión subyace necesariamente una fórmula de exclusión. Dado entonces que estas nociones no son entendidas como mutuamente excluyentes ni independientes se les reúne bajo la expresión exclusión-inclusión”. Más que discursos o propuestas formales, las iniciativas por parte de instituciones gubernamentales parecen tener el carácter incluyente dentro de un multiculturalismo que celebra la diversidad, pero:

en el plano discursivo se otorgaría reconocimiento o determinados derechos de igualdad formal y a la diversidad cultural existente en el país, pero en la práctica no habría modificaciones sustanciales que modifiquen las condiciones de existencia de los inmigrantes [...] se reconoce la sociedad como multiétnica; se valora la contribución de los inmigrantes; se promueve la tolerancia a la diversidad cultural para la disminución de la discriminación y los prejuicios; y se atienden derechos de igualdad formal mientras se mantiene inalterada la estructura de poder que (re) produce las condiciones materiales y simbólicas de la desigualdad y exclusión sociales (Domenech y Magliano 2008: 424-425)

Es así, rescatando los planteamientos de Honneth (1997) que el reconocimiento trasciende lo discursivo y lo legal, para este autor existen tres formas de reconocimiento: 1) el amor a nivel familiar; 2) el jurídico a nivel ciudadano; y, 3) la solidaridad a nivel comunitario; el cumplimiento de los tres implica la inclusión y la aceptación. Esto ayuda a entender que más allá de la inclusión legal hace falta una aceptación a nivel personal y afectivo, y aunque Honneth (1997) habla en términos de las necesidades de un individuo se puede hacer extensivo al caso de los triquis de San Luis Potosí, quienes a pesar de contar con un reconocimiento legal por parte del Gobierno del Estado lidian día a día con el racismo, la discriminación y el rechazo. Hablar de procesos de inclusión-exclusión permite reflexionar más allá de la integración, pues implica señalar campos de constante negociación y la continua innovación de mecanismos para acceder a diversos campos en una sociedad que los señala como ajenos.

A continuación presento algunos mecanismos movilizados por los triquis en el marco de procesos de inclusión-exclusión centrándome en aquéllos relacionados con

el acceso a viviendas y lugares para vender, pues éstos son los más representativos de las acciones colectivas triquis y también los más problemáticos.<sup>15</sup>

La clave de la inserción de los migrantes indígenas en la ciudad está en la continua negociación, en su capacidad para aprovechar oportunidades, construir relaciones con actores locales y manejar discursos convincentes ante las autoridades,<sup>16</sup> estrategias que son aprendidas y desplegadas de acuerdo con las situaciones y contextos. Los mecanismos desplegados por los triquis en San Luis Potosí obedecen a su trayectoria en ésta frente a los desafíos u oportunidades que en la misma se les han presentado, pues a lo largo de tres décadas han aprendido a dialogar con las instituciones gubernamentales como la CDI, el Instituto de Desarrollo Humano y Social de los Pueblos y Comunidades Indígenas (INDEHPI),<sup>17</sup> la Secretaría de Comercio, el Ayuntamiento, la Secretaría de Cultura, la Casa del Artesano, así como con gobernadores, presidentes municipales, senadores, diputados, partidos políticos, o grupos de choque como Antorcha Popular y Antorcha Campesina<sup>18</sup> y con el Movimiento Pueblo Libre (MPL).<sup>19</sup>

Una vez que varias familias triquis se dedicaron a vender artesanías de hilo –a finales de 1980 y principios de 1990– como vendedores ambulantes y esquivando a los inspectores de comercio, decidieron ampliar su mercado de trabajo introduciendo materiales manufacturados debido al éxito que otras comunidades triquis en otros

---

<sup>15</sup> La educación y el acceso a servicios de salud, aunque son tópicos importantes en la literatura sobre indígenas urbanos, en San Luis Potosí no han sido tan problemáticos ni el centro de la implementación de mecanismos como los que quiero mostrar en este artículo.

<sup>16</sup> Este tema no se presenta con profundidad pues requeriría una discusión más extensa. Los distintos discursos que se utilizan por parte de los triquis obedecen al tipo de institución gubernamental a la que se acercan, o de la situación en particular, por ejemplo, “ser indígena” y apelar a la declaración de los derechos de los pueblos indígenas funciona ante la CDI o la INDEHPI –dependencia estatal–, pero apelar a la conservación de sus tradiciones tiene efectos más claros ante la Secretaría de Cultura. Ahora bien, si la dependencia municipal no implica la atención especializada de grupos indígenas, el discurso de la pobreza antecede al de ser indígenas, esto logra efectos positivos ante la Dirección de Comercio, o bien, con partidos políticos. Para conocer más se puede revisar Herrera Amaya (2013).

<sup>17</sup> Institución estatal que además de la CDI provee atención a los pueblos indígenas, aunque la mayoría de sus funciones implique asesoría o la canalización de casos ante la CDI.

<sup>18</sup> Ambas derivadas del Movimiento Antorchista que tuvo su origen en Tecamatlán, Puebla en la década de 1970, se considera un grupo de presión por sus discursos de “extrema izquierda”, aunque su práctica es sumamente contradictoria, al igual que sus relaciones con el PRI. Para ahondar en el tema véase Martínez Borrego (1991).

<sup>19</sup> Organización de presión o de choque, cuyos discursos sobre el combate a la pobreza y prácticas coinciden con las derivadas del movimiento antorchista.



centros urbanos habían logrado.<sup>20</sup> Este cambio trajo consigo consecuencias favorables, pues recuerdan que la introducción de estos artículos tuvo buena acogida por parte de la población local, poco familiarizada con los productos oaxaqueños y los productos indígenas en general.

Sin embargo, el éxito de la venta ambulante no es compatible o necesariamente equivalente a la inclusión de los triquis por parte de la población local, para quienes siguen apareciendo como el reflejo de la representación social de indígenas, pues bajo la categoría de “oaxacos” se esconde la racialización del indígena oaxaqueño como “sucio”, “atrasado”, “costumbrista” y “peleonero”, lo que deriva en el racismo hacia los mismos y en su exclusión. La presencia de los triquis es tolerada y respetada siempre y cuando estos ocupen los espacios de venta asignados y mantengan su lugar como migrantes indígenas que venden artesanías, por lo que aunque ellos se consideren “triquis potosinos” se dejan ver los mecanismos de exclusión con la distancia hacia a los triquis y sus espacios.

La aparente prosperidad que encontraron las familias triquis comenzó a tener un declive, “la gente ya no compraba como antes” y el acoso de los inspectores de comercio aumentó al punto de quitarlos del Callejón de San Francisco para llevarlos a un local comercial en donde a pesar de encontrarse también en el centro histórico la venta no funcionó.

La situación llevó a que los hermanos Flores García, Domingo y Francisco, se convirtieran en los representantes del resto de las familias triquis implementando una primera estrategia, la de organizarse como una comunidad étnica para dialogar con el Estado a través de sus instituciones locales, y considerando necesario distanciarse de los conflictos políticos de San Juan Copala, es decir, se alejaron de los movimientos, de las asociaciones y de la participación política directa en aquel municipio.<sup>21</sup> Entre las razones para tomar esta decisión se encontraba la de alejarse del carácter peyorativo de “grillos” que acompaña a la representación social del “oaxaco”; Dolores Paris

---

<sup>20</sup> La Ciudad de México y Guadalajara.

<sup>21</sup> Esto no implica que se cortaran los vínculos o relaciones con las familias de San Juan Copala, los cuales se han mantenido cercanos y vigentes, sino más bien presentarse y actuar políticamente diferente a la manera en cómo se estaban llevando las cosas en Copala, es decir, no presentarse como miembros de algunas de las organizaciones, bando o facción, sino aparecer como un grupo de triquis migrantes organizados que se vieron obligados a dejar su lugar de origen por la violencia.

(2012) explica cómo uno de los mecanismos de las organizaciones de triquis migrantes ha sido la de actuar por fuera de los conflictos de San Juan Copala, o como exclama el propio Domingo Flores al decir que no quieren pasar por “grillos”: “porque en esta ciudad no les gustan los revoltosos, las cosas se arreglan de otro modo” (Domingo Flores, S.L.P. entrevista 17 de septiembre de 2012).

La organización de estos triquis en la capital potosina no es un fenómeno aislado, sino una estrategia de distintos grupos de triquis migrantes que surge frente a las exigencias del entorno ajeno y urbano, pues “gracias al trabajo organizativo de los líderes, estos nuevos residentes triquis generan, en los lugares de destino, nuevos espacios de organización y participación política (Paris, 2012: 128), la cual siempre es un campo de negociación. Así, como parte de esta estrategia a) incluyeron el discurso de “ser indígenas” y tener derechos como bandera bajo la cual comenzaron una lucha por su lugar en la ciudad, cuyo principal objetivo era regularizar sus espacios para venta, y b) comenzaron a presentarse ante instituciones gubernamentales como grupo.

Hay una etapa que podemos llamar de consolidación de la comunidad triqui en San Luis Potosí, pues en ésta se comienzan a ver algunos frutos materiales de sus demandas en cuanto a empleo y vivienda se refiere. A la estrategia anteriormente enunciada se le suma la de construir relaciones y redes de tipo clientelar con autoridades locales y/o partidos políticos. Las más famosas de estas relaciones fueron las que tuvo la comunidad triqui con algunos personajes locales del Partido Acción Nacional (PAN) como el ex-gobernador del estado Marcelo de los Santos Fraga<sup>22</sup> y el presidente municipal Octavio Pedroza Gaitán,<sup>23</sup> quienes les brindaron oportunidades para gestionar viviendas subsidiadas por el gobierno en la colonia Terremoto – ubicada en la zona conurbada del municipio de Soledad de Graciano Sánchez– y la regularización de sus espacios de venta, conservando sus lugares en el Callejón de San Francisco en donde les fueron subsidiados puestos de acero inoxidable bajo el discurso de “dignificar” sus trabajos.

---

<sup>22</sup> Periodo de gobierno 2003-2009, anteriormente fue presidente municipal de 2000-2003.

<sup>23</sup> Periodo de gobierno 2004-2006.

Con un trabajo establecido y una casa fija en la ciudad, parecería que su estatus o calidad de migrante cambiaría por el de residentes. Sin embargo, su trabajo siguió restringido a la venta de artesanías y sus viviendas separadas de la mancha urbana; la carga de migrante sigue pesando sobre estas familias, sus hijos aunque sean de matrimonios mixtos. Además, aparecen nuevas problemáticas que exigen nuevos mecanismos. Después de tres décadas en la ciudad, si bien no han llegado masivamente nuevas familias, la comunidad triqui de San Luis Potosí crece, los niños que llegaron en la década de 1980 y los que nacieron ya en la ciudad en la década de 1990 han crecido, han formado nuevas familias y con ello, nuevas exigencias de viviendas y puestos para vender. “Ya no hay espacios que otorgar en el Callejón de San Francisco” –un espacio disputado y compartido por comerciantes locales de artesanías, conocidos como *hippies*,<sup>24</sup> y una familia *wirrarika*, al menos ésa es la respuesta que han encontrado los triquis ante sus exigencias laborales, y tampoco hay viviendas que otorgar.

Aquellas autoridades con las que negociaron la regularización de puestos y viviendas ya no están en funciones administrativas –aunque la relación continúe– y, de nueva cuenta, las puertas de las instancias gubernamentales aparecen cerradas y cargadas de negativas, de tal forma que era el momento de pensar en un cambio de estrategia. Esta nueva estrategia no puede entenderse sin comprender que obedece a una etapa de escisión intergeneracional de la comunidad triqui, y que fue puesta en marcha por la segunda generación de triquis potosinos, en un contexto en donde aparecieron grupos de choque que buscaron afiliarlos a sus organizaciones, como el caso de Antorcha Popular y MPL, ambas con discursos sobre el combate a la pobreza y cuyos apoyos principales son la vivienda y el empleo.

Algunos representantes de AP, vecinos de la colonia Terremoto se habían acercado con Domingo Flores para sugerirle que se unieran con ellos, pero Domingo no aceptó, pues considera que este grupo espera vivir de ellos, y además amenaza con exponerlos como “grillos” ante las autoridades y la población potosina, considera que Antorcha:

---

<sup>24</sup> Forma como se les denomina a un grupo de jóvenes por su vestimenta y por el tipo de artesanías que venden.

la verdad sí está haciendo daño, creo que no había esa cosa cuando nosotros llegamos [...], fue el que hizo división, digamos, porque agarró a dos compañeras, [...] pues ellas se metieron en Antorcha, y no, no era su lugar allá, pues habiendo tantos chavos que no tenían dónde vender, y pues municipio decía que no había lugar y respetábamos, nos daban permiso de ir a vender a los municipios, pero hasta ahí nada más, (Domingo Flores, San Luis Potosí, S.L.P. 2 de octubre 2012).

Pero, ante la promesa de AP de brindarles empleo, algunos de los triquis jóvenes que ven un mercado saturado se acercaron con la organización, la mayoría regresó debido a las cuotas, pero dos mujeres aún se quedaron afiliadas, mujeres que desde entonces no son bien vistas por la comunidad triqui. Además, se desencadenó un conflicto cuando AP intentó ocupar uno de los terrenos de la colonia Terremoto, un espacio considerado área verde, fue en el año de 2011 cuando circulaba la nota: *“triquis renuentes a la construcción de una escuela antorchista”*.<sup>25</sup> En aquel tiempo Domingo Flores estaba enfermo y su hermano Francisco había fallecido. Ante el caso omiso por parte del gobierno tanto municipal como estatal, a pesar de apelar a sus derechos como “pueblo indígena” y conceptualizar la ocupación de Antorcha como “despojo”, Arnulfo Flores -sobrino de Domingo- se dispuso a llevar junto con otros jóvenes las cosas al límite de sus consecuencias: “aunque nos manden a la cárcel, destruiremos cualquier barda que levanten aquí” (Gutiérrez, 2011).

Dicha postura no fue respaldada por los triquis [de la primera generación], para ellos, las relaciones con el gobierno y sus instituciones son importantes y lo mejor sería insistir ante éstas, pero sin tomar posturas radicales. Los detalles del acontecimiento llegaron hasta Oaxaca de donde recibieron apoyo y solidaridad por parte de organizaciones que se proclaman en defensa de los “derechos indígenas” y de los triquis de San Juan Copala. La organización Tinunjei siguió el acontecimiento publicando notas referentes a lo que estaba sucediendo, tomando el hecho como un “despojo” y como un golpe para la “comunidad triqui”, resaltando además de que se trataba de triquis de San Juan Copala. (Herrera Amaya, 2013: 93-94).

Esto demostró que las relaciones con San Juan Copala siguen vigentes, a pesar de la estrategia de negociación “pacífica” y distanciamiento entablada por los triquis de la primera generación, manchando la imagen que cuidadosamente habían mantenido, razón por la que la postura radical mostrada por el grupo de triquis jóvenes no agradó a sus mayores. Domingo Flores, al recuperarse, intentó rehacer sus “buenas relaciones” con las autoridades gubernamentales y él mismo desprestigió las

---

<sup>25</sup> Redacción SDP noticias 23 de junio, 2011; Oaxacaentrelíneas.com 2011

posturas y acciones de los jóvenes, ante lo que pudo recobrar la confianza de los funcionarios. Sin embargo, los jóvenes cada vez más cansados de seguir esperando sin éxito estaban listos para dividirse y formar otro grupo.

Los desacuerdos intergeneracionales ya estaban a la orden del día y sólo faltaba un incidente para que éstos se desbordaran. El 15 de septiembre de 2011 un grupo de antorchistas se colocó a vender en el callejón de San Francisco en donde los triquis jóvenes optaron por ponerse a vender también, sin embargo, no tardaron en aparecer inspectores de comercio acompañados de la policía para desalojarlos, dejando a los de Antorcha, derivando en roces y forcejeos:

El jardín Guerrero, más conocido como de San Francisco fue escenario de un rápido desalojo de artesanos oaxaqueños desplegado por elementos de Seguridad Pública Municipal e inspectores de la Dirección de Comercio del Ayuntamiento de la capital que dejó como saldo dos artesanos detenidos y una decena de heridos leves (Cárdenas Quibrera, El Sol de San Luis, 15 de septiembre de 2011).

Ante los dos detenidos, algunos triquis jóvenes se organizaron para solicitar su liberación y reclamar la mercancía decomisada. Según comenta Arnulfo Flores, mientras se encontraban frente a la Presidencia Municipal un miembro de una organización denominada Movimiento Pueblo Libre se acercó con él para decirle que ellos –su organización– podía ayudarlos. Fue gracias a la intervención de MPL como fueron liberados los dos triquis detenidos y devuelta parte de la mercancía. Aunque Arnulfo desconfiaba de este tipo de organizaciones –por la experiencia con Antorcha–, decidió otro día acercarse a la oficina de MPL para darles las gracias; cuando le ofrecieron afiliarse, Arnulfo desconfió, pero la respuesta de “a ustedes por ser indígenas no les vamos a cobrar” terminó por convencer a Arnulfo quien recibió la oferta de espacios para vender –una de las principales demandas de los triquis jóvenes.

La afiliación de Arnulfo y otras familias al MPL fue el punto clave que define la separación de la comunidad triqui en dos bandos de negociación –cada uno con sus propios intereses, aunque conserven los lazos: el de la primera generación por defender lo que ha ganado, y el otro, para conseguir lo que la primera generación obtuvo. Las acciones del grupo de triquis jóvenes y su participación política no es bien vista por el grupo de triquis de la primera generación, quienes consideran a MPL

como un sinónimo de Antorcha, consideran que pone en peligro “su imagen”, como expresa Domingo Flores acerca de las marchas de MPL en donde participan las mujeres y los hombres triquis, e incluso mestizas vestidas como triquis:

No, nosotros, somos bien reconocidos aquí, nomás que por culpa de esos [MPL] nos quemaron, que los huipiles ¿cuándo hemos hecho eso? No, nunca, que con banderas ¿cuándo has visto una triqui altota y güera? No, son chaparritas, morenas, nos quemaron gacho los de Pueblo Libre aquí (Domingo Flores, 19 de septiembre de 2012).

El máximo temor de los triquis de la primera generación ante la participación y acciones de los jóvenes, es la imagen que pueden crear como “grillos”, una carga peyorativa de la que esperan deshacerse los primeros triquis, quienes piensan que la “negociación pacífica” es la mejor estrategia para aplicar en una ciudad como la de San Luis Potosí. Sin embargo, la falta de alternativas que atraviesan los triquis jóvenes es otra realidad que requiere de otros mecanismos, o bien, de la construcción de relaciones con otros actores locales y políticos de la entidad.

La importancia del conflicto intergeneracional recae en que permite ver por un lado, la constante innovación de mecanismos para la negociación y por el otro, cómo esta innovación se confronta con los mecanismos que en un momento fueron “exitosos” para la primera generación, aunque los recursos disputados sean los mismos. El hecho de que los recursos disputados sean los mismos dan cuenta de que subsisten lógicas de exclusión y de que a pesar de los logros, tanto los triquis de la primera como de la segunda generación siguen sin gozar plenamente de un reconocimiento que los incluya como miembros de la ciudad con todos sus derechos y beneficios.

Otro tipo de estrategia de negociación que une tanto a la primera como a la segunda generación de triquis es la de la instrumentalización de su etnicidad para bajar recursos a partir de la CDI participando en Ferias artesanales y gastronómicas, u otro tipo de eventos culturales en donde se convierten junto con otros grupos indígenas de la entidad –nahuas, teenek y migrantes mixtecos–<sup>26</sup> en el atractivo étnico

---

<sup>26</sup> Además de la comunidad triqui, también se encuentra la comunidad mixteca, de menos antigüedad (15 años aprox.), estas dos son las únicas presencias indígenas en calidad de *comunidades migrantes urbanas* en San Luis Potosí. Esto no excluye la presencia de indígenas que se establecen de forma individual o familiar como estudiantes o trabajadores invisibilizando su autoadscripción étnica, ni la de



y folclorizado, en donde lo importante es resaltar los rasgos étnicos como la vestimenta, la lengua, el trabajo artesanal, la comida, entre otros. Estos eventos si bien les ayudan a promocionar sus productos dándoles la oportunidad de vender, al resaltar su calidad de “oaxaqueños”, refuerzan su idea de “migrantes”. Asimismo, estos eventos muestran que a pesar del tiempo que llevan asentados, aún siguen siendo los extraños, pues mucha de la gente local compra en función de considerar a sus artesanos y mercancías como folclóricos, exóticos y foráneos.

### CONCLUSIONES

La migración como un fenómeno complejo implica no sólo el tema de la movilidad o el desplazamiento, ni tampoco se agota en expresar las razones por las que los migrantes deciden o tienen que desplazarse. Las temáticas en torno al fenómeno migratorio se diversifican, otras problemáticas surgen y exigen atención. La presencia de grupos indígenas en los centros urbanos que recrean formas comunitarias de organización-representación y de vida, es una de estas áreas que muestran que las experiencias de los migrantes no se agotan cuando llegan a sus destinos, sino que implica hablar de sus procesos de inserción en la vida urbana, procesos que se traducen en una negociación constante entre la inclusión-exclusión en la vida tanto política y cotidiana de los espacios que ocupan.

La experiencia de los triquis migrantes en la ciudad de San Luis Potosí refleja las problemáticas de una comunidad indígena urbana. A partir de las etapas que estos personajes han atravesado en la urbe potosina han desarrollado mecanismos de negociación, siempre innovando y recreando a partir de las condiciones, las oportunidades y sus intereses como grupo. Sin embargo, a la par que les ha concedido aprendizaje para lidiar tanto con autoridades gubernamentales como con la población local, les ha traído nuevas problemáticas al interior del grupo, sobre todo, las relacionadas con desacuerdos intergeneracionales. Tanto las experiencias como las posturas, estrategias e intereses de una primera generación se ven desfasadas con las

---

migrantes temporales como purépechas, mazahuas y otomíes, o los negocios de electrónica de algunas familias mixes, sin embargo, sólo triquis y mixtecos negocian ante las instituciones gubernamentales potosinas en calidad de comunidades étnicas.

de una segunda generación que se enfrenta a un mercado saturado, y a un entorno distinto al que encontraron sus padres en la década de 1980.

De manera general, podemos ubicar que el asentamiento de una comunidad triqui en la ciudad a lo largo de treinta años es una negociación que involucra diversos mecanismos entre los que resaltan cuatro: 1) organizarse y autorrepresentarse como comunidad indígena, incluyendo discursos sobre derechos indígenas; 2) la relación-diálogo con las instituciones gubernamentales -ya sea a manera de “diálogo pacífico” o de postura de choque; 3) el establecimiento de relaciones clientelares, ya sea con autoridades, partidos políticos u organizaciones de choque; y, 4) entrar en la lógica de la instrumentalización de la etnicidad.

Una de las esferas en las que no me ha sido posible profundizar en este breve artículo, es la de la racialización que enfrentan como indígenas oaxaqueños, que se traduce en racismo y discriminación, y a la par en prácticas paternalistas y proteccionistas. Esta esfera requiere una atención especial, pues implica tomar en cuenta su presencia y categorización siempre como “migrantes” a pesar del tiempo que llevan establecidos en la ciudad, y uno de los principales obstáculos para su inclusión en la vida cotidiana de la realidad urbana.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Arizpe, Lourdes, (1975), *Indígenas en la ciudad: el caso de las Marías*. México: SEP/Diana.
- Cárdenas Quibrera, Felipe, (2011), “Retiran a triquis que se instalaron sin autorización”. *El Sol de San Luis Potosí*, 15 de septiembre.
- Domenech Eduardo y María José Magliano, (2008), “Migración e inmigrantes en la Argentina reciente: políticas y discursos de inclusión/exclusión”, en Eduardo Domenech y María José Magliano (Eds.), *Pobreza, exclusión social y discriminación étnico-racial en América Latina y el Caribe*, Argentina: Colección Clacso, pp. 243-448.
- Durand, Jorge, (2013), “América Latina en Espiral Migratoria”. En Martha Judith Sánchez Gómez e Inmaculada Serra Yoldi (Eds.), *Ellas se van: mujeres migrantes en Estados Unidos*, México: IIS-UNAM, pp. 47-86.
- Giménez, Gilberto, (2006), “El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad”, *Cultura y Representaciones sociales*, Vol. 1, pp. 129-144.

