

TOPOLOGÍA SOCIOCULTURAL DEL CRUCE INDOCUMENTADO DE FRONTERA

El caso de los inmigrantes mexicanos en California, EE.UU.
(dos relatos de cruce y una historia de vida)

Enrique del Acebo Ibáñez

1. Comprensión social e historicidad: la historia de vida como método heurístico

El principio epistemológico que sienta Rickert al distinguir entre ciencias naturales y ciencias de la cultura (estas últimas, ciencias "particularizantes") permite entender mejor la importancia que reviste considerar la "conexión histórica de sentidos" (Dilthey) correspondiente al complejo mundo de relaciones que implican el fenómeno humano que se busca conocer: individuos, acontecimientos, comunidad local, crisis socio-cultural, pueblo, generación, época, etc. Esto nos lleva a la consideración de las ciencias *nomotéticas* e *ideográficas*, que hace que F. Ferrarotti (1990) se exprese en términos de "intencionalidad nomotética" e "intencionalidad ideográfica".

En efecto, todo fenómeno histórico es tal en la medida en que se da en un tiempo y espacio dados, en virtud de lo cual es eminentemente irrepetible y único, tal como sucede con la "vida". Es por ello que el *historicismo*, al considerar cada fenómeno histórico-social, tenga en cuenta los siguientes componentes: a) la conexión estructural de cada elemento de la vida histórica; b) la conciencia de la "totalidad de la vida"; c) la correspondencia entre *ser humano* y *mundo*, en tanto unidad real y de comprensión; y d) la toma de posición de la conciencia humana frente al mundo, concebido éste como *millieu* histórico-cultural (cfr. Brie y del Acebo Ibáñez, 1992).

Dilthey sostenía que el individuo es el elemento sobre el cual Sociedad e Historia se constrúan. Para Claude Javeau (1988) el "individuo" de Dilthey y el "hombre-medio" de Quételet hacen devenir los modelos concurrentes de las construcciones paradig-

máticas propias de los *Geisteswissenschaften*, principalmente a la Sociología. Por eso Javeau habla de Weber y Simmel en tanto "epígonos" de Dilthey.

En la primera etapa de su pensamiento Dilthey puso el acento en el conocimiento de la vida en tanto "vivida", es decir, en cuanto *vivencia*. De allí que privilegiara la introspección, promoviendo una Psicología descriptiva y comprensiva. Luego, en forma gradual, pone el acento en la Hermenéutica de la vida histórica, a saber: importancia del conocimiento de los materiales y archivos, de las correspondencias, las autobiografías, los relatos de viaje y las biografías. Serán éstas últimas, precisamente, las que nos dan el *Geist* o espíritu de la época. El planteo de Dilthey se dirigía, en última instancia, a la elaboración de una teoría inclusiva que legitimara a las Ciencias del Espíritu.

Esta aproximación de Dilthey antecedió en varias décadas a lo que luego desarrollarían Thomas y Znaniecki (1919-1921) a través de sus estudios sociológicos, a saber: la influencia de los valores culturales en individuos en situaciones de cambio y crisis. Precisamente, en dichos estudios es donde se destacará en tanto metodología sociológica la utilización de correspondencia e historias de vida de los campesinos polacos que inmigraban a los Estados Unidos de América.

En cuanto a la relación entre el pensamiento historicista alemán y el método autobiográfico debe tenerse en cuenta que Charlotte Bühler y Eduard Spranger (1952), iniciadores de la Psicología de la edad juvenil, y de gran influencia en los inicios de la Psicología de la personalidad, fueron discípulos de Dilthey, introduciendo el método autobiográfico dentro de la Psicología en tanto procedimiento para una comprensión total de la vida (Brie y del Acebo Ibáñez, 1992).

La historia de vida, por otra parte, interesa no sólo cuando se trata del "gran personaje", sino también en el caso del común de la gente, inmersa en su más propia cotidianeidad. En cualquiera de los casos se trata de *historia* de un proyecto único e irrepetible: singular.

Pero la historia de vida, si bien es evidentemente *individual*, la de un sujeto socializado en un tiempo-espacio sociocultural propio, es también historia de lo *social global*. Es entonces donde juegan sucesivas mediatizaciones socializadoras: familia, escuela,

comunidad local, grupos de pertenencia y referencia, *mass media*, etc. En última instancia, la historia de vida es a lo sociocultural lo que una célula es al organismo vivo que integra. En otras palabras: es individual, tiene entidad y vida propias, pero responde o tiende a explicar el "todo" al que pertenece.

La historia de vida está presuponiendo una revalorización del sujeto en tanto actor social. Actor que, más allá de los condicionantes socioculturales y témporo-espaciales, tiene características eminentemente propias e indelegables; *propria* que son conjugados y actuados en tanto libertad, intencionalidad, sociabilidad, simbolicidad, eticidad, religiosidad y arraigo.

La historia de vida es, así, el más difícil método a la vez que uno de los más ricos en la investigación social, porque ahonda en la peculiaridad del "singular" para recomponer y mejor comprender el todo social global en tanto ámbito conformado por el cruce y juego de significaciones y sentidos. De ahí que para Deltenre (1988: 28 s) el hombre emerja como una "reapropiación singular y simbólica del universo social e histórico"

F. Ferrarotti (1990) descubre en la contextualización del método biográfico, en las historias de vida, la singular existencia histórica, entendida como el *Dasein* heideggeriano, en la unidad permanente del *ser-en-el-mundo*; más allá de la conclusión que saca Ferrarotti cuando afirma que en este ámbito el mismo investigador no sólo no resulta externo a la investigación sino que se le reconoce su activa participación en la dialéctica investigador-investigado. Así, el método representado por la historia de vida revaloriza la *interacción* como medio para investigar.

Se trata, pues, de descubrir lo extraordinario que tiene lo ordinario, lo que necesita no sólo de prerequisites gnoseológicos sino también éticos: implica el respeto al *otro*, el reconocimiento de la *alteridad*. Es que en la atenta escucha del *alter*, el objeto de estudio científico es re-conocido como sujeto: es un diálogo entre dos *interioridades*. De esta manera se está en mejores condiciones para vincular el subsistema de la personalidad con los subsistemas social y cultural, con lo que esta *vuelta a la interioridad* deviene también resolución de la "ecuación" socio-histórica. Irreductibilidad, sin embargo y a pesar de todo, del individuo ya que, "si se muere siempre solo, entonces se vive también siempre solo, aún en la más estrecha de las solidaridades" (Javeau, 1988: 11).

Asimismo, este método cualitativo representa el *tiempo existencial*, imbricado –aunque no necesariamente sincronizado– con el tiempo institucional e histórico global. Lo cotidiano no sería más que el tiempo existencial en un contexto espacio-socio-cultural determinado. Contexto que obra como “paisaje” del texto narrado y, al mismo tiempo, como freno al psicologismo y a lo que Ferrarotti denomina “desviaciones paraliterarias”: es necesario tener en cuenta un marco familiar, local, comunitario, social, cultural y ambiental en general donde insertar –y así mejor comprender– la historia de vida. El contexto obra como “control” no sólo del investigador sino también del investigado.

