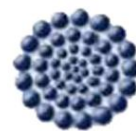




CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES  
EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL



CENTROS PÚBLICOS  
CONACYT

**EL RETORNO A LA TIERRA SOÑADA ENTRE LOS ALTEÑOS DE JALISCO**

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE  
DOCTOR EN CIENCIAS SOCIALES

PRESENTA  
**AGUSTÍN HERNÁNDEZ CEJA**

DIRECTORA DE TESIS  
**DRA. PATRICIA FORTUNY LORET DE MOLA**

GUADALAJARA, JALISCO, FEBRERO DE 2006

EL RETORNO A LA TIERRA SOÑADA  
ENTRE LOS ALTEÑOS DE JALISCO

Agustín Hernández Ceja

Para Yesica y Emilio

## ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	7
I. INTRODUCCIÓN	9
La construcción del objeto de estudio	13
De la literatura a la antropología	15
El hombre como objeto de diálogo	19
Enfoque teórico y marco conceptual	26
Una interpretación sobre la teoría dialógica de Mijaíl Bajtín	31
Algunas consideraciones sobre nuestros conceptos	40
Estrategia metodológica	41
Propuesta de estudio regional	46
Capitulado	47
II. DE LA LITERATURA AL ESTUDIO SOCIAL DE LA EMIGRACIÓN DE RETORNO: MÉXICO Y LOS ALTOS DE JALISCO	50
Introducción	50
La dialógica del retorno: texto, contexto y extratexto	51
Yáñez y <i>Al filo del agua</i>	54
Manuel Gamio: forjador de una tradición en estudios migratorios	58
Los mexicanos en Estados Unidos	59
<i>Hacia un México nuevo</i> : los repatriados	62
Paul S. Taylor y Arandas, Jalisco	66
Los Altos de Jalisco y la emigración internacional	70
La región de estudio	70
La emigración hacia Estados Unidos	72
Conclusiones	75

III. LA FUERZA DE LA EXPERIENCIA Y DEL SIGNO: RELACIONES DIALÓGICAS QUE CONSTRUYEN EL MUNDO CULTURAL TEPATITLENSE	77
Preludio	78
Acercamiento al mundo de vida y cultural del tepatitlense	79
El municipio de Tepatitlán de Morelos	84
Historia y vida cotidiana en la ciudad de Tepatitlán	86
Vida cotidiana	89
La fiesta patronal en honor al Señor de la Misericordia	94
La organización social de los emigrantes durante el periodo festivo	96
El escudo de armas de la ciudad de Tepatitlán, un discurso hegemónico sobre el ser alteño tepatitlense	99
El escudo de armas como signo de identidad social	100
Capilla de Guadalupe: historia, organización y diferencia social	103
La preparatoria: un lugar de conflicto social	110
Las fiestas patronales en honor de la Virgen de Guadalupe	113
Pegueros y la expresión norteña	116
La fiesta patronal en honor al Sagrado Corazón de Jesús	119
El Club Pegueros Inc.	121
A manera de conclusión	130
IV. LA ORGANIZACIÓN SOCIAL DE LA TRADICIÓN CULTURAL MIGRATORIA	134
Introducción	134
Emigración y retorno en Tepatitlán: antecedentes históricos	137
Don Juan Flores y el conocimiento de la emigración en el año de 1948	143
El diálogo con don Juan	144
Herederos de la tradición cultural migratoria	149
Fiestas patronales y ritos de paso del hijo ausente	156
Conceptos básicos para el estudio de los ritos de paso	158
Ritos de paso del emigrante en el contexto de la fiesta patronal	160
El rito preliminar	160
El rito liminal	161
El rito posliminal	162
La comensalidad como rito de reagregación social	162
Ritos preliminares del potencial emigrante	163
Cuando los sueños diurnos construyen la esperanza social: una forma de concluir	164

V. ADQUISICIÓN Y TRANSMISIÓN DE LA EXPERIENCIA EMIGRANTE ENTRE LOS UNIVERSITARIOS: UN ENFOQUE REGIONAL	167
Introducción	167
Preparatorio	168
El enfoque de convergencia regional como estrategia de estudio	172
Antropología de la educación	174
El Centro Universitario de los Altos: esbozo descriptivo	175
Los universitarios y su relación con la emigración internacional	178
El cuestionario	178
Transmisión-adquisición de la experiencia emigrante	182
El análisis de los enunciados	189
Los universitarios alteños a través de la Encuesta de Educación y Migración, 2003	192
Conclusiones	196
Educación universitaria <i>versus</i> educación cultural local	197
VI HÉROES Y ANTIHÉROES DEL TERRUÑO. UNA MIRADA ÉTICA SOBRE EL MIGRANTE DE RETORNO	202
Introducción	202
El héroe: acciones y características morales	207
Acerca de la moral	213
Un atisbo de luz sobre el héroe-migrante	215
Los antihéroes	218
Para cerrar	220
CONCLUSIONES	221
Derroteros para futuras investigaciones	226
BIBLIOGRAFÍA	229
ANEXOS	253

## AGRADECIMIENTOS

Agradezco a la comunidad académica del CIESAS-Occidente por haberme formado en la tradición antropológica y orientarme en los modelos teóricos y metodológicos para el estudio social. De manera especial, a la doctora Patricia Fortuny por su apoyo y generosidad en la dirección de mi camino hacia el conocimiento del migrante alteño de retorno; sus sugerencias y sensibilidad me ayudaron a reencontrarme con mi profesión primaria: Letras españolas e hispanoamericanas. A los doctores Jorge Aceves, Alejandro Canales, Agustín Escobar y Rodolfo Morán, por sus comentarios y críticas positivas a diversas versiones de este sueño de tesis.

Al Centro Universitario de Los Altos de la Universidad de Guadalajara y al PROMEP, por brindarme su apoyo humano y una beca durante tres años. El recurso económico de la beca fue fundamental para realizar el trabajo de campo tanto en el municipio de Tepatitlán de Morelos como en la región Altos Sur de Jalisco. A los estudiantes del centro universitario les agradezco sus diálogos y confianza al compartir conmigo sus conocimientos sobre su sociedad y cultura. De alguna forma, trataré de corresponderles.

A los migrantes de retorno y a sus familiares. A Don Juan Flores, Francisco Gallegos, Jesús Jáuregui, Ismael Gómez, Jesús Rosales, Mario Orozco, en la ciudad de Tepatitlán; a Mario Martín, Lucy Franco, Sara Gómez, Felipe Barba, la familia Hernández Ornelas, en Capilla de Guadalupe; y a Antonio Serratos, Carlos Gutiérrez, José Franco y Alfonso Gutiérrez, en Pegueros. Sin su ayuda, mis aspiraciones de relacionarme con la gente migrante y no migrante de las tres localidades, hubiera sido imposible. Gracias por todo.

A mis maestros y compañeros del Programa de Doctorado en Ciencias Sociales, promoción 2000-2004, con los cuales compartí seminarios, coloquios y reuniones informales, donde las ciencias sociales fluían como Pedro por su casa: a Gabriel Torres, Guillermo de la Peña, Jorge Alonso, María Eugenia de la O, Reneé de la Torre, Magdalena Villarreal, Andrés Fábregas y Humberto González; a Regina Martínez, Patricia Torres, Julio Robertos, Claudio Garibay, Rosaana Almada, Rosa Elva, Alicia Corichi, Patricia Aranda, Eduardo, Francisco, Oscar y Felix.