- Gutiérrez, Juan Carlos, (2011), "No vamos a permitir que la Antorcha Campesina se adueñe de nuestra área verde ante la complacencia del Estado", *Fundación Tinunjei blogspot*, 24 de junio, <http://fundaciontinunjei.blogspot.mx/2011/06/no-vamos-permitir-que-la-antorcha.html>.
- Herrera Amaya, María Elena, (2013), *Imaginando a Triquis y Mixtecos en la urbe potosina: representaciones sociales, inserción y estigmatización*, Tesis de maestría en Antropología social, CIESAS Pacífico-Sur.
- Honneth, Axel, (1997), *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, Barcelona: Crítica.
- INEGI *Censo General de Población y Vivienda* 2015.
- Izcara Palacios, Simón Pedro, (2010). "Redes migratorias o privación relativa: la etiología de la migración tamaulipeca a través del programa H-2A". *Relaciones*, 122:31, pp. 245-278.
- López Bárcenas, Francisco, (1986), *Los triquis un pueblo heroico*. México: Universidad Autónoma Chapingo.
- Martínez Borrego, Estela, (1991), *Organización de productores y movimiento campesino*. México: Siglo XXI editores.
- Martínez Casas, Regina y Guillermo de la Peña, (2004), "Migrantes y comunidades morales: resignificación, etnicidad y redes sociales en Guadalajara", en Regina Martínez Casas y Guillermo de la Peña (Eds.), *Ciudad, Pueblos indígenas y Etnicidad*, México: UCM-SEDESOL, pp. 89-150.
- Massey, Douglas *et al.*, (1987), *Return to Aztlan. The Social Process of International Migration from western Mexico*, United States: University of California Press.
- Orellana, Carlos, (1973), "Mixtec migrants in Mexico city: a case study of urbanization", *Human Organization*, Vol, 32, No.3, pp. 273-283.
- Oaxacaentrelíneas (s.a.), (2011), "Triquis renuentes a la construcción de una escuela antorchista", en *Oaxacaentrelíneas.com*.
- Paris, Pombo María Dolores, (2012), "Cambio institucional, organización política y migración entre los triquis de Copala", en María Dolores Paris Pombo (Ed.), *Migrantes, desplazados, braceros y deportados. Experiencias migratorias y prácticas políticas*, México: COLEF/UACJ/UAM, pp. 109-146.
- Sánchez, Martha Judith, (2014), "Reflexiones sobre la movilidad de la población indígena en México desde la integración hasta la globalización", *Les Cahiers ALHIM Amérique Latine Histoire et Mémoire* (27), disponible en <http://alhim.revues.org/4923>.
- SDP noticias (s.a.), (2011), "Triquis renuentes a la construcción de una escuela antorchista". *SDPnoticias.com*, 24 de junio. <http://www.sdpnoticias.com/local/san-luis/2011/06/24/triquis-renuentes-a-construccion-de-escuela-antorchista>

## PRÁCTICAS TRANSNACIONALES DE LAS PERSONAS HONDUREÑAS EN TAPACHULA\*

JORGE CHOY GÓMEZ\*\*

### RESUMEN

Este artículo argumenta que la comida, entendida como práctica, y la iglesia, entendida como institución, fortalecen los lazos con el país de origen de las personas que han decidido migrar o que lo han hecho en condiciones forzadas o involuntarias; en estas prácticas, se utilizan “objetos biográficos” que trazan la historia y proyectan la narrativa de la vida cotidiana en la que se inserta esta reflexión. Además, se argumenta también que estas prácticas y sus objetos biográficos son parte importante del proceso de integración a la sociedad receptora, que no son fenómenos contrapuestos.

**Palabras clave:** transnacionalismo, migración internacional, (in)migración hondureña, Frontera México-Guatemala

### INTRODUCCIÓN

El objetivo de este artículo es explorar los vínculos transnacionales que sostienen las personas migrantes de origen hondureño y sus descendientes, con sus localidades en Honduras, argumentando que dichos vínculos se mantienen y construyen de distintas formas, como la socialización en los mercados o las relaciones en las instituciones religiosas, y tienen un rol fundamental durante el proceso de integración de estas personas. Para analizar las distintas maneras en que se presentan, mantienen y desarrollan dichos lazos transnacionales y cómo es que estos juegan un rol durante el proceso de integración, es importante recordar que, como argumentan Levitt y Glick Schiller (2004: 62), los lazos transnacionales “no son incompatibles ni términos opuestos de relación binomial” con el proceso de integración. Según estas autoras, dichos lazos, pueden diferenciarse entre ‘formas de estar’ y ‘formas de pertenecer’ y que estas distintas maneras de asumir y construir la transnacionalidad y los espacios

---

\* Este artículo es una versión ligeramente modificada de un capítulo de la tesis “Entre dos tierras: integración y transnacionalismo de personas migrantes hondureñas y sus descendientes en Tapachula, Chiapas”, del año 2013, realizada en el CIESAS Sede Sureste.

\*\* Maestro en Antropología Social, actualmente docente de asignatura en el Instituto de Biociencias de la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH).

en que se vive la transnacionalidad jugarán un papel en la vida cotidiana de los sujetos en el lugar de destino; en este caso, Tapachula.

El texto está dividido en tres apartados: en el primer apartado, expongo brevemente el caso de una iglesia a la que asiste asiduamente una familia hondureña y que propongo como un incipiente (micro)espacio social transnacional, al mismo tiempo reseño brevemente una contextualización de la comunidad de personas (in)migrantes hondureñas establecida en Tapachula que cada día está creciendo y se vuelve más importante para el mantenimiento de los lazos simbólicos con el país de origen. En el segundo apartado, exploro los significados de la comida como una conexión entre Tapachula y Honduras, a través de la noción de “objetos biográficos” de Hoskins (1998). El tercer y último apartado está compuesto de algunas reflexiones a manera de conclusión sobre lo expuesto en el artículo.

#### **LA FE (SE) MUEVE (ENTRE) MONTAÑAS: LA RELIGIÓN Y LA IGLESIA COMO UNA CONEXIÓN ENTRE EL AQUÍ Y EL ALLÁ**

En años recientes, la migración de nacionales hondureños ha incrementado su número en el territorio mexicano, pero su presencia, enmarcada en el flujo centroamericano, ha sido notada desde hace al menos dos décadas. Graciela Alcalá, en su libro *Con el agua hasta los aparejos* (1999: 125) afirma que, de acuerdo con las entrevistas realizadas con el Presidente Municipal y miembros de la cámara de comercio de la ciudad, en 1992 calculaban que entre el 15 y 20% de los habitantes de la mancha urbana eran inmigrantes, y que la mayoría de ellos eran centroamericanos, distinguiendo principalmente a los guatemaltecos, seguidos por los salvadoreños y hondureños. No obstante la (in)migración por y hacia Tapachula, el destino más buscado sigue siendo Estados Unidos, la cual tiene una historia más larga que hacia México. Daniel Reichmann (2004) divide la emigración de población hondureña en tres periodos: 1950-1990, 1992-1999 y post huracán Mitch (desde 1999 hasta estos días).

Así, Carolina Rivera (2009: 283) rastrea la creciente diversidad religiosa en el Soconusco, y en Tapachula, a partir de los movimientos poblacionales ocurridos en esta región fronteriza. De acuerdo con las consultas en estadísticas, la autora

argumenta que desde comienzos de este siglo bajó a casi la mitad el porcentaje que se adscribía como católico (de 90.7% entre 1970 y 2000, a 58.9% en el año 2000). Para la autora, una razón del descenso del catolicismo y un aumento en el protestantismo es la situación histórica de vecindad e intercambio comercial con Guatemala. Esto es, a partir del impulso Estatal de religiones protestantes en Guatemala, personas que cruzaban una frontera que no percibían como obstáculo para trabajar en las fincas cafetaleras y en el que había intercambios culturales. Estos intercambios, junto con proyectos evangelizadores que se fueron uniendo a la causa a lo largo de los años, sentaron las bases para la diversidad y gran oferta religiosa que se vive en el Soconusco y en su capital económica-política Tapachula.

Rivera hace afirmaciones importantes para este trabajo. Dice que la población soconusquense está “bastante secularizada en términos de su cotidianidad religiosa [...] el precepto religioso no es algo que vaya a definir en la toma de decisiones en la vida cotidiana” (*Ibid*: 287). Esta afirmación es importante porque las nuevas oleadas migratorias y el aumento de población no guatemalteca (léase hondureña, salvadoreña, nicaragüense) refuerzan esta hipótesis. Se trata de poblaciones que están en un proceso de integración en este territorio y en el cual se desarrollan estrategias de incorporación que están al alcance de la mano. Pocas instituciones están tan al alcance de la mano como las iglesias, que reúnen y refuerzan lazos sociales, aunque esto no significa que necesariamente se cambien prácticas religiosas. Tal y como Rivera lo afirma, se trata de la región que, después de los Altos de Chiapas, es la que más ha crecido en población protestante (*Ibid*: 281).

La iglesia no sólo se convierte en un espacio de práctica religiosa (en el sentido de fe y espiritualidad), las personas hondureñas no necesariamente han seguido una trayectoria de feligresía incondicional: estos espacios también son lugares de reunión para conseguir información de la política actual, la búsqueda de parejas, las oportunidades económicas, a través de préstamos, por ejemplo.

Para explorar el rol de una congregación religiosa en el proceso de integración, utilizaré el caso de Beatriz, quien pertenece a la iglesia cristiana “Todah”, ubicada en el norte de la ciudad de Tapachula. En La Lima, departamento de Cortés, en Honduras, su familia y ella asistían regularmente a una iglesia católica. Vino a Tapachula, en su paso



a Estados Unidos, movida por la mala situación económica de su familia, y lleva casi 20 años aquí. Vive con sus cuatro hijos (dos hondureños y dos mexicanos) y en Tapachula también se encuentra otra hija, Liliana de 16 años, quien está casada y tiene una hija de siete meses.

Toda la familia de Beatriz en Tapachula asiste a la misma iglesia cristiana. Beatriz me dice que empezó a asistir a la iglesia hace cuatro años, cuando su situación económica empeoró al grado de estar a punto de perder la casa que les heredó a sus hijos su fallecido esposo mexicano. Desesperada buscó ayuda con una persona allegada al Consulado en Honduras, quien a su vez le recomendó platicar con otra conocida hondureña que asistía a una iglesia cristiana. Al principio fue un poco reticente a la idea de asistir a una iglesia cristiana, pero su situación y la insistencia de esta persona la convencieron. Antes de asistir por primera vez llamó a Honduras a su mamá para explicarle, pues su familia es muy devota católica y esto podría causarle problemas, sin embargo la familia entendió y concedieron su total confianza para que Beatriz pudiera “acercarse a Dios donde quiera, porque él está donde sea”. Un tiempo después de empezar a asistir a la iglesia, algo así como 6 ó 7 meses, según ella, las cosas empezaron a mejorar. A través del contacto con personas de la iglesia, primero hicieron una colecta para ayudarla con algunos gastos, y después ha podido formar parte de una asociación a la que pertenecen varios miembros de la iglesia que se dedica a la compra-venta de café.

La casa de Beatriz rebosa de símbolos que demuestran su vocación cristiana: la música de alabanza suena en todo momento y no pasa un rato sin que se escuche a Beatriz o a cualquiera de sus hijos entonar en voz baja las canciones; a menudo recuerdan que esas mismas canciones se escuchaban en Honduras, pero como la población católica con la que se relacionaban no las consumía, pues tampoco lo hacían en casa de la familia de Beatriz. Pero ahora sí lo hacen, y en algunos momentos me narra algún concierto que tuvo la oportunidad de ver en su tierra hace dos o tres años, con lo que también fue un pretexto para hacer un viaje y visitar a su familia. Así como la música, también es normal encontrar reflexiones bíblicas colgadas en la pared, en forma de imanes en el refrigerador, junto a la bandera de Honduras, que tampoco puede faltar.

Los domingos son los días más ocupados de Beatriz y sus hijos en cuanto a actividades en la iglesia se refiere. El servicio empieza a las 8:00 a.m. con una prédica que dura una hora y media, dirigida generalmente por el pastor Robert. Antes, la líder Liset ha dirigido un mensaje de unos 15 minutos a todos los que en ese momento estén reunidos con avisos generales y una reflexión de las actividades en días pasados.

Robert y Liset son tapachultecos, tienen 52 y 49 años respectivamente, y 25 años de servicio en la iglesia. Ellos me explicaron que la iglesia es cristiana bautista y que tiene su sede en Estados Unidos, aunque los primeros predicadores vinieron de Guatemala. Al principio, Robert y Liset recuerdan que rentaban un predio al que le cabían 50 personas y que eran muy “mal vistos” por toda la gente cuando realizaban los servicios, ya que “la gente no estaba acostumbrada a los cantos, a las liberaciones,<sup>1</sup> a los gritos de júbilo”. En esos tiempos, los servicios sólo se realizaban los días domingo. Tres años después, han podido rentar otro con capacidad para 250 personas y sólo dos años más tarde, han tenido que rentar uno donde pueden congregarse 450 personas, que es donde actualmente se reúnen. Según comentan Robert y Liset, la iglesia ha crecido tanto que ya tienen algunas sedes en Villa Comaltitlán, Acapetahua, Tuxtla Chico y otra en Huixtla. Ellos, junto con algunos miembros de la iglesia, han tenido la oportunidad de gestionar los recursos yendo hasta la sede en Los Ángeles, Estados Unidos. De igual manera, también han gestionado la incorporación de la sede en Tapachula a la “Universidad de la Iglesia Todah”, en donde se ofrecen Licenciaturas, Maestrías y Doctorados en Misionología,<sup>2</sup> que también se imparten en las sedes de Guatemala, Honduras, El Salvador, Colombia y Argentina, esto con un costo de aproximadamente \$1,200 pesos mensuales, mismos que sólo se utilizan para los materiales de estudio. Beatriz, de quien ya hemos hablado, actualmente está estudiando la Licenciatura en Misionología.

Cuando al preguntarle a Robert por qué la cada vez mayor afluencia de centroamericanos a la iglesia, me respondió:

---

<sup>1</sup> Los actos de catarsis que surgen en algún momento del servicio.

<sup>2</sup> Robert y Liset me han explicado que la carrera de Misionología es diferente de las carreras como Teología por su orientación eminentemente práctica y enfocada hacia la difusión de la palabra de Dios en un contexto de globalización. Esto es, en sus propias palabras, “una forma más avanzada de evangelizar”.

Porque son los que más lo necesitan. Porque aquí no se les persigue, se les da su lugar como hijos de Dios, ellos son iguales a cualquiera y tienen que trabajar para agradarle a Dios. Son muy trabajadores, tienen que trabajar el doble porque han salido de su tierra con esperanzas y éstas esperanzas se las han matado a veces en su camino hasta acá. Aquí ellos no se meten en problemas, son gente de toda mi confianza. Gente muy *chambeadora* (Tapachula, noviembre de 2011).

Por otro lado, los hijos de Beatriz también están involucrados en varias actividades en la iglesia. Alberto, de 12 años, está en la banda de alabanza de la iglesia y es miembro del grupo de jóvenes predicadores de la iglesia; Fernando, de 20 años, también está estudiando la Licenciatura en Misionología y es miembro del grupo coordinador de los retiros espirituales para jóvenes que se realizan cada cuatro meses en las diferentes sedes de la iglesia en el Soconusco; Arturo, de 24 años, asiste cada domingo con su familia a la iglesia pero no está muy involucrado en otras actividades porque su empleo como velador de la misma iglesia a la que asiste no le permite asistir a varias actividades que se realizan en su horario de trabajo, que es a partir de las 6 de la tarde, todos los días, hasta las seis de la mañana.

Acompañé varias veces a Beatriz y su familia a la iglesia y en esas visitas charlé con algunos de los centroamericanos que asisten. La mayoría coincidió en que la iglesia era uno de los pocos espacios donde no sólo se sentían a gusto por practicar su fe, también porque había mucha gente que había sentido lo que ellos por salir de su país. Una de estas personas, Don Toño, originario de Nicaragua y que lleva 15 años en Tapachula, me dijo:

La gente aquí nos respeta porque saben nuestras historias. Saben que venimos de lejos y que venimos a trabajar. Aquí primero nos dicen 'bienvenidos' y después preguntan de dónde eres, allá afuera es al revés. [...] somos bastantes [centroamericanos] y por eso es que también me gusta venir, porque a veces siento como si estuviera allá [en Nicaragua] (Tapachula, noviembre de 2011).

La iglesia no sólo se convierte en un espacio de práctica religiosa, también se vuelve un espacio en donde se pueden compartir experiencias que conectan dos o más tierras. A menudo, en las pláticas con varios de ellas y ellos, se referían tanto a los familiares que dejaron en sus países de origen como a los que han podido cruzar a Estados Unidos, refiriéndose a, por ejemplo, cómo en Honduras asistían (en varios casos) a la iglesia católica pero en esa iglesia, debido a su "arcaico" modo de enseñar las sagradas escrituras, no se animaba a la gente a practicar debidamente su fe y a

compartir esta práctica con sus compañeros(as). También se hacía referencia a la idea de que varios de los que tienen familiares en Estados Unidos mantienen la práctica de asistir a la iglesia, cualquiera que sea, y con eso “no se olvidan de las buenas costumbres que se les había inculcado en Honduras”; otros, que no asistieron a una iglesia en Honduras, también surgían en las pláticas en donde se celebrara su acercamiento a las iglesias.

Otro ejemplo de cómo éste es un espacio de conexión con el aquí y el allá es el surgimiento de una identidad regional por encima de la nacional: a menudo, cuando miembros mexicanos me presentaban personas originarias de Centroamérica, se referían a ellos como “los hermanos centroamericanos” y, aún de forma más interesante, entre estos últimos también se llamaban así. Se trata, pues, del fortalecimiento de lazos con el origen, de la cohesión y de la trascendencia de esa cohesión, de la creación de una identidad “centroamericana”, una identidad colectiva que permite formar una identidad social. Es decir, considerando a la identidad nacional, a la adscripción a un Estado-nación, como parte de la identidad individual, la creación de una identidad regional, esto es, que incluye a la del territorio, tiene implicaciones muy importantes para la integración de estos sujetos en un espacio social en permanente re-construcción. Los hijos de Beatriz se mueven en un (micro)espacio social transnacional, no sólo porque se reúnan migrantes centroamericanos, sino porque la iglesia a la que asisten es una institución que rebasa los límites del estado mexicano, tal y como lo hace la fe que practican. Dicha fe y espacio que traspasa fronteras, que va más allá del Estado-nación, es un recurso para la integración, al brindarles sentido de pertenencia al lugar de destino.

Peggy Levitt (2007) afirma que las religiones y la inmigración en Estados Unidos, así como en otras partes del mundo, están cambiando la forma en la que los inmigrantes están integrándose en las sociedades. Las iglesias y religiones, como empresas globalizadas, dice Levitt, permiten que las personas que ingresan a esas organizaciones, no sólo se integren a la sociedad receptora, sino que además mantengan una comunicación regular con el lugar de origen, a través de la exportación/importación de valores comunes a las religiones y sus prácticas, que no están exentas de ser una mezcla de símbolos de otras áreas de la vida de estas gentes,

re-configurando así también la práctica religiosa. En el caso de la familia de Beatriz, el asistir a la iglesia se ha convertido en una actividad fundamental para su vida en Tapachula. A partir de su ingreso a la iglesia, sus relaciones sociales se han extendido más allá de Honduras y México, son parte de una red internacional de feligreses y a menudo tienen contacto con personas de otros países que llegan a Tapachula como integrantes de la iglesia, quienes alimentan el imaginario de Beatriz y su familia sobre la diversidad de experiencias que se concentran en la iglesia, lo que los hace reflexionar sobre la importancia del contacto que mantienen con Honduras y de la situación que los hizo emigrar desde ahí y la trayectoria que han tenido.

La iglesia y la religión, lejos de ser fundamentalmente una práctica de fe, se ha convertido para estas personas en un colectivo de donde se pueden asir y a quienes pueden pedir apoyo cuando los tiempos son turbulentos y, cuando la oportunidad aparece, también extender la mano a quien se los pida. Mis argumentos en este sentido no pueden generalizar, pero el ejemplo de la familia de Beatriz puede mostrar que la iglesia puede fungir como espacio en donde cada vez más hay la oportunidad de formar una comunidad centroamericana. Las bases, como lo he sugerido, están ya establecidas: una sólida estructura de instituciones como la iglesia “Todah”, las redes sociales consolidándose formando una identidad regional por encima de la local, el activo involucramiento –ejemplificado por la familia de Beatriz– cobijado por la población de la iglesia. En este punto valdría la pena señalar, como bien lo hace Levitt (2007), la importancia de hacer cada vez más estudios que incorporen la esfera de las prácticas religiosas y la institución de la iglesia como una perspectiva que abone al estudio de la migración transnacional.

#### **LO RICO DEL TRANSNACIONALISMO:**

##### **LA COMIDA COMO SÍMBOLO DE LA CONEXIÓN ENTRE EL AQUÍ Y EL ALLÁ**

En todos y cada uno de los hogares donde conocí y regularmente visité a las personas participantes en esta investigación, tuve la oportunidad de sentarme a la mesa con ellas y disfrutar de los alimentos que preparaban. En esas visitas, los guisos a menudo se volvían centro de anécdotas, intercambio de experiencias, añoranzas de las comidas de ayer y realidades de lo que se come hoy. La interacción familiar en torno a

este evento tenía algunas particularidades que me permitieron observar un poco más de cerca cuáles son los discursos que enlazan el aquí con el allá.

Posiblemente, la comida es uno de los símbolos de mayor arraigo entre aquellos que han salido de sus países y han llegado a vivir a otro. Las personas hondureñas en Tapachula no son la excepción. Aunque la gastronomía hondureña no es diametralmente opuesta a la mexicana, y menos en la costa chiapaneca, es de llamar la atención que las esferas de la vida en la que la comida está implicada permite a estos sujetos poner en juego ciertas estructuras e invocaciones de la identidad que, aunque en continua transformación, otorga pautas de conducta y respuestas a situaciones que conectan su vida ahora en Tapachula con el contexto del país de origen. Situaciones tales como opiniones del estado sociopolítico del terruño, las similitudes de Tapachula con regiones de Honduras, las personas jóvenes de aquí y las de allá, lo que acontece en el trabajo y la escuela en Tapachula y lo que acontecería si se hubieran quedado en Honduras, son algunas de los temas que se “ponen en la mesa”. La comida y lo que acontece a propósito de su consumo, son objeto de análisis en este apartado.

Se trata de una actividad que no sólo tiene cabida en lo familiar, también conecta personas que se han quedado en Honduras, instituciones de las que se rodean en este momento, revisiones de las trayectorias y los planes a futuro. Así, la comida como la interpreto en la vida de estos sujetos, al igual que muchas actividades cotidianas que parecieran espontáneas, tiene una manera de proceder y es un cúmulo de pasos bien estructurados que tienen como objetivo el mantenimiento de vínculos. En los siguientes apartados, de forma estructurada y advirtiendo que no siempre se me ha narrado así, expongo las conexiones que hacen de la comida uno de los símbolos de la transnacionalidad en la que viven estas personas.

#### *De compras en el (super)mercado*

Tapachula cuenta con una gran oferta de supermercados, establecimientos de tamaño medio y los tradicionales tianguis, en donde se pueden encontrar desde vegetales y frutas hasta herramientas para la agricultura. Generalmente la población que acude a estos establecimientos no se limita sólo a uno de ellos, puede acudir a cualquiera si



“ha escuchado” que los precios están mejor en tal o cual lugar. Lo cierto es que esto también está definido por la cercanía de estos establecimientos a sus colonias o casas y por la variedad de productos que puedan encontrar, dependiendo de sus necesidades.

Shinji Hirai (2009) afirma que los migrantes mexicanos, como actores de una migración transnacional, son grandes consumidores en un (super)mercado en el que la nostalgia es uno de los tantos productos que reafirman, al mismo tiempo que debaten, los lazos con el terruño que han dejado al salir de México y que imaginan y reconstruyen cuando llegan a Estados Unidos. Su argumentación se basa en la gran cantidad de objetos y símbolos que circulan entre Jalostotitlán y el sur de California y la forma en que son producidos, apropiados, consumidos y re-producidos para mantener estrechos lazos entre estos dos territorios. Hirai apunta que el detonador y coadyuvante de esta oferta y demanda de productos nostálgicos es el crecimiento urbano y demográfico que tuvieron en las últimas cinco décadas localidades como Anaheim y La Habra, en el condado de Orange (espacio de residencia de los jalostotitlenses donde Hirai hizo trabajo de campo), asociado a la industrialización de lo que antes era un paisaje laboral agrícola, donde los oriundos de Jalostotitlán habían cultivado un nicho laboral que databa del inicio del *programa bracero*.<sup>3</sup> Este crecimiento urbano y demográfico hizo que la población de origen jalostotitlense –y mexicano en general– fuera un importante mercado donde podrían aprovecharse los productos étnicos, resultando en una cantidad importante de negocios (supermercados) en los que no sólo se venden productos de origen mexicano, sino un importante transporte al terruño que se ha dejado atrás (Hirai, 2009).

En el caso anterior, los jalostotitlenses participan en una lógica de oferta-demanda de productos nostálgicos que refuerzan los lazos transnacionales entre sus localidades en Estados Unidos y México, a través de un mercado institucionalizado inserto en el paisaje étnico global al que se refería Appadurai (1991). En el ejemplo de

---

<sup>3</sup> El Programa Bracero inició en 1942, con la participación de Estados Unidos en la Segunda Guerra Mundial, y terminó en 1964. El programa se caracterizaba singularmente porque “sólo fueron contratados hombres, es decir, se aplicó una selectividad genérica estricta; los contratos debían ser temporales, en otras palabras, eran migrantes de ida y vuelta, y finalmente debían tener como lugar de origen el medio rural y como lugar de destino el medio agrícola.” (Durand y Massey, 2003: 47).