En suma, texto discursivo y contexto en sus varias acepciones, a saber: en tanto entorno lingüístico del cual dependen el sentido y el valor de las palabras o frases pronunciadas, pero sobre todo del contenido y comprensión antropológica del fenómeno contextual. En efecto, ya Malinowski (1948) se refería al lenguaje en tanto actividad humana privilegiada, al afirmar que si la primera y más fundamental función del habla es pragmática –esto es, dirigir, controlar y hacer de correlato de las actividades humanas–, entonces resultaría evidente que ningún estudio del habla que no se sitúe en el interior del “contexto de situación” sería legítimo. Es que hablar una lengua es *hablar* (desde y conocer) *una determinada cultura*. La etnografía de la comunicación –Gumperz (1971) y Hymes (1964)– continúa en esta línea de plantear sistemáticamente las funciones e importancia del contexto en la construcción de las actividades comunicativas. Firth (1935) revisa y amplía los aportes de Malinowski, enfatizando los componentes del contexto de la situación, en términos de participantes, acciones comunicativas (verbales y no verbales), características del entorno físico relevantes para el evento, y los efectos de la acción verbal propiamente dicha, todo lo cual luego es enriquecido por los trabajos de los lingüistas Halliday y Hasan (1976; 1978), así como por Coseriu (1955-1956) y su clasificación de los entornos (situación, región, contexto y universo de discurso).

2. La “mexicanidad” en California, EE.UU.

La dilucidación del o los procesos de globalización, tan de moda en los debates actuales de las ciencias sociales y políticas, revaloriza

-aunque muchas veces sin quererlo- la importancia de lo local, en tanto *anclaje* (A. Giddens, 1998) y *arraigo* (E. del Acebo Ibáñez, 1993, 1996, 2000) de individuos que sufren no sólo la des-territorialización de buena parte de sus relaciones sociales sino también una aceleración del tiempo histórico que coloca a la cotidianeidad en un mayor estado de indefensión.

Decíamos en otra parte (E. del Acebo Ibáñez, 2002/2003: 32 ss) que, en realidad, local y global se suponen e interpenetran, pero que lo global aparece como límite y alienación en la medida en que encubra una alteridad superestructural de tinte etnocéntrico, con apariencia de necesidad histórica y evidencia de dominio e imperio. Precisamente es dentro de esta compleja urdimbre de aparentes opuestos donde emerge el fenómeno de la "mexicanidad" en California, conformada por un mundo sociocultural actuado y representado tanto por los nativos estadounidenses de origen mexicano (los *mexican americans*) como por los mexicanos que hay inmigrado legalmente y aquellos que lo han hecho (y hacen) en forma indocumentada. Y, claro está, también los mexicanos de las comunidades locales de origen, en México, que se quedan en espera y expectación, confirmando y conformando las raíces en sinfonía conclusa con los demás "tipos" de mexicanidad existente. Mundo sociocultural que vive y sufre, en su relación con el mundo de los EE.UU., distintos grados de adaptación, integración, discriminación, y solapamientos de variado cuño -sobre todo en términos de representaciones colectivas de la realidad y de la territorialidad involucradas-, que lleva a un no fácil análisis del tema si se quiere profundizar en su complejidad, más allá de los *clichés* más a la mano.

Se daría entonces, en palabras de Baudrillard (1997: 106), el contraste entre una cultura fuerte, con tradición y *Weltanschauung* seculares, como es la mexicana, y otra cultura, la estadounidense, que vive en una "actualidad perpetua"

Si los EE.UU. son una "utopía realizada", en términos de Baudrillard (1997: 107), la venida de inmigrantes de otras culturas les implica una forzada toma de conciencia narcisista, pero intolerable en tanto versión objetivada de sí mismos. En cuanto "nueva utopía" (la del movimiento chicano), que abreva en sus propias tradiciones y cosmovisión, su presencia viva no hace sino incomodar al gigante (aparentemente) quieto y solazado en sus propios logros y utopía.

Sin embargo, los EE.UU. no son una cultura indiferente a sí misma, como afirma erróneamente Baudrillard (1997: 163); lo que pasa es que al no ver el etnocentrismo americano, el sociólogo francés se imposibilita ver la cultura americana

3. Límites fronterizos y existenciales

El límite es uno de los constitutivos o *propria* del ser humano: en efecto, el límite no es algo que meramente nos limita, sino que nos constituye, cruza transversalmente todas nuestras otras características, bañándolas de finitud, pero sin por ello hacernos perder nuestra vocación por lo universal, por lo que nos trasciende. De modo tal que el límite, y por añadidura la frontera, no necesariamente son obstáculo, impedimento, clausura de alternativas. El límite y la frontera presentan una opacidad que más bien esconden una topología cargada de sentidos subjetivamente mentados por el sujeto histórico –como diría Weber– develadores de una u otra manera de contradicciones estructurales y de crisis, tan presentes por otra parte en cualquier proyecto existencial.

El hombre se bate –siempre lo ha hecho– entre lo individual y lo universal, en una suerte de comprensión empática y racional del límite como *proprium*, constitutivo de los distintos modos de *ser humano* en clave témporo-espacial y socio-cultural. Paradójicamente, el individuo se afirma y confirma a través de lo universal, lo que sin embargo implica la aceptación y re-conocimiento del límite, lo que le permite acceder a su superación aunque no a su eliminación (cf. del Acebo Ibáñez, 2002/2003).

Es en este juego dialéctico de (aparentes) opuestos que ubicamos el fenómeno inmigratorio indocumentado de México a los Estados Unidos de América, donde sus coordenadas témporo-espaciales metaforizan la dialéctica global/local como contrapunto cruento y de beneficios a dilucidar, en la medida en que las partes (local, global) no reconocen su mutua necesidad (y dependencia).

Así es como Saskia Sassen (2003: 29) sostiene que hay representaciones de la globalidad que incluyen la inmigración y sus ambientes culturales asociados, a menudo agrupados bajo la noción de etnicidad. Aquello que aún narramos en el lenguaje de la inmigración y de la etnicidad, diría, es en realidad una serie de procesos relacionados con la globalización de la actividad económica, de la

actividad cultural y de la formación de la identidad. Demasiado a menudo, la inmigración y la etnicidad son constituidas como 'otredades'. Entenderlas como una serie de procesos por los cuales los elementos globales son localizados, los mercados internacionales de trabajo son constituidos y las culturas de todo el mundo son desterritorializadas y reterritorializadas las coloca justo allí, en el centro, junto a la internacionalización del capital, como un aspecto fundamental de la globalización”.

Dentro de esta topología del cruce fronterizo, el *eje Tijuana-San Diego-Los Ángeles* representa, paradigmáticamente, un ámbito espacial demostrativo de la lógica simbólica y comportamental del inmigrante indocumentado de origen mexicano, y de quienes (aparentemente) reniegan de su ingreso, donde muy probablemente –como diría G. Simmel– los actores sociales se odian porque tienen que enfrentarse (o perseguir el uno al otro), más que enfrentarse porque se odian.

Es en este contexto que hemos de presentar en este trabajo dos relatos de cruce y una historia de vida, recogidos durante la década de los 1990* en dicho eje geográfico, nutridas de observación participante y de entrevistas que permiten una mejor comprensión empática –a la vez que racional– del fenómeno bajo análisis.

Se calcula que actualmente hay entre 2,5 y 5 millones de inmigrantes indocumentados que residen en los EE.UU., pero tal como advierten Suárez Orozco y Suárez Orozco (2003) estas cifras representan sólo el 10 ó el 15 por ciento del total de población extranjera, a lo que se suma el hecho de que hay un número significativo de inmigrantes no documentados que van a los EE.UU. porque tienen familiares que ya están radicados legalmente.

Se calcula un ingreso anual a los EE.UU. de 300 mil a 500 mil inmigrantes indocumentados, la mitad de los cuales lo hace por la frontera sur con México. Son dos de estos casos los que dan fundamento a este trabajo: Juan Frausto, y José Luis Sánchez Arquieta, ambos radicados en Los Ángeles, luego de haber cruzado indocumentadamente desde Tijuana, México.