A Jaime y Rosita por sus múltiples atenciones en su espacio sagrado: la biblioteca. A Nena, Maru, Blanca, Don Magdaleno y Doña Cristi por su amabilidad y comprensión. A mis amigos de siempre: Ángeles Gallegos, Rosa Yáñez, Estela Guevara, Hugo Medrano, Carlos Méndez, Jorge Trujillo, Federico de la Torre y Alfonso Reynoso, sus comentarios y sugerencias las verán realizadas en este modesto trabajo.

A mi familia, Yesi y Emilio, quienes se han esforzado igual o más que yo en mantener viva la esperanza de que este proceso educativo llegara a buen fin.



## I. INTRODUCCIÓN

... “confieso que ha sido inexplicable mi trabajo; y así, no puedo decir lo que con envidia oigo a otros, que no les ha costado afán el saber: dichosos ellos. A mí no el saber (que aún no sé), sólo el desear saber me lo ha costado tan grande”...

Sor Juana Inés de la Cruz, “Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz”, en: <http://ensayistas.org/antologia/XVI/sorjuana/sorjuana1.htm>

El conocimiento y vivencia de la migración internacional forman parte de la vida cotidiana de los alteños de Jalisco. Este grupo social llegó al país en el siglo XVI como consecuencia de una inmigración intercontinental primero, y luego a mediados del mismo siglo, La Audiencia de la Nueva Galicia promovió la emigración de 73 familias de rancheros españoles a la región alteña (Fábregas, 1986, 81). Posteriormente, la falta de tierra propia y cultivable, los conflictos civiles nacionales durante el siglo XIX y principios del XX, y las precarias condiciones de vida hicieron que diversos grupos alteños emigraran al interior y exterior del país en busca de mejores condiciones de vida. En la actualidad, los alteños continúan emigrando hacia el interior del país y hacia Estados Unidos; entre los factores sociales que influyen para tomar la decisión de emigrar se encuentran: la tradición, los bajos salarios, la falta de trabajo, el espíritu de aventura, la superación académica y la reunión con sus familiares migrantes en los lugares de destino, principalmente.

El estudio de la emigración y el del retorno de los migrantes alteños a sus localidades de origen constituyen dos procesos cognoscitivos para entender la dinámica social y cultural en Los Altos de Jalisco. En este trabajo decidimos estudiar el retorno de los migrantes internacionales desde su localidad de origen como una estrategia de conocimiento de la sociedad alteña y su relación con la emigración. Desde esta perspectiva, hemos observado cómo detrás de las aspiraciones del migrante se encuentran sueños diurnos proyectados hacia la esperanza personal, familiar y social en su localidad de origen. De alguna forma, las remesas económicas constituyen el elemento material y simbólico que va construyendo el sueño y la esperanza del retorno a la tierra soñada.

En el municipio de Tepatitlán de Morelos, como en otros lugares de la región alteña y del país, la emigración de retorno se puede documentar desde las primeras décadas del siglo XX; aunque se sabe que la emigración hacia Estados Unidos ocurrió desde las primeras décadas del siglo XIX. Los estudios sobre la emigración han sido recurrentes en nuestro país; pero, los del retorno de los migrantes no han corrido la misma suerte. En este trabajo nos preguntamos de qué manera el estudio del retorno nos podría ayudar a comprender un proceso de organización social de una tradición cultural migratoria desde las localidades de origen de los migrantes, y cómo se recrea dicha tradición. Para responder nuestras preguntas, realizamos un estudio antropológico en tres localidades del municipio de Tepatitlán de Morelos, Jalisco: la ciudad de Tepatitlán, o cabecera municipal, y dos delegaciones; Capilla de Guadalupe y Pegueros.

Identificamos el retorno de los migrantes internacionales a sus localidades de origen como el fenómeno social clave de estudio. A través de él conocimos las motivaciones que tuvieron los tepatitlenses, los alteños y los habitantes de nuestro país para emigrar hacia Estados Unidos y también, para

regresar a su terruño; las relaciones que mantienen los migrantes con su territorio, sus familiares y amigos no migrantes y con su santo patrono; las organizaciones sociales de ayuda mutua y convivencia que se encuentran orientadas hacia su comunidad de origen; las formas de adquisición y transmisión de la experiencia migrante a las nuevas generaciones; los ritos de paso necesarios para la reinserción social en su comunidad de origen, y el proceso de construcción social de la identidad migrante, como hijo ausente, y la alteridad nortea, desde la posición de los tepatitlenses no migrantes.

Nuestro periodo de investigación comenzó en el segundo semestre del año 2000. Cuando las relaciones internacionales entre México y Estados Unidos parecían ir por buen camino sobre el tema migratorio, en el cual el gobierno mexicano pretendía lograr un acuerdo que permitiera regularizar la estancia de 11 millones de mexicanos indocumentados en Estados Unidos; además de un libre tránsito de personas que se sumaría al intercambio de mercancías establecido en el Tratado Libre de Comercio. Sin embargo, el acuerdo se vio truncado por los acontecimientos terroristas del 11 de septiembre de 2001. Y desde ese entonces, el tema migratorio de parte del gobierno de Estados Unidos no ha sido una prioridad real, como si lo ha sido el proyecto de construcción de un muro de mil 200 kilómetros en la frontera mexicana en el mes de diciembre de 2005.

Este contexto internacional posiblemente haga que los candidatos alteños a emigrar por primera vez como indocumentados piensen un poco más la salida del territorio mexicano; aunque por la tradición migratoria centenaria en la región, la información sobre el cruce ya esté resuelta. Además, una estrategia recurrente entre algunos jóvenes alteños que emigran por primera vez hacia Estados Unidos consiste en viajar con una visa de turista y luego permanecen como ilegales por un tiempo indeterminado.

El periodo de trabajo de campo en las tres localidades lo realicé de la siguiente manera. Durante el segundo semestre del año 2000 radiqué en la delegación de Capilla de Guadalupe. En esta localidad trabajé como profesor en la preparatoria del lugar y al mismo tiempo comencé mis primeros contactos con los habitantes. Desde aquí, me trasladaba por las mañanas a la cabecera municipal de Tepatitlán a impartir clases de nivel licenciatura en el Centro Universitario de Los Altos. La distancia que recorría en camión era de 25 kilómetros. Luego, en enero de 2001 cambié mi residencia a la cabecera municipal y en ella estuve hasta el año de 2004. En este periodo, conviví de manera estrecha con los alumnos del centro universitario, los cuales provenían de los municipios que conforman la región Altos Sur: Acatic, Arandas, Cañadas de Obregón, El Valle de Guadalupe, Jalostotitlán, San Miguel El Alto, Jesús María, Yahualica, Zapotlanejo, y algunos estudiantes de la Zona Metropolitana de Guadalajara. Los universitarios me ayudaron a conocer múltiples dimensiones de la sociedad y cultura alteña, y sobre todo de la emigración y el retorno. En gran parte, ellos me pusieron en contacto con los migrantes de su localidad y con los cronistas de sus municipios. Además, a través de su experiencia migrante conocí el proceso de adquisición y transmisión de la tradición migratoria regional.

Debido al constante contacto con los universitarios, supuse que si estudiaba sus conocimientos sobre la vivencia de la migración en su localidad podría dar cuenta de la emigración y el retorno en la región Altos Sur. Así, desde el año 2001 traté de acercarme al tema a través de conversaciones, cuestionarios y biografías; todo esto me ayudó a pensar en una encuesta de la población universitaria, la cual llevé a cabo durante el primer semestre del año 2003 bajo la asesoría del doctor Alejandro Canales y con el apoyo en la aplicación de la encuesta de la secretaría académica del centro universitario.