Hirai, él localiza esta lógica en un supermercado propiedad de una familia de origen mexicano que migró hacia los Estados Unidos a mediados del siglo pasado. Los centroamericanos, y por ende las personas hondureñas, aún no son partícipes de un mercado de esta magnitud en Tapachula, pues las condiciones económicas-políticas no han permitido que negocios de estas personas florezcan hasta alcanzar esas cotas de mercado.

Sin embargo, existen mercados más pequeños (físicamente) en donde las personas hondureñas acuden: el informal, el de las redes más locales y que actúan a nivel regional. En este sentido, son los mercados municipales o tianguis donde mayoritariamente venden personas mexicanas, las viajeras,<sup>4</sup> otros hondureños dueños de negocios, los que sirven de enlace entre lo que se desea y se puede consumir. Son, pues, un (micro) mercado de la nostalgia.

Un ejemplo de la utilización de este mercado lo ilustra Marialma, de 43 años, quien tiene 11 años de vivir en Tapachula. Ella migró desde San Pedro Sula, la capital industrial de Honduras, en donde trabajaba en una empresa de muebles y tapicería. Este último oficio lo sigue desempeñando en Tapachula, ahora ya con un negocio propio. Vive con su hija Alina, de 14 años. Alina y Marialma viven solas en Tapachula, su otra hija (Yeni, 22 años) vive en Nueva York con otros parientes y el hermano mayor de Alina (Mainor, 26 años) volvió a San Pedro Sula después de haber estado un año en Tapachula porque “extrañaba demasiado Honduras”. Alina y Marialma viven en una casa que rentan por \$1,200 pesos al mes y que acondicionaron como el negocio de tapicería con el que ahora se ganan la vida, mientras Alina estudia la secundaria en un centro escolar público en el centro de Tapachula. Ambas están regularizadas migratoriamente y ambas coinciden en que sólo los primeros meses son difíciles de vivir en Tapachula, después “las cosas se van dando”. Marialma cuenta que una de las cosas que le permitió y aún le permite sentirse a gusto a medida que va pasando el tiempo en Tapachula, son los días de hacer mercado:

---

<sup>4</sup> Personas, en su mayoría mujeres, que se dedican a transportar diversas cosas (recuerdos, comida, dinero, entre otros) de un país a otro. Su uso es ampliamente difundido en Centroamérica.

Hallar plátanos verdes, crema, coco, ha sido bien fácil. Tengo mi marchanta que siempre me guarda esas cosas porque sabe que las utilizo mucho pa' mi comida y así ya no tengo que andar buscando. Yo paso mucho tiempo en la cocina, a mi hija le gusta que yo haga comida de allá: le hago tajadas de pollo, mariscos con coco, baleadas hago todo el tiempo (Tapachula, octubre de 2011).

Por su parte, Alina me narra una anécdota que tiene que ver con los sabores que esperaba encontrar cuando llegó y los sabores que ahora disfruta:

Cuando mi mamá me dijo que nos veníamos pa' Tapachula me emocioné porque yo siempre quise probar los famosos tacos que en Honduras escuchaba. El primer día cuando cruzamos por Ciudad Hidalgo le dije a mi mamá 'yo quiero ya comer tacos'. Mi mamá me dijo que me esperara a llegar a Tapachula, que faltaba poquito y que aquí [en Tapachula] eran más ricos. Cuando llegamos nos bajamos cerca del parque y ahí compramos tacos en un puesto que está todavía ahí, me acuerdo que pedí 4 tacos porque tenía mucha hambre, les puse harta salsa, de todas las salsas, y mi mamá me quedaba mirando: me enchilé toda, me ardía la boca y la cara, sentía lo peor y mi mamá 'namás' se reía (risas). Ahora ya no me pica ningún chile, y ya no puedo comer casi nada sin chile porque no le encuentro sabor (Tapachula, noviembre de 2011).

Al preguntarle qué significaba para ella que su mamá hiciera comidas de Honduras, Alina responde que se siente como cuando vivían con su papá y hermanos y hermanas en San Pedro Sula. Me narra cómo desde que ella se acuerda, siempre han dicho que su mamá tiene el mismo sazón de su abuela y eso la hace sentirse cerca de quienes se han quedado en Honduras. No obstante, también me dice que le encantan los tacos y todo lo que tenga chile, y que desearía que hubiera más puestos de comida donde vendan comidas de Honduras mezcladas con la sazón de México.

Alina se refiere a algunos establecimientos donde venden comida "Hondu-Mex", de los que se pueden encontrar relativamente pocos en comparación con otras gastronomías, por ejemplo, la comida de origen chino. La comida "Hondu-Mex" poco a poco va ganando espacio entre los tapachultecos, donde hasta hace algunos años en el paisaje gastronómico de Tapachula se observaba un binomio: por un lado, la comida china que vino junto a la diáspora de esa nación a mediados del siglo XIX y principios del siglo XX;<sup>5</sup> por otro lado, algunas sucursales de comida rápida propiedad de marcas de Estados Unidos (Domino's Pizza, Burger King, Subway, entre otras) que crecieron junto a la expansión de plazas comerciales en el oeste de la ciudad.

---

<sup>5</sup> En el paso hacia la "fiebre del oro" en California y que, al cierre de las fronteras de Estados Unidos en 1882, tuvo como uno de sus puntos de enclave la región del Soconusco, aun cuando muchos de estos llegaron y se asentaron en la frontera norte y el noreste de México (Chong, 2006).

Marialma y Alina me dicen que cuando llegaron esperaban encontrar muchos productos centroamericanos por la cercanía con Guatemala. Los primeros lugares a los que acudieron a abastecerse de alimentos fueron los centros comerciales que están en el oeste de la ciudad. A pesar de que este lugar no era cercano y significaba un gasto extra por los pasajes, decidieron ir porque habían preguntado en la calle dónde podían hacer las compras y la plaza comercial Crystal, en donde se encuentra Chedraui, era bastante atractiva. Sin embargo, pronto se dieron cuenta que en los centros comerciales era casi imposible conseguir productos de su tierra y pronto cambiaron de táctica: a través de los pocos conocidos de Honduras que vivían en Tapachula y de las personas que venden en el mercado “Sebastián” del centro, quienes saben muy bien que los centroamericanos son de los principales clientes con los que cuentan por su, dicen, “lealtad” a los productos “humildes” como ellos. Estos productos que consumen los hondureños (coco, plátano verde, arroz a granel, la harina para tortillas, principalmente) son diferentes de los que se pueden encontrar en los grandes centros comerciales en tanto proporcionan un contacto directo con la población local, intensificando las redes sociales que se están estableciendo cotidianamente.

No había desperdicio en las múltiples visitas al mercado en las que las acompañé. Primero, lo esencial, las verduras, el pollo, la carne. Tres eran los puestos donde se compraba, la plática que se alargaba casi a los 15 ó 20 minutos por compra, las preguntas de la familia, pero lo más interesante era lo que se platicaba:

-¿Cómo está la familia allá [en Honduras]? Traigo tengo loroco,<sup>6</sup> pa’ que acompañe igual que allá.

-¿Y qué será que las maras no vienen pa’ acá pue’?

-¿Cómo vio el partido de México contra Honduras?

-Acabo de venir de Honduras, traigo sandalias que se están usando allá.

-El otro día vino su paisana, me preguntó por usted.

Las quejas sobre los maridos, la educación de Alina y su rendimiento escolar, la preparación de una misma comida con diferentes ingredientes que se usan aquí y allá, los encargos a la vendedora cuando va a Honduras, eran las conversaciones usuales. Las pláticas, variadas en duración y temas, pero siempre con una mirada hacia

---

<sup>6</sup> Aunque de origen salvadoreño, la ingesta de la planta se extiende a prácticamente toda la región centroamericana y es uno de los ingredientes infaltables en muchas de las comidas hondureñas.

Honduras, redundaban en la nostalgia y el añoro. Cuando preguntaba a Marialma por los precios y la conclusión era que se gastaba un poco más que ir a Chedraui o a cualquier otro supermercado, la respuesta era que en realidad ese dinero no era un gasto, era una inversión, que podía devolverse en favores diversos. Por ejemplo, llegó a comentarme que cuando la situación “aprieta”, algunas veces esas mismas personas le han dado fiado y ha podido pagarles semanas después.

Por ser Tapachula una ciudad enclavada en la costa de Chiapas, el parecido con los sabores de las comidas que preparaban las personas con las que trabajé me resultaba por demás exquisito. Los platillos, en su mayoría, tenían que ver con una mezcla de ingredientes agridulces: plátano, yuca, coco, pollo, loroco, mariscos. Esto era de llamar la atención, pues la mayoría de éstos y éstas inmigrantes no provenía de la costa del atlántico de Honduras, por los rumbos de La Ceiba, donde esos sabores tienen su origen, pero al estar en una zona costera en México, los sabores tienen una identificación recíproca y se ajustan al paladar.

Al margen del festín, las narraciones acerca de la comida, su parecido, la forma de preparar, los ingredientes, los utensilios, así como los momentos, siempre estaban presentes. Es decir, la comida y todo lo que le rodea, sirve como un puente entre el pasado y el presente, así como entre un territorio y otro. Janet Hoskins (1998), quien realizó trabajo de campo en la comunidad kodi en Indonesia, confiesa que sus informantes no narraban sus historias de vida y sus identidades como algo que estuviera esperando que el investigador descubra, recolecte y transcriba, sino que narraban las historias de ciertos objetos que ellos valoraban y sus historias de vida de una manera inseparable. Señala que las biografías se forman y se narran alrededor de objetos, y que para ellos los objetos son vehículos para definir sus identidades. Denomina a los objetos que tienen este papel formador de biografías e identidades como “objetos biográficos”. En el caso de los hondureños, la comida se convierte en un objeto biográfico, pero éste no sólo es un símbolo de lo que fue en el pasado, además representa una conexión con otra tierra en el presente. También, este “objeto biográfico” está continuamente reconfigurándose, de tal forma que es parte activa de la vida cotidiana en los migrantes y sus descendientes, de la biografía que aún se está escribiendo.

## REFLEXIONES FINALES

Hasta aquí, uno de los principales argumentos del artículo es que los vínculos transnacionales pueden tomar diferentes formas y que son una parte muy importante para el proceso de integración. La iglesia, por ejemplo, se convierte para el caso de las personas hondureñas en Tapachula, en un espacio de socialización que permite fortalecer vínculos con la vida pasada en Honduras. También permite ser parte de una identidad regional, una identidad centroamericana, una herramienta que fortalece el sentido de pertenencia, al mismo tiempo que abre posibilidades para la integración en la sociedad de destino, en este caso Tapachula; aquí se juntan poblaciones de diferentes orígenes nacionales, se crea una pertenencia regional centroamericana, sin embargo los lazos con otros mexicanos también se fortalecen. Durante la observación en el trabajo de campo y de acuerdo con los testimonios recabados, las relaciones de jerarquía con los mexicanos no se observan a simple vista, al parecer no se hace diferencia, pero un trabajo mucho más profundo en este aspecto podría ofrecer más datos al respecto.

Los sujetos de las nuevas generaciones llaman a un transnacionalismo más “fresco”, en el que los vínculos se encuentran de manera sólida pues han dejado atrás no sólo familiares, sino también amigos y pares en la escuela, parte de su educación escolar y una serie de normas institucionales que se reproducen en el grupo doméstico (como el “hacer” comida hondureña) y esto los mantiene fuertemente vinculados a Honduras aunque al mismo tiempo deseen explorar los sabores de la tierra donde al parecer se establecerán de una vez por todas. Siguiendo esta idea, Andrew Buckser (1999) afirma que la comida es uno de los símbolos de mayor distinción e identidad entre individuos y grupos; su estudio entre los judíos en Dinamarca muestra que a medida que pasa el tiempo, las comunidades étnicas que están cada vez más compenetradas con la sociedad de acogida van cambiando sus hábitos alimenticios. Esto, en otras palabras, quiere decir que están integrándose, y que los sistemas de categorización de la comida, pero a la vez de otros aspectos de la vida, están haciéndose cada vez más heterogéneos. La ‘hibridación’ en el gusto de



estos hondureños, que mezclan sabores en su gastronomía, es de hecho, un ejemplo palpable de que la integración y el transnacionalismo son compatibles.

Otra forma de mantener los lazos con el país de origen tienen que ver con los estados emocionales y su relación con el tiempo. Shinji Hirai plantea la idea de que los migrantes mexicanos en California tienen un “calendario emocional” (Hirai, 2009: 125). Aquí, la nostalgia cambia de acuerdo con ciertos periodos de tiempo relacionados con los eventos de la tierra de origen. Este “calendario” también está presente en los migrantes hondureños y sus descendientes en Tapachula. La principal fecha de nostalgia es en diciembre, fiesta de reunión familiar por excelencia. En estas fechas pude observar cómo las menciones acerca de la comida, la familia extensa, de los juegos, la ligera pero notable variación del clima en Honduras, eran cada vez más a medida que se acercaba el fin de año. Los eventos como enfermedad, sepelios, fiestas patronales, también están incluidos en este calendario. Aunque en varios casos los viajes se dan una vez al año, algunos van dos veces o tres, es mucho más fácil, no monetariamente sino por el tiempo y la distancia (que redundan en el tiempo), que venir, por ejemplo, de Estados Unidos y Canadá.

Por otro lado, también está presente el mercado económico-transnacional que actúa como un enlace con la tierra de origen. Aunque con algunas diferencias, el supermercado de la nostalgia de Hirai (2009) me sirve aquí como punto de comparación. Primero, está claro que no existen condiciones para hablar de este supermercado en Tapachula para centroamericanos, y específicamente para personas hondureñas. Dada la paradoja de su invisibilidad en los números pero su presencia cada vez más notable en el paisaje urbano de Tapachula, la economía política de la relación mercado-población objetivo no está desarrollada de la manera en como la encontramos en el ejemplo de los jalostotitlenses en California, sea esto por el incipiente reconocimiento a nivel estatal o por la insuficiencia del capital social de la población centroamericana para organizarse y constituirse civilmente en aras de hacer visible su presencia como sí lo hacen, por ejemplo, en Estados Unidos o en el centro de México.

Segundo, los mercados que no pertenecen a grandes corporaciones, algunas transnacionales y otros con presencia nacional solamente, pero que están insertos en

la dinámica económica y social regional (como son los mercados municipales) tienen, aquí sí, una presencia fundamental para la integración en Tapachula y el mantenimiento de lazos con la tierra centroamericana. Sin el ánimo de un apología y encumbramiento de lo “tradicional” y “folclórico” en las ideas de los tianguis, la diferencia radica en la cercanía, el afecto, la atención personalizada, que permiten una interacción que no puede ser en los Chedraui o los Walmart. En estos últimos, la transacción económica es altamente impersonal: usted entra a la tienda, de entre las decenas de pasillos se dirige a lo que usted necesite, lo toma; si lo ha necesitado, lo mete en la canastilla donde lleva otros productos; todo esto la mayoría de las veces sin cruzar palabra alguna con algún empleado de la tienda. En el otro extremo, los mercados de raigambre local y la relación cara a cara en la transacción: aquí el vender y comprar no sólo está mediada por la moneda, las pláticas, el humor, el ruido, el encargo de ingredientes, la pregunta amable por la familia, se comportan como vehículos que no sólo advierten una aceptación del uno por el otro, también hace las veces de un viaje a la tierra de origen en donde se reconstruyen emociones, espacios, experiencias. Otro ejemplo: la mayoría de los supermercados cuenta con un departamento de productos “internacionales”: vinos chilenos, galletas estadounidenses, cervezas alemanas, quesos franceses, entre otros. Ninguno de ellos comercializa productos de origen centroamericano. ¿Por qué? La población de origen centroamericano, en las estadísticas, parece no ser un mercado atractivo para la comercialización de productos nostálgicos.

En resumen, este artículo piensa a la iglesia y a la comida como contraposiciones de los espacios públicos *versus* los privados. La práctica religiosa, entonces, como creencia íntima/privada, al encuentro de un espacio colectivo/público como lo es la iglesia en tanto institución. Inversamente, la comida, que se lleva de la calle/mercado al espacio íntimo de la casa para consumirse de manera privada. Estas son dos facetas –de entre muchas– del proceso de integración, sirven como articuladoras del fortalecimiento de los vínculos transnacionales y de la integración a la sociedad de destino.

Para terminar, hay que decir que a pesar de que en la mayoría de los ejemplos se trata de familias que han pasado ya por la reunificación después de un largo tiempo

de haberse separado, no significa que los lazos que los unen con su país de origen hayan desaparecido. Hay quienes regresan cada año para ver a los familiares más viejos y traen noticias de cómo le está yendo a los que se quedaron, permitiendo así la circulación de noticias desde la patria; algunos, han viajado una sola vez y no se mantienen en comunicación directa con los familiares en aquella tierra, sin embargo, reconstruyen el viaje que hicieron para evaluar su situación actual y la de su grupo doméstico y de ese modo mantienen presente el terruño. Otros más, no han regresado desde que vinieron de Honduras, no obstante, conviven cotidianamente con quienes recién han emprendido el viaje en el sendero que ellos antes caminaron y así rememoran el pasado en la tierra que han dejado. Ésta es una forma más de estrechar lazos con el país de origen y al mismo tiempo ayuda integrarse a este espacio, identificando la heterogeneidad social y cultural, así como haciendo empatía con los paisanos, esto los hace sentirse iguales en dos aspectos: compartiendo la trayectoria migratoria de sus paisanos, en el caso de los que han venido de Honduras, e integrándose a un espacio en donde estarán en juego los recursos que poseen.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Alcalá, Graciela, (1999), "Con el agua hasta los aparejos: pescadores y pesquerías en El Soconusco, Chiapas", México: CIESAS-Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas-Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo.
- Appadurai, Arjun, (1991), "Global ethnoscapes: notes and queries for a transnational Anthropology", en *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*, Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 48-65.
- Buckser, Andrew, (1999), "Keeping Kosher: eating and social identity among the Jews of Denmark", en *Ethnology*, No. 38, Vol. 3, pp. 191-209.
- Chong, José Luis, (2006), *Hijo de un país poderoso. La inmigración china a América (1850-1950)*, Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México [UNAM].
- Durand, Jorge y Douglas Massey, (2003), *Clandestinos. Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI*, Ciudad de México: Universidad Autónoma de Zacatecas y Miguel Ángel Porrúa.
- Hirai, Shinji, (2009), *Economía política de la nostalgia. Un estudio sobre la transformación del paisaje urbano en la migración transnacional entre México y Estados Unidos*, Juan Pablos Editor/UAM-I: México.

- \_\_\_\_\_, "Supermercado de la nostalgia: la migración mexicana a Estados Unidos y la construcción de suburbios étnicos en el sur de California", en Valenzuela, Hugo y Barros, Magdalena (Eds.), *Migración y economía étnica*, publicación internacional en el marco de la Cátedra Ángel Palerm, México: (en prensa).
- Hoskins, Janet, (1998), *Biographical objects: how things tell the stories of people's lives*, Nueva York: Routledge.
- Levitt, Peggy, (2007), "Rezar por encima de las fronteras: cómo los inmigrantes están cambiando el panorama religioso", *Migración y Desarrollo*, pp. 66-88.
- \_\_\_\_\_, y Nina Glick-Schiller, (2004), "Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad", *Migración y Desarrollo*, segundo semestre, núm. 3.
- Reichmann, Daniel, (2004), "A case study of Honduran emigration to the United States and its significance to theories of social class", Paper prepared for delivery at the 2004 meeting of the Latin American Studies Association, Las Vegas, Nevada, U. S. A. October 7-10.
- Rivera, Carolina, (2009), "Predicación sin fronteras: de la difusión a la adscripción religiosa en el Soconusco", en *Migración y Creencias, pensar las religiones en tiempo de movilidad*, Olga Odgers y Juan Carlos Ruíz (Coords.), México: COLEF-COLSAN-Porrúa.

## ESPACIOS DE TRANSICIÓN Y PRÁCTICAS CIUDADANAS EMERGENTES: LA CASA DEL MIGRANTE “SAN JUAN DIEGO CUAUHTLATOATZIN”

JANET AGUILERA MARTÍNEZ\*

### RESUMEN

En el texto se analiza y explica el proceso de construcción social de los llamados espacios de transición en el contexto migratorio. La premisa es que éstos surgen a través de las prácticas ciudadanas que llevan a cabo los migrantes centroamericanos durante su tránsito por México y hasta los lugares de asentamiento temporal o permanente. Las prácticas ciudadanas se abordan desde la condición de la ciudadanía universal y los derechos humanos. Así, el referente empírico preciso es la casa del migrante “San Juan Diego Cuauhtlatoatzin”, ubicada en el Estado de México, la cual definimos como un espacio de transición.

**Palabras clave:** prácticas ciudadanas emergentes, espacios de transición, migración en tránsito, casa del migrante.

### INTRODUCCIÓN

Desde hace décadas, el tema de la migración ha sido analizado por diversas ciencias sociales. Y se ha desarrollado desde una postura que trata al fenómeno como ligado a la existencia del ser humano. Pero es a finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI, que el tema se percibe como una problemática social y política. En México dicho fenómeno adquiere tal importancia al ser un país en el que su historia ha estado estrechamente relacionada con la migración hacia Estados Unidos principalmente. Después de la crisis económica de 1929 en el país vecino del norte, se inició un periodo de deportación masiva de migrantes, mismos que en la “era del enganche”<sup>1</sup> (Durand y Arias, 2005) fueron reclutados para trabajar al otro lado de la frontera. De esta forma, la migración México-Estados Unidos pasó de ser un tema relacionado con el trabajo, a ser un tema vinculado con los asuntos de seguridad nacional y fronteriza (Castro Neira, 2012). Esta trama se relaciona con los problemas económicos y de

---

\* Licenciada en Sociología por la Universidad Autónoma del Estado de México. Líneas de investigación: espacios transnacionales, ciudadanía, migración y justicia ambiental.

<sup>1</sup> La “era del enganche” abarcó del año 1900 a 1920, por lo cual se diferencia del periodo Bracero que se dio a partir del año 1942 hasta el año 1964 (Durand, 2004).

seguridad en varias regiones de Latinoamérica, los cuales pasan de un plano interno a uno externo, creando políticas de deportación y detención (Caamaño, 2011; Casillas, 2011; Kron, 2008).

Sin embargo, existe un tema que aún se encuentra aislado o poco explorado en dichos estudios, la migración en tránsito. La importancia del tema para el caso de México, recae en que este país funciona como área de tránsito para los migrantes provenientes de Centroamérica. Precisamente, el hecho de que día a día haya migrantes centroamericanos de paso por México ha cambiado la forma en que éstos son concebidos: por un lado, como una amenaza para la seguridad del país y de sus pobladores; y por el otro, como un grupo que ha motivado el surgimiento de diversas asociaciones que intervienen creando programas de ayuda y auxilio a estos migrantes. Un ejemplo es la construcción de espacios dedicados a la atención de los migrantes centroamericanos, y que son atendidos por ellos mismos.

En este tenor, el presente texto pretende contribuir al análisis y discusión de los espacios transnacionales, ya que de este concepto se desprende la noción que guía el contenido de esta investigación. Dicha noción se ciñe en la existencia de espacios que se construyen en el ir y venir de los migrantes en tránsito. La premisa es que los migrantes centroamericanos durante su tránsito por México llevan a cabo prácticas ciudadanas que construyen socialmente lo que denominamos espacios de transición.

Se ha identificado como uno de estos espacios la “casa del migrante”, ya que es un sitio en el que frecuentemente los migrantes se establecen para descansar y alimentarse por un periodo indeterminado durante su paso por México, pero no es un lugar utilizado por ellos para habitarlo de forma permanente. Específicamente estos espacios se ubican en aquellos estados con mayor número de migrantes en tránsito y por donde también transita el tren llamado “La Bestia”,<sup>2</sup> en el cual esta población suele desplazarse.

Siendo así, las prácticas ciudadanas emergentes permiten que los migrantes ejerzan un tipo de ciudadanía con la práctica en su vida cotidiana. Cabe mencionar que

---

<sup>2</sup> La “Bestia” es un tren de carga que va desde el sur del país hasta la frontera con Estados Unidos, su ruta abarca los estados de Yucatán, Campeche, Estado de México, Tabasco, Baja California, Chiapas y Veracruz. Diariamente este tren transporta entre mil y mil quinientos migrantes (La Jornada, 15 de enero de 2012).



los resultados aquí presentados son parte de un trabajo de investigación más amplio sobre la casa del migrante “San Juan Diego Cuauhtlatatzin”, ubicada en el Estado de México. Es a través de un abordaje cualitativo, que incluye entrevistas semiestructuradas, como se observaron las prácticas que los migrantes realizan al interior del espacio, así se obtuvieron las ideas y concepciones que los propios migrantes tienen del espacio, lo cual sirve para construir una explicación sobre el tema en cuestión, las prácticas ciudadanas emergentes.