Estamos ante un *fenómeno total* (en el sentido que le da a este término Marcel Mauss): migración propiamente dicha, proyecto existencial, ascenso social, ciudadanía, derechos civiles y políticos, procesos de socialización anticipada, grados de adaptación, marginación, integración, y demás matices psico-socio-culturales

implícitos en el fenómeno y topología fronterizos.

Cuando se escucha el discurso de los distintos actores sociales en el *borde* o frontera aparecen estos dos términos, bien descriptivos de los actores sociales involucrados y de las formas de involucración: el *coyote* y el *pollo*.

Muy a menudo sucede que el que ayuda a pasar gente al otro lado de la frontera –el *coyote*– ha empezado su experiencia siendo él mismo inmigrante indocumentado –el *pollo*–. He ahí su efectiva base de entrenamiento. Una vez que los Estados Unidos les ha negado la visa, el *coyote* representa, para la mayoría de los inmigrantes, una especie de mal necesario.

En el lado mexicano de la frontera hay distintos jefes o *polleros* principales, dentro de una suerte de organización piramidal. Ordenan todo, incluyendo el hospedaje y la comida para los *pollos*. En las ciudades fronterizas circula el *talón* o *talonero*, que es quien sirve de “enganche” de la gente en la calle, en los lugares públicos, en los mercados, en los hoteles (cf. E. del Acebo Ibáñez, 2002-2003).

El *guía* o coyote es quien concretamente cruza a los inmigrantes. Una vez que el *pollo* llegó al otro lado de la frontera, aparecen los *levantones*, con funciones de chofer, de modo que el inmigrante sea llevado al *clavadero*, que es la casa donde se lleva a los indocumentados ya cruzados para darles así protección. Generalmente se trata de una casa ubicada en San Diego; en su mayoría son casas de renta. En general, los dueños no suelen darse cuenta para qué se las renta, aunque otros sí saben de qué se trata. Debido al peligro inminente de que la Policía o la *Migra* descubra el lugar de escondite temporal de los inmigrantes indocumentados (es cuando “se les cae la casa”, según refiere un *coyote*), estos *clavaderos* cambian continuamente de lugar.

El “Jefe” paga una comisión al “talón” o “talonero” (entre veinte y setenta dólares), mientras que el “guía”, si es experimentado, cobra directamente una tarifa, pero si es novato recibe simplemente una comisión. El “levantón” recibe una bonificación en tanto “taxi”; tiene su propio automóvil, y él decide si levanta a uno o no en la calle o en algún otro lugar público.

A veces se producen traiciones, de quienes están en el lado mexicano de la frontera, respecto de la propia organización, vendiendo los *pollos* a quienes están “adentro” (en los EE.UU.). También puede darse que, mientras están en el *clavadero*, los *pollos* sean tentados

por “compradores” que están “adentro” con ofertas mejores y precios más acomodados respecto de la llegada al destino final en los EE.UU. He ahí la funcionalidad del *clavadero*: evitar estos “robos” de *pollos* por parte de otros *polleros* o *coyotes*, mientras transcurre el día y llega el momento oportuno para el cruce. No obstante lo cual, puede llegar otro *coyote* y convencer a los *pollos* para que se vayan con él. Claro que esto puede generar peleas a golpes o puñaladas con el anterior *pollero*.

Los *pollos* vienen de todos los lados de la República de México, a través de paisanos, familiares y amigos de su lugar de origen. Como nos dice un informante clave, habitante de Tijuana, con todos ellos el futuro inmigrante mantiene relación a través de la correspondencia; sabe que dentro recibirán seguridad, protección, hospedaje, comida. También provienen de países, como Guatemala, Nicaragua y El Salvador, entre otros.

4. Historia de vida de José Luis Sánchez Arquieta y relato de cruce I

Al momento de nuestra entrevista, en Los Ángeles, José Luis, natural de México D.F., contaba con veinte años de edad. De sonrisa fácil y pícara timidez, el proceso migratorio lo habría de hacer madurar de golpe. Y a los golpes. He aquí su vida.

3.1. Su historia

Sus padres y todos sus abuelos, son mexicanos. Es el segundo de siete hermanos. Su familia vive en Cuernavaca, en un barrio pobre. Los recuerdos de su niñez remiten a los problemas que había en su casa, un poco por el dinero, aunque el padre trabajaba de herrero, otro poco por ciertas disputas entre sus progenitores. Su padre solía beber mucho y eso impactaba negativamente en el desempeño educativo de José Luis y sus hermanos.

Al comienzo de su adolescencia, comenzó a salir más y se unió a una pandilla, los “Gansos Salvajes”; en realidad fue uno de sus fundadores: “Al que quería entrar le teníamos que pegar todos, lo tirábamos al piso y le pegábamos; y así es como entra. El que quería. Se podía salir cuando se quisiera, no es como aquí [en Los Ángeles], en que cuando se sale uno, lo matan”. José Luis participó en peleas importantes entre pandillas, con heridos de consideración

con arma blanca. "Era una pandilla de jóvenes de 13 a 19. Yo y otro éramos los más chicos, con trece años, cuando la fundamos [...] Empezamos con diez y cuando me vine para Los Ángeles ya éramos veinte".

La pandilla es un fenómeno importante en los adolescentes mexicanos: "La mayoría de los chicos, cuando uno entra a la Secundaria, están en pandillas. Empieza uno a creerse muy machito, hasta cuando uno tiene su primera novia. Yo tenía trece años y mi primera novia dieciocho años, y nos llevábamos muy bien. A cada fiesta que iba me buscaba una para esa noche nomás". Pero la pertenencia a pandillas también tiene que ver con la estratificación social: "También hay quienes no forman parte de las pandillas: los que tienen dinero no forman parte de bandas porque sus papás son más cuidadosos que los que viven en barrios bajos. [Pero] es mal visto no ser miembro de pandillas si uno es de barrio bajo. Se lo ve como maricón o mariquita".

Al entrar a la escuela preparatoria, a los dieciséis años, José Luis comienza a trabajar: "Iba a las clases de la mañana, pero no tenía ropa adecuada para llevar a la escuela. Entonces fue cuando decidí cambiar de horario: [pasé] a la tarde [de modo] de poder así trabajar por el día. Fui así con mucho esfuerzo y cansancio. Yo hacía puertas y ventanas de aluminio en un taller de un señor del barrio. A veces no me daban ganas de ir a la escuela, pero yo quería recibirme en Derecho en México". Parte del dinero que ganaba José Luis lo aportaba a su casa, y el resto lo usaba para la compra de libros y su ropa: "A mi papá le gustaba que yo trabajara, porque él decía que no podía solito mantener la casa. Inclusive mi mamá llegó a trabajar como un año o dos, limpiando casas y todo eso. Era una zona residencial, donde por lo general había gente de dinero; ahí trabajaba mamá. Nosotros vivíamos cerca de allí. [Pero] mi casa no tenía piso, era de tierra".

Al acabar la Preparatoria José Luis quería ingresar a la Universidad Autónoma de México, pero eso no fue posible: "Para eso debería haber estudiado un tiempo completo, pero yo no podía porque necesitaba trabajar y estudiar, y [el trabajo] quedaba a dos horas de la ciudad de México. Tenía que quedarme cerca de la Escuela, y por eso decidí venirme para aquí [Los Ángeles]".