Uno de mis estudiantes, Antonio Serratos, originario de Pegueros, me había comentado que en su localidad un grupo de migrantes radicados en Estados Unidos ayudaban en el desarrollo social de la población. Me llamó la atención este dato porque tanto en Capilla de Guadalupe como en la ciudad de Tepatitlán no había tenido información sobre la existencia de una organización comunitaria como la de Pegueros. Una vez que conocí la delegación y de que Antonio me presentara a varios migrantes retirados e hijos de migrantes, así como al presidente del Club Pegueros Inc., consideré que podría incluir a la delegación como un lugar más de estudio.

Visité en múltiples ocasiones la delegación de Pegueros desde el segundo semestre de 2001. Sobre todo durante el mes de junio en que se realizan las fiestas patronales en honor del Sagrado Corazón de Jesús. Mis visitas fueron esporádicas y trataba de entrevistar a las personas migrantes y no migrantes. El tiempo que duraba en la localidad era entre cinco y seis horas, luego regresaba a la cabecera municipal, la cual dista de Pegueros como 20 kilómetros.

#### LA CONSTRUCCIÓN DEL OBJETO DE ESTUDIO

Al mismo tiempo que desempeñaba mis labores como docente, realizaba mi trabajo de campo y revisaba la literatura sobre los estudios sociales en la región y los de la emigración mexicana. El tema del retorno de los migrantes a la región fue nuevo para mí, y ello representó un reto profesional. Por un lado, en mis investigaciones anteriores habían tratado sobre el discurso de la identidad nacional mexicana (Hernández Ceja, 1996) y el estudio de una fiesta patronal en el municipio de Ocotlán, Jalisco (Hernández Ceja, 1999). En ninguno de estos dos trabajos había tocado el tema de la emigración ni me había relacionado con la región alteña. Por otro lado, en varias ocasiones del proceso

de investigación dudé sobre el resultado final de este trabajo. Pues al principio me había inclinado por un estudio social de la región Altos Sur de Jalisco y luego por la historia de la emigración. Ambas líneas de conocimiento en Jalisco y en el Occidente de México habían arrancado con especial interés en la década de los setentas. Por lo que treinta años de investigación me aguardaban.

Pero el estudio del retorno de los migrantes fue alentador y un tanto solitario: alentador porque soñaba que con dicho estudio entendería mejor la sociedad y cultura de mis estudiantes, aportaría un conocimiento nuevo al campo antropológico de la región alteña y del Occidente de México sobre el tema de la migración de retorno. Solitario, porque al no encontrar suficiente bibliografía actual que tratara el retorno de los migrantes como un tema central y desde una perspectiva cultural desde la localidad de origen de los migrantes, tuve que echar mano de diversos enfoques que me ayudaran a entender el fenómeno de estudio.

La sugerencia de la doctora Patricia Fortuny de leer la novela *Al filo del Agua* (1988) del escritor tapatío Agustín Yáñez, como una introducción al tema de la migración de retorno en Los Altos de Jalisco, me puso en contacto con mi primera formación profesional: Letras españolas e hispanoamericanas. La novela de Yáñez la entendí como un puente entre la literatura y la antropología. El ir y venir entre una disciplina y otra me permitió establecer diálogos en torno a la comprensión del migrante de retorno. Por ejemplo: en la novela de Yáñez encontramos una recreación del mundo norteño, pero resulta insuficiente para conocer datos más precisos sobre el proceso social de migración y reinserción del norteño a la comunidad de origen. Estos datos sólo los pude adquirir de los trabajos antropológicos de Manuel Gamio, Paul S. Taylor y de un conjunto de publicaciones sobre la emigración mexicana.

La novela de Yáñez y la reflexión de Manuel Gamio sobre los mexicanos repatriados durante la gran crisis de 1929, me llevaron a buscar un enfoque humanista y cultural para estudiar el fenómeno del retorno a través del estudio del migrante de retorno. Un enfoque que tuviera como punto de partida la comprensión del hombre, su identidad-alteridad, sus pensamientos sobre el mundo, sus sentimientos, su conducta, el significado de sus relaciones con su territorio de origen, con sus familiares y amigos, y con sus dioses. Todo ello, pensaba, me ayudaría a conocer una parte de mí y del otro, al que estudiaba, pero también, la cultura de la migración que se recreaba en las sociedades expulsoras de emigrantes. La literatura y la antropología me ayudaron en esta búsqueda y a diseñar una estrategia de conocimiento del hombre migrante, de su organización social y producción cultural. A continuación expongo, apreciable lector, mi proceso de conocimiento.

#### DE LA LITERATURA A LA ANTROPOLOGÍA

Existen múltiples formas de aproximación al conocimiento del hombre, de su sociedad y cultura. Quienes participamos en una comunidad académica, adquirimos tradiciones en las formas de pensar y estudiar al hombre y su mundo de vida. Tradiciones que nos influyen y nos hacen orientar nuestras primeras exploraciones según los conocimientos transmitidos. Por ejemplo, durante mi primera formación académica profesional, me fue transmitido un conocimiento sobre la historia de la literatura española y latinoamericana, las condiciones personales y sociales en que los escritores producían su obra y varios métodos para el análisis literario. Comprendí que los escritores, en algunos casos, expresaban las condiciones sociales imperantes del grupo humano al cual pertenecían. Que los lectores de sus producciones literarias se unían en un coro polifónico para opinar a favor o en contra de la obra literaria

pública. Que los “autorizados” para opinar sobre la veracidad de la realidad construida, las técnicas originales o imitadas en la composición, las metáforas creativas o repetidas por otros autores, conformaban un “colegio académico” que sancionaba o glorificaba la producción literaria. Y así, mi herencia cultural académica marcó de manera sustantiva mi percepción del mundo social.

Si bien un texto literario, tal como una novela, un cuento o un poema, refiere ciertas estructuras mentales que se generan al interior de un grupo humano que se encuentra en una situación análoga, realizando una actividad conjunta, el texto no es una copia de la vida, ni una reproducción exacta de los rasgos de una sociedad dada. Más bien, la literatura establece una relación de correspondencia en cuanto a semejanzas con ciertas estructuras mentales y hechos sociales que existen en una sociedad determinada; aun cuando existe una fuerte dosis de empirismo en los datos que recrean los escritores.

Las obras literarias nos presentan una forma de acceder y entender nuestro mundo de vida. En ocasiones, el estilo, la estructura narrativa y el contenido de la obra de un autor nos lleva a pensar en la existencia real del mundo que recrea. Quienes estudian y analizan ciertos acontecimientos plasmados en los cuentos de Juan Rulfo, pensemos por ejemplo en el cuento “Talpa” (ver: 1989), se dan cuenta que la práctica de las peregrinaciones que realizan los habitantes de la región sur del estado de Jalisco, hacia el santuario de la Virgen de Talpa, es un hecho social existente que pervive hasta nuestros días (Gallegos Ramírez, 1997).

En México, escritores como Agustín Yáñez, Mariano Azuela, José Rubén Romero, Francisco Rojas González, Eraclio Zepeda, Rosario Castellanos, Heriberto Frías, Carlos Fuentes, Fernando del Paso, entre otros, recrean formas de vida y establecen semejanzas socioculturales entre literatura y sociedad.