### **PRÁCTICAS CIUDADANAS DE MIGRANTES EN TRÁNSITO**

Actualmente las migraciones son analizadas a partir de la idea de que el dinamismo de este fenómeno propicia el surgimiento y desarrollo de otros procesos que incluyen valores, símbolos, ideas y recursos que ayudan a los migrantes a adaptarse y sobrevivir mientras se construyen como sujetos transfronterizos (Glick Schiller, Basch y Blanc-Szanton, 1992). Sin embargo, en cuanto a la relación ciudadanía y migración en tránsito se debe considerar que la noción bajo la cual se fundamentan hoy en día los Estados-nación, se encuentra plasmada en la organización en torno a un territorio y una población específicos. Jurídicamente la ciudadanía se define como “[...] la calidad que posee el habitante de un determinado estado en virtud de la cual goza del efectivo ejercicio de los derechos políticos y soporta el cumplimiento de las obligaciones de igual naturaleza” (Goldstein, 2008: 134). Lo anterior está fundado en dos dimensiones principales: la primera se relaciona con la identidad o pertenencia (Habermas, 1992; Hall y Held, 1989), donde las cuestiones del ser miembro o no son el punto de partida de la política de la ciudadanía (Rosaldo, 2000). Y la segunda aborda el tema del “hacer ciudadano”, que implica un marco de acción determinado basado en el compromiso, la responsabilidad y la intención de ejercer los derechos otorgados (González, 2001; Jelin, 1989; Touraine, 2000). Parte de esta última noción fue analizada por Thomas Marshall (1950), en este caso el análisis se desarrolla de manera social. El autor realiza un rastreo histórico mediante el cual explica la evolución del concepto de ciudadanía (Held, 1997). En esta propuesta clásica se

analiza el surgimiento de los derechos civiles, políticos y sociales en diferentes etapas.<sup>3</sup>

De manera distinta, actualmente se busca la reivindicación del concepto de ciudadanía, y uno de los aspectos que se busca cambiar es precisamente el territorio bajo el cual se valida.<sup>4</sup> La idea es que, lejos de la existencia del Estado-nación, existen otras formas de organización social que implican el asumirse como ciudadano, aun sin recibir directamente el goce y la obligación de los derechos por parte del gobierno (Sánchez Díaz, 2008; Touraine, 2006; Yannuzzi, 1997).

Los estudios más recientes discuten la ciudadanía ya no únicamente desde la gestión que ejerce el Estado, sino que ahora han dado un giro en abordaje teórico para cuestionarse cómo se ejerce la ciudadanía en aras de las distintas transformaciones sociopolíticas a una escala global y local (González, 2001; Pérez, 2010; Tamayo, 2015). Este acercamiento hace hincapié en “la ciudadanía” como un ejercicio cotidiano de los derechos a través de la realización de diversas acciones. De esta manera, hablamos de un ejercicio social de la ciudadanía mediante prácticas por medio de las cuales se interactúa y se comparten valores (Castro Neira, 2012; Lozano, 1997; Tamayo, 1999, 2015; Villafuerte, 2011).

Esta nueva forma de problematizar se refiere a discutir la ciudadanía, en términos de la práctica. Entonces, las prácticas ciudadanas son definidas como las acciones realizadas por grupos que implican una continuidad, es decir, un vivir y un estar, y en ocasiones un cambio en distintos ámbitos (Barry, 2006; Ramírez, 1999; Rosaldo, 2000), los cuales ayudan a la sobrevivencia de los sujetos y son el resultado de las transformaciones sociales.

---

<sup>3</sup> De acuerdo con Marshall (1950), la primera etapa se desarrolla en el siglo XVIII y se establecen los derechos civiles, en el siglo XIX se crean los derechos políticos, entre los que se encuentran el derecho al voto y al ser votado. Por último en el siglo XX se da la existencia de los derechos sociales, la institución de estos se funda en la disminución de las diferencias de clase; entre ellos se encuentran el derecho a la pertenencia a las comunidades, a la seguridad social, a la educación básica (Marshall, 1950).

<sup>4</sup> Para el caso de la ciudadanía en Europa, se busca la instauración de una “ciudadanía cosmopolita”, mediante la cual la ciudadanía social, se transforme en una ciudadanía internacional y los derechos sociales se vuelvan parte de esta, que podrá ser ejercida en cualquier parte del mundo, aun sin que los sujetos sean ciudadanos o no del Estado nación en el que se encuentren (Pérez, 2010).

Sobre la misma línea Sergio Tamayo (2015) define a la ciudadanía como aquel proceso que se vincula con una práctica y que rebasa la concepción que la entiende como una serie de atributos y derechos rígidos e inamovibles. Por otra parte, la ciudadanía como práctica implica de acuerdo con Stefanie Kron: “Una serie de acciones que se apartan de las determinaciones jurídicas, nacionales y territoriales de la ciudadanía formal, la cual se entiende como un contrato de obligaciones y derechos entre el individuo y el estado nacional” (2008: 404).

En la actualidad las prácticas ciudadanas tienen que ver con el hacerse “presentes”, manifestar inconformidades y propiciar cambios y transformaciones en el contexto de aquellos que carecen de poder (incluyendo los indocumentados) (Sassen, 2006), en un espacio y temporalidad propios. Por tanto, aquellos que no poseen una forma de ejercer la ciudadanía de manera convencional, definen en la práctica su ciudadanía.

En este caso, los migrantes realizan prácticas ciudadanas emergentes.<sup>5</sup> De esa forma para Rosaldo (2000) y León (2008), el estudio de los nuevos elementos que configuran la migración como son los espacios a los que llegan los migrantes, implica discutir las formas de agencia del sujeto migrante en distintos contextos. Es así como la ciudadanía se articula en el contexto fronterizo, como un proceso nuevo, los migrantes no son ciudadanos en los países por los que transitan. No obstante, son otras instituciones a escala global las que respaldan no sólo sus derechos como humanos, sino también su presencia constante y activa, tal es el caso de Amnistía Internacional, organización que reconoce a los migrantes como ciudadanos en tránsito.

En países como México –un país de tránsito–<sup>6</sup> los migrantes centroamericanos no son considerados como ciudadanos, es por medio de los derechos universales<sup>7</sup> que

---

<sup>5</sup> La noción de lo emergente, surge de los escritos de George Henry Lewis y John Stuart Mill principalmente. Henry menciona que lo emergente es el producto de la fusión de componentes al término de un proceso, sin que este proceso pueda reducirse a la explicación de solo uno de sus componentes (Contreras y Ponce de León, 2007).

<sup>6</sup> México se ha considerado como un país de tránsito, puesto a que ha sido reconocido así por el Comité de protección de los derechos humanos de los trabajadores migrantes y de sus familias. Al compartir fronteras con Estados Unidos, Guatemala y Belice, es considerado como un país de tránsito en el cual aproximadamente 400,000 migrantes indocumentados transitan anualmente con la intención de llegar a Estados Unidos (Carrasco, 2013).

la ciudadanía universal se adquiere en cuanto al respeto de estos derechos, los cuales están instituidos en cualquier parte del mundo y ante cualquier situación. De manera que cuando se habla de la ciudadanía como práctica no sólo implica un cambio en la relación Estado-ciudadano, sino que también implica un cambio en la relación ciudadano-ciudadano. Por tanto, como lo menciona Saskia Sassen:

La ciudadanía se encuentra insertada en un medio ambiente más amplio y denso que el de las nociones puramente legales y formales de la institución política, estas nuevas condiciones nos señalan la posibilidad de nuevos tipos de identidades y prácticas de ciudadanía informal que se pueden dar si las formas legales no se modifica (Sassen, 2006:7).

Empero y pese a la falta de reconocimiento de las prácticas ciudadanas de los migrantes, esto no significa que estas no conlleven ideas democráticas, concientización y participación política (Castro Neira, 2012; Kron, 2008). De forma que, el nombrar a las prácticas de los migrantes centroamericanos como prácticas ciudadanas, es una forma de reconocer su presencia en el país y de reconocer sus problemáticas y la búsqueda de soluciones que éstos piden. Además, se nombran así porque son prácticas realizadas desde lo cotidiano, pero que conllevan el ejercicio y petición de diversos derechos que van desde el derecho a la integridad física, a la salud, a tener una religión, a la libertad de expresión, a no ser discriminado, a reunirse y a la vida. Estos derechos se ven respaldados por las “redes sociales de apoyo”<sup>8</sup> (Chávez y Landa, 2012) que se tejen en la migración en tránsito, pues la petición de los derechos humanos se convierten en una lucha social a partir de la condición de víctimas (Chávez y Landa, 2012). Como parte de esto, la ciudadanía en términos de la práctica en el caso de los migrantes en tránsito se puede identificar en determinados espacios que se construyen socialmente (Beger y Luckmann, 1986) en torno al contexto migratorio.

---

<sup>7</sup> El principio de la universalidad de los derechos humanos es la piedra angular del derecho internacional de los derechos humanos. En la Conferencia Mundial de Derechos Humanos celebrada en Viena en 1993, por ejemplo, se dispuso que todos los Estados tenían el deber, independientemente de sus sistemas políticos, económicos y culturales, de promover y proteger todos los derechos humanos y las libertades fundamentales. Naciones Unidas de Derechos Humanos, véase en: <http://www.un.org/es/sections/what-we-do/protect-human-rights/> (Consultado el 16 de abril de 2015).

<sup>8</sup> Las “redes sociales de apoyo”, en un marco civil abarcan los procesos de intervención comunitaria, grupal, de organizaciones sociales y de organizaciones no gubernamentales, y en un menor grado de centros de investigación académica (Chávez y Landa, 2012).

## ESPACIOS DE TRANSICIÓN

Los migrantes en tránsito por México al compartir experiencias, formas de vida y concepciones acerca del mundo, también comparten espacios de los que se apropian, mismos que a su vez construyen la ruta a seguir. Así, mediante las prácticas ciudadanas, los migrantes construyen y transforman los espacios. De acuerdo con Ludger Pries (2002), el espacio se extiende más allá de la existencia de una frontera y están conformados por el conjunto de relaciones sociales. Por tanto los define como:

Aquellas realidades de la vida cotidiana y de los mundos de vida que surgen esencialmente en el contexto de los procesos migratorios internacionales [...] que geográfica y espacialmente no son unilocales sino plurilocales, y que al mismo tiempo constituyen un espacio social que lejos de ser puramente transitorio, constituyen su propia infraestructura de instituciones sociales (Pries, 2002: 579).

Se parte del principio de que los migrantes comparten diversos aspectos de sus vidas en localidades diferentes, en donde se constituyen una infraestructura de instituciones sociales por medio de prácticas, relaciones e interacciones que generarán símbolos, valores y tradiciones (Hall, 2003; Pries, 2002; Uzeta, 2006; Wimmer y Glick Schiller, 2003) propiciando la creación de los espacios transnacionales. En dichos espacios, los migrantes desarrollan sus propias formas de organización y gobernabilidad. También estos espacios transnacionales les han permitido a los migrantes conservar, proteger y hacer valer su dignidad y respeto de pertenencia (Caamaño, 2011; Sandoval, 1993).

Sin embargo, estos espacios son en específico conceptualizados para estudiar el tema desde aquellos migrantes que ya se han establecido de forma permanente en determinados lugares que cuentan con una historia, una ubicación y que a través de ellos han vivido distintas generaciones. Siendo así que, los migrantes en tránsito aún no se establecen en estos sitios. Entonces, nos preguntamos acerca de la construcción social (Berger y Luckmann, 1986) de los lugares a los que llegan los migrantes, y en los que logran instalarse durante su trayecto a su destino, cualquiera que éste sea.

Por tal motivo se propone la noción espacios de transición. Estos espacios no sólo se encuentran en la frontera, sino que se establecen en distintos puntos por los cuales circulan un número considerable de migrantes. Esta noción se relaciona con la idea de que los migrantes que se encuentran en tránsito también crean y comparten

valores, costumbres, tradiciones que propician el surgimiento de una cultura específica de la migración (Chávez y Landa, 2012).

En este sentido, entendemos por espacios de transición a aquellos lugares en que los migrantes llevan a cabo determinadas prácticas, donde convergen e interactúan y conviven mediante acciones, símbolos y valores que les permiten conservar y hacer valer su dignidad y respeto, así como generar un sentido de pertenencia. Asimismo, estos sitios son construidos por elementos materiales.

En los espacios de transición también se realizan distintas actividades y labores que constituyen la propia organización del lugar y que determinan el vínculo que los migrantes generan con dicho lugar y entre ellos. No sólo sirven como un lugar de paso o en donde se les brinda algún tipo de atención, sino que en ellos se da la posibilidad de la coexistencia (Simmel, 1986). Tal construcción no sólo se da a través de elementos materiales, sino que también se construye de manera social (Santos, 2000). Además, dichos espacios no únicamente construyen formas de vida para los migrantes, su fundación relaciona de manera significativa a los lugareños que se encuentran cerca de este sitio y los cuales también comparten acciones, formas de concebir la vida, actuar y recuerdos colectivos. De ahí que los espacios de transición adquieran importancia al ser más que un contenedor, son un espacio para la interacción social y la confluencia de distintas formas de vida, pese a que los migrantes no habiten este lugar de manera definida. Aun cuando los migrantes se encuentran en tránsito se logra crear y establecer en el lugar un vínculo permanente que tiene relación con el uso de objetos, de subespacios<sup>9</sup> y con los recuerdos que se crean.

Es así como resulta de vital importancia entender lo que sucede al interior de los espacios de transición (Estévez, 2014).<sup>10</sup> Las acciones, costumbres y hábitos

---

<sup>9</sup> Cuando nos referimos a subespacios, se recupera la idea de “trozos”, que para Simmel significa los espacios de la alteridad, en tanto son partes de un mosaico que, en el caso de ser urbanos y localizados en la gran ciudad, lograron distintos modos de particularización con relación a otros espacios vecinos (Simmel, 1986).

<sup>10</sup> Al respecto, Ariadna Estévez (2014) menciona que en el proceso migratorio existe un elemento que hasta ahora no ha sido analizado, este es el caso de los espacios que se construyen en el tránsito de los migrantes. En dicho caso, menciona la autora es indispensable que se entienda que ocurre en su interior pues de ellos depende en gran medida la sobrevivencia de los migrantes en tránsito (Estévez, 2014).



realizados por los migrantes, ya no son hechos aislados, son el resultado de las prácticas ciudadanas que han surgido como alternativa, con base en estas prácticas se puede percibir la forma en cómo se organizan y conviven no sólo entre ellos, sino con el resto de la sociedad y el entorno.

La construcción social de estos espacios de transición está ligada a las vivencias, experiencias y al cómo los migrantes experimentan (Augé, 1998) y significan dichos espacios. Vivencias que son parte fundamental en la construcción de su propia identidad como migrantes y que con la convivencia cotidiana se refuerza. Mediante la existencia de espacios de transición se otorga reconocimiento a los migrantes y sus prácticas sociales, culturales y políticas, las cuales intervienen modificando las instituciones, las formas de organización y las relaciones sociales.

#### **LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE LOS ESPACIOS DE TRANSICIÓN**

En la asociación de las prácticas ciudadanas emergentes de los migrantes en los espacios de transición, los actos que ocurren al interior de estos espacios, se relacionan con los hábitos y demás acciones que culturalmente tienen los migrantes. Es por esta razón que la constitución de esos espacios se da tanto de elementos materiales como no materiales (Santos, 2000), en lo cual los migrantes mediante sus prácticas construyen una relación con sus pares (otros migrantes) y con los otros (personal de la casa del migrante y personas fuera de la casa del migrante).

El vínculo que establecemos entre las prácticas ciudadanas y los espacios en transición es que al interior de dichos espacios los migrantes centroamericanos realizan diversas acciones que se convierten en prácticas ciudadanas emergentes que se ejercen en la organización, interacción, convivencia y construcción social del propio espacio. No obstante, es importante que se tenga presente que dichas prácticas se consideran emergentes en el espacio de transición, pues se desarrollan como prácticas innovadoras que se configuran por medio de una relación constante de intercambio de símbolos y valores.

Las experiencias y hechos que los migrantes centroamericanos han vivido durante su tránsito por México no sólo marcan y se remiten a la vida privada de cada uno; también conducen la mirada de los expertos y la sociedad civil organizada a la

forma en cómo ha sido tratada y analizada esta temática. Así como a considerar nuevos elementos y abordajes que permitan conocer más sobre este fenómeno, entre ellos las prácticas ciudadanas y la construcción social de los espacios de transición.

Para el análisis de los elementos antes mencionados, se consideró como caso de estudio la casa del migrante “San Juan Diego Cuauhtlatoatzin”. Dicha casa se ubica en el municipio de Huehuetoca, Estado de México, municipio que ha sido un espacio de tránsito desde hace varias décadas para los migrantes centroamericanos, lo que ha generado que el municipio se convierta en una ruta obligada para los migrantes.

En este tenor, y para dar cuenta sobre cómo se llevan a cabo las prácticas ciudadanas emergentes en los espacios de transición, se realizaron entrevistas semiestructuradas y observación participante, a través de las cuales los migrantes centroamericanos expresaron las acciones que realizan en dicho espacio, por qué las realizan y cómo las realizan. Con la información recabada y el análisis se proponen seis tipos de prácticas como: la convivencia, la sobrevivencia, las religiosas, las políticas, las costumbres y las labores.

Entonces, al interior del espacio, los migrantes hacen uso de los servicios del lugar, tales como el servicio médico y el comedor. Pero también interactúan con sus pares, mediante prácticas de costumbre. Las prácticas de costumbre se definen como las realizadas primeramente como parte de su cultura (Turner, 1990; Uzeta, 2006), mediante estas se realizan el ejercicio de la ciudadanía dependiendo del propio interés de los individuos, siendo el contexto y la historia lo que media. De manera que la historia y experiencia vivida de los sujetos, determinan el tipo de costumbres y su reproducción en cualquier espacio.

Como parte de estas prácticas de costumbre, se incluyen las acciones relacionadas a la higiene personal, el trato y modos en que se desarrollan en el espacio. Así, que el bañarse, la higiene bucal y los cuidados y atención que tienen con sus compañeros son muestra de las prácticas de costumbre. Estas pueden ser realizadas en los espacios, ya que el lugar cuenta con dichos subespacios. De forma que al entrar se les entrega un kit de limpieza para el cuidado personal.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Paquete que se entrega a la entrada a los migrantes, incluye artículos de aseo personal tales como dentífrico, cepillo para dientes, jabón para lavarse las manos y *shampoo*.

Los migrantes argumentan que afuera del espacio, es difícil o prácticamente imposible que puedan bañarse o cepillarse los dientes, ya que por una parte no existen lugares en donde esto les sea permitido y, por otra, prefieren no hacerlo por temor a enfermarse (Diario de campo, 24 de agosto 2015).

Por otra parte, tampoco cuentan con lo necesario para realizar estas prácticas, como lo sería una toalla para secarse, ropa limpia, un cepillo de dientes, etc. En uno de los talleres impartidos para los migrantes, se les pregunta sobre esta situación, y la mayoría menciona haberse descuidado e incluso olvidado de las costumbres que tenían, de lo que hacían por las mañanas o por las tardes. Sin embargo, otros mencionan que en la calle no se pueden expresar libremente ni siquiera en la forma de hablar, ya que esto provoca que sean discriminados al notar su acento. De forma que, el espacio de transición es idóneo para realizar estas prácticas, ya que allí pueden protegerse de la lluvia, el sol o el frío, así como tener la confianza de realizar estas acciones y tener los utensilios adecuados.

De manera distinta, al ser un espacio auspiciado y gestionado por la religión católica, existen diversos aspectos en los que ésta interviene. Uno de éstos es en la realización de ceremonias religiosas que se realizan en torno a las creencias de los migrantes. Partiendo de esto, existen algunas prácticas que se enfocan a la religión católica y otras que no. Las primeras se realizan mediante los oficios católicos, por ejemplo oficiar misa los días domingos. A este acto se solicita la asistencia de los migrantes, sin embargo, esto no es obligatorio pues se respeta si algún migrante no quiere asistir (Diario de campo, 21 de octubre 2015).

En el caso de los migrantes que no asisten a presenciar la misa, algunos dicen no hacerlo por pertenecer a otra religión, por ejemplo en uno de los testimonios se mencionó “[...] está bien para quienes creemos en Dios, pero hay personas que no y eso también se tiene que respetar” (Entrevista semiestructurada con informante clave, 28 de octubre 2015).

En otra ocasión, uno de los migrantes que no asistió a la misa mencionó que “[...] el padre ahorita nos dice eso de Dios y de que pensemos en él (en Dios) durante nuestro camino, pero por qué nosotros tenemos que pensar en él (en Dios), yo le diría

al padre por qué Dios no pensó en nosotros” (Entrevista semiestructurada con informante clave, 28 de octubre 2015).

Sin embargo, estas prácticas no se desarrollan únicamente cuando se oficia un evento católico. Por lo contrario, también incluyen todos aquellos hechos que relacionen a la religión y a la identidad. Pues aun cuando no se oficia misa, algunos migrantes mencionaron en repetidas ocasiones, durante las entrevistas, la existencia de Dios.

Así, el no realizar prácticas religiosas tiene que ver con la reflexión que hacen en torno a su situación, pues los migrantes mencionan que el sufrimiento es un sentimiento en el que si la existencia de “Dios” fuera cierta, no lo permitiría. Entonces conciben a la religión o las oraciones como algo innecesario y falto de valor en su vida. En el espacio de transición, la religión católica actúa de manera persuasiva pues se pretende que los migrantes centroamericanos ante las dificultades que los aquejan, encuentren refugio en estas prácticas y acepten los sucesos que les ocurren en su tránsito por México. Sin embargo, más que gestionar el fin a la serie de abusos y agresiones que se cometen en contra de los migrantes centroamericanos, se opta porque éstos se resignen ante lo que les sucede y de alguna forma les permita concebir las agresiones como “naturales”.

De forma que las prácticas religiosas, se convierten en formas alternas de expresión e identidad (Rivera Sánchez, 2007), pues mediante ellas se mantiene un vínculo con lo aprendido en su país, con su familia y con la forma de concebir el mundo. Así cuando se realiza alguna práctica religiosa se recuerda al país natal.

Acerca de las prácticas de lo político,<sup>12</sup> se consideraron las acciones que se realizaron como parte del consenso acerca de la organización de diversas actividades (Besserer, 2013). También engloban formas de organización del espacio y peticiones específicas que los migrantes realizan al interior de la casa del migrante, ya que el

---

<sup>12</sup> En cuanto a la noción de lo político, Hannah Arendt se refiere a esto como un espacio de libertad y deliberación pública; mientras que Schmitt menciona que lo político es la definición de los contenidos mediante los cuales se configura la identidad de un grupo frente a otro (Mouffe, 2009; Schmitt, 1998). Nos referimos aquí por lo político, a las formas en que se organizan y llevan a consenso los migrantes centroamericanos durante su estancia en la casa del migrante.

realizar peticiones resultado de distintas necesidades conlleva al ejercicio de sus derechos.

Pues como lo menciona Besserer (2013), al crear sus formas de organización, los migrantes incluyen “micropolíticas de la diferenciación”, éstas a su vez constituyen la pertenencia comunitaria y la identificación, el reconocimiento entre ellos y una suerte de sentido que le dan a su existencia en la casa de migrante durante su tránsito.

Con este tipo de prácticas logran intervenir y crear cambios en el espacio de transición, pues gran parte de los servicios que se tienen hoy en el lugar son resultado de la presencia e interacción entre los migrantes centroamericanos y el espacio. Pero también las prácticas de lo político se dan al apropiarse del lugar. Un ejemplo de lo anterior es el acuerdo al que llegaron un grupo de migrantes que decidieron pedir más cobijas para dormir (Entrevista semiestructurada con informante clave, 14 de octubre 2015). De acuerdo con la información recabada en las entrevistas, en una noche que hacía mucho frío, los migrantes hablaron de las pocas cobijas que tenían en sus camas, ante lo cual eligieron a dos de ellos para que fueran con los oficiales que cuidan el lugar y les explicaran la situación. En dicha situación su presencia y el consenso marcaron un cambio para resolver una necesidad ligada a diversos derechos como a la salud o a la integridad física.

Dentro del espacio de transición existen diversas actividades por realizarse, pues así como salen migrantes del lugar, ingresan otros tantos. Estas actividades son llevadas a cabo por el personal de la casa pero también se observó que en ellas ayudan de manera voluntaria los migrantes. Dichas acciones, son prácticas de labores que aportan dando sentido a cada uno de los subespacios en donde son realizadas, pues los espacios se construyen guiados por la noción de las actividades que deben de realizarse en cada uno de éstos. Dentro de estas actividades está el ayudar en las labores de la cocina, por ejemplo en múltiples ocasiones se observó a hombres y mujeres ayudar a lavar trastes, escoger arroz y frijol (Diario de campo 2015).

En el tiempo que estaban realizando dichas cuestiones se generaba interacción entre ellos y el personal de la casa del migrante. Otra de las prácticas de labores que llevan a cabo los migrantes es ayudar a barrer, lavar el piso, limpiar los vidrios. Cuando se entrevistó a quienes se observaba realizando esto, se les preguntó sobre el

porqué de sus acciones, ante lo cual uno de los entrevistados mencionó que era una forma de agradecer y aportar al espacio y a las personas que laboran en él (Entrevista semiestructurada con informante clave, 28 de octubre 2015).