El sueño de José Luis era sin embargo ser abogado, porque había un amigo a quien admiraba y que estaba estudiando para abogado:

“Era mi mejor amigo, Adán, [con quien] hablaba de política y [otros temas]. Todavía no le escribí desde que llegué aquí. Él inclusive me dijo que no me viniera para aquí, que para qué lo hacía; que aquí, en Los Ángeles, me costaría tres o cuatro años conseguir lo que siempre había querido yo. Y él me ayudaba en las tareas que yo no entendía”.

La amistad con su amigo Adán hizo que José Luis se fuera alejando de las pandillas: “Me dedicaba más a él y salíamos [juntos]. Inclusive hasta mis otros amigos me empezaron a tener un poco de odio porque me decían que me la pasaba con mi amigo nada más. Mi amigo era del barrio alto, su papá tenía carnicería y tenía dinero”.

A los diecinueve años, finalmente, José Luis decide venirse para Los Ángeles, contra la opinión no sólo de su amigo sino de su hermano más grande, quien tenía en cuenta que José estaba ayudando económicamente en la casa de la madre. “Pero yo le decía: ‘fíjate cómo estamos, cuál es nuestra situación económica’. Por eso decidí venirme, para poder ayudarlos desde aquí”. Así, José Luis decide finalmente por sí mismo su venida a los EE.UU.: “[...] no le pregunté a mi mamá si me dejaba. Le dije que me venía, y me vine. Mi mamá lloró antes de venirme, pero me dijo: ‘Si quieres ir para allá, OK, pero cuídate mucho’. Con mi papá no me despedí, porque esa vez no estaba en casa cuando me vine. Inclusive antes de venirme empezó un terremoto en México”.

José Luis había comentado entre sus amigos pandilleros que su idea era venir a trabajar a los EE.UU. pero no daban crédito a sus palabras: “Me vine sin avisarles porque no quería que nadie supiera que venía. Yo les había dicho, tres meses atrás, que me iba a ir a trabajar aquí, pero nadie me quería creer”. La decisión estaba tomada.

3.2. *El cruce*

José Luis se fue en autobús hasta Tijuana, no sin zozobra: una llanta del rodado sufrió una pinchadura, “...y casi nos volteamos”. Su tío, de unos 35 años de edad, había decidido acompañarlo, dejando a su familia en México; era la segunda vez que lo hacía. En Tijuana se quedaron quince días, viviendo “...en el cuarto del hermano de un amigo”. José Luis tenía unos primos que vivían en California, en Sonora, e intentó llamarlos para que le dieran dinero, “...porque yo no tenía dinero para [el cruce]. Los localicé, pero como

no eran familiares de mi tío, solamente me ayudaron a pasar a mí, y mi tío se quedó en Tijuana. Él [fue quien me] dio la dirección de su hermana, que es la tía con la que estoy viviendo ahora [en Los Ángeles]”.

Su primo conocía coyotes, y eso facilitaría las cosas: “Mi primo, que vino desde Corona hasta Tijuana, [...] había sido coyote antes, [de modo que] él conocía a muchos coyotes, y me llevó a uno. El coyote me dijo: ‘Vamos a pasar hoy a las ocho de la noche’. Yo era el único al que iba a pasar; claro que en los cerros había más grupos de gente, que iban a cruzar también. Yo los alcancé a ver. Tuve mucho miedo”.

La parte del cruce de Tijuana a San Isidro la hicieron a pie y de noche: “Corriendo, sin decir ni una palabra, excepto algunas órdenes que el coyote me daba: ‘¡Párate!’, ‘¡Agáchate!’, ‘¡Déjame ver!’, ‘¡Espera!’. Él iba a vigilar, y yo lo seguía cuando me lo decía. Esto duró una hora. Es por una colina, de noche, sin luz, sin linterna. La zona es muy fea, sin árboles”. Una vez llegados a San Isidro, José Luis y el *coyote*, solos, tomaron un taxi hacia San Diego. Para José Luis el *coyote* sólo era una persona que estaba haciendo su trabajo y a quien le había pagado trescientos dólares.

“Tuve mucha suerte; no sé si no había vigilancia de Migración, y pasé sin ninguna dificultad hasta San Diego. Y de San Diego el coyote habló por teléfono a otro coyote de Los Ángeles. Y él vino hasta San Diego, y de ahí me llevó a Corona, a lo de mis primos, en el carro de él. Ya éramos seis, cuatro atrás y dos mujeres adelante. Todos apretados. Yo sentía mucho miedo porque pensaba que nos iban a agarrar. La Migra nos venía siguiendo ya dentro de [Estados Unidos], entonces el coyote se metió en una callecita y abrió la cajuela de atrás [del auto] para que no nos vieran, y bajó las llantas, y se paró. Y la Migración [se acercó y] le preguntó qué pasaba: ‘Voy a cambiar una llanta porque está baja’, les dijo. Y los de Migración se fueron. Nadie de nosotros hablaba ni una palabra. Todos estábamos muy asustados. El coyote solamente nos decía que no hiciéramos ningún ruido”.

Una vez en Corona, José Luis se sintió un poco más aliviado: llamó a su tía por teléfono para que fuera por él. A los diecinueve años había cumplido con su sueño, al menos en su primera etapa. Quizás pensada como la más difícil, pero ello no sería necesariamente así para este joven mexicano. Por los riesgos corridos, José

Luis nos decía que no volvería a inmigrar indocumentadamente, sobre todo por el peligro de la policía migratoria, ni que tampoco se lo recomendaba hacer a algún familiar o amigo. Pero su esfuerzo había valido la pena: su objetivo era poder ayudar económicamente a su familia.

2.3. *Su vida en los EE.UU.*

José Luis había tenido cierta socialización anticipada respecto de las bondades de emigrar –a pesar de no hablar el idioma inglés– por la influencia de muchos amigos que habían estado ya en EE.UU., quienes “[...] me metían ideas en la cabeza de que aquí era lo máximo. [Pero] al llegar aquí me di cuenta que si uno no habla inglés, y si no se tienen papeles, no es fácil tener trabajo rápidamente. Yo estuve cuatro meses sin trabajo [desde que llegué a Los Ángeles]”. Se instaló, entonces, en la casa de su tía –quien vivía con su esposo e hijos– en East Los Ángeles.

Desde que empezó a trabajar en Los Ángeles, en una de las cafeterías de una de las más importantes universidades del Condado, José Luis enviaba periódicamente un tercio de sus ingresos mensuales a su familia en México, para ayudarlos a construir la casa. Se comunicaba con ellos telefónicamente y entonces su madre estaba contenta, sabía que estaba mejor y que hasta podía estudiar. Y además le pagaba a su tía, donde seguía viviendo: “Me siento cómodo. Estoy dando para la renta, porque me cobra por la comida ciento cincuenta dólares al mes. Me queda algo para mí, sí”.

No todo fueron rosas, sin embargo, en los comienzos: “Al principio estuve triste, desesperado. Yo pensé que nunca iba a conseguir [lo que quería]. Llegué a llorar sin que mi tía se diera cuenta de por qué estaba llorando. Inclusive llegué a tomar mucho. Aunque yo no acostumbro a tomar. Aquí una vez probé drogas, por medio de un amigo en la Escuela de adultos donde iba, en Los Ángeles. Me dijo si no quería probar cocaína. Yo tenía miedo y a la vez quería conocer, a ver qué se sentía, y le hice caso. Pero después no me gustó. Además, me dije: ‘Si me vine aquí para superarme, para ser alguien en la vida, no sé por qué estoy haciendo esto’. Entonces dejé de hablarle al amigo ése”. Recién llegado y sin trabajo, le dieron ganas de regresar a su país, a pesar del esfuerzo realizado. Ni con la tarjeta de trabajo falsa que le había conseguido un primo conse-

guía empleo. Así durante cuatro meses, José Luis oscilaba entre la nostalgia y la desesperación: "No volví a México; más que nada no lo hice por el 'qué dirán', porque yo pensaba que si regresaba derrotado y sin dinero mis amigos ...más que nada a eso le tenía miedo, que me hubieran hecho burla. Y el otro punto es que yo dije: 'Si quiero ayudar a mi familia, debo aguantar y sufrir un rato". Y así sucedió.