Quienes realizan análisis literarios de tipo social, toman como dato principal la obra literaria de un autor y luego establecen relaciones con la sociedad que se encuentra representada en la obra literaria. Para tratar de comprender y explicar la producción del autor, utilizan el método biográfico, sociolingüístico, histórico, sociológico o bien psicológico, entre otros (ver: Franco, 1988; Cros, 1986; Bajtín, 1995a, y Goldman, 1985).

Ahora bien, de mis inquietudes por conocer al hombre y su sociedad contemporánea, he asumido con responsabilidad una nueva tradición académica: la antropológica. Los marcos teóricos y los métodos de estudio de esta disciplina me enfrentaron a un nuevo modelo de estudio. Por principio de cuentas, había que pensar la sociedad como una realidad dada, en su “estado natural”: no mediada por la visión y el discurso de un autor; donde no hay personajes ni nombres inventados, sino personas con voz con las cuales el investigador construye de manera dialógica los significados de su percepción de la realidad. Ahora que no he terminado de entender porqué algunos antropólogos juegan a la ficción encubriendo los nombres de sus informantes, o bien, ocultan sus instrumentos de captura de la información, tal como su grabadora, lápiz y libreta. Bajo la excusa de que lo que importa es el dato y no la identidad del informante, se intentan validar los resultados de investigación. Entonces, cuándo y con quiénes se confrontarán nuestros datos, en caso de que algún “crítico” interesado en nuestras fuentes intente verificarlos. En este sentido, no hay mucha diferencia entre los datos etnográficos y la ficción de una novela.

Otro aspecto importante que aprendí fue a conocer cómo otros, los llamados clásicos de la antropología o de la sociología contemporánea, habían aportado formas de estudiar la sociedad. Formas como el modelo marxista, estructuralista, funcionalista, posmoderno, entre los más cultivados en la

institución donde me fue trasmitido el nuevo conocimiento, por supuesto con múltiples variantes y usos de marcos teóricos.

El hallazgo más importante para mí en esta nueva tradición fue el conocimiento del enfoque y método etnográfico expuesto por Bronislaw Malinowski. Ello me enfrentó de manera inevitable con espacios, personas y formas de pensamiento ajenas a mi práctica académica anterior. Con temor, impaciencia y ansiedad he tratado de acercarme a los otros; de conocer su mundo de vida, sus pensamientos, sentimientos, actitudes; sus relaciones sociales, personales e institucionales; sus formas de producción económica y su adaptación al medio ambiente, entre otras cosas. Confieso que no ha sido fácil practicar la antropología y sobrellevar los cambios en mi forma de entender al hombre y de entenderme a mí mismo. Sobre todo cuando logré la simpatía con los grupos de estudio. Cómo iba a estudiar una sociedad en la cual, después de un tiempo, formé parte de ella.

De cualquier manera, y por el oficio de lector y observador social, fue necesario distanciarme y en algunos casos objetivar las situaciones de interacción social de los otros. Ello con el fin de sistematizar los datos y estructurar de alguna manera la realidad observada. En esta fase del desarrollo del proceso de investigación, los antropólogos compartimos con los literatos el momento de la creación. Ya que tratamos de expresar, desde diferentes enfoques, una “lectura” de la organización social y de la producción cultural de un grupo humano.

Y así, con base en estas dos tradiciones académicas, he tratado de acercarme al estudio social de un grupo humano: el tepatitlense, en su condición de migrante y no migrante, productor de sentidos y significados sociales que dan origen a la comprensión del retorno del migrante internacional y la organización social de una tradición cultural migratoria.

Entre las múltiples opciones que tuve para realizar dicho estudio, me encaminé por un enfoque más bien humanista y cultural. Un enfoque que me permitiera entender al hombre y su lugar en el mundo, y conocer cómo se transmitía y adquiriría una práctica laboral, como la emigración internacional, y cómo dicha práctica fue introduciendo una tradición cultural entre los habitantes de Tepatitlán de Morelos, Jalisco.

Si bien el trabajo antropológico me había llevado a establecer una relación interpersonal con los habitantes del municipio, el diálogo interno y externo me permitió acceder a diversas concepciones sobre el mundo tepatitlense. Pero estas concepciones sólo fueron posibles a partir de mis preguntas “iniciales” y de las respuestas de las personas con las cuales entré en diálogo.

Una de mis preguntas permanentes durante el proceso de conocimiento fue cómo pensar al hombre, cómo acercarme a su estudio. Si quería realizar un estudio del hombre, pues tenía que iniciar por una reflexión sobre él. Así, considerando las ideas de Martín Buber y de Mijaíl Bajtín, inicié mi primera reflexión.

### *El hombre como objeto de diálogo*

Martín Buber había realizado un esbozo de antropología filosófica en el que expuso, en 1938, diversas perspectivas filosóficas para contestar la pregunta ¿qué es el hombre? Kant había sido quien con mayor precisión había señalado la tarea propia de la antropología filosófica. Al referirse Kant a la filosofía cósmica –como la ciencia de los fines últimos de la razón humana- delimitó el campo de esta filosofía en sentido universal en cuatro preguntas: "1. ¿Qué puedo saber? 2. ¿Qué debo hacer? 3. ¿Qué me cabe esperar? 4. ¿Qué es el

hombre? A la primera pregunta responde la metafísica, a la segunda la moral, a la tercera la religión y a la cuarta, la antropología" (Buber, 1995, 12).

Buber expuso diversas formas en las que se había pensado la existencia del hombre desde Aristóteles hasta Heidegger. Para Aristóteles y el mundo griego, el hombre era pensado como un objeto observable y sobre el cual era posible su expresión. Marx se había desviado de la concepción del hombre y ofreció más que una visión del mundo, una imagen de la sociedad, "la imagen del camino a través del cual podría llegar la sociedad humana a su perfeccionamiento" (*ibíd.*, 50). Con Feuerbach, en 1843, la nueva filosofía convierte al hombre en el objeto único, universal de la filosofía; además, no alude al hombre con el individuo, sino al hombre con el hombre. El hombre individual no tiene en sí la esencia del hombre. Por lo que el ser del hombre sólo se haya en la comunidad "en la unidad del hombre con el hombre, una unidad que se apoya, únicamente en la realidad de la diferencia entre yo y tú" (*ibíd.*, 58).

A diferencia de Feuerbach quien concibe al hombre como un ser unívoco y claro, Nietzsche se refiere al hombre como un ser problemático, indeterminado e impredecible (*ibíd.*, 59). Pero el hombre no puede hacerse enteramente hombre mediante su relación consigo mismo, sino gracias a su relación con otro "mismo", señalaba Heidegger (*ibíd.*, 93). Así, el conocimiento del hombre sólo es posible mediante la comprensión de los otros. En este sentido, el migrante puede ser el otro para los no migrantes, y éstos, los otros para el migrante. Aunque al final de cuentas, todos somos nosotros y los otros.

Martín Buber argumentó que el individualismo no ve al hombre más que en relación consigo mismo; pero el colectivismo, no ve al hombre, sino la sociedad (*ibíd.*, 142). Así, llegó a concebir la idea de que el hombre sólo puede existir en la relación con otros hombres, siempre en dualidad dinámica: "aquí el

que da y el que recibe, aquí la fuerza agresora y ahí la defensiva, aquí el carácter que investiga y ahí el que ofrece la información, y siempre los dos" (*ibíd.*, 151). Si queremos acercarnos a la pregunta ¿qué es el hombre? – el hombre adjetivado como migrante - debemos comenzar por entenderlo como "el ser en cuya dialógica, en cuyo estar dos en recíproca presencia se analiza y se reconoce cada vez el encuentro del uno con el otro" (*ídem.*). Pero un tercero en dicha relación justifica también la presencia del investigador.