Además de esto, otras prácticas que realizan los migrantes en los espacios de transición, son algunas prácticas de sobrevivencia, las cuales son fomentadas y aprendidas por ellos mismos. Un ejemplo de ello es la enseñanza de un migrante a otro sobre la elaboración de pulseras. Quien sabía hacerlas mencionó que vendiéndolas podían conseguir dinero para seguir el camino (Entrevista semiestructurada con informante clave, 14 de septiembre 2015).

En algunas pláticas entre migrantes se recomiendan la forma de conseguir dinero mediante lo que ellos llaman “charolear” (pedir dinero en las calles). Este es otro medio que utilizan para juntar dinero y poder comer, principalmente. Estas actividades se aprenden al interior del espacio de transición, pero de manera directa no son realizadas al interior del mismo. Sin embargo, se sabe que en pocas ocasiones los migrantes que hacen collares, pulseras o llaveros han vendido estos productos al personal de la casa del migrante. Es decir, en estos casos las prácticas de sobrevivencia sí son realizadas al interior del espacio de transición. Son aceradas y comercializadas en la casa del migrante, por medio de lo cual se propicia que los migrantes centroamericanos realicen actividades que garantizan su sobrevivencia al exterior del espacio, pues cabe mencionar que en la casa del migrante no se les cobra ninguno de los servicios. Por lo tanto, todo lo que obtiene de las prácticas de sobrevivencia es utilizado al exterior del espacio de transición. Así, el personal de la casa del migrante también contribuye y forma parte del fomento a las prácticas de sobrevivencia de los migrantes centroamericanos.

Como lo menciona Boruchoff (1999), aun siendo informales estas prácticas de sobrevivencia, permiten que los migrantes subsistan y se muestren como presentes en lo social. Así, consideramos que en el caso de los migrantes en tránsito, estas prácticas son de vital importancia pues de ellas dependen una serie de hechos en su camino, como el comer o el beber.

Todas estas prácticas se realizan mediante la convivencia de los migrantes con el espacio y con el personal de la casa. Así, las prácticas de convivencia dan como



resultado distintos aprendizajes para los migrantes. Incluso engloban las acciones de recreación que realizan los migrantes centroamericanos, durante su estancia en el espacio de transición. Consecuencia de esto son los juegos que los migrantes llevan a cabo como el reunirse para ver televisión y el compartir relatos sobre la ruta y las experiencias que han vivido. De forma que en una de las entrevistas un joven expresó que la convivencia era buena con sus compañeros, pues era la primera vez que intentaba cruzar la frontera, por ello le preguntó a uno de sus compañeros cuál era la ruta que podía seguir.

Como vemos, en las muestras de solidaridad se puede percibir la convivencia, pues es importante mencionar que incluso esta convivencia fomenta amistades entre los migrantes, pues algunos de los que llegan solos, al convivir con sus compañeros deciden seguir su camino con ellos. En diversas ocasiones se observó jugar “Jenga”<sup>13</sup> a algunos hombres y niños migrantes (Diario de campo, 2 de septiembre de 2015). De manera distinta, el ver televisión también propiciaba la convivencia, pues cuando los migrantes terminaban de desayunar se reunían a ver la televisión, esto los animaba a hablar sobre los programas que veían en sus países y con esto compartían experiencias.

La convivencia desencadena en sí la utilización de ciertos objetos, por tanto también se observan prácticas culturales (Miller, 1994 citado en Boruchoff, 1999), mediante las cuales se interactúa mezclando ideas de moralidad y sociabilidad, que permiten que la convivencia sea pacífica o no. Así, la interacción con el espacio y con los objetos que se encuentran en éste, propicia las prácticas basadas en el conocimiento de sentido común que orienta a los migrantes en su convivencia (Lindón, 2007).

Entonces, las formas de convivencia entre los migrantes y el personal de la casa del migrante es resultado de la mezcla de su cultura y contextos. En otras palabras, en los espacios de transición se ejerce la ciudadanía desde la práctica cotidiana, pues las acciones y manifestaciones mediante las cuales se hacen presentes los migrantes, surgen de diversas necesidades que éstos presentan y a la vez estas formas de hacerse

---

<sup>13</sup> Juego de mesa que consiste en apilar una serie de piezas de madera y por turnos los jugadores van sacando pieza por pieza, quien derribe la torre es el perdedor del juego.

presentes se respaldan por medio del ejercicio y exigencia de determinados derechos como el derecho a la religión, a asociarse, a la salud, a la dignidad y a la vida.

### CONCLUSIONES

Estas acciones en su conjunto forman las prácticas ciudadanas emergentes que como hemos mencionado implican una continuidad, un vivir y estar, un cambio en distintos ámbitos y sobre todo mediante estas se hacen presentes los migrantes (Barry, 2006; Ramírez, 1999; Rosaldo, 2000; Sassen, 2006). Además seguirán emergiendo, pues frente a la baja en migración de México-Estados Unidos la migración Centroamérica-Estados Unidos se mantiene constante (Durand, 2012). Como lo menciona Stefanie Kron (2008), las prácticas ciudadanas son aquellas acciones que se alejan de las consideraciones jurídicas, nacionales y territoriales que la ciudadanía formal conforma. Por lo tanto, todas las prácticas mencionadas se considerarían como prácticas ciudadanas emergentes porque no están gestionadas por el Estado, ni bajo la idea de la ciudadanía formal.

Así, el espacio funge un papel de estabilidad y seguridad para los migrantes, pues a través de éste se construyen recuerdos colectivos (Casillas, 2011) que unen a quienes trabajan allí, a los migrantes y a los objetos. De manera que, cuando algunos migrantes intentan volver a Estados Unidos y ya han pasado alguna vez por la casa del migrante suelen recordar lo importante que fue en ese entonces encontrarse con un lugar para su resguardo. Además, muchos de ellos saben que al estar en México tendrán que recurrir a las distintas casas de migrantes, porque son los únicos espacios en los que pueden estar de manera segura y sin ser señalados por el resto de la sociedad.

Entonces, los espacios de transición son construidos y reconstruidos por las prácticas ciudadanas emergentes de los migrantes centroamericanos puesto que a través dichas prácticas se crea una relación de pertenencia y apropiación por parte de los migrantes en donde éstos se constituyen por los subespacios, ya que eligen dónde realizar determinadas prácticas y con ello dotan de sentido el lugar. Dicho sentido que le dan al espacio no sólo se convierte en un referente individual, sino que también se convierte en un aprendizaje colectivo, pues en los subespacios las prácticas

ciudadanas emergentes se desarrollan y construyen al espacio mediante el aprendizaje de los migrantes.

Las prácticas ciudadanas emergentes permiten al migrante sobrevivir y como parte de esa sobrevivencia se encuentra el sentido que la casa del migrante tiene en su trayecto, ya que es un sitio que se ha construido socialmente por parte de los migrantes, como un espacio dotado de protección y seguridad en su trayecto. Sin embargo, fuera de estos lugares los derechos humanos pocas veces son respetados, pues los migrantes refieren que en el trayecto les suceden diversos hechos que ponen en riesgo su vida y que evidencian la vulnerabilidad y exclusión que viven en su paso (Castillo, 2003; Rodríguez, Berumen y Ramos, 2011). De ahí la importancia de que las acciones de los migrantes y lo que realizan en las casas de migrantes trascienda a crear otro tipo de ciudadanía.

Siendo que las prácticas ciudadanas precisamente se observan en los servicios que se tienen en los espacios de transición ya que si los migrantes no realizarán prácticas en dicho espacio posiblemente no se buscaría tener mayores servicios y estarían condicionados a pasar desapercibidos en el lugar.

Las prácticas reproducen el espacio, mediante la interacción entre migrantes, pues ellos crean ideas en torno a cómo utilizar o modificar el espacio, en estas ideas se incluye no sólo lo que los migrantes comentan fuera del espacio de transición acerca de éste, ya que desde el exterior se crean nociones del funcionamiento del espacio, de lo que harán allí y de cómo actuar en el lugar.

Por último, se concluye que las prácticas ciudadanas emergentes de los migrantes centroamericanos se muestran en los aspectos de lo político, las costumbres, lo religioso, la convivencia, las labores y la sobrevivencia, mediante estas acciones aprenden y transmiten valores y símbolos. Estas prácticas construyen socialmente el espacio de transición (casa del migrante), el cual se encuentra dividido en subespacios, coordinados por un tiempo y una dinámica propia en la organización del espacio.

Por tanto, de acuerdo con el nuevo enfoque sobre las prácticas ciudadanas, los migrantes centroamericanos en tránsito por México carecen de reconocimiento a estas prácticas. Así, en su proceso de traslado se desarrolla una contradicción, si bien

se construyen espacios dedicados a ellos, pues cada día la presencia de los migrantes es mayor y mayores son los hechos con los que se hacen evidentes, también se vive una negación de ellos, ya que estos lugares nacen de la exclusión social a la que son sometidos los migrantes. Consideramos que la creación de otro tipo de ciudadanía, en el caso de los migrantes centroamericanos, podría ampliar los elementos para el reconocimiento de los derechos de los migrantes como ciudadanos en tránsito y para la construcción de políticas públicas que solucionen las necesidades de los migrantes en tránsito.

## BIBLIOGRAFÍA

- Amnistía Internacional, (2013), *Reseña de la historia de amnistía Internacional*. <http://amnistia.org.mx/nsition/> (Consultado el 12 de Marzo de 2015).
- Araya Umaña, Sandra, (2002), *Las representaciones sociales: Ejes teóricos para su discusión*, Costa Rica: FLACSO.
- Augé, Marc, (1998), *El viaje imposible: El turismo y sus imágenes*. Barcelona: Gedisa.
- Barry, Kim, (2006), *Home and away: The construction of citizenship in an Emigration context*. New York: University Law Review.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann, (1986), *La construcción social de la realidad*. Argentina: Amorrotu.
- Besserer, Federico, (2013), *Micropolíticas de la diferencia en una comunidad transnacional*. Argentina: CLACSO.
- Boruchoff, Judith, (1999), "Equipaje cultural: objetos, identidad y transnacionalismo en Guerrero y Chicago", en Gail Mummert (Ed.), *Fronteras Fragmentadas*, México: CIDEM, pp.499-517.
- Caamaño, Carmen, (2011), *Entre "arriba" y "abajo": La experiencia transnacional de la migración de costarricenses hacia Estados Unidos*, Costa Rica: Universidad de Costa Rica.
- Camacho Servín, Fernando, (2012), "La Bestia, trampa para cientos de indocumentados centroamericanos", *La Jornada*, 15 de enero 2012, sección Política.
- Carrasco, Gonzalo, (2013), *La migración centroamericana en su tránsito por México hacia los Estados Unidos*, México: UAM.
- Casillas, Rodolfo, (2011), Los migrantes indocumentados: su vulnerabilidad y la nuestra. En *Migración y Seguridad: Nuevos desafíos en México*. Ed. Natalia Armijo Canto, 145-164. México: CASEDE.
- Castillo, Miguel Ángel, (2003), Los desafíos de la emigración centroamericana en el siglo XXI. *Amérique Latine Histoire et Mémoire* 7. <https://alhim.revues.org/369#quotation> (Consultado el 17 de febrero de 2015).
- Castro Neira, Yerko, (2012), *La migración y sus efectos en la cultura*. México: Conaculta.

- Chávez, Ana María y Antonio Landa, (2012), Migrantes en su paso por México: nuevas problemáticas, rutas, estrategias y redes. *Ponencia presentada en la XI Reunión Nacional de Investigación Demográfica en México*, Aguascalientes, <http://www.somede.org/xireunion/ponencias/Migracion%20internacional/147Pon%20Ana%20Ma%20Chavez-Antonio%20Landa.pdf> (Consultado el 20 de junio de 2015).
- Contreras, Jorge y Aura Ponce de León, (2007), *El saber filosófico: antiguo y moderno*. México: Siglo XXI.
- Durand, Jorge, (2012), Índice de intensidad migratoria 2010. En *La Jornada*, 15 de abril 2012, sección Opinión.
- \_\_\_\_\_, y Patricia Arias, (2005), *La Vida en el Norte: Historia e Iconografía de la migración México-Estados Unidos*. México: El Colegio de San Luis y la Universidad de Guadalajara.
- \_\_\_\_\_, (2004), Siete afirmaciones sobre el voto en el exterior. *MX sin fronteras* 7: 30-33.
- Estévez, Ariadna, (2014), *Derechos humanos, migración y conflicto: hacia una justicia global descolonizada*. México: CISAN-UNAM.
- Glick Schiller, Nina, Linda Basch y Cristina Blanc-Szanton, (1992), Transnationalism: A new Analytic Framework for Understanding Migration. En *Towards a Transnational perspective on Migration; Race, Class, Ethnicity and Nationalism Reconsidered*. Ed. Glick Schiller, 1-24. Nueva York: Academy of Science.
- Goldstein, Mabel, (2008), *Diccionario Jurídico Consultor Magno*. Buenos Aires, Argentina: Círculo Latino Austral.
- González, Rosario, (2001), La ciudadanía como construcción sociocultural. *Electrónica sinéctica* 18: 89-104.
- Habermas, Jürgen, (1992), Citizenship and National Identity: Some Reflections of the Future of Europe. *Praxis International* 12(1): 1-19.
- Hall, Stuart, (2003), Introducción: ¿Quién necesita "identidad". En *Cuestiones de identidad cultural*. Coords. Stuart Hall y Paul Du Gay, 13-39. Argentina: Amorrortu.
- \_\_\_\_\_, y David Held, (1989), Citizens and Citizenship. En *The Changing Face of Politics*. Eds. En Stuart Hall y M. Jacques. London: New Times.
- Held, David, (1997), *Ciudadanía y autonomía*. Barcelona: Paidós.
- Jelin, Elizabeth, (1989), *Ciudadanía e identidad*. Argentina: CLACSO.
- Kron, Stefanie, (2008), Prácticas de ciudadanía y migración transnacional, Notas sobre la zona fronteriza guatemalteco-mexicana. En *América Latina migrante: estado, familias, identidades*. Eds. Gioconda Herrera y Jacques Ramírez, 393-421. Ecuador: FLACSO.
- León, Gerardo, (2008), Comunicación y migración. Una nueva mirada desde la ciudadanía cultural. *Razón y palabra* 13(61).
- Lindón, Alicia, (2007), Spatialities, displacements and Transnationalism. *Papeles de población* 13(53): 71-101.
- Lozano, Jorge, (1997), Ciudadanía ampliada. La emergencia de la ciudadanía cultural y ecológica. *Razón y Palabra* 1(5).
- Marshall, Thomas, (1950), *Citizenship and social class*. London: Cambridge University Press.

- Mouffe, Chantal, (2009), *En torno a lo político*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Naciones Unidas, (2015), *Derechos humanos*. <http://www.un.org/es/sections/what-we-do/protect-human-rights/> (Consultado el 16 de abril de 2015).
- Pérez, Gabriel, (2010), Ciudadanía, Espacio y Democracia. En *Reflexiones Sobre el Espacio en las Ciencias Sociales*. Ed. Alejandro Mercado, 47-74. México: UAM Cuajimalpa.
- Pries, Ludger, (2002), La migración transnacional y la perforación de los contenedores de Estados-nación. *Estudios Demográficos y Urbanos* 51: 571-597.
- Ramírez, Nancy, (1999), Prácticas políticas ciudadanas y poder local en el área metropolitana de Guadalajara, 1995-1997. *Estudios Sociológicos* XVII (50): 441-472.
- Rivera Sánchez, Liliana, (2007), "Instituciones, actores y prácticas religiosas: La construcción de espacios públicos y organizaciones de migrantes transnacionales entre México y Estados Unidos". En *Migración: Reconfiguración transnacional y flujos de población*. Coord. Marcela Ibarra, 281-312. Puebla: Universidad Iberoamericana de Puebla, Colección Separata.
- Rodríguez, Ernesto, Salvador Berumen y Luis Felipe Ramos, (2011), Migración centroamericana de tránsito irregular por México. Estimaciones y características generales. *Apuntes sobre Migración* 1: 2-8.
- Rosaldo, Renato, (2000). La pertenencia no es un lujo: Procesos de ciudadanía cultural dentro de una sociedad multicultural. *Desacatos* 3: 39-51.
- Sánchez Díaz, María Eugenia, 2008, Migración, nación y democracia. *Bajo el Volcán* 7 (12): 137-148.
- Sandoval, Eduardo, (1993), *Migración e Identidad: Experiencias del Exilio*. México: UAEM.
- Santos, Milton, (2000), *La naturaleza del espacio. Técnica y tiempo, razón y emoción*. Barcelona: Ariel.
- Sassen, Saskia, (2006), Inmigrantes en la Ciudad Global. [http://www.unavarra.es/digitalAssets/142/142657\\_Inmigrantes-en-la-ciudad-global--SASKIA-SASSEN-.pdf](http://www.unavarra.es/digitalAssets/142/142657_Inmigrantes-en-la-ciudad-global--SASKIA-SASSEN-.pdf) (Consultado el 17 de febrero de 2015).
- Schmitt, Carl, (1998), *El concepto de lo político*. México: Alianza.
- Simmel, George, (1986), *Estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza.
- Tamayo, Sergio, (2015), La participación ciudadana: Un proceso. *Revista mexicana de opinión pública* 18: 157-183.
- Touraine, Alain, (2006), El nacionalismo contra la nación. *Sociológica* 21 (60): 295-322.
- \_\_\_\_\_, (2000), *Critica de la Modernidad*. México: FCE.
- Turner, Brian, (1990), Outline of a Theory of Citizenship. *Sociology* 24(2): 189-217.
- Uzeta, Jorge, (2006), Prácticas de ciudadanía, prácticas de costumbre. *Cuicuilco* 13(36): 259-276.
- Villafuerte, Daniel, 2011, *La transnacionalidad de los sujetos: Dimensiones, metodologías y prácticas convergentes de los migrantes en Estados Unidos*. México: Universidad Autónoma de Zacatecas.



- Wimmer, Andreas y Nina Glick Schiller, (2003), Methodological Nationalism, the Social Sciences, and the Study of Migration: An Essay in Historical Epistemology. *International Migration Review* 37 (3): 576-610.
- Yannuzzi, María de los Ángeles, (1997), La crisis del Estado-Nación. Algunas reflexiones teóricas. *Kairos* 1 (1): 113-140.

### **Entrevistas citadas**

- Entrevista semiestructurada con informante clave, 14 de septiembre 2015, Casa del Migrante "San Juan Diego Cuauhtlatoatzin, Estado de México.
- Entrevista semiestructurada con informante clave, 14 de octubre 2015, Casa del Migrante "San Juan Diego Cuauhtlatoatzin, Estado de México.
- Entrevista semiestructurada con informante clave, 28 de octubre 2015, Casa del Migrante "San Juan Diego Cuauhtlatoatzin, Estado de México.
- Diario de campo. 2015. Observación participante, Casa del Migrante "San Juan Diego Cuauhtlatoatzin", Huehuetoca, Estado de México.

## LOS PINTORES QUE ATRAVESARON EL MAR LA PINTURA COMO HERRAMIENTA DE PROPAGANDA POLÍTICA. EL CASO DE LAS “BIENALES HISPANOAMERICANAS DE ARTE”

ALFREDO PEÑUELAS RIVAS\*

### RESUMEN

Los eventos promovidos por el régimen de Francisco Franco durante la década de 1950 denominados “Bienales hispanoamericanas de pintura” encontraron rechazo por parte de los principales actores del campo artístico hispanoamericano, liderados por Pablo Picasso (en Francia) y “La escuela mexicana de pintura” (en México). Esto dio como resultado las “Contrabienales”, una serie de redes intelectuales y artísticas que utilizaron el arte en oposición al régimen dictatorial y serían la primera incursión pictórica de los artistas españoles en los exilios mexicano y francés. Al fenómeno de la migración de los pintores exiliados se une también la de las ideas tanto políticas como artísticas.

**Palabras clave:** exilio español, Francisco Franco, transterrados, escuela mexicana de pintura, bienales hispanoamericanas de arte.

### INTRODUCCIÓN

#### LOS PINTORES QUE LLEGARON A TRAVÉS DEL MAR

Cuando se habla de la migración española proveniente de la guerra civil de 1939 pareciera que se tratase de un grupo monolítico y heterogéneo de personas con intereses comunes y a los que los amalgama un puñado de barcos, cifras y situaciones por demás adversas. En el caso de la gente vinculada a la cultura la definición se afina como si todos fueran parte de una misma generación. Así la lista de nombres como los Zambrano, los Sánchez Vázquez, los Felipe, los Cernuda, los Taibo o los Aub, por sólo mencionar algunos, se fusionan en los discursos de la historia oficial que han tratado a ésta como una migración de “intelectuales”. Incluso el propio presidente Lázaro

---

\* Maestro en Creación Literaria, actualmente alumno del Programa de Doctorado en Ciencias Sociales y Humanidades en la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Cuajimalpa. Líneas de investigación: Arte y literatura. Historia Intelectual.

Cárdenas, en su VI Informe de gobierno, el 1º de septiembre de 1940 se expresaba así de la migración española:

Cree el Gobierno que una inmigración de esta naturaleza es conveniente a nuestro país. La escasa población de éste, que tan próximo se encuentra a otros países exuberantes, obliga a reforzarla atrayendo a la vida nacional para internarse en ella precisamente a los elementos hispánicos que mezclados en otro tiempo con los naturales del país, constituyeron la base de nuestra nacionalidad (*Diario de los Debates de la Cámara de Diputados del Congreso de los Estados Unidos Mexicanos*, 1940).

En el caso de los pintores exiliados la situación resulta un poco más compleja ya que no son tan notorios como los escritores o filósofos (salvo las excepciones como Remedios Varo o Vicente Rojo) y, debido a eso mismo, no se les cataloga ni se les asocia a ninguna corriente o escuela ya sea mexicana o europea. Hablar de “los pintores del exilio” como un todo es un genérico erróneo. Por un lado están los primeros que llegaron, pertenecientes a las corrientes mucho más academicistas de la pintura española y relacionados con varias generaciones de escritores muy famosas (la del 14, la del 27) y cuya carrera ya había rendido ciertos frutos en España, algunos de ellos de reconocidas trayectorias, y por el otro estarían pintores más jóvenes y con una mayor relación con las vanguardias artísticas que se venían desarrollando en todo Europa desde inicios del siglo XX. Si bien es difícil agrupar a los pintores españoles debido a multiplicidad de factores como la edad, el origen, el grado de formación y los ambientes artísticos de los que provenían, Miguel Cabañas Bravo propone una categorización basada en la edad, por un lado artistas ya formados y con una obra madura, a la que él denomina *generación madura* (Cabañas, 2001), y una segunda lista de pintores que llegaron muy jóvenes y terminaron su formación en México, de los que Vicente Rojo es una figura notable.

Otro caso a destacar es que entre ellos no existía una cabeza visible que fuera la guía de acciones conjuntas (a diferencia del caso francés donde Pablo Picasso ocupaba un liderazgo evidente), Fueron los intelectuales mexicanos, como Alfonso Reyes o Daniel Cosío Villegas, o los miembros de la llamada “Escuela mexicana de pintura” quienes ocuparon esos puestos. Mientras que Reyes y Cosío Villegas serían los encargados de los destinos de la Casa de España los pintores mexicanos harían un frente común de oposición al lado de los españoles en el caso de las Bienales franquistas.

## PINTORES ESPAÑOLES EXILIADOS EN FRANCIA

La migración a Francia, mejor entendida como exilio debido a sus connotaciones políticas y al peligro que implicaba el regreso a España para los emigrados (Alted, 2005), tuvo dos grupos de artistas plásticos muy identificables debido a sus condiciones político-sociales: el primero integrado por artistas que se encontraban recluidos en los campos de concentración franceses<sup>1</sup> y cuya producción iba cargada de toda la experiencia acumulada que la guerra había dejado en ellos. “Los republicanos españoles, que habían aprendido que la cultura era la base de la libertad, y la razón de su lucha, se organizaron rápidamente y continuaron las actividades culturales que habían practicado en España. Se editaron algunas revistas en condiciones precarias, se formaron escuelas y hasta se celebraron exposiciones” (Fernández, 2005: 6). El segundo grupo estaba formado por artistas reconocidos a nivel mundial y que habían destacado por su producción en ciudades como París y Toulouse a partir del inicio de la década de 1930. Este grupo era conocido como la “Escuela de París” y fue integrado por pintores como Joan Miró, Manuel Ángel Ortiz, Julio González y Óscar Domínguez y cuya cabeza más visible fue Pablo Picasso quien a la postre realizaría una de las obras más famosas y significativas con la temática de la Guerra Civil Española: el *Guernica*. Él era miembro de la Junta de Cultura Española, creada en marzo de 1939 en París, bajo los auspicios de las embajadas de España y México (Cabañas, 2006), y además contaba con un documento denominado *Carte de Séjour de Résident Privilegié* lo que le permitió hacer muchas acciones a favor de los artistas exiliados. El propio Picasso era considerado uno de los polos más significativos de la resistencia contra el franquismo desde la trinchera artística. Los artistas que padecieron el encierro de los campos de concentración y lograron llegar a París formaron un frente alrededor de la figura de Picasso. Según la militante republicana Mercedes Comaposada Guillén, el contacto con Pablo Picasso era cifrar las esperanzas de vida y continuidad artística para los artistas quienes la habían perdido. “Acercarse a Picasso era para los españoles el remedio supremo en aquella soledad, en aquella situación no sólo de abandono, de desprecio

---

<sup>1</sup> Los llamados “Campos de internamiento” Argelès-sur-Mer, Saint-Cyprien y Barcarès en Pyrénées-Orientales, a los que se sumarían más tarde los de Gurs, Setpfonds, Riversaltes y Vernet d'Ariège.

también. Una necesidad y a la vez un orgullo, su gran orgullo. No era extraño ante la desconfianza de esta pregunta: ‘¿Español?’, -Sí, como Picasso. Español como él” (Guillen, 1975).