José Luis no conocía a nadie y no tenía amigos. Se la pasaba en la casa, estudiaba libros en inglés, diccionarios, además de ayudar a su tía a arreglar la casa. "A veces hacía comida para mi tía y mis primos. Ellos me trataban bien. Cuando estaba recién llegado no tanto, pero cuando los fui conociendo más me familiaricé más con ellos".

Hasta que esa universidad californiana le abrió las puertas laborales: "No sé si se hacen los tontos o no se quieren dar cuenta [que soy indocumentado]. No creo que a una computadora se le puede engañar". José Luis ganaba ciento veinticinco dólares por semana en ese entonces.

Pero ya estaba trabajando y estudiando, y con ánimo de seguir haciéndolo. "He cambiado mucho. Porque aquí me estoy haciendo más responsable de lo que era en México. Ya estoy valiéndome por mí mismo, no dependo de mi madre ni de mi padre. Y ya hay muchas cosas que no le pregunto a mi tío o tía sobre qué debo hacer. Lo resuelvo por mí mismo". Cambió de opinión respecto a los estudios a seguir: ahora se inclinaba por ser un maestro bilingüe español-inglés y se estaba preparando para ingresar a la University of Southern California, en Los Ángeles y hacer un *Bachelor*.

Desde que estaba en los EE.UU. José Luis había percibido discriminación, viviéndola en carne propia: "Porque yo sentía que hablaba poquito inglés. Iba junto a *white boys* a fábricas a buscar trabajo, pero no me lo daban a mí. [En la Universidad] donde trabajo también hay mucha discriminación, por parte de los negros y de los *white*". Se refería sobre todo a la actitud de los administradores y personal jerárquico, no a los alumnos con quienes trataba diariamente en el restaurante donde trabajaba, en el campus de la Universidad.

Su futuro se le aparecía promisorio, en cumplimiento de sus sueños más queridos: "Si sigo como voy ahorita, siguiendo en la Escuela, en el futuro puedo llegar a ser lo que más deseo en la vida:

enseñar clases y ser maestro, si es que no pasa algo antes. Y si no tengo problemas económicos. A ver hasta dónde puedo aguantar así, trabajando y estudiando. Me gustaría quedarme a vivir en los Estados Unidos. Sí, me gusta [la ciudad de] Los Ángeles, y el Estado de L.A. Me gusta todo". José Luis dice que, si se diera el caso, se casaría con una blanca anglosajona: "Sí, me casaría con una blanca. Inclusive con una negra. Yo no soy racista. Pero no me gustaría tener hijos americanos; si me casara con una *gabacha* me gustaría enseñarles más las costumbres mexicanas mías, inclusive meterlos en clases de español para el día que quieran ir a visitar a México. Que no los hagan tontos [en los EE.UU.]. Sucede que aquí muchos padres mexicanos solamente les enseñan a sus hijos inglés, y cuando van a México les hacen mucha burla a sus hijos por no conocer el idioma [español]". Pero no todo le resulta positivo en los Estados Unidos: "[Aquí] son racistas, [diferencian] el ser americano o ser mexicano. ¡Si todos somos seres humanos! Eso es lo que más detesto aquí. Este futuro se confundía, sin embargo, con un pasado que veía como un poco triste y con problemas. "Lo que más cambiaría [de mi pasado es] que mi papá nos hubiera dedicado más tiempo en la casa, hubiera estado más. No estuvo mucho tiempo, ayudándonos en las tareas".

Sin embargo, a pesar de encontrarse ya cómodo en los EE.UU., José Luis también pensaba en la posibilidad de regresar a México una vez graduado: "Si me recibo, yo quisiera regresar a mi país para ser maestro de español-inglés. Si antes no me caso; porque casándome aquí está difícil volverme para allá, porque a lo mejor la mujer con la que me caso es de aquí, y ella no va a querer. Y yo con el tiempo que voy a tener [aquí] voy a familiarizarme con ella y con los [Estados Unidos]". José Luis decía que nunca se iba a nacionalizar como estadounidense: "Sólo [tendría] mi carta de residencia, pero no ser ciudadano americano. No me gusta la idea de ser de aquí. Yo quiero mucho a México. Yo me quiero morir en México. México es un orgullo para mí. Estoy orgulloso de haber nacido allí. Yo aquí no niego a mi país". José Luis siempre se había sentido a gusto en su vivienda y barrio donde vivía en México. Tampoco se sentía más feliz en los EE.UU. que en México, dado que le gustaba más estar con su familia de origen y sus amigos. Manifestaba siempre su orgullo por ser mexicano y una gran nostalgia por su tierra.

Una estudiante de la Universidad de California del Sur, de unos

veintidós años, tan fea y entrada en carnes como generosa y tierna, estaba esperando pacientemente a José Luis mientras finalizábamos nuestra entrevista. Era para ayudarlo en sus tareas de la Escuela. Se fueron juntos, casi sin mirarse pero sonriendo. No todo estaba perdido en América...

5. Relato de cruce II: Juan Fraustro

Al momento de la entrevista Juan Fraustro tenía veintitrés años, casado en los Estados Unidos con una centroamericana, y con una hija nacida allí. Tenía estudios universitarios incompletos, llevados a cabo en México. Vivía en casa de un tío de su esposa. Cuando llegó a EE.UU. ya había diez familiares suyos en el país. Hablaba algo de inglés, aunque en su casa y con su hija lo hacía en español. Católico practicante, asistía a misa algunas veces a la semana. En México estaba viviendo en Guadalajara con sus padres -dueños de la vivienda- y hermanos, y tenía trabajo de obrero, como constructor de puertas y ventanas. Pero en ese momento extrañaba mucho a México, y sentía la discriminación: en su barrio de Los Ángeles, por ser mexicano, y en el trabajo por ser indocumentado. Sobre todo había sido "muy maltratado por el americano negro", de quien decía desconfiar significativamente. Entonces trabajaba de cajero en un restaurante y cafetería de una universidad privada de Los Ángeles.

5.1. La decisión de migrar indocumentadamente

La falta de recursos económicos suficientes, al mismo tiempo que la estabilidad y el trabajo ofrecidos por los EE.UU. le hicieron tomar una decisión: a los diecinueve años de edad, Juan Fraustro decidió cruzar indocumentadamente la frontera para llegar a los Estados Unidos y poder ayudar así a su familia. Fue cuando falleció su madre en México, donde vivía. "Estuve en Tijuana quince días encerrado en una casa; no nos dejaban salir para afuera. Desde ahí nos llevaron a San Diego, donde estuve otros quince días". Juan había elegido la ciudad de Tijuana para cruzar porque unos amigos le habían recomendado que era el lugar por donde se podía cruzar más rápido. "No conocía a nadie en Tijuana. Luego llegaron los *coyotes* a ofrecerse en la central de autobuses; yo sabía que quedándome allí ellos iban a aparecer".