Al pensar al hombre como un sujeto de estudio, lo vislumbramos como el otro. Pero no necesariamente como el otro diferente en relación con un rasgo cultural, de género, de edad, de rol social, etcétera, esto resulta secundario; más bien, nos referimos a la persona de nuestro grupo social con la cual interactuamos de manera cotidiana y con la que establecemos relaciones dialógicas para conocer el mundo y reconocernos como miembros de un grupo. En este caso, nuestros primeros contactos dialógicos ocurren en el interior de nuestra familia y luego se van extendiendo hacia otro tipo de grupos ajenos a la familia nuclear: ...“el conducto principal en la transmisión de la conducta aprendida entre individuos es de padres a hijos. Los miembros de cada generación asimilan los hábitos de sus padres y los pasan a sus descendientes con las adiciones o modificaciones resultantes de su propia experiencia” (Linton, 1956, 88).

Así pues, a partir de nuestras relaciones dialógicas construimos nuestro ser y el de los demás. Mijaíl Bajtín profundiza en las formas en que ocurren tales relaciones y nos las presenta desde una triple óptica: *yo-para-mí, yo-para otro- y el otro-para-mí* (2000, 16).

Debemos tener presente que las ideas y nociones que nos ofrece Bajtín se habían pensado como un conjunto de reflexiones en torno a la estética en las obras de arte, y sobre todo, de aquellas construidas con la palabra. Así, la

creación artística sólo es posible a través del conocimiento del hombre, de sus pensamientos, sentimientos, valores, actos éticos, palabras y signos ideológicos que se encuentran determinados por la relación entre Yo y Tú en un tiempo y espacio determinados. Pero este conocimiento sólo es posible a través del diálogo, sea interno o externo.

Para Bajtín, el principio básico de la identidad del ser se encuentra en la alteridad. El *otro* surge como una realidad primaria con la cual nos encontramos y nos definimos en el mundo. La alteridad es la base del yo en su relación consigo mismo y con el mundo como la única relación posible (ver: *ibíd.*, 23). La relación entre el yo y el *otro* es relativa, ya que cada uno de nosotros somos yo, y todos y cada cual somos otros (Bajtín, 1997, 154).

Cuando Bajtín se refiere al *Yo para mí*, deja en claro que la persona o autor debe tomarse a sí mismo como otro, debe lograr verse con ojos de otros, tomar distancia de sí mismo: ...“nos valoramos desde el punto de vista de otros, a través del otro tratamos de comprender y de tomar en cuenta los momentos extrapuestos a nuestra propia conciencia: así, contamos con el valor de nuestro físico desde el punto de vista de su posible impresión con respecto al otro” (*op. cit.*, 1995, 22).

Cada uno de nosotros tiene una manera de sentir, de ver, de actuar, de conocer, de relacionarse con los demás, y todo ello surge de la vivencia interna. Pero esta vivencia sólo es posible en la relación con el otro. Así, para establecer la relación conmigo mismo y con los otros, necesito situarme, tomar una posición respecto de mí y de los otros en el ámbito espacial.

Cuando tomo mi posición, puedo ver y conocer algo acerca del otro, que él mismo, desde su lugar y frente a mí, no puede ver: “las partes de su cuerpo inaccesibles a su propia mirada – la cabeza, el rostro, su expresión -, el mundo detrás de él, toda una serie de objetos y relaciones que, dentro de una u otra

interrelación que tengamos, me son accesibles a mí, pero no a él” (Bajtín, *op. cit.*, 2000, 33). Este excedente de mi visión se halla condicionado por mi lugar irremplazable en el mundo. Y desde aquí, puedo expresarme acerca del otro. En este sentido se justifica la presencia del investigador en la generación del conocimiento sobre el otro.

Señala Bajtín que el primer momento de la actividad estética es vivenciar (*ibíd.*, 38). Pero ¿cómo vivenciamos al otro?, ¿de qué forma nos damos cuenta de su vida interna? Pues tratando de ver y conocer aquello que el otro vive, de ponerme en su lugar como si coincidiera con él. Por supuesto, en esta actividad tenemos ciertas limitaciones. Quizás lo más cercano que podemos vivenciar al otro sea desde nuestra posición. Por ejemplo, al ver sufrir al otro de hambre, ansiedad o miedo, internalizo su sufrimiento como propio de él y dentro de mi categoría de *otro*, así que mi reacción no es un grito de dolor, sino una palabra de consuelo o acción de socorro (*ibíd.*, 39).

El otro no vive plenamente su propia expresividad interna, pues él no advierte la dolorosa tensión de sus músculos, la postura de su cuerpo, el sufrimiento de su cara: “Inclusive si él pudiera ver todos estos aspectos si se colocara frente a un espejo, no habría podido dar un correspondiente enfoque emocional y volitivo a estos aspectos que no habían ocupado en su conciencia el lugar que ocupan en la conciencia de quien lo contempla” (Bajtín, *op. cit.*, 1995, 31). A partir de la expresión externa del otro, es posible encontrar el camino del conocimiento interno del otro. Dice Bajtín que:

La correlación de las categorías de imágenes del *yo* y del *otro* es la forma de la vivencia concreta del hombre; y esta forma del *yo* en la que yo vivencio a mí mismo, como algo único, se distingue radicalmente de la forma del *otro* en la que yo vivencio a todos los demás hombres sin excepción. También el *yo* del otro hombre es vivenciado por mí de un modo totalmente diferente de mi propio *yo*; el *yo* del otro se reduce a la categoría del *otro* como su

momento; esta diferencia tiene importancia no sólo para la estética, sino también para la ética (*ibíd.*, 41).

Nuestro autor nos presenta relaciones dialógicas de tipo personal, donde la categoría del *yo* se considera como centro y a partir de ella, se establecen las relaciones con los otros. Entonces, la única forma de vivenciar y conocer al hombre, sea para fines estéticos, éticos o culturales radica en la relación cara a cara con los otros.

Para Bajtín resulta importante que el autor, y en su caso el artista, conozca los hilos más sensibles e íntimos de sí mismo y de los otros. Pues en una creación, digamos de tipo literario, los personajes deben estar perfectamente caracterizados con ciertos valores humanos universales. El autor también debe buscar dentro de sí su propia expresión, pues en distintos géneros narrativos se nos presenta como un narrador omnipresente y en diálogo con sus demás personajes. De manera similar, el antropólogo, como estudioso del hombre y su sociedad, se acerca de manera íntima a sus semejantes. Según sus intenciones y personalidad, busca una empatía con el otro para conocerlo, para explicar las diferentes formas de ser y de producción social y cultural que permiten su existencia. De igual forma, toma distancia de sí mismo para evaluar su personalidad que en ocasiones trasciende en un cambio radical de sí mismo y de sus actos éticos en la vida y en su profesión.