Algunos de los pintores “transterrados”<sup>2</sup> en México ya habían pasado por territorio francés y enfrentado las dificultades de esa primera etapa del exilio, ellos recibieron la ayuda de Picasso a su paso por París: Ramón Gaya, Josep Renau (quien fuera Director General de Bellas Artes en el periodo 1936-39, durante la Segunda República española y que nombró a Picasso director del Museo del Prado, cargo que no llegó a ocupar) y Miguel Prieto. Estos tres pintores tendrían cierta influencia en las actividades artísticas de México no sólo en relación con la pintura. Ramón Gaya se hizo amigo de los poetas Xavier Villaurrutia y Octavio Paz y colaboró con algunos textos en las revistas *Taller* y *El hijo pródigo*; Josep Renau trabajó con David Alfaro Siqueiros y lo que le permitió convertirse en muralista, incluso llegó a pintar uno de los famosos murales del Casino de la Selva, en Cuernavaca además trabajó también en la elaboración de carteles de promoción cinematográfica; y Miguel Prieto, quien como pintor ya había tenido participaciones relevantes en París al participar en la Exposición Internacional de 1937, en México se desarrolló más como diseñador gráfico creando los diseños de los suplementos culturales del periódico *El Nacional* y *México en la cultura*, del diario *Novedades* además de la *Revista de la Universidad de México* y ser director de la Oficina de Ediciones del Instituto Nacional de Bellas Artes (INBA).

Las redes de Pablo Picasso no sólo tenían influencia en Francia sino también en México. La Junta de Cultura Española impulsó no sólo la llegada de escritores y pintores a territorio mexicano sino que también promovió la creación de la Casa de la Cultura Española en Ciudad de México en marzo de 1940 y la aparición de la revista *España peregrina*, ese mismo año. Para la inauguración de la Casa de la cultura española se organizó una exposición de “pintura del exilio”. Para celebrar la inauguración oficial de su casa –que lleva el nombre de Casa de la Cultura– la Junta de

---

<sup>2</sup> Utilizo aquí el término acuñado por José Gaos para definir al español emigrado por la república y que consideraba a México como su casa y extensión de su país natal. El significado de este neologismo sugiere un hecho preciso: los españoles encuentran en México una continuidad lingüística y en gran parte cultural, lo cual les permite proseguir y ampliar sus obras realizadas en España.

Cultura Española abrirá al público mexicano, el día 16 del mes actual, en sus salones de la calle Dinamarca, 80, una interesantísima exposición colectiva de pintura española moderna.<sup>3</sup>

Era tal el influjo de Pablo Picasso que, a pesar de la ausencia del pintor malagueño en México, la exposición incluyó una muestra monográfica de la obra del artista, la mayor que se había visto en el país hasta ese entonces. Hablar de Picasso y México es notable tomando en cuenta que el pintor nunca viajó a México, ni siquiera al continente americano. Sin embargo sus relaciones con dos vías intelectuales eran claras: por un lado su compromiso político y su ya conocida comunión con el bando republicano desde el estallamiento de la guerra en 1936 o su afiliación al Partido Comunista francés en 1944. Por otro lado estaría su relación con artistas latinoamericanos, Picasso entabló relación con Diego Rivera en París a inicios del siglo XX como bien lo señala Oliver Debroise en *Diego de Montparnasse*, o su discurso en el Congreso de intelectuales por la Paz, en Polonia en 1948, donde aboga por la libertad de Pablo Neruda. Tras la muerte de su madre en 1938, Picasso jura no volver a España hasta que termine el franquismo, lo que significaría un exilio permanente ya que el pintor fallecería el 8 de abril de 1973 en Notre Dame de Vie, en Mougins, Francia.

#### **ALFONSO REYES Y LA CASA DE ESPAÑA**

La figura de Alfonso Reyes resulta paradigmática para la apertura de México hacia España, además de ser éste un gran constructor de redes alrededor de su figura. Es acaso Reyes el primer intelectual en reconocer la importancia de la cultura española en el imaginario social mexicano. Los años que Reyes vivió en España (1914-1924) fueron determinantes, ya que en este periodo estableció importantes redes intelectuales con escritores y pensadores de varias generaciones como la del 98 (como Azorín o Valle-Inclán), la del 14 (como José Ortega y Gasset) y la del 27 (como Juan Ramón Jiménez). A pesar de que en un inicio la calidad de migratoria de Reyes fue de exiliado político (su padre Bernardo Reyes había sido ministro de Guerra con Porfirio Díaz), en 1920 es integrado al servicio diplomático del nuevo gobierno mexicano lo que le permitió permanecer en Madrid y ampliar sus contactos al campo político.

<sup>3</sup> Véase *Revista Romance*, No. 4, México, 15-III-1940.



Desde esta nueva posición de privilegio pudo dar impulso, con Joaquín Díez-Canedo y Juan Ramón Jiménez, la revista *Índice*, y con José Moreno Villa la colección *Cuadernos Literarios* (Garcíadiego, s/f). Desde su nueva condición como funcionario del gobierno mexicano, Alfonso Reyes pudo combinar sus labores diplomáticas con las literarias colaborando con varias revistas de sus pares españoles como *La Pluma*, de Manuel Azaña y Cipriano Rivas Cherif y la *Revista de Occidente*. Incluso por invitación de Azorín fue miembro del “Club Góngora” y la “Sociedad de amigos de Lope”, se podría decir que dichas relaciones de Reyes y su trabajo en el servicio exterior mexicano lo convirtieron en una suerte de embajador de las letras y las artes españolas a inicios del siglo XX por lo que sus buenos oficios y la participación para facilitar el éxodo español a México y el consecuente nombramiento al frente de Casa España podrían considerarse un paso natural. Pintores como José Moreno Villa y Miguel Prieto fueron activos participantes de los trabajos del nuevo centro cultural, incluso el primero de ellos ilustró algunos libros del escritor mexicano. A decir de Javier García Diego, “Para Alfonso Reyes, fundar y dirigir la Casa de España, y luego su sucedáneo, El Colegio de México, fue una oportunidad que le obsequió el destino para poder pagar una deuda moral que había venido arrastrando por más de veinte años” (Garcíadiego, s/f).

#### **LAS BIENALES DE FRANCO**

Las llamadas “Bienales hispanoamericanas de arte” buscaron legitimar la apertura del gobierno dictatorial no sólo hacia las artes nacionales sino también a los de otros países de habla hispana. Este certamen internacional, desarrollado durante la década de 1950 (entre 1951y 1956), iba dirigido a los países iberoamericanos por lo que las reacciones de los artistas simpatizantes con la República no se hicieron esperar. “Estas Bienales, sin embargo, acaso sean, de entre los certámenes internacionales que se crearon tras la Segunda Guerra Mundial, las exposiciones que sufrieron una oposición más fuerte desde todos sus frentes, especialmente en sus primeros momentos” (Cabañas, 1996: 11). Las tres Bienales que se llevaron a cabo (Madrid, La Habana y Barcelona) encontraron una rápida repulsa por parte de los artistas españoles que se encontraban en el exilio, principalmente en Francia y México.

La intención de Francisco Franco era dar una cara “amable” del régimen hacia las artes, El organismo responsable de este trabajo fue el Instituto de Cultura Hispánica, dependiente del Ministerio de asuntos exteriores, que buscaba realizar el certamen con marcados intereses políticos y artísticos y bajo la misma “política de hispanidad” mantenidas bajo el gobierno.

La primera “Bienal Hispanoamericana de Arte” se celebró en Madrid, entre los meses de octubre 1951 y febrero de 1952 y tuvo una prolongación en Barcelona entre marzo y abril de 1952. La segunda fue producto de una asociación entre las dictaduras de Franco, en España y Fulgencio Batista, en Cuba, y se celebró en La Habana entre mayo y septiembre de 1954; y la tercera volvió a tierras españolas en Barcelona entre septiembre de 1955 y enero de 1956, siendo ésta la última que se realizaría, ya que la cuarta no se pudo llevar a cabo como era planeado en Caracas, Venezuela, debido a la caída del régimen del presidente de ese país, Marcos Pérez Jiménez.

Las Bienales Hispanoamericanas determinaron la importancia del Instituto de Cultura Hispánica, además fue el encargado de la creación del Museo de Arte Contemporáneo, ya que el Instituto veía en las tendencias de la pintura europea la posibilidad de utilizar el arte renovador como propaganda en el extranjero, particularmente con los países de habla hispana y como una forma de tratar de dejar atrás a los artistas academicistas.

Para su legitimación se rodeó de diversos artistas e intelectuales afines al régimen. Entre los funcionarios del franquismo que participaron destacan Alfredo Sánchez Bella, Luis González Robles, César González Ruano, Leopoldo Panero; los críticos de arte Dionisio Ridruejo, José Camón Aznar, José María Moreno Galván y Juan Ramón Masoliver; y los artistas, como el director del Museo del Prado, Fernando Álvarez de Sotomayor y Salvador Dalí, acaso el pintor español más famoso que fue afín a Francisco Franco por lo que apoyó de manera inmediata la creación de las Bienales.

### **LAS CONTRABIENALES**

Como ya he señalado con anterioridad, las Bienales promovidas por Franco tuvieron una fuerte oposición por los artistas que se encontraban en el exilio, principalmente por Pablo Picasso y su grupo. A esta repulsa también se le sumaron los artistas

transterrados en México. Los artistas españoles en Francia firmaron un manifiesto en donde mostraban su repudio a la Bienal e incluso llamaba a los artistas extranjeros a sumarse a la repulsa y a generar eventos de índole artística para contrarrestar los objetivos del régimen.

El gobierno franquista, sin duda deseoso de ganar el prestigio que pierde cada día ha decidido iniciar el 12 de octubre de este año una exposición Bienal de arte por medio del Instituto de cultura hispánica, y para asociarse con el mayor esplendor posible a los solmenes actos conmemorativos del centenario de los Reyes Católicos [...] para contrapesar 'idealmente' la espantosa miseria que en la actualidad sufre el pueblo español [...] De otra parte, una intención, también evidente, de 'atraer' a los artistas de habla española y de darse pretexto para acercarse 'culturalmente' a los Estados Unidos (*El Correo literario*, 1951:12).

La intención del manifiesto no era sólo de oposición a la propuesta cultural franquista sino de advertir a los artistas de Hispanoamérica que habrían sido invitados a participar en la Bienal, particularmente aludiendo a la responsabilidad moral del arte y a la imposición ideológica por parte del Instituto de Cultura Hispánica al elegir como fecha de la inauguración un día tan significativo como el 12 de octubre. La iniciativa del manifiesto incluía también el contrarrestar la Bienal con la celebración de una exposición de corte hispanoamericano en París durante la misma fecha seguido de la realización de una serie de eventos artísticos en algunas capitales americanas (México, Buenos Aires, etcétera), dicho llamamiento logró disminuir el impacto deseado con la primera Bienal, particularmente en los países de América Latina.

La primera "Contrabiennial" de París tardó en organizarse y no se celebró sino más de un mes después el 30 de noviembre en la "*Galerie Henri Tronche*", bajo el nombre de "*Exposition Hispano-Américaine*". En el prefacio de su catálogo el poeta Antonio Aparicio afirmaba: "Se celebra esta exposición Hispanoamericana en París en los momentos mismos –conviene señalarlo de antemano– en que se descorren en Madrid las aparatosas cortinas de una titulada Bienal de Arte Dócil a la orientación oficial".

Además del grupo español la exposición parisina contó con la participación de destacados artistas mexicanos, o relacionados con México como es el caso del guatemalteco Carlos Mérida o el cubano Wilfredo Lam. Por parte de nuestro país

estaban figuras como Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros y José Chávez Morado, es decir, los principales expositores de la llamada “Escuela mexicana de pintura”, todos ellos gozaban en ese momento de gran fama internacional.

La situación de México ante las Bienales organizadas por el gobierno de Franco fue bastante particular. Si bien el Instituto de Cultura Hispánica aseguraba que se contaría con la participación de los artistas mexicanos más destacados del momento lo cierto es que todo se manejó a nivel de rumores. Incluso el director del Instituto, Alfredo Sánchez Bella, hizo una gira por varios países latinoamericanos promoviendo la Bienal aunque no pasó por México. El diario *Excélsior* publicó una nota el 27 de septiembre de 1951 intitulada “Se exhibirán en Madrid obras de Orozco y Tamayo” lo que desató airadas protestas por parte de la comunidad artística mexicana. Tan sólo unos días más tarde, el 1 de octubre, la revista *Nuestro tiempo*, una publicación de los transterrados españoles dirigida por Juan Vicens, publica el artículo “Dos exposiciones, dos mundos”, donde se ponía de manifiesto el rechazo por parte de los artistas en el exilio a la Bienal del gobierno franquista (*Nuestro Tiempo*, 1951).

Esta fue la primera de una serie de acciones contra los intentos de Franco por mostrar una cara de apertura hacia las artes y hacia el mundo de habla hispana y que terminarían por unir en un frente común a los pintores mexicanos con sus pares españoles en el exilio y que culminaría con la “Primera exposición conjunta de artistas plásticos mexicanos y españoles residentes en México” el 12 de febrero de 1952 en cuya sesión inaugural el orador sería el pintor español Miguel Prieto.

Siguiendo el ejemplo de Pablo Picasso, los pintores españoles también realizaron su propio manifiesto en octubre de 1951 donde expresaban su rechazo a la Bienal hispanoamericana calificándola de farsa. “Los pintores españoles en el destierro vemos con profunda satisfacción la repulsa general que ha merecido la fanfarronada imperial”.<sup>4</sup> Entre los firmantes del manifiesto se encontraban algunos de los pintores antes mencionados como Miguel Prieto, Josep Renau, José Moreno Villa, y Vicente Rojo, todos ellos (menos Vicente Rojo) se habían encontrado con Pablo Picasso en París. Entre las declaraciones de este evento destacan dos de los más

---

<sup>4</sup> Declaración de los pintores españoles residentes en México sobre la 1 Bienal Hispanoamericana, octubre-noviembre de 1951.

grandes exponentes del muralismo mexicano. Diego Rivera dijo que era “una exposición de grandes alcances, porque reunía por primera vez a los pintores españoles y mexicanos, y porque el público podría apreciar así diversas escuelas y técnicas pictóricas”; por su parte David Alfaro Siqueiros aseguró que la muestra iba a ser sumamente interesante porque era la primera en su tipo.<sup>5</sup> Cabe señalar que la repulsa mexicana fue importante no sólo por la calidad de artistas que la integraban, sino porque fue la primera y desató una cadena de acciones posteriores que pondrían cara ante las Bienales hispanoamericanas de Franco. Incluso en el continente ya gozaban de adhesiones y simpatías como lo fueron con la Nicaragua de Somoza o la República Dominicana de Trujillo.

A las Contrabienales parisinas y de la Ciudad de México seguiría una más en contra de la segunda Bienal Hispanoamericana a realizarse en La Habana, Cuba: La exposición de plástica cubana contemporánea celebrada en el Lyceum de La Habana como homenaje (y en “desagravio”) a José Martí, por lo que se llevaría a cabo el 28 de enero, día del natalicio del libertador cubano, y se adelantaría al evento promocionado en la Isla por el gobierno franquista.

Tras la poca participación de artistas hispanoamericanos las Bienales organizadas por el régimen de Franco se vieron condenadas a su desaparición. Solamente se celebraron tres (Madrid, La Habana y Barcelona). La IV Bienal buscaría realizarse en Caracas, Venezuela, en 1957 incluso se gestionó con el gobierno una Comisión Organizadora, sin embargo el propio gobierno venezolano declinó la invitación con el argumento que el país tendría un proceso electoral en 1958 y la atención de todos los ministerios se tendría que centrar en este hecho. Por eso y otros motivos el Instituto de Cultura Hispánica abandonó el proyecto venezolano y concentró sus esfuerzos en la realización de dicho evento en Quito, Ecuador, con el pretexto de que el país sudamericano celebraría en 1958 la IX reunión de la Organización de Estados Americanos (OEA), sin embargo el aplazamiento de la reunión de la OEA trajo como consecuencia que la Bienal jamás se llevara a cabo lo

---

<sup>5</sup> Véase “Exposición Anual de Varios Artistas Mexicanos y Emigrados Españoles”, *El Popular*, México, D.F. 3-II-52, p. 4.

que acabaría con los intentos del gobierno de Franco por intentar realizar las Bienales fuera del territorio español.

### CONCLUSIÓN

La construcción de redes por parte de intelectuales de la talla de Alfonso Reyes o artistas como Pablo Picasso permitió contrarrestar los objetivos de las Bienales artísticas promovidas por Francisco Franco. En el caso de Reyes se nutre de un prestigio cultivado a través de varios años y diversas generaciones de intelectuales españoles. Al hablar de Picasso su fama lo precede, no obstante también se dotó de una fuerte red de aliados políticos y artísticos tanto en Francia como en México (hay que recordar que él y Diego Rivera estuvieron juntos en Montparnasse) cuyos esfuerzos cobijaron a un gran número de creadores en ambos lados del Atlántico. A los intelectuales y artistas se unen también la creación de instituciones, Casa España en México, la Junta de Cultura Española, ambos con una estrecha relación con Reyes y Picasso, que hicieron frente al Instituto de Cultura Hispánica. Otro elemento a destacar es la creación de un discurso por parte del gobierno mexicano que calificaba de “conveniente” la presencia española en México y que la dotó de una fuerza que ni la prensa en la época cardenista, ni la de los años 50 en México se atrevió a contrarrestar. Incluso es en espacios vinculados a la prensa, como el suplemento de *Novedades*, “México en la cultura” donde estos creadores encuentran terreno fértil para su trabajo. Esta serie de eventos llamados “Contrabienales” trajeron como consecuencia la creación de un frente común inédito entre los artistas transterrados y sus pares latinoamericanos que fueron una importante barrera para dar una cara unilateral al arte creado dentro de España, a pesar de que el régimen de Franco contara con valiosos aliados intelectuales o con artistas de la talla de Salvador Dalí, por poner un ejemplo. Fue este trabajo de redes, alianzas, creación de instituciones y de eventos los que generaron una suerte de discurso artístico antifranquista desde el exilio.



## BIBLIOGRAFÍA

- Alted, Alicia, (2005), *La voz de los vencidos. El exilio republicano de 1939*. Madrid, Aguilar.
- Cabañas Bravo, Miguel, (2006), *Picasso y su ayuda a los artistas españoles de los campos de concentración franceses*. Congreso La Guerra Civil Española 1936-1939. Ed. Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales. España.
- \_\_\_\_\_, (2001), *El exilio en el arte español del siglo XX. De las problemáticas generales de la emigración a las específicas de la segunda generación de artistas del exilio republicano*. Departamento de historia del arte del CSIC. Madrid.
- \_\_\_\_\_, (1996), *Artistas contra Franco*. Instituto de Investigaciones Estéticas. UNAM.
- Diario de los Debates de la Cámara de Diputados del Congreso de los Estados Unidos Mexicanos. XXXVIII Legislatura, Año I, Tomo I, Núm. 7, domingo 1º de septiembre de 1940.
- El correo literario del Manifiesto de Pablo Picasso y los exiliados españoles en París, 1 octubre, (1951).
- El Popular, (s/f), "Exposición Anual de Varios Artistas Mexicanos y Emigrados Españoles", México, D.F. 3-II-52, p. 4.
- Fernández Martínez, Dolores, (2005), Complejidad del exilio artístico en Francia, en *Migraciones y Exilios*, Ed. Asociación para el Estudio de los Exilios y Migraciones Ibéricos Contemporáneos (AEMIC)
- Guillén, Mercedes, (1975), *Picasso*. Madrid, Siglo XXI.
- Garciadiego, Javier, s/f, "España y el exilio republicano", en *Alfonso Reyes, Una mirada a su entorno*. Centro Virtual Cervantes, disponible en: [http://cvc.cervantes.es/literatura/escritores/a\\_reyes/entorno/garciadiego.htm](http://cvc.cervantes.es/literatura/escritores/a_reyes/entorno/garciadiego.htm)
- Nuestro Tiempo, (1951), "Dos exposiciones, dos mundos", Año III No. 2. México DF. 1-X.
- Revista Romance, (1940), No. 4, México, 15-III.

### **COLOMBIA: UNA EXPERIENCIA A COMPARAR DESDE LA INICIATIVA DE LA REPARACIÓN A LAS VÍCTIMAS**

EMNA MYLENA QUINTERO NIÑO  
Universidad Rey Juan Carlos-Madrid, España

La reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno colombiano, corresponde con el escenario de historias de desapariciones, desplazamientos masivos debido a las masacres sistemáticas de personas, desplazamientos internos forzosos, con gran contenido humano-social y hechos victimizantes en el marco del conflicto interno armado, con tendencia histórica de delitos contra la humanidad.

Pero es necesario dar cuenta de algunas de las cifras registradas por el gobierno colombiano, que corresponden a desplazamientos forzosos internos, resultado del conflicto armado que han desplazado a más de 6 millones de ciudadanos, algunos de los cuales han buscado la protección internacional a lo largo del periodo del conflicto. Se han dejado extensiones de tierras sin dueños y se ha usurpado las tierras a los campesinos, desestructurando de esta manera a las familias. Un conflicto que cuenta con varios fracasos en las negociaciones para llegar a un acuerdo de alto el fuego con el gobierno colombiano y los grupos al margen de la ley. Situación que sufre directamente la población, en especial los niños que huyen con sus familias en busca de protección humanitaria.

Muchos de los episodios violentos de la historia en Colombia pertenecen a la memoria histórica y la conforman: el éxodo de unas guerras internas; violentas protestas; desordenes de la población civil; una época de represión, así como la presencia de grupos ilegales armados y el tráfico de drogas generadas por intereses económicos-políticos-militares, los cuales han causado un número indeterminado de desplazamientos forzosos en diferentes periodos, hasta llegar en algunos casos a la despoblación de áreas rurales en la que los grupos al margen de la ley han cambiado la demografía de la región. Característica de ello, serían las constantes desapariciones

forzadas, crímenes impunes y sin cuerpo del delito, resultado de la violencia e intimidación ejercida sobre la población.

Este desplazamiento forzoso es un hecho social resultante del conflicto armado interno, que tiene como hito histórico la violencia en Colombia durante los años cincuenta, periodo que se caracterizó por la lucha entre liberales y conservadores. La contienda por el poder fue sin duda el rasgo significativo de una violencia urbana en la que el desplazamiento forzoso haría su aparición. Primero, como una modalidad individual, pero que pronto pasó a ser colectiva, yendo de lo discreto a lo masivo hasta el reconocimiento actual por parte del gobierno colombiano de los daños que han sufrido éstas como consecuencia de las continuas violaciones de los derechos humanos.

Los principales actores de los desplazamientos forzosos en el territorio colombiano han utilizado diferentes estrategias: desde el uso de las listas de la muerte, instalaciones de campos plagados de minas de fabricación rudimentarias, las retenciones y desapariciones forzosas, hasta los delitos contra la integridad sexual (es de señalar que la violencia sexual basada en el género, entre otros, es cada vez más evidente). Todos ellos, sin duda alguna, constituyen actos violatorios del derecho internacional humanitario.

Según un estudio realizado por la Conferencia Episcopal de Colombia durante el periodo correspondiente entre 1985 a 1994, se estimaba que la población de desplazados internos era cercana a los 600.000 habitantes (Conferencia Episcopal de Colombia, 1995). Esta estimación coincidiría con la proporcionada por la organización *World Refugee Survey*, organismo internacional de defensa de los derechos de los refugiados, solicitantes de asilo y desplazados internos en todo el mundo (*World Refugee Survey*, 1996).

Para el gobierno colombiano es de vital importancia la recuperación territorial y el control de los desplazamientos internos forzosos, pero ello no debería implicar el uso de la fuerza pública, ya que la obligación, no es la solución. El abuso de autoridad conlleva atropellos contra la población, y éste a su vez, hace que la misma se subleve. Por lo que es necesaria la desmovilización de los grupos al margen de la ley, como una herramienta eficaz y duradera de protección hacia la comunidad afectada.

A raíz de estos acontecimientos, el gobierno colombiano se vio obligado a adoptar mecanismos de atención y protección contra los desplazamientos internos forzosos a través de la reglamentación de la Ley 387 de 1997, que pasaría a considerarse como el primer instrumento normativo que reconoce la condición de desplazado interno a las víctimas del conflicto armado colombiano.