Pero no todo lo que se ofrecía era verdadero, y Juan lo sufrió en carne propia: “Como yo no sabía, era la primera vez, elegí al que me cobraba menos, era un coyote de unos treinta y tres años. Conmigo estaban otros dos amigos –uno de veinticuatro años, y el otro de treinta y tres– que habían venido a una casa ubicada en el centro de Tijuana, junto a otras doscientas personas, sin salir. Nos decía que no lo hiciéramos porque Migraciones estaba allí fuera, pero no era verdad, sólo querían asegurarse nuestro dinero. La gente estaba nerviosa, y cruzaban por motivos económicos. Había hombres y mujeres, niños y gente mayor. Sólo comíamos *blanquillos* y caldo de papas, a la mañana, al mediodía y a la noche. No podíamos ver la calle desde donde estábamos: la habitación estaba en el centro de un terreno grande”.

Pasados los quince días, comenzaron a llegar camionetas, cada una de las cuales se llevaba unas veinte personas por viaje. La selección era según el orden de llegada. “Los coyotes llamaban a Los Ángeles, y si la persona que se suponía los iba a acoger allí a los *pollos* no brinda su acuerdo, no los traen, no los cruzan”.

El trato recibido por Juan durante esta situación no fue bueno: mala alimentación, insultos si no seguían las instrucciones que se les daban. “A uno lo miraban como si uno fuera una especie de ganado; lo compran a uno”. Sin embargo, nos dijo que nadie le había pegado, y que no había visto llorar a nadie.

La mayoría de los que van a efectuar el cruce indocumentado no traen el dinero suficiente para pagarle al *coyote*, por ello el llamado que éstos efectúan a la ciudad receptora, donde presuntamente viven quienes lo recibirán, por lo general familiares. “Si el vínculo acepta pagar el dinero, anotan su nombre. Si el *pollo* trae el dinero no es necesario el OK del familiar en USA”.

5.2. El cruce

Juan tenía muy poca información previa acerca de los Estados Unidos. Finalmente, él y sus dos amigos de Guadalajara son seleccionados para efectuar el cruce. “Veníamos en la [camioneta] de Tijuana, [pasamos] por San Clemente, y ya, de ahí, otra [camioneta] vino para llevarnos a San Diego, con otro chofer. Éramos veinte en cada [camioneta], sentados como en ‘cebollita’: las espaldas apoyadas sobre las piernas del de atrás, y así sucesivamente. No podíamos hablar, íbamos agachados y tapados con una lona, una

cobija. Pero lo que hicieron ellos es vendernos al segundo coyote, porque a nosotros nos compran de un coyote a otro". En San Diego Juan tuvo que pasar otros quince días. El chofer de la camioneta los hizo bajar rápido, casi de noche ya, y entraron a una casa, sin saber en qué barrio o zona de la ciudad se encontraban. "Nos metimos corriendo y no pudimos ver en qué área estábamos, quizás lo hicieron para que nadie pueda reconocer los *clavaderos*. Entramos allí los veinte que éramos, y ya había más gente allí, pienso que serían unos ochenta. Durante los quince días que estuvimos allí siguió llegando gente, llegando a juntarse creo que unas doscientas personas. Todos ilegales".

Los *coyotes* al salir de la casa la cerraban por fuera, de modo que nadie se pudiera escapar, para luego regresar al día siguiente con comida. Si bien se trataba de un trabajo, Juan tenía una opinión negativa: "Los *coyotes* son malas personas porque a ellos no les interesa la vida de uno. Nos tratan como si fuéramos ganado. Si ellos miran que va a haber una balacera por ahí, el *coyote* se va por detrás [de la casa] y no le interesa si a nosotros nos pasa algo".

En un momento del cruce Juan se sintió profundamente arrepentido de hacerlo: "Como me dijeron que de un día para el otro iba a estar [del otro lado], y tardé más de un mes, estaba arrepentidísimo, pero como estaba ya a medio camino no me podía echar atrás. Miedo no sentí, más bien bronca. Porque si bien el *coyote* es una especie de mal necesario, esperaba que el trato fuera mejor".

Una vez en San Diego, los fueron llevando del *clavadero*, también de veinte en veinte, en camionetas. "Veníamos por la sierra [en la camioneta] y nos paró Migración. Fue el primer problema. Lo que yo hice fue salir volando [del vehículo], me escapé. Me resbalé en un cerro lleno de hojas y ahí me escondí. Luego encontré también al *coyote*. Cuando escapé no había pensando en seguir al *coyote*. Al resto de la gente la apresó Migración. Sólo seguimos unos cuatro, no más. Me preocupé por mis amigos, pero no pude hacer nada". Juan había estado caminando solo durante un rato, desde que se escapó de la camioneta, a un lado del cerro, por la orilla de la carretera: sabía que de un modo u otro llegaría a Los Ángeles por ese camino. "Cuando ellos me vieron me dicen: '¡Pensamos que te habían apresado los de Migración! ¡Qué suerte que estás libre!', agregó el *coyote*; pero él se alegraba porque era más dinero para él". Este *coyote* - "de unos veintiséis años" - sí los

trataba bien; era la primera vez que así lo sintió Juan.

Pero la culminación feliz del cruce era aún un enigma para Juan: “Seguimos caminando por la sierra, y todos teníamos hambre pero no podíamos comer nada. Hasta que llegamos a una huerta y ahí comimos algo. De agua, nada, pero por lo menos nos quitamos el hambre. Luego llegamos a un pueblito, Barejas, que está cerca de Los Ángeles. Ahí el coyote llamó a un amigo de él en Los Ángeles. Y ya fueron, y nos recogieron, y nos trajeron hasta aquí. Fue un viaje de unos veinte minutos en el *freeway*. También en esta *pick-up* nos pusieron unas tablas que nos tapaban; nosotros íbamos atrás, acostados, y no veíamos nada. Pero yo sentía ya gusto, ya estaba en Los Ángeles. Sentí mucha alegría porque ya había podido lograr llegar a mi destino, después de un largo mes. ¡Y sí que fue un largo mes, de veras! Demasiado tiempo, se me hizo muy largo. Pero lo bueno es que llegué. Nomás que llegué delgado, pero sin problemas de que me hubieran querido golpear”.

Este cruce indocumentado, accidentado y de mucha duración vivido por Juan, le había permitido darse cuenta que no todos los *coyotes* son iguales: “El último coyote sí se portó bien, era bien suave, nos ayudó. En el cerro nos quedamos a dormir al aire libre, y hacía frío, había viento helado. Había nieve en las montañas de Pomona. Nos abrazábamos con las piernas para calentarnos, tipo ‘cebollita’, y el coyote también con nosotros. Es que él estaba pasando una cosa parecida a nosotros, y como él sabía, lo que hacía era ayudarnos. Muy diferente a los otros coyotes”. Juan aún conservaba el teléfono de este *coyote*, y nos dijo que si algún familiar suyo quería venir a los EE.UU. le hubiera aconsejado que lo mejor sería contratarlo a él. “Era muy buena persona: trataba de enseñarnos cómo lo [debíamos hacer], y si alguno estaba cansado trataba de esperar un poco para que descansara. Y en Barejas, como teníamos un buen rato sin comer, fue a una tienda a comprar *chips* y *blanquillos* para desayunar, y lo pagó él. De ahí llegamos a Los Ángeles, y nos llevaron a cada quien a su casa. Cuando me llevó a la casa [donde me esperaban] nos despedimos como si fuéramos verdaderos amigos. El estaba contento porque recibió el dinero y pudo llevarnos a las casas. Le pagué trescientos dólares. Ahorita creo que son casi cuatrocientos dólares lo que cobran.; ahí fue cuando me dio su teléfono, por si quería pasar yo a un familiar mío, para llamarlo a él. El trabaja de San Diego a Los Ángeles, pero si lo contrato como coyote él va a

Tijuana y trae [a la persona] hasta aquí”.