¿Cómo nos ayudan estas ideas a pensar las relaciones de identidad-alteridad entre migrantes y no migrantes? Primero, nos damos cuenta que la identidad personal y social se construye en la relación del *yo* con el otro, en la que el diálogo interno y externo fundan la relación. Segundo, con base en un nuevo atributo cultural -la vivencia y experiencia migrante-, el *yo* migrante reconfigura su vivencia, a veces de manera inconsciente, introduciendo una



alteridad social que el otro identifica plenamente; y tercero, dicho atributo cultural permite al migrante una nueva visión del otro y del lugar de sus primeras vivencias. Estas ideas se encuentran dirigidas a entender al migrante y su relación con otros migrantes de retorno y con los no migrantes de su localidad de origen cuando el primero regresa a su lugar de origen.

Cuando el investigador establece un diálogo con el otro (informante) con el fin de profundizar en un tema cualquiera, y requiere la expresión individual, en ocasiones el otro asume la voz de un colectivo que comparte una misma visión del mundo, es decir, de un *nosotros*. Y si además se le pide que exprese su punto de vista sobre alguna persona, también lo hace identificando a esa persona como miembro de un colectivo diferente, es decir, de los *otros*. En este sentido, estamos frente a la comunidad, donde haya su existencia el hombre.

¿Cómo entendemos la noción de comunidad? Pues como “un nosotros”. Esta categoría trasciende las del *Yo* y *Tú* para integrarlas en una sola: *nosotros*. Si pensamos de manera dialéctica, el *Yo* es la tesis, el *Tú* la antítesis y el *nosotros*, la síntesis; pero, en este proceso, el *nosotros* llega a ser una nueva tesis y su antítesis, los *otros*. Nos dice Lucien Goldman que: “Entre los hombres es posible una relación distinta a la que media entre el yo y el tú, una relación de comunidad a la que llamaremos el ‘nosotros’, que es expresión de una acción común sobre un objeto físico o social” (1985, 27). Esta idea del *nosotros* como una categoría que expresa las relaciones entre *yo* y *tú*, también la comparten filósofos como Martín Buber y Gabriel Marcel (ver: Gutiérrez Sáenz, 1995, 200), o bien, antropólogos como Víctor Turner (1998, 132).

La noción de diálogo nos recuerda de manera ineludible los diálogos socráticos. En su fase literaria, aquéllos tenían un carácter casi de memorias, de recuerdos de conversaciones. “El método dialógico de la búsqueda de la verdad se opone a un monólogo oficial que pretende poseer una verdad hecha,

se opone también a la ingenua seguridad de los hombres que creen saber algo, es decir, que creen poseer algunas verdades” (Bajtín, 1986, 155). Los dos procedimientos principales del diálogo socrático fueron la síncrexis y la anácrisis. La síncrexis refería una confrontación de diversos puntos de vista sobre un objeto determinado; por anácrisis, se entendían “los modos de provocar el discurso del interlocutor, de hacerlo expresar su opinión, manifestándola plenamente” (*ibíd.*, 156). Entonces, Sócrates (470 a 400 a. C.) nos hizo pensar que el método dialógico nos acercaba al conocimiento del hombre y de las cosas con las que se relacionaba. Posterior a él, otros filósofos retomaron sus ideas y se expresaron entorno al ser del hombre, como ya lo hemos visto.

#### EL ENFOQUE TEÓRICO Y MARCO CONCEPTUAL

Como hemos visto, el diálogo funda el ser del hombre y por él existe la sociedad y la herencia cultural. En este apartado, vamos a desarrollar un enfoque teórico, a nivel de ensayo, que retoma la reflexión anterior sobre el estudio del hombre y se inserta en el campo de la antropología sociocultural. Dicho enfoque se refiere a una interpretación de la teoría dialógica bajtiniana en su dimensión humanista y discursiva. Este tipo de enfoque se encuentra ausente dentro del estudio de la tradición antropológica en México, por lo que representa una aportación teórica al conocimiento social. En este ensayo teórico nos hemos auxiliado de otros enfoques y conceptos de la antropología social para lograr nuestro fin. Cabe señalar, que la teoría de Bajtín, en sus dimensiones estética, sociolingüística y literaria tiene mayor reconocimiento entre los grupos académicos que se adscriben a estas últimas áreas del conocimiento en nuestro país.

Si bien la tradición en los estudios sociales que tratan el tema de la emigración mexicana es importante, notamos que en sus enfoques el humanismo y el estudio del retorno, sobre todo, desde la perspectiva cultural cuando se abordan se hacen de forma periférica y complementaria. Veamos.

Desde diversos enfoques sociales se ha estudiado la emigración en el Occidente de México, por ejemplo: el económico, demográfico, histórico y antropológico. Los autores que utilizan *el enfoque económico* señalan que la emigración es motivada por los bajos salarios que se perciben en las comunidades de origen (Arroyo, 1989), porque existen fuerzas de expulsión en lugares menos desarrollados y fuerzas de atracción en lugares más desarrollados (López Castro, 1988), señalan que los que emigran no son los más pobres porque estos no son capaces de obtener el dinero para el viaje (Winnie Jr., 1984). Sobre el impacto económico en los lugares de origen, se pone atención en el uso de las remesas, que incluyen: la manutención de la familia de origen, la remodelación de la casa paterna, la compra de una casa, terreno, vehículo, la inversión en algún negocio, entre otros (López Castro, 1986 y 1988; Fonseca, 1988; Massey *et. al.*, 1991). En este sentido, la migración posee dos dimensiones: de subsistencia, cuando las remesas se usan para la manutención de la familia, y de capitalización, cuando se usa para la inversión (González de la Rocha y Escobar, 1980).

Quienes utilizan *el enfoque demográfico* observan el flujo de ida y vuelta de los migrantes, el aumento de población mexicana en Estados Unidos y la disminución de las poblaciones en las comunidades de origen. Miden la emigración a través del uso de encuestas, de censos de población y vivienda en ambos países y observan de manera diferenciada la población migrante (Corona, 1988 y 1998; Santibáñez, 1998; Lozano, 1998; Pimienta, 1998).

*El enfoque histórico* nos ha permitido conocer los diferentes momentos en que han ocurrido las migraciones masivas de mexicanos hacia Estados Unidos y las circunstancias coyunturales en que se han dado éstas (Massey, *op. cit.*; Durand, 1994). Por ejemplo, Durand señala que la emigración México –Estados Unidos se puede explicar a partir de tres premisas: historicidad, vecindad y masividad. La primera se explica considerando cinco etapas: a) 1900-1920, momento del enganche en el contexto de la Primera Guerra Mundial; b) 1921-1939, se da la deportación masiva de mexicanos; c) 1942-1964, periodo en que Estados Unidos solicita mano de obra y se realiza el programa bracero; d) 1965-1986, concluye el programa bracero y se controla el flujo migratorio en la frontera, y e) 1987, año en que se pone en marcha la Ley Simpson- Rodino (2000, 21y 22).

La segunda, Durand señala que la migración es unidireccional y temporal debido en gran medida a la vecindad con Estados Unidos. Pues el 98% de la población migrante internacional va a Estados Unidos. Finalmente, la tercera, denominada la masividad ocurre por los siguientes motivos: 1) el impacto directo del proceso de amnistía y la Ley de Reforma y Control de la Inmigración (IRCA, siglas en inglés, también conocida como “Ley Simpson-Rodino”),<sup>1</sup> 2) el incremento de población por procesos de reunificación familiar, 3) el incremento migratorio no autorizado y 4) la tasa de natalidad de población mexicana (*ibíd.*, 28 y 29).