**Artículo 1. Del desplazado.** Es desplazado toda persona que se ha visto forzada a migrar dentro del territorio nacional abandonando su localidad de residencia o actividades económicas habituales, porque su vida, su integridad física, su seguridad o libertad personales han sido vulneradas o se encuentran directamente amenazadas con ocasión de cualquiera de las siguientes situaciones: conflicto armado interno; disturbios y tensiones interiores, violencia generalizada, violaciones masivas de los Derechos Humanos, infracciones al Derecho Internacional humanitario u otras circunstancias emanadas de las situaciones anteriores que puedan alterar drásticamente el orden público (Congreso de Colombia, Ley 387 de 1997).

La Ley de 1997 creó el Sistema Nacional de Atención Integral a la Población Desplazada (SNAIPD), como un mecanismo de prevención y control de los desplazamientos internos. El SNAIPD se hizo oficial a través del Decreto 2569 de 2000, en el que se implementó el Registro Único de Población Desplazada (RUPD). Mediante el Decreto, se reglamenta la Ley 387/97 en respuesta a una tutela presentada a la Corte Constitucional según Sentencia SU-1150 de agosto de 2000, al no existir reglamentación para la atención humanitaria de los desplazamientos internos forzados y la continua vulneración de los derechos humanos.

El RUPD permitió identificar a la población desplazada, a través de una declaración juramentada ante instituciones gubernamentales de las presuntas víctimas de violaciones de los derechos humanos o infracciones al derecho internacional humanitario. Su objetivo era el de la recopilación y valoración de los hechos recogidos mediante un Formato Único de Registro, cuyo fin era la localización y caracterización de la población desplazada. Tras la declaración voluntaria en forma de relato, la víctima se incluía en el RUPD, facultándole el acceso a los subsidios y ayudas del gobierno nacional. Es de precisar que los hechos ocurridos no podían superar el año del mismo.

Este sistema presentó graves deficiencias, ya que tan solo cuantificaba los hechos voluntarios declarados, no incluyendo de esta manera los sucedidos después de un año del desplazamiento. Además, no se diferenciaban los desplazamientos

forzados por hechos violentos y se detectaron casos de corrupción entre población que no era desplazada. Esto puso en tela de juicio la eficacia del RUPD, siendo necesaria la implementación de un sistema metodológico de conteo estadístico, que permitiera la correcta actualización de los datos de los desplazamientos y de las personas desplazadas.

Posteriormente, el Congreso de la República aprobó la Ley 975 de 2005, conocida como la “Ley de Justicia y Paz”, en la que se establece el procesamiento y sanción a los miembros de los grupos organizados al margen de la ley, así como también la reparación integral a las víctimas. Esta ley define lo que se entenderá por víctima y por reparación:

**Artículo 5. Definición de víctima.** Para los efectos de la presente ley se entiende por víctima la persona que individual o colectivamente haya sufrido daños directos tales como lesiones transitorias o permanentes que ocasionen algún tipo de discapacidad física, psíquica y/o sensorial (visual y/o auditiva), sufrimiento emocional, pérdida financiera o menoscabo de sus derechos fundamentales. Los daños deberán ser consecuencia de acciones que hayan transgredido la legislación penal, realizadas por grupos armados organizados al margen de la ley. También se tendrá por víctima al cónyuge, compañero o compañera permanente, y familiar en primer grado de consanguinidad [...].

**Artículo 8. Derecho a la reparación.** El derecho de las víctimas a la reparación comprende las acciones que propendan por la restitución, indemnización, rehabilitación, satisfacción; y las garantías de no repetición de las conductas.

Restitución es la realización de las acciones que propendan por regresar a la víctima a la situación anterior a la comisión del delito; La indemnización consiste en compensar los perjuicios causados por el delito; La rehabilitación consiste en realizar las acciones tendientes a la recuperación de las víctimas que sufren traumas físicos y psicológicos como consecuencia del delito; La satisfacción o compensación moral consiste en realizar las acciones tendientes a restablecer la dignidad de la víctima y difundir la verdad sobre lo sucedido y las garantías de no repetición comprenden, entre otras, la desmovilización y el desmantelamiento de los grupos armados al margen de la ley [...] (Congreso de Colombia, Ley 975 de 2005).

Esta ley sentó las bases para retomar el acercamiento en el proceso de paz ya iniciado en 2002, con las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC). En ella, se preveía el indulto y la amnistía para delitos clasificados como políticos, cometidos por grupos al margen de la ley, pero no tuvo en cuenta la protección de las víctimas del conflicto, ya que su fin era tan sólo garantizar la protección a los desmovilizados.

Por otro lado, es fundamental resaltar la importancia de la participación de organismos internacionales, tales como el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Además, el Gobierno Colombiano viene trabajando con el apoyo del Banco Mundial (BM) de manera constante en soluciones sostenibles y duraderas, que permitan incluir y atender las necesidades de los desplazados internos en la agenda de desarrollo para la sostenibilidad, implementándose iniciativas *ad hoc*, como la “Iniciativa Soluciones de Transición” –*Transitional Solutions Initiative* (TSI por sus siglas en inglés). Ésta nace como modelo de asistencia exploratorio de transición para Colombia dentro del ámbito mundial, de manera que desde 2012 colabora con algunas comunidades de todo el país en objetivos nacionales que pueden llegar a dar una solución duradera a los desplazamientos internos enfocados en el retorno, la integración local urbana y la reubicación rural. Esta iniciativa claramente no debe ser considerada como una respuesta política, ya que es un conjunto de indicadores básicos que cuenta con el apoyo y el compromiso del gobierno a nivel local, regional y nacional.

Es este contexto el que ha llevado al Gobierno Colombiano a reconocer y responder de manera integral a las víctimas del conflicto armado interno, a través del desarrollo de la Justicia Transicional, es decir, *pasar del conflicto armado a la paz y a la seguridad*, como herramienta de reconocimiento, de reparación y de ayuda para la superación de las violaciones masivas. Una medida necesaria para lograr alcanzar un equilibrio a través de un procedimiento que conlleve a una reparación, ya sea de manera individual y/o colectivamente. Para ello, el Congreso de la República de Colombia aprobó la Ley 1448 de 2011, conocida como “Ley de Víctimas de y Restitución de Tierras” en el gobierno del Presidente Juan Manuel Santos (Congreso de Colombia, Ley 1448 de 2011).

La Ley 1448 generó interés en una sociedad dolida por los continuos actos de violencia, aunque también fue igualmente controvertida, ya que comprendía la aplicación de una indemnización administrativa como medida de reparación integral de los daños por el Estado, que fue erróneamente vista como la asignación de unos recursos financieros. Para paliar estos indeseados efectos, fue necesario el Decreto N°



1725 de 2012, que adopta el Plan Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas como un programa de Estado que tiene vigencia hasta junio de 2021, instrumento que permite avanzar hacia un proceso de reconciliación articulando políticas, lineamientos y normas a entidades locales territoriales, lo que permite una reparación a la violaciones de derechos humanos con garantía de no repetición (Congreso de Colombia, Decreto No. 1725 de 2012).

Por otra parte, con la implantación de la “Ley de Víctimas de Restitución de Tierras”, se hace evidente el compromiso del gobierno con el pueblo colombiano y la reconciliación de las víctimas con el Estado, a través de la obligación estatal a la reparación, ya que la naturaleza sistemática de las violaciones manifiestas de los derechos humanos le obliga al verse afectados el derecho a la vida, y la integridad física y moral de la personas, según así lo manifiesta el Proyecto Código de Crímenes contra la Paz y la Seguridad de la Humanidad en su apartado referido a *traslado forzoso de poblaciones*. De igual manera, se han incluido medidas específicas de reparación integral para mujeres y niñas sobrevivientes de violencia sexual asociada al conflicto armado interno, a través de la Ley 1719 de junio de 2014. En cuanto a la reparación colectiva étnica, está encaminada la recuperación del tejido ancestral y cultural a través de proyectos que garanticen el equilibrio de la comunidad rural (Congreso de Colombia, Ley 1719 de 2014).

A este respecto, el Gobierno Colombiano y con el fin de dar cumplimiento a la Ley 1448, crea el Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas (SNARIV), que centra las entidades públicas a nivel gubernamental y estatal, con el fin de organizar y ejecutar acciones para la reparación integral, a través de la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas. Esta institución será la encargada de acercar el Estado a este colectivo, a través de la inclusión de dicha población al Registro Único de Víctimas (RUV), instrumento a través del cual se recopilan los datos para la caracterización de las mismas, mediante el Sistema de Información de Población Desplazada (SIPOD), reemplazando al Sistema Único de Registro (SUR) vigente hasta 2006.

Sin duda, podemos decir que el desplazamiento interno forzoso en Colombia está ligado a las continuas rupturas de los procesos de paz, llevando a la tensión la

seguridad, la libertad y el respeto por los derechos humanos. Pero, aunque es clara la lucha, un factor determinante es la financiación del conflicto armado, que marcará el éxito o el fracaso. Por tal razón, sería necesario el apoyo del Banco de Crédito para la Reconstrucción y el Desarrollo (Kreditanstalt für Wiederaufbau KfW), entidad pública alemana, que concedió en noviembre de 2014 un crédito externo de tipo programático, con el objeto de negociar el proceso de desmovilización y reintegración, con destino a financiar apropiaciones presupuestales prioritarias para el Gobierno nacional.

Ahora bien, es evidente que en la actualidad, el proceso de restitución de tierras y reparación integral a las víctimas, son tópicos que ocupan un interés principal en la agenda de la política nacional del gobierno. Este tema relacionado con el despojo de las tierras, que desde la concepción jurídica supone un fenómeno de privación del derecho a la posesión, a la tenencia y a la ocupación de la propiedad, se traduce en el abandono forzado, provocando desplazamientos por el desamparo del gobierno hacia la población. Sin embargo, el gobierno es consciente de que son necesarias las garantías de no repetición de las violaciones graves de los derechos humanos, por lo que es imprescindible la eficacia del derecho salvaguardando el acceso a la justicia, el derecho a la vida, el derecho a la libertad y seguridad personal, así como el derecho al retorno o reubicación como mecanismo de reparación colectiva, que permita la rehabilitación y la reconstrucción del tejido social.

Por tal razón, el Gobierno Colombiano ha incluido en sus políticas públicas multisectoriales la articulación de instrumentos transversales de planeación orientados hacia la Atención, Asistencia y Reparación Integral a las Víctimas del conflicto armado como mecanismo para generar una dinámica de desarrollo e integración entre las políticas del gobierno, sus mandatarios y la población articulado a través de un escenario democrático que vele por el bienestar e inclusión social. De esta manera, es el Estado Colombiano el que debe garantizar no solo el bienestar a sus ciudadanos ante cualquier acto continuado de violación múltiple de los derechos, sino la protección integral a la situación de los desplazados como una condición especial a atender y proteger.

## BIBLIOGRAFIA

- Conferencia Episcopal de Colombia, (1995), *Derechos Humanos. Desplazada por la violencia en Colombia*. Estudio, Bogotá.
- Conferencia Episcopal de Colombia, Secretariado Na. (2006). *Desafíos para construir nación. El país ante el desplazamiento, el conflicto armado y la crisis humanitaria 1995-2005*. Bogotá: CODHES.
- Congreso de Colombia. (24 de Julio de 1997). LEY 387 de. *Por la cual se adoptan medidas para la prevención del desplazamiento forzado; la atención, protección, consolidación y esta estabilización socioeconómica de los desplazados internos por la violencia en la República de Colombia*. Bogotá: Diario Oficial N° 43.091.
- Congreso de Colombia. (25 de Julio de 2005). LEY 975 de. *Por la cual se dictan disposiciones para la reincorporación de miembros de grupos armados organizados al margen de la ley, que contribuyan de manera efectiva a la consecución de la paz nacional y se dictan otras disposiciones para acuerdo*. Bogotá: Diario Oficial N° 45.980.
- Congreso de Colombia. (10 de Junio de 2011). LEY 1448 de. *Por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones*. Bogotá: Diario Oficial N° 48.096.
- Congreso de Colombia. (17 de Agosto de 2012). Decreto No. 1725 de. *Por el cual se adopta el Plan Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas de que trata la Ley 1448 de 2011*. Bogotá: Diario Oficial N° 48.525.
- Congreso de Colombia. (Junio de 18 de 2014). LEY 1719 de. *Por la cual se modifican algunos artículos de las Leyes 599 de 2000, 906 de 2004 y se adoptan medidas para garantizar el acceso a la justicia de las víctimas de violencia sexual, en especial la violencia sexual con ocasión del conflicto*. Bogotá: Diario Oficial N° 49.186.
- Gobierno Colombia. (s.f.). *Escuela de Reparaciones*. Recuperado el 31 de Marzo de 2016, de <http://escuela.unidadvictimas.gov.co/>
- Gobierno Colombia. (s.f.). *Unidad para las Víctimas*. Recuperado el 31 de Marzo de 2016, de <http://www.unidadvictimas.gov.co>
- Human Rigth Watch. (s.f.). *Letter to EU High Representative Catherine Ashton on Colombia*. Recuperado el 5 de Abril de 2016, de European Union's offer to provide assistance to Colombia's military justice system: <https://www.hrw.org/news/2013/09/30/letter-eu-high-representative-catherine-ashton-colombia>
- World Refugee Survey . (1996). *An Annual Assessment of Conditions Affecting Refugees, Asylum Seekers, and Internally Displaced People*. U S Committee for Refugees .

### **BIOPOLÍTICA Y MIGRACIÓN**

#### **EL ESLABÓN PERDIDO DE LA GLOBALIZACIÓN**

Bernardo Bolaños Guerra (Coord.), 2015, DCSH / UAM-Cuajimalpa, México.  
308 págs.  
ISBN 978-607-28-0566-8

RESEÑADO POR RAFAEL G. GARZA

Universidad Autónoma Metropolitana, Cuajimalpa

### **INTRODUCCIÓN**

Tomando en cuenta que esta antología lleva por nombre “Biopolítica y Migración” y como subtítulo “El eslabón perdido de la globalización”, reseñaremos los artículos incluidos en el libro de acuerdo a la manera en que abordan estos tres temas principales: biopolítica, migración y globalización. Tal vez sea una manera injusta de tratar a estos textos académicos, pero considerando que forman parte de una antología que pretende tener un claro objeto de estudio no queda más que evaluar si cumplen o no con lo que se promete en el título de la antología, más allá de si por sí solos son o no buenos trabajos académicos. En la Introducción al libro el compilador comienza abordando la importancia específica del pensamiento de Michel Foucault y en particular del concepto de “Biopolítica” para después intentar vincularlo a los estudios migratorios, hace este preámbulo con la intención de presentar esquemáticamente los siete artículos incluidos en la antología, con lo que nos convence de que el centro de todos los artículos será si no Michel Foucault al menos su marco teórico.

### **FILOSOFÍA POSTESTRUCTURALISTA Y MIGRACIÓN**

El libro se divide en tres grandes bloques, el primero de ellos lleva por título “Filosofía postestructuralista y migración”, título seguramente escogido debido a que el segundo artículo abandona por completo el marco teórico foucaultiano/biopolítico que nos prometieron para enfocarse casi por completo en Jacques Derrida, pero ya llegaremos

a eso. El primero de los dos artículos que conforman este bloque “postestructuralista” lleva por título “*El biopoder en acción: el concepto de migración*” firmado por Solange Chavel de la *Université de Poitiers*. Desde el título el trabajo anuncia que se trata ante todo de un análisis teórico y por ahí inicia, intentando describir lo que la autora entiende por biopoder, aunque en pocas páginas decide alejarse de intentar una interpretación abarcante del concepto y admite que su interpretación es “deliberadamente austera”:

El presente texto no se sitúa en el plano de la exégesis, no pretende discutir el análisis de Foucault o de otros autores que se apropiaron del concepto, intenta más bien explorar su posible utilización para esclarecer los discursos contemporáneos sobre las migraciones. La reflexión que aquí se presenta se basa en una interpretación deliberadamente austera del concepto. (p. 32)

En este sentido cumple lo que declara, establece que “un poder debe ser considerado biopoder en el momento en que la regulación colectiva se funda en un discurso de verdad que se refiere a la naturaleza de la vida y de la salud de los seres humanos y de las poblaciones” (p. 33). En adelante también usa el biopoder como vinculado a un territorio en específico y a un Estado-Nación aún más en específico, esto es lo que le permite llegar a lo que en verdad le interesa estudiar: el concepto de “migración” y cómo éste se encuentra vinculado a un discurso de biopoder que se ha filtrado al lenguaje de las ciencias sociales desde el lenguaje de dominación de las estructuras estatales.

De la misma manera puede sostenerse que si nos cuesta tanto trabajo pensar en la migración como un caso más de movilidad, es porque difícilmente imaginamos un sistema donde el Estado nación no sea, *de facto*, el determinante institucional más poderoso para los individuos... Es posible entonces describir las movilidades humanas criticando el concepto de *migración*, es decir sin presuponer *a priori* que la escala nacional es la escala pertinente –aunque lo sea *de facto* en algunos casos-. Para darle sustancia a esta sugerencia, propongo basarme en la experiencia de los que abogan por el *mobility turn*. (p.42)

Haciendo esta crítica es que la autora llega a la propuesta central de su trabajo, abogar por el “*mobility turn*”, o lo que es lo mismo, hablar de “movilidad” en lugar de “migración” porque supuestamente el concepto de “migración” se refiere únicamente a un tipo de movilidad muy específico que es el que se lleva a nivel de estados nacionales. Lo que el *mobility turn* propondría sería entonces un giro conceptual en las

ciencias sociales que cuestione al Estado y al concepto de ciudadanía como unidades de medida en los estudios migratorios:

En cuanto al paradigma de la movilidad permite plantearse la pregunta de si, después de todo, la discusión normativa no debería empezar por cuestionar el considerar al Estado nación y la categoría de ciudadano como un dato “natural” respecto a la organización de las sociedades. No discute la importancia fáctica del Estado nación en la actualidad pero se cuestiona si la justicia que se plantea para los migrantes no se favorecería al ser abordada desde otras premisas referentes a la ética de la movilidad, tal como el transporte en la ciudad para el caso de la discapacidad. (p. 47)

El ensayo concluye en esto, y más allá del pequeño ejemplo práctico que da sobre “el transporte en la ciudad para el caso de la discapacidad” no deja claro cómo se beneficiarían los estudios migratorios haciendo este cambio de paradigma, después de todo ya hace tiempo que hay estudios que usan el término “movilidad”, “tránsito” o “migración interna” para referirse a ámbitos fuera de la jurisdicción del Estado-Nación. Tampoco queda claro cómo es que todo el rodeo que se hizo sobre el biopoder ayudó a lanzar la sencilla hipótesis sobre el beneficio del *mobility turn* que en las últimas páginas del ensayo logró explicarse solo sin necesidad de la teoría foucaultiana (y que los teóricos del *mobility turn* también explican sin necesidad de Foucault). El título del ensayo hace pensar que se lanzarán hipótesis de cómo usar el concepto de “biopoder” para estudios migratorios pero fuera de algunos esbozos, lo que termina por hacerse es explicar y abogar por otra cosa: el *mobility turn*. Lo que es más, nunca se habla de biopolítica como tal, la autora misma aclara en una nota al pie de página (nota 10, p. 32) que no abordará la distinción entre biopoder y biopolítica, ni su vínculo con la gubernamentalidad, siendo así el ensayo falla en abordar dos de las tres promesas del título del libro: biopolítica y globalización; el enfoque es sólo una discusión conceptual que se deja ambigua (“deliberadamente austera”) y termina por enfocarse en otra cosa (el *mobility turn*).

Entrando al segundo ensayo del bloque postestructuralista intitulado “*De la violencia biopolítica a la política de extranjería: el desafío de los derechos humanos por venir, en el pensamiento de Jacques Derrida*” también se nos promete un análisis biopolítico, sin embargo sucede algo totalmente distinto, todo lo que está antes de los dos puntos no es tema de análisis del ensayo y parece más un añadido luego de su

conclusión con la finalidad de entrar en la antología. El párrafo inaugural establece lo que en realidad se trata en el artículo:

El presente ensayo parte de la premisa de que en la actualidad los derechos humanos deben retomar sus dimensiones fundacionales para ser puestos en práctica en la vida de las personas. Pretendo de- mostrar la fragilidad del alcance de los derechos humanos desde la situación de los apátridas y refugiados. Con este propósito organizaré mi discurso apoyado en los pensamientos de Hannah Arendt y Giorgio Agamben, en términos de lo que llamo *naturalización de la violencia*, para después ofrecer un contrapunto, basado en la idea de *hospitalidad incondicional* en el pensamiento de Jacques Derrida. (p. 53)

Y en efecto esto es lo que hace, fuera de una rápida mención ocasional a la biopolítica el autor se apresura a entrar a la descripción de lo que Derrida entiende por “hospitalidad incondicional” después de una rápida revisión del concepto de refugiado y apátrida desde Arendt y Agamben. La discusión con Derrida es en realidad una discusión autocontenida en Derrida que rápidamente se escinde del preámbulo, el concepto de “hospitalidad incondicional” es fácilmente relacionable con los debates sobre ciudadanía universal y ciudadanía cosmopolita ampliamente abordados en las ciencias sociales, pero por alguna razón el autor del ensayo decide no discutirlo y la conclusión del ensayo habla solo del ideal derridiano y ya no reflexiona ni sobre Agamben ni sobre Arendt ni sobre Foucault y parece olvidarse de que el ensayo debía tratarse de biopolítica porque la palabra ni siquiera es mencionada en el apartado de conclusiones. La ausencia del debate sobre ciudadanía tal vez se deba a que el concepto de hospitalidad incondicional pretende traspasar el contractualismo y la visión de los derechos humanos centrados en estados:

Sin embargo, es a través del perpetuo e inacabado desarrollo de una hospitalidad sin dogmas, sin ley, sin requerir de otro ni siquiera su nombre –una relación desprocedimentalizada, desformalizada–, así será posible la ampliación de los niveles de reconocimiento de la singularidad en el ámbito procedimental y formal. En otras palabras: la ampliación del sentimiento de cosmopolitismo es insuficiente por la vía de los tratados internacionales, de las constituciones, de la tolerancia entre los pueblos o de espacios de habla consensual. (p. 79)

Sin embargo tampoco queda claro ni se discute cómo este concepto derridiano pueda aplicarse de manera práctica. Más allá de las ideas vertidas en el trabajo éste queda dislocado del propósito explícito de la antología y falla en cubrir casi todas las premisas que debió cubrir para su selección: no habla de biopolítica, ni de



globalización y si nos ponemos estrictos ni siquiera de migración, como el autor mismo lo explicita su interés principal es el debate sobre derechos humanos, todo lo demás entra como de rebote.

### BIOPOLÍTICA Y NECROPOLÍTICA EN AMÉRICA

El segundo bloque de ensayos en el que se divide el libro lleva el título de “Biopolítica y necropolítica en América” y es sin duda la sección mejor lograda, los tres artículos que contiene son excelentes y valen por sí solos el precio del libro. El trabajo de Tobias Schwarz, *“Inmigración y nacionalidad en la República Dominicana: medios de soberanía para fines biopolíticos”*, es sobresaliente y sin duda cumple con todo lo que la antología prometía, inicia explicando con detalle la diferencia entre anatomopolítica y biopolítica y hace un genial ejercicio histórico para analizar cómo estas tecnologías de poder fueron aplicadas en países de América desde el siglo XIX, registrando primero las *tecnologías anatomopolíticas* de disciplinamiento enfocadas principalmente a beneficios productivos:

Como un resumen preliminar, me gustaría enfatizar que las tecnologías de poder estatales descritas hasta ahora son principalmente anatomopolíticas. Durante la mayor parte del siglo xx, los inmigrantes haitianos en la República Dominicana fueron gobernados mediante disciplina: fueron individualmente seleccionados para ser productivos, geográficamente alineados y su comportamiento monitoreado, estuvieron sujetos a control directo por parte de los propietarios de las plantaciones y la policía, e incluso pudieron ser deportados cuando las autoridades lo consideraban oportuno. (p. 116)

Y el posterior paso al *uso de tecnologías anatomopolíticas con fines biopolíticos* (lo cual no quiere decir que no hubiera antes algo de biopolítica en acción, sino que no era la forma dominante de dominio), que regulan la composición étnica y racial de las naciones con fines de “inmunización” contra poblaciones “nocivas” que puedan contaminar la composición poblacional “sana” del territorio:

No obstante, lo que podemos testimoniar hacia fines del siglo es un *addendum* crucial que altera profundamente las consecuencias de las políticas anteriores... La documentación de la identidad personal, introducida conforme a un cálculo soberano de acceso directo a individuos aislados, luego de una o dos generaciones sucesivas, sirve ahora al propósito de diferenciar un segmento completo de la población del “cuerpo” genuino del pueblo dominicano. (p. 125)

Así, el trabajo de Schwarz cumple con todos los criterios de la antología, habla de un proceso de globalización en varias naciones americanas (con el agregado de ser un estudio de larga duración con información desde el siglo XIX), se centra en un problema migratorio claro y toma como marco conceptual la biopolítica, concepto que nunca pierde de vista y con el que logra articular muy bien el texto.