Juan aprendió, sin embargo, que los *coyotes* son como grupos parecidos a la mafia; de cada persona que llevan a su destino le dan el dinero al jefe, y a ellos les dan luego un porcentaje por cada persona, más o menos cien dólares; los doscientos restantes son para el jefe. Este último coyote que tuvo tan buena relación con Juan llegó a ofrecerle participar de la organización, “[...] porque salía dinero, mucho dinero. Después de haber llegado a Los Ángeles, en la casa de un amigo suyo, estuvimos casi quince minutos escuchando música y dialogando sobre eso de entrar a la organización. Pero no me convenció. No me quise arriesgar. [Además,] lo que a mí no me gustaba era que a cada rato absorbía por nariz cocaína, al igual que el dueño de la casa”.

5.3. La llegada a destino

Juan llegó a destino sucio, cansado y con mucha hambre. Ya en Los Ángeles, su destino final, y librado a su suerte, Juan se instala en la casa de unos familiares, una tía y su esposo, donde estuvo seis meses viviendo. “A los quince días de llegado a Los Ángeles empecé a trabajar a través de un amigo mío que me recomendó en una fábrica de amortiguadores de carro, [donde] estuve un año y ocho meses”. A los veinte años de edad se puso de novio con quien sería luego su esposa, natural de Guatemala: “Empezamos a vivir juntos y después nos casamos. Ella tenía dieciséis años, y [había venido] a Los Ángeles como estudiante”.

Con un año y medio de casado Juan decidió volver a México por un tiempo: “[...] pues tenía ganas de ver a mis familiares, papá y hermanos, y [también] fui con la idea de hacer un trabajo independiente. Me compré un taxi con ahorros hechos en Los Ángeles y con algo que me ayudó mi papá. Y en esos tres meses estaba bien conforme con lo que ganaba yo allí en Guadalajara. Pero [cumplidos esos] tres meses quise venirme otra vez para Los Ángeles, antes de llevarme a mi esposa a Guadalajara, porque ella todavía no ha ido a México”.

5.4. Otra vez la frontera...

Esta vez el cruce de la frontera Juan lo llevaría a cabo solo: “[Lo hice] en dos horas. Hay una caseta de salida y una caseta de en-

trada, y entre las dos hay un alambrado, y ese alambrado es abierto y se extiende a lo largo de una milla. Como venía de ropa limpia, comprada en USA, no me dijeron nada. Y brinqué el alambrado, a eso de la una de la tarde. Los de Migración me vieron caminar pero no me dijeron nada porque interpretaron que era de San Isidro porque andaba limpio, bien vestido. Pero yo sentía seguridad en mí mismo. Y me crucé frente a oficiales de Migración, que pasaron a cuatro metros mío; yo estaba bien sereno y nada nervioso, y habrán pensado que había pasado bien por la *línea*. Comí en el restaurante "Jack in the Box" y le hablé a mi esposa [para decirle] que ya estaba en San Isidro y que iba rumbo a Los Ángeles. [Todo el viaje] sólo me costó dieciocho dólares".

5.5. ...pero siempre los proyectos

El proyecto de Juan suponía volver algún día a Guadalajara, una vez que pasaran algunos años."Por ahorita mi hermano está trabajando el taxi y mis otros hermanos van a estar en la paletería, una fábrica de paletas que está en proceso y yo sería uno de los dueños. Estuve averiguando aquí en Los Ángeles, pero cuesta demasiado hacer un negocio. Y mi padre está en el negocio de venta de muebles que tiene. Al estar yo aquí, en Los Ángeles, puedo ahorrar dinero y en unos años, cuando vaya allí, ya se habrá reunido lo suficiente para las criaturas que van a ir creciendo. Vuelvo definitivamente a México cuando tenga treinta y cinco años. Seguiré mientras tanto aquí, mandando dinero para que vaya creciendo el negocio con mis hermanos y mi papá".

Adelantado, arraigado en lo propio, heroico, generoso, abierto, emprendedor: muchas virtudes sólo posibles de ser portadas por un corazón grande.

6. (In) conclusión

El fenómeno del cruce indocumentado de la frontera mexicano-americana ofrece y muestra, como vimos, distintos *escenarios* y múltiples *actores sociales*, todos constitutivos de una misma *obra*. El escenario de las comunidades locales mexicanas facilitadoras de proyectos migratorios, en términos de desempleo, pobreza y marginalidad. El escenario del espacio fronterizo y de la inmigración indocumentada, en este caso el eje Tijuana-San Diego-Los Ángeles.

El escenario de la llegada (a los EE.UU.), de la asimilación o de la confirmación en la propia raza y herencia. Escenarios, todos, de la continua lucha identitaria, de un *ser-en-el-mundo* continuamente "arrojado" y, por tanto, (aparentemente) desvalido pero, quizás precisamente por ello, en continua lucha y confirmación (cf. del Acebo Ibáñez, 2002/2003).

De todo ello han dado cuenta las vidas que hemos historiado. Existencias que dan luz a las topologías de los espacios socio-culturales (mexicano, estadounidense), en sus solapamientos y contradicciones.

Fotografías que permiten vislumbrar un discurso de la cultura dominante al que se le planta y contradice el discurso existencial de la "mexicanidad", con sus propias contradicciones y síntesis superadoras, y con sus impactos tanto en la sociedad receptora (EE.UU.) como en la sociedad expulsora (México). Héroes cotidianos que, como diría Monsivais, huyen de su porvenir evidente.

Contradicciones y conflictos, todos ellos, que pivotean desde y en derredor del espacio fronterizo. Centripetalidad social, económica, política y cultural que muchas veces licua un ideario identitario en la fragua de la supervivencia a pesar de la marginalidad (de un lado y otro de la "línea"), y de la confirmación de un modelo capitalista de ascenso social (cf. del Acebo Ibáñez, 2002/2003, 2004).

Dialéctica entre "este lado" y el "otro lado", de la "llegada" y la "partida", donde el cruce fronterizo es también cruce cultural, donde el cierre de fronteras no es más que la justificación de la apertura y del *proyecto* en tanto "lanzamiento". Porque, como sostiene Chambers (1995: 16-17), "Una marcación tan abigarrada del libreto cosmopolita, destinado finalmente a ser reconocido como una parte de nuestra historia y a tele-divisarse en futuros estallidos de los desposeídos de las metrópolis, nos obliga a reconocer la necesidad de una forma de pensamiento que no sea fija ni estable, sino abierta a la perspectiva de un retorno constante a los acontecimientos, a su reelaboración y revisión. Este re-cuento, re-citado y re-colocación de lo que pasa por ser conocimiento histórico y cultural depende de la re-memorización y re-actualización de anteriores fragmentos y huellas que se encienden y destellan en nuestro actual 'momento de peligro' en la medida en que viven y se nutren de nuevas constelaciones. Son fragmentos que siguen siendo fragmentos: astillas de luz que iluminan nuestro viaje y que,

simultáneamente, proyectan sombras a lo largo del camino [...]. Se cosechan y se recogen los frutos de la historia, para articularlos, hacerlos hablar, re-memorar, re-leer y re-escribir, y el lenguaje nace en el tránsito, en la interpretación”

Heterogénesis, al decir de Guattari (1989), que pone en cuestión y justifica tanto al yo como al *alter*. En suma, y paradójicamente, confirmación del sujeto, pero en tránsito y con nostalgia de morada. Un sujeto que, como advierte Ricoeur (1991), al perder sus certezas cartesianas, vuelve a re-conocerse sólo cuando está *en juego*, en movimiento.