*El enfoque antropológico* nos ha mostrado el impacto social y cultural del emigrante mexicano tanto en las comunidades de origen como en las de destino. En las de destino, el proceso de incorporación de los mexicanos al espacio vital

---

<sup>1</sup> Esta ley tenía tres elementos principales: amnistía para los trabajadores indocumentados, sanciones contra los patrones que emplearan a trabajadores indocumentados y reforzamiento de las patrullas de las fronteras de Estados Unidos. Ver: Rafael Alarcón y Rick Mines, 2002, 54.

y al sistema social norteamericano ha sido de conflicto permanente desde el siglo XIX hasta el día de hoy. Sobre todo en lo que se refiere a la defensa de sus derechos humanos, laborales, educativos, políticos y de conservación de la tradición cultural mexicana. Un ejemplo de esto lo constituye la historia de la presencia mexicana en Los Ángeles, California, y su lucha por la preservación de la mexicanidad (ver: Valenzuela Arce, 1998, 216-232). También, la apropiación y recreación de celebraciones festivas mexicanas tales como las del 5 de mayo o 16 de septiembre, en Los Ángeles, Ca., constituyen momentos emotivos de la unidad nacional en diáspora (ver: Rodríguez, 1996). En el ámbito educativo, Gallart y Bilbao dieron cuenta de la segregación escolar de la que era objeto el niño chicano en San Diego, Ca., al niño se le consideraba de bajo aprendizaje; sin embargo, ello se debía de manera relevante al desconocimiento del inglés. Por lo que a los niños chicanos los destinaron a salones especiales donde se agrupaban a los niños de bajo coeficiente intelectual (ver: 1981, 54). En la actualidad, esta dimensión educativa de la migración la estudia Gustavo López (2003) desde un enfoque binacional.

En las de origen, notamos el impacto cultural y cambio social. Ello quiere decir, formas diversas de relacionarse, de percibir el mundo, de organizarse, de negociar espacios de expresión, de vestir, de hablar, de festejar, entre otras. Por ejemplo, observamos cómo los jóvenes de Gómez Farías, Michoacán, expresan su diferencia cultural a través del uso del graffiti y de una indumentaria que les ha valido el sobrenombre de “cholos” (López Castro, 1986); también cómo se ha socializado la emigración entre los niños de la misma localidad quienes, según una encuesta a niños de nivel primaria, “el 66 por ciento preferirán trabajar en Estados Unidos y no en otra parte” (López Castro, 1988, 132). A este proceso de socialización de la emigración enfocado a la producción de mano de obra migrante, Rafael Alarcón se refiere con el término de norteamericanización

(1988, 338). También, a través de los exvotos y retablos que los emigrantes colocan en algún lugar del santuario sagrado donde mora su santo patrono nos damos cuenta de las situaciones de peligro en las que se han visto envueltos durante su salida de México o estancia en Estados Unidos y cómo a través de haberse encomendado a su santo patrono salieron bien librados (Durand y Massey, 1990).

Estos enfoques, aunque no son los únicos, nos ofrecen formas de estudiar el fenómeno migratorio hacia Estados Unidos; y el impacto del retorno se hace notar a través de las remesas, de la acción social de grupos de cholos que usan una forma de contracultura, de las expectativas de los niños sobre el trabajo migratorio, pero nuestros estudiosos no tratan de forma central el tema del retorno, a excepción de Víctor Espinosa. Quien a través de un estudio de caso, la historia migratoria y de vida una familia transnacional de migrantes mexicanos establecida desde hace 25 años en una ciudad de Estados Unidos, presenta *El dilema del retorno* (1998). En este trabajo, Espinosa recrea las posiciones de género dentro del ámbito doméstico y la pertenencia cultural como elemento de conflicto. Por un lado, la mujer juega un papel central en la decisión de establecerse en Estados Unidos, y por otro, el deseo de retornar al lugar de origen lo relaciona con la fuerte pertenencia cultural sobre todo de los hombres (ver, *ibíd*, 44).

Massey y K. Espinosa (1997), mencionan cinco factores básicos que influyen en la decisión de retornar al lugar de origen: “el capital humano, el capital social acumulado, el capital material, las condiciones económicas de las comunidades de origen y macroeconómicas de ambos países” (en: *ibíd*, 42). Este tipo de factores no implican el regreso definitivo a la localidad de origen, aun cuando se puede dar, sino algunas condiciones que posibilitan el regreso.

En el caso de la familia estudiada por Espinosa, el capital social acumulado representa el principal elemento que sustenta el dilema de regresar a México o quedarse en Estados Unidos. Pues mientras la mayoría de los integrantes de la familia (hijos) se establecieron en el lugar de destino, el retorno familiar definitivo se presenta como imposible. Como sea, este estudio de caso profundo muestra diversos aspectos sociales, culturales y políticos de las sociedades de origen y de destino.

En nuestro trabajo, la dimensión transnacional se encuentra ausente debido a una decisión personal de conocer cómo desde las localidades se organiza la emigración, se percibe el retorno de los migrantes y cómo la experiencia migrante recrea la sociedad y cultura en las localidades de origen. Vayamos ahora a nuestro enfoque y veamos si este ensayo de interpretación nos da luces para acercarnos al estudio sociocultural de la emigración de retorno.

#### UNA INTERPRETACIÓN SOBRE LA TEORÍA DIALÓGICA DE MIJAÍL BAJTÍN

Mijaíl Mijailovich Bajtín se había preocupado desde su primer trabajo teórico, en 1924, de los problemas metodológicos de la estética de la creación verbal. A decir de Vadim Kozhinov, la metodología de Bajtín se basó "en la profunda asimilación de la cultura filosófica alemana y, por otra parte, en el contenido espiritual de la literatura rusa relacionada indisolublemente con el desarrollo del pensamiento ruso" (en: Bajtín, *op. cit.*, 1986, 8). Al igual que Buber, Bajtín conocía muy bien la filosofía alemana de la época y compartía la idea de que el hombre sólo llegaba a existir en el mismo hombre. Como luego se verá.

Bajtín había escrito sobre la filosofía del lenguaje, *El método formal en los estudios literarios*, *Los problemas de la poética de Dostoievski*, *la cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento en el contexto de Rabelais*, y la

*estética de la creación verbal*, este último material reúne diferentes artículos sobre estética, lenguaje y géneros discursivos, y ensayos filosóficos sobre el problema del texto en las ciencias humanas, entre otros.

Los estudios principales de Bajtín están dedicados a la literatura, y en mayor medida a la estética; sin embargo, hizo aportaciones importantes para el estudio de la filosofía, la psicología, la lingüística y la historia de la cultura. Y para nuestro estudio antropológico, hemos recurrido a este investigador ruso en busca del diálogo y de un enfoque teórico-metodológico que nos ayude en el estudio del hombre migrante, de su sociedad y cultura.

La teoría del diálogo tal y como la presenta Bajtín posee dos concepciones: una relativa al fenómeno de la comunicación lingüística y otra, al pensamiento humanístico. La primera, concibe la lengua como sistema de símbolos lingüísticos que se realiza mediante la interacción comunicativa. Aunque Bajtín partió del modelo saussureano del circuito del habla: emisor-mensaje-destinatario, acentuó de manera especial su carácter de intercambio comunicativo. Es decir, la comunicación “no termina” cuando el mensaje llega al destinatario, sino cuando éste responde de manera mediata o inmediata a su emisor. El señalamiento de Bajtín al modelo de Saussure hace hincapié en que el sujeto destinatario no sólo es un receptor del mensaje, sino también un sujeto de discurso responsivo. No obstante que el circuito de habla saussureano cumple con un momento de la comunicación, sería una ficción creer que ahí termina, a menos que se considere la respuesta verbal o a través de una acción del destinatario que se convierte en emisor al responder. Finalmente, Bajtín considera al signo lingüístico como una unidad bilateral (socialmente construido) y no como signo arbitrario, como lo menciona Saussure (*op. cit.*, 1995, 185).