El siguiente artículo es de Ariadna Estévez, *“El caso de solicitantes de asilo mexicanos en Texas: dislocación necropolítica de la persecución y biopolítica migratoria”*. Aquí lo novedoso es la introducción del concepto de necropolítica, el cual fuera acuñado por Achille Mbembe y encontrara eco en pensadores de muchos países del tercer mundo:

Diversos teóricos de África, América Latina y Europa del Este han destacado que la biopolítica no funciona igual en todas partes, y que es insuficiente para explicar los objetivos de las relaciones de poder en el tercer mundo, donde la violencia criminal y la del Estado gubernamentalizado revelan que el objetivo no es la regulación de la vida sino de la muerte. En otras palabras, en el tercer mundo en vez de biopolítica hay una necropolítica. (p. 144)

Estévez recurre a este concepto para explicar cómo la migración forzada de mexicanos provocada por la violencia del narcotráfico obliga al país receptor (Estados Unidos) a tratar a quienes piden asilo como “narcotraficantes en potencia” que pueden alterar el tejido social de su población en caso de ser admitidos, de ahí que la autora hable de una dislocación necropolítica, ya que del lado mexicano el narcotráfico muchas veces coludido con el gobierno (Narcoestado podríamos decir) genera una necropolítica de desplazamiento que se topa con el discurso biopolítico estadounidense de sanitización contra inmigrantes indeseables, complementando sin quererlo la necropolítica vigente del lado mexicano.

Aunque el marco biopolítico es útil para analizar la migración, fenómenos relacionados como el desplazamiento forzado y el asilo requieren una lectura complementaria que dé el contexto específico del control de la muerte en la sociedad expulsora de refugiados, y cómo ésta se inserta en la regulación biopolítica migratoria en el primer mundo a través del discurso de asilo. La necropolítica es un marco conceptual ideal para entender por qué las personas huyen de sus pueblos y cómo complementan el rol biopolítico de la Ley de Asilo... la biopolítica se nutre de la necropolítica para funcionar como un regulador de quienes merecen vivir o morir. (p. 183).

En general se trata de un artículo interesante que busca adentrarse en nuevos conceptos para explicar un fenómeno ya muy estudiado, si el concepto de

necropolítica es en verdad necesario para abordar este tema queda por discutirse, pero es indudable que es un enfoque novedoso y que la autora logró utilizar de manera correcta sin perderse en el intento. Así pues, el artículo logra abordar los criterios de evaluación: habla de migración, habla de biopolítica (desde el enfoque de la necropolítica principalmente) y habla un poco de globalización, tal vez en este último tema no cuadre tanto ya que habla sobre todo de asilo político y no tanto de migración en el sentido de “eslabón perdido de la globalización” que va más del lado de política económicas y sociedad mercantil como lo entiende quien acuñó la frase y de quien el compilador del libro la retoma.<sup>1</sup>

El trabajo que cierra esta sección corre a cargo del coordinador de la antología y lleva por título *“La construcción del “mexicano indeseable” a través de informes oficiales en Estados Unidos”*. Al ser artículo de quien compila el trabajo las expectativas son mayores pero Bernardo Bolaños no decepciona, hace uso de todo el arsenal foucaultiano que va del concepto de gubernamentalidad a las tecnologías de poder hasta llegar a la biopolítica para explicar cómo Estados Unidos se vale de un dispositivo de seguridad (los informes oficiales) para controlar el flujo de población migrante mexicana catalogándola bajo un criterio generalizante que permite el control legal y avalado por el Estado de este amplio sector de la población, expidiendo leyes migratorias sustentadas en estos informes que legitimizan el uso de la violencia y la discriminación cívica, étnica y racial.

En nuestros días, los informes estadísticos en Estados Unidos y la opinión pública de ese país coinciden en estigmatizar a los mexicanos según nuevos criterios “objetivos”: son ignorantes, en gran proporción traficantes de drogas y poco dispuestos a invertir en la educación propia y de sus hijos. (p. 197)

En un exitoso intento de demostrar que esta percepción oficial es una falacia, Bolaños hace uso de múltiples estudios cuantitativos que demuestran lo contrario, que los mexicanos no controlan el mercado de drogas de Estados Unidos (y la

---

<sup>1</sup> “Recent globalization trends have helped integrate global markets for goods, firms, services and capital across borders while their impact on movement of labour has been very limited. *Mobility of labour has been described as the missing link in globalization*”. Piyasiri Wickramasekara, “Skilled Labour Mobility: The Resurgence of the ‘Brain Drain’ Debate”, en *Estudios sobre Migración Internacional*, núm. 100, Organización Internacional del Trabajo, Programa de Migración Internacional, 2009, p. 1. (cursivas nuestras).

tendencia demuestra que esto no va a cambiar) y que no son tan ignorantes ni estancados educativamente ya que son la minoría que mayor crecimiento porcentual en educación ha alcanzado en la última década. Partiendo del reconocimiento de esto Bolaños reconoce que los mexicanos siguen siendo el sector más discriminado laboralmente y que esta condición ha permanecido inmutable no debido a la natural ignorancia e inclinación al narcotráfico de los mexicanos, sino a que la perpetuación del estatus de indocumentado (a través de dispositivos biopolíticos) lo mantiene rezagado en todos los frentes de la movilidad social, lo cual es beneficioso para el capital norteamericano que se beneficia de la mano de obra mexicana:

Frente a tales estigmatizaciones, es importante develar que los trabajos estadísticos oficiales se interesan poco en describir a la población mexicana en Estados Unidos como lo que es: en gran medida mestiza o indígena, mucha de origen rural, que ha trabajado como ejército de reserva de la economía estadounidense desde hace décadas y cuya limitada escolaridad promedio ha sido agravada por su calidad migratoria “no autorizada”. (p. 215)

Para concluir Bolaños hace una reflexión que logra justificar su inclinación hacia la teoría biopolítica de Foucault como marco interpretativo del fenómeno migratorio, aunque reconoce que hay estudios que llegan a resultados similares sin necesidad de este marco explicativo insiste en su utilidad específica y en el plus que puede dar al estudio de las migraciones:

Aunque tales enfoques no suelen invocar la teoría biopolítica de Michel Foucault, evidencian que la migración indocumentada no es un fenómeno que pueda comprenderse cabalmente desde teorías económicas o jurídicas. La voluntad de controlar los movimientos de población y de señalar a las minorías cuyo bienestar será sacrificado en beneficio del resto es un rasgo central del enfoque elaborado por el célebre filósofo francés. (p. 216)

Como vemos, el trabajo del Dr. Bolaños Guerra cumple con todos los puntos que prometió en el título del libro: biopolítica, migración y globalización. Con este ensayo concluye la sección dedicada a biopolítica y migración en América.

#### **ALTERNATIVAS AL BIOPODER**

La siguiente sección nombrada “Alternativas al biopoder” incluye dos artículos, con esta sección el libro pretende dar alternativas a la dominación y no quedarse en la denuncia discursiva, tal vez uno de los aciertos del libro sea plantear la necesidad de

una alternativa al biopoder, que venga desde abajo y no sea impuesta desde arriba por los poderes estatales, sin embargo los dos ensayos que pretenden hacer este ejercicio quedan muy lejos de abordar esta discusión con la seriedad que merece. El primero de ellos escrito por Camelia Tigau del Centro de Investigaciones sobre América del Norte lleva el título de *“Migrantes “buenos” y “malos”: biopolíticas de selección de trabajadores extranjeros en América del Norte”*. El primer problema que encontramos en el trabajo es que en realidad no habla de biopolítica a pesar de las insinuaciones del título, Foucault nunca es citado, su teoría biopolítica nunca es explicitada de manera cabal, no se discute nunca con los teóricos de la biopolítica y sólo se hace referencia a ella casi como de paso de la siguiente manera:

Este capítulo consta de tres partes. La primera es una reflexión sobre las políticas de migración de países que son los mayores destinos de la migración internacional (lo que Foucault llama “biopolítica” o gestión de las poblaciones). (p. 229)

Si, tal como la define Foucault, la biopolítica es la gestión de la población... (p. 248)

Así, de un brochazo, con dos menciones rápidas que definen a la biopolítica en cuatro palabras la autora pretende estar utilizando la teoría biopolítica de Foucault, cuando como es patente en los ensayos anteriores la biopolítica es mucho más que eso. Lo que en realidad hace la autora es dedicar 24 páginas a describir casi sin análisis las políticas migratorias de Estados Unidos, Canadá y México utilizando de cuando en cuando “biopolítica migratoria” como sinónimo de “política migratoria” pero siempre explicando el tema en el contexto literal de la política migratoria tal cual es descrita en las leyes, por lo que no se entiende la insistencia en el uso del concepto de biopolítica.

En el contexto laboral, Canadá parece indiferente a la integración de los trabajadores temporales a la sociedad; su biopolítica aprovecha la fuerza de trabajo pero se desentiende de otras dimensiones de la vida de los migrantes. (p. 244)

Así, la biopolítica migratoria mexicana se ha caracterizado por su variabilidad: ha pasado del trato severo contra los migrantes indocumentados a un respeto de los derechos humanos, al menos en la letra de la ley. (p. 248)

Después de 24 páginas descriptivas sobre políticas migratorias de la nada se incluyen unas tres páginas de análisis de 50 encuestas aplicadas a profesionistas mexicanos en Estados Unidos y Canadá, enfocadas en su nivel de satisfacción con el

país receptor y los efectos de la crisis de 2008. Tan inesperadamente como llega esta breve sección desaparece y da paso a dos páginas supuestamente dedicadas a “alternativas al biopoder” (como el título de la sección prometía), pero lo único que pasa en esta sección final es la enumeración de lo que Andrés Solimano piensa que debería incluir un “contrato social” entre países y migrantes, que en el breve espacio de dos páginas queda extremadamente ambiguo y suena casi a discurso con tintes demagógicos, la autora no analiza la propuesta de Solimano, sólo la enuncia y abruptamente concluye el artículo.

Hasta donde sabemos, Foucault no llegó a abordar este tipo de actitudes y elecciones individuales y su enfoque del biopoder es vertical (éste se impone sobre los sujetos). (p. 252)

El ensayo que cierra el libro fue escrito por Amarela Varela Huerta y lleva por título *“La ciudadanía instituida en la era de la resistencia: el movimiento migrante en Barcelona como agente de nuevos discursos sobre la ciudadanía”*. También forma parte de la sección de “alternativas al biopoder”, pero al igual que en el caso del artículo anterior parece que sólo utiliza la teoría foucaultiana sustituyendo conceptos del marco conceptual marxista/latinoamericanista por el de biopolítica. El ensayo es sobre todo un análisis del concepto de ciudadanía entendido como forma de control de los estados capitalistas sobre la fuerza de trabajo:

En concreto, estas páginas se concentran en reflexionar la ciudadanía para desnaturalizar, desde los márgenes, el régimen global de control de las migraciones internacionales contemporáneas para desbordarlo y, con ello, aportar elementos que deterioren, descompongan o por lo menos pongan en jaque la producción jurídica de la ilegalidad que los Estados y los empresarios de las metrópolis contemporáneas usan para mantener, bajo amenazas como la deportación o el encierro, a los migrantes en condiciones sociales, económicas y políticas inhumanas, con lo que obtienen un mayor plusvalor económico, social y cultural de estos sujetos. (p. 269)

Como vemos el trabajo abunda en conceptos marxistas/latinoamericanistas, la autora recurre a categorías como centros y periferias, metrópolis, sistema-mundo, plusvalía, nacionalestadocentrismo liberal, universalismo, pluriverso, eurocentrismo, el racismo como forma de explotación diferenciada de plusvalía, hace referencia a la ciudadanía como mecanismo de control del capitalismo contemporáneo global... y en general queda la sensación de que la autora viene de una formación marxista/latinoamericanista y lo que intenta hacer es ponerle apellido foucaultiano a

conceptos de Marx que en realidad no necesitan de apellido. Esto queda demostrado en el hecho de que en cuanto explica un poco la teoría de Foucault y comienza a abordar lo que en verdad le interesa (que es el concepto de ciudadanía) la teoría biopolítica queda olvidada y el lenguaje marxista comienza a prevalecer. Esto último es reforzado por la inclusión de un largo apartado sobre la escuela de Estudios Subalternos del Sur de Asia fundada por Ranajit Guha (escuela de formación marxista)<sup>2</sup> con la finalidad de demostrar que hay tipos de ciudadanía desde abajo que desbordan el concepto de nación y ciudadanía tal como se entiende desde el discurso capitalista hegemónico.

Lo que era el objetivo del trabajo especificado en el título, que era analizar el movimiento migrante en Barcelona no requiere del análisis biopolítico. Lo que hace la autora en breves páginas es describir la percepción que 24 miembros del movimiento de migrantes de Barcelona tienen sobre el concepto de ciudadanía y en general la conclusión a la que llega se resume en lo siguiente:

Es decir, los migrantes y sus ejercicios de organización nos estarían revelando la existencia de ciudadanos por reconocimiento y ciudadanos de hecho, que aunque carecen del reconocimiento jurídico ejercen dicha membresía política intensivamente desde su no pertenencia. (p. 287)

Nunca nos explica cómo es que ejercen esa membresía política “intensivamente” y las alternativas al biopoder en un caso empírico que la autora quiere abordar no llegan al lector como alternativas reales sino como percepciones que migrantes tienen sobre el concepto de ciudadanía, nunca se analizan estrategias de resistencia ni “estrategias concretas para combatir el racismo social e institucional”. En síntesis, el artículo tiene algunas reflexiones interesantes pero la teoría foucaultiana se siente forzada en medio de un dominante lenguaje marxista y en realidad no es necesaria para explicar el punto sobre ciudadanía que la autora quiere explicar. Así, como en otros ensayos de esta antología, no se cumple a cabalidad con un trabajo centrado en biopolítica ni en globalización.

---

<sup>2</sup> Aunque algunos de sus miembros recurrieron a Foucault, en particular Partha Chatterjee y David Arnold, el enfoque se mantuvo casi invariablemente aterrizado en la teoría marxista.



## CONCLUSIÓN

Con excepción de los tres ensayos de la sección central, todos los demás trabajos dejan la sensación de haber sido ensayos escritos fuera del marco conceptual de la biopolítica y que fueron modificados superficialmente para entrar a la fuerza en este compilado que prometió ser sobre biopolítica. Poner en el título la palabra biopolítica o biopoder seguida de dos puntos y como subtítulo el objeto de estudio real del trabajo, sustituir “política migratoria” por “biopolítica migratoria”, o “mecanismos capitalistas de exclusión” por “mecanismos del biopoder”, o concluyendo en la tónica de “todo esto que expliqué es parte de la biopolítica y el biopoder” no convierten el trabajo en un trabajo realmente centrado en biopolítica. Así, más allá de las aspiraciones del compilador del libro, en varios casos el lector queda sin saber a ciencia cierta si el concepto de biopolítica es en verdad necesario para explicar varios de los fenómenos descritos o lo único que hace es añadir dificultad conceptual a un tema que no requiere de apellidos extra para ser explicado. Inadvertidamente este libro tal vez muestra una de las dolencias características de quienes se dedican a la investigación en ciencias sociales, la necesidad de usar conceptos sobre conceptos que expliquen otros conceptos, así como la tendencia permanente de usar conceptos “de moda” que tal vez no añadan mucho al debate; lamentablemente esto ha sido el caso con el concepto de biopolítica, las más de las veces utilizado sólo por su rimbombancia.

A pesar de la tal vez dura crítica de algunos artículos en general el libro no deja de ser interesante y propositivo. El Seminario de Estudios Multidisciplinarios sobre Migración Internacional de la UAM-C (SEMMI) saluda este esfuerzo seminal por profundizar los estudios sobre migración y movilidad en nuestra casa de estudios.

**BIOPOLÍTICA  
Y  
MIGRACIÓN  
EL  
ESLABÓN  
PERDIDO  
DE LA  
GLOBALIZACIÓN**

COORDINADOR  
BERNARDO BOLAÑOS GUERRA

DCSH UAMC

**Bolaños Guerra, Bernardo** (Coord.), 2015, Biopolítica y migración el eslabón perdido de la globalización, México: DCSH / UAM-Cuajimalpa, pp. 308.

## NOVEDADES EDITORIALES



**NACIÓN Y ALTERIDAD**

Mestizos, indígenas y extranjeros  
en el proceso de formación nacional

DANIELA GLEIZER  
PAULA LÓPEZ CABALLERO  
COORDINADORAS

**Gleizer, Daniela y Paula López Caballero** (Coords.), 2015, Nación y alteridad. Mestizos, indígenas y extranjeros en el proceso de formación nacional, México: UAM-Cuajimalpa, Ediciones Educación y Cultura, pp. 343.



POLÍTICA  
DE SALUD  
Y  
DESEMPEÑO  
ORGANIZACIONAL  
EL  
SEGURO  
POPULAR  
EN  
MÉXICO

DAVID ARELLANO GAULT  
JORGE E. CULEBRO MORENO  
FELIPE BLANCO  
EMILIO ZAMUDIO

DCSH UAMC

**Arellano Gault, David, Jorge E. Culebro Moreno, Felipe Blanco y Emilio Zamudio, 2015,** Política de salud y desempeño organizacional. El seguro popular en México, México: DCSH / UAM-Cuajimalpa, pp. 207.

DCSH UAM-CUAJIMALPA

INTRODUCCIÓN  
AL ESTUDIO  
DE LA REGULACIÓN

Nueva gestión pública  
y Estado regulador en México

Jorge E. Culebro Moreno

**Culebro Moreno, Jorge E., 2014,** Introducción al estudio de la regulación. Nueva gestión pública y Estado regulador en México, México: UAM-Cuajimalpa / Juan Pablos Editor, pp. 150.

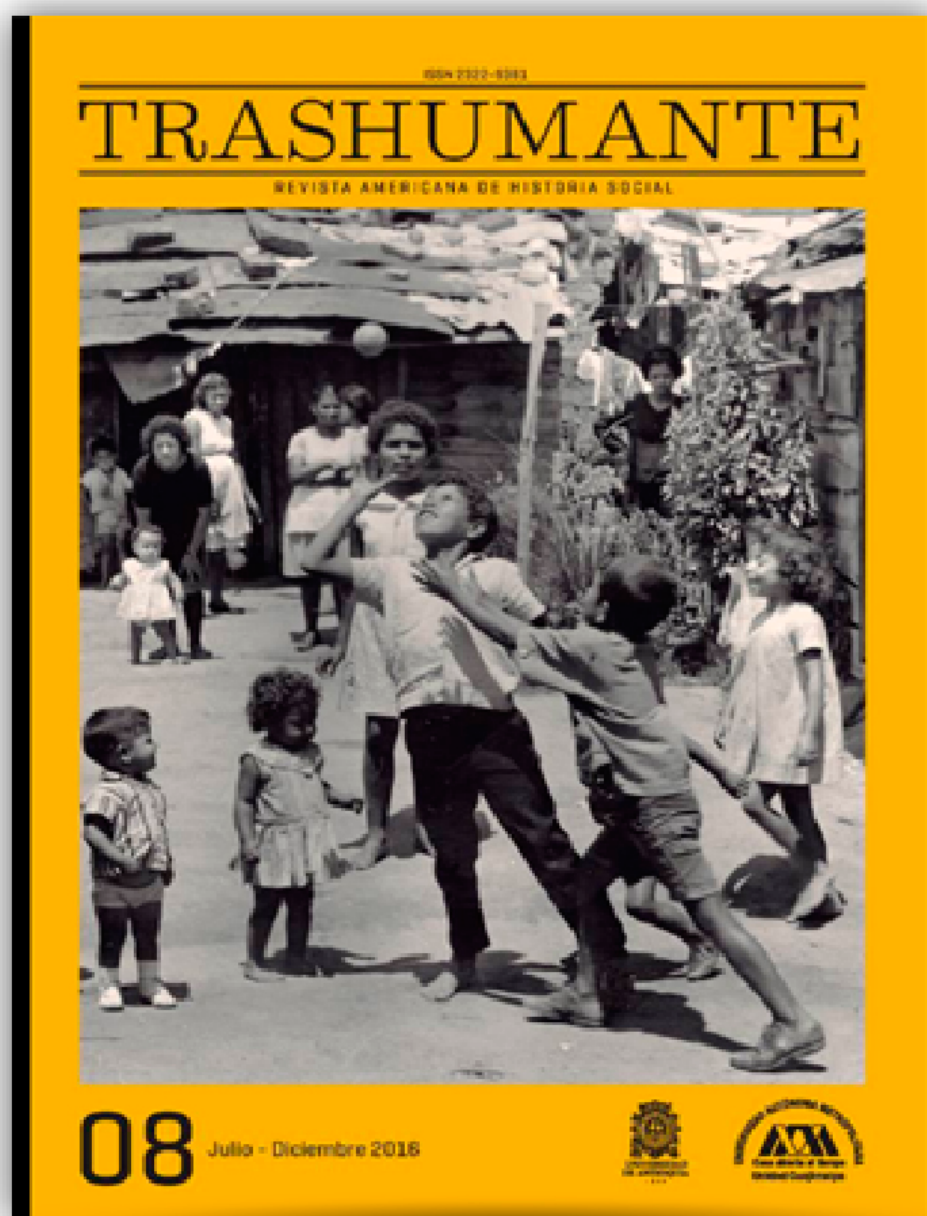
# PUBLICACIONES PERIÓDICAS



## Espacialidades

Revista de temas contemporáneos sobre lugares, política y cultura  
Universidad Autónoma Metropolitana, Cuajimalpa División de Ciencias  
Sociales y Humanidades Departamento de Ciencias Sociales  
Publicación semestral ISSN-2007-560X





## Trashumante

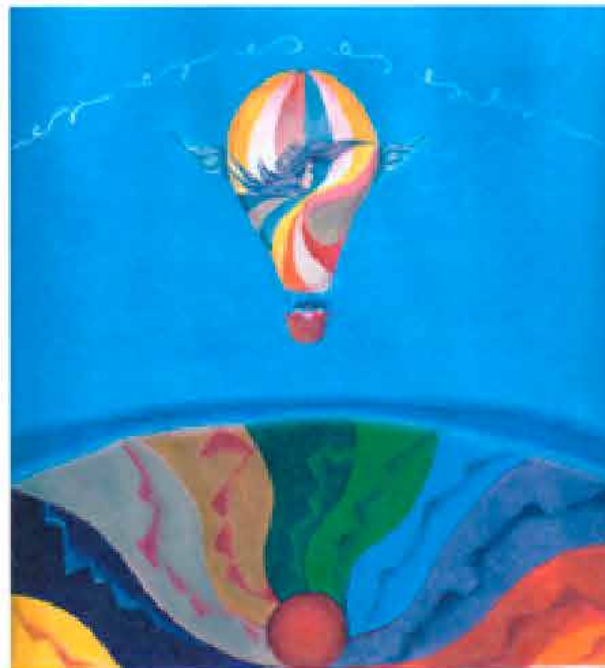
Revista americana de historia social División de Ciencias Sociales y Humanidades Universidad Autónoma Metropolitana, Cuajimalpa  
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas Universidad de Antioquia  
Publicación semestral ISSN-2322-9675 (versión electrónica)  
ISSN-2322-9381 (versión impresa)



**Castillo Fernández, Dídimo, Norma Baca Tavira y Rosalba Todaro Cavallero (Coords.), 2016,** Trabajo global y desigualdades en el mercado laboral, México: Universidad Autónoma del Estado de México, CLACSO, pp. 328.

## **PROCESOS PARTICIPATIVOS DESARROLLO Y GÉNERO EN MÉXICO**

Norma Baca Tavira - Francisco Herrera Tapia  
Renato Salas Alfaro (Coords.)



**Baca Tavira, Norma, Francisco Herrera Tapia y Renato Salas Alfaro (Coords.), 2016,** Procesos participativos, desarrollo y género en México, Argentina: Editorial Mnemosyne, pp. 246.



# GRUPOS DE INTERÉS

# CyEMMI

Centro de Investigación y Estudios en Movilidades y Migraciones Internacionales



**IBERO**  
CIUDAD DE MÉXICO

Programa de  
Asuntos Migratorios /



Observatorio  
Regional de las Migraciones



**CIEM**

Comisión Interdisciplinaria en Estudios Migratorios





SEMINARIO  
MIGRACIONES, GÉNERO E  
INTERCULTURALIDAD



esomi

equipo de sociología de las migraciones internacionales ■



InMIDE

Grupo de Investigación en  
Migración y Desarrollo



COAMI

Colectivo de Apoyo para Personas Migrantes A.C.



lis

justicia en movimiento



# DIARIOS DEL TERRUÑO. REFLEXIONES SOBRE MIGRACIÓN Y MOVILIDAD

División de Ciencias Sociales y Humanidades / Posgrado en Ciencias Sociales y Humanidades  
Número 02 / julio-diciembre 2016 / Primera época / Publicación semestral / ISSN 2448-6876



**UNIVERSIDAD  
AUTÓNOMA  
METROPOLITANA**  
Unidad Cuajimalpa

**SEMMI** Seminario en Estudios  
Multidisciplinarios sobre  
Migración Internacional

División de Ciencias Sociales y Humanidades  
Posgrado en Ciencias Sociales y Humanidades