Reconocimiento que, al mismo tiempo y también, debe darse en quien estudia el fenómeno migratorio y ese sujeto *en movimiento*: sólo poniéndose a la par se da el diálogo. Reconocimiento, al fin, del historiado y de su vida, del relato y de lo relatado, para que, insospechadamente, nos señale un camino de comprensión e interpretación no sólo de los actores y protagonistas, sino necesariamente también de sus escenarios y mundos socioculturales.

Estamos ante una *topología* del cruce indocumentado: dialéctica también del *aquí* y el *allá*, del *dentro* y *fuera*, que empiedran todo camino de cruce, todo espacio de frontera. Pero, ¿cuántas fronteras simbólicas se transponen “indocumentadamente” en tiempos de globalización, impactando en ámbitos locales de sentido y pertenencia?

Decíamos en otro lugar (del Acebo Ibáñez, 2002/2003) que si de todo laberinto se sale por arriba, sólo una adecuada síntesis superadora permitirá entender (y entender-se) lo local y lo global en tanto antitéticos que se necesitan y suponen. Síntesis que también iluminará el camino interpretativo del proceso migratorio, en donde a una marginalidad descubierta *ex post* desde la in-documentación, la sociedad receptora y la globalización, deberá argumentarse otra marginalidad *ex ante*, desde una comunidad local expulsora a pesar suyo, que alberga subconsumos y subutilización de servicios más fruto de carencias estructurales que de coyunturas actitudinales. Y que también alberga procesos de socialización anticipada en términos del tránsito a efectuar.

Si bien podemos (cf. del Acebo Ibáñez, 2002/2003, 2004) explicar y explicarles a los inmigrantes indocumentados las distintas *racionalidades* que informan los procesos de los que forman parte: políticas, sociales, culturales, económicas, internacionales, psicológicas,

necesitábamos el relato del derrotero laberíntico –transitado casi a oscuras, a través de acciones sociales que cubren toda la tipología weberiana– a partir de sus verdaderos protagonistas, sin mediaciones y en sus propios escenarios. Es que si de todo laberinto se sale *por arriba*, quizás también se pueda entrar a él *por abajo*.

Sí, intentan construirse murallas en los EE.UU.: altas, extensas, ¿inexpugnables? Pero los proyectos de vida y existenciales no saben de límites. Es que la vida no es sino (el intento por) la superación constante de éstos, y los proyectos de vida y los sueños son de una insoportable levedad, inasequible para todo muro o alambrado que se intente construir. Es que, como decía Lacan (1991: 44), “[...] aquí, en el campo del sueño, tú estás en tu lugar”.

Glosario

Blanquillos: huevos.

Clavadero: casa utilizada temporalmente para albergar a los *pollos*, a la espera del siguiente paso.

Coyote: guía que ayuda a cruzar la frontera a los indocumentados.

Gabacho/a: nativo/a de EE.UU.

Línea: frontera.

Pollo: inmigrante indocumentado que es cruzado por el guía o *coyote*.

Referencias bibliográficas

Acebo Ibáñez, Enrique del (2004): “Migración y mexicanidad en los EE.UU. Una historia de vida”, *Signos Universitarios*, 40: 127-143. Universidad del Salvador, Buenos Aires.

Acebo Ibáñez, Enrique del (2002-2003): “Sobre la insoportable levedad de la dialéctica local-global: la inmigración indocumentada como fenómeno ‘glo[c]al’”. El caso de los mexicanos en California”, *Realidad-Revista del Cono Sur de Psicología Social y Política*, 2/3: 31-60. LEUKA, Buenos Aires.

Acebo Ibáñez, Enrique del (2000): *El habitar urbano: Pensamiento, Imaginación y Límite (La ciudad como encrucijada)*, Ciudad Argentina-USAL, Buenos Aires.

Acebo Ibáñez, Enrique del (1996): *Sociología del arraigo. Una lectura crítica de la Teoría de la Ciudad*, Claridad, Buenos Aires.

Acebo Ibáñez, Enrique del (1993): *Sociología de la Ciudad Occidental. Un análisis histórico del arraigo*, Claridad, Buenos Aires.

- Baudrillard, Jean (1997): *América*, Barcelona, Anagrama.
- Bauman, Zygmunt (2005): *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*, Paidós, Buenos Aires.
- Brie, Roberto J. (1965): *Der Versuch der Ueberwindung der Subjektivität in Dilthey's Denken*, Freiburg i.B.
- Brie, Roberto J. y Acebo Ibáñez, Enrique del (1992): "Historicidad, historias de vida y comprensión social. Reflexiones sobre una metodología cualitativa", *Simposio de Epistemología y Metodología en las Ciencias Humanas y Sociales*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Tomo II: 375-385.
- Chambers, Iain (1995): *Migración, Cultura, Identidad*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Deltenre, Agnes (1988): *Biographie et Totalité*, Les Cahiers du Séminaire, N° 2, Séminaire de Sociologie, Université Libre de Bruxelles. Bruxelles.
- Dilthey, W. (1988): *Teoría de las concepciones del mundo*, Madrid, 1988.
- Ferrarotti, Franco (1990): *La Historia y lo cotidiano*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.
- Gamio, Manuel (1931): *The Mexican Immigrant, His Life Story*, University of Chicago Press, Chicago.
- Giddens, Anthony (1998): *La constitución de la Sociedad. Bases para una Teoría de la Estructuración*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Gumperz, J.J. (1971): *Language in Social Groups*, Stanford.
- Hymes, D.H. (comp. 1964): *Language in Culture and Society. A Reader in Linguistics and Anthropology*, New York.
- Hinojosa Gordonava, Alfonso (comp., 2004): *Migraciones transnacionales. Visiones del Norte y Sudamérica*, CEPLAG-UMSS-Universidad de Toulouse et al. Plural Editores, La Paz, Bolivia.
- Javeau, Claude (1988): "Présentation", en Deltenre, Agnes (1988), *op. cit.*
- Lacan, Jacques (1991): *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*, Penguin.
- Lewis, Oscar (1969): *A Death in the Sánchez Family*, N.Y, Random House.
- Lewis, Oscar (1964): *Pedro Martínez: A Mexican Peasant and His Family*, N.Y., Random House.
- Lewis, Oscar (1961): *The Children of Sánchez*, N.Y., Random House.
- Malinowski, Bronislaw (1948): *Una teoría científica de la cultura*, Buenos Aires.
- Martínez, Oscar (1978): "Chicano Oral History: Status and Prospectus",

- en *Aztlán-International Journal of Chicano Studies Research*, Chicano Studies Center, UCLA, Los Angeles, vol. 9 (double issue).
- Pessar, Patricia R. (ed., 1991): *Fronteras permeables. Migración laboral y movimientos de refugiados en América*, Planeta, Buenos Aires.
- Ricoeur, Paul (1991) : *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.
- San Juan Cafferty, Pastora y Mc.Cready, William C. (eds., 1992): *Hispanics in the United States. A New Social Agenda*, Transaction, New Brunswick & London.
- Sassen, Saskia (2003): *Los espectros de la globalización*, FCE, Buenos Aires.
- Spranger, Eduard (1952): *Formas de vida*, Madrid.
- Suárez Orozco, Carola y Suárez Orozco, Marcelo (2003): *La infancia de la inmigración*, Morata, Madrid.
- Taylor, Paul S. (1970): *Mexican Labor in the United States*, 2 vols., N.Y, Arno Press & New York Times.
- Thomas, William y Znaniecki, Florian (1918-1921): *The Polish Peasant in Europe and America*, 5 ts.