De esta manera, argumenta que la realización de la lengua no puede desprenderse de su contenido ideológico o vital, pues “la palabra siempre aparece llena de un contenido y de una significación ideológica o pragmática. Así es como comprendemos la palabra, respondemos únicamente a una palabra así: una palabra que nos afecta en una situación ideológica o vital” (Voloshinov, 1992, 101).

Así, pues, el uso de la lengua se lleva a cabo mediante enunciados (orales y escritos) concretos y singulares que pertenecen a los participantes de una esfera de la praxis humana (Bajtín, *op. cit.*, 1995, 248). "Su contenido temático, el estilo y la composición están vinculados indisolublemente en la totalidad del enunciado y se determinan, de un modo semejante, por la especificidad de una esfera dada de comunicación. Cada enunciado separado es, por supuesto, individual, pero cada esfera de la lengua elabora sus tipos relativamente estables de enunciados a los que denominamos géneros discursivos" (*ídem.*). Dentro del campo temático sobre la emigración, encontramos enunciados que corresponden a esferas de tipo social; esto es, la historia, la sociología, la antropología, la economía, la psicología, la lingüística, entre las de mayor producción.

De esa manera, Bajtín define al **enunciado** como la unidad básica de la comunicación discursiva, diferenciándolo de la oración gramatical, la cual tiene una naturaleza gramatical, límites gramaticales, conclusividad y unidades gramaticales. Dice Bajtín que la gente no hace intercambio de oraciones ni de palabras en un sentido estrictamente lingüístico; la gente habla por medio de enunciados que se construyen con la ayuda de las unidades de la lengua que son palabras o conjuntos de palabras. El enunciado puede entenderse como una idea completa que “encierra” la relación y contenido entre dos sujetos discursivos en diálogo. Lleva implícito una *intención* y una potencial *respuesta*.

“El enunciado siempre presupone otro enunciado que le antecede y otros enunciados que le siguen”. Ni un solo enunciado puede ser primero ni último, aunque tengan un principio y fin relativos. Representa un eslabón en la cadena discursiva y no puede ser estudiado fuera de esta cadena, sino en su relación con otros discursos<sup>2</sup> o enunciados.

Si bien es posible identificar enunciados y discursos relativamente estables a partir del objeto sobre el cual se dialoga, o bien desde la identificación del área social de su producción, los enunciados se pueden clasificar como primarios y secundarios. Son primarios, aquellos que se realizan en el encuentro físico de dos sujetos; y pertenecen a los secundarios aquellos que se encuentran mediados por un texto, sea una novela, una obra de arte, un escrito científico o un texto de tipo periodístico. Éstos últimos no requieren la presencia física para su realización, aunque llevan implícito una potencial respuesta de parte del destinatario.

La segunda concepción, referente al pensamiento humanístico, es una reflexión filosófica en torno al problema del texto en la lingüística, la filología y otras ciencias humanas. Por principio de cuentas, Bajtín entiende por **texto** un conjunto de signos coherentes (escritos y orales) que son el dato primario de las disciplinas antes mencionadas. El texto es la única realidad inmediata (realidad del pensamiento y de la vivencia) que viene a ser el punto de partida de tales disciplinas.

El pensamiento humanístico se origina como pensamiento acerca de las ideas, voluntades, manifestaciones, expresiones, signos ajenos, detrás de los cuales están las revelaciones divinas o humanas. Nos interesa (llamar la atención sobre) la especificidad del pensamiento humanístico dirigido hacia los pensamientos, sentidos, significados ajenos que se realizan y se le presentan al investigador únicamente en forma de textos. Las finalidades

---

<sup>2</sup> El discurso solamente existe en la realidad en forma de enunciados concretos y pertenecientes a los sujetos del discurso.

de la investigación pueden ser muy variadas, pero su punto de partida sólo puede ser el *texto* (*ibíd.*, 1995, 384).

El estudio de las ideas “es una transcripción del **diálogo** específico que comprende una compleja interrelación entre texto, como objeto de estudio y reflexión, y el **contexto** como su marco creado (pregunta, objeción, etcétera.) en que se realiza el pensamiento cognoscitivo” (*ibíd.*: 298). En tal sentido, entendemos que el encuentro de los dos textos, del que ya está *dado* y del que se está *creando* como una reacción al primero, es por consiguiente, un encuentro de dos sujetos, de dos autores.

Aunque en algún momento del proceso cognoscitivo el investigador obtenga un conocimiento **monológico** -es decir, contemple una *cosa* y se exprese acerca de ella, considerándola un objeto y no un sujeto, no obstante que el sujeto pueda cosificarse-, un sujeto como tal no puede ser percibido como cosa, puesto que siendo sujeto, si sigue siéndolo, no puede permanecer sin voz; por lo tanto, su conocimiento sólo puede tener carácter **dialógico** (*ibíd.*, 383).

La importancia de valorar el **texto** como categoría teórica y metodológica en la comprensión del hombre, se basa en que éste, en su especificidad humana, siempre se está expresando (hablando), es decir, está creando texto (aunque sea éste en potencia). “Allí donde el hombre se estudia fuera del texto e independientemente de él, ya no se trata de las ciencias humanas (anatomía y fisiología del hombre, etcétera)” (*ídem.*).

En la medida en que el hombre constantemente se está expresando, no sólo en enunciados orales y escritos, sino a través de acciones o actos, éstos pueden entenderse como textos, creados o por crear. Bajtín señala que la acción física del hombre, entendida como acto, no puede ser comprendida fuera de su expresión simbólica (motivos, objetivos, estímulos, grados de conciencia) que

nosotros recreamos. Es como si forzáramos al hombre a hablar (construimos sus testimonios, explicaciones, confesiones, desarrollamos su discurso interior posible y real). Es decir, nos preguntamos a nosotros mismos y organizamos de una manera determinada la observación para obtener la respuesta (*ibíd.*, 385).

En algunas ocasiones los textos no pueden ser comprendidos por medio de contextos, sino mediante una realidad extratextual cosificada: **extratexto**. Esto normalmente tiene lugar en las explicaciones biográficas, históricas, sociológicas o causales.

Entonces, si partimos del hecho de que estudiar al hombre sólo es posible a partir de sus enunciados, discursos, textos y contextos, así como de los significados y sentidos que se relacionan entre sí, podremos dar cuenta de las formas en que se organiza el retorno de los emigrantes a sus localidades de origen y cómo contribuyen en la organización social de una tradición cultural como la migrante entre los tepatitlenses.

Ahora bien, sería anárquico registrar y analizar cualquier tipo de discursos. Ello nos llevaría a una degradación y relativización de nuestras categorías. Por ello, los discursos deben corresponder a una esfera de comunicación social que pueden ser las instituciones, en el sentido de Bronislaw Malinowski. Si bien estamos de acuerdo con Geertz en que la cultura es posible entenderla por medio del desciframiento de su entramado de significados, éstos se encuentran en el hombre determinado y situado en un contexto espacio-temporal-cultural.

Pero la comprensión del hombre y su cultura resultaría incompleta si sólo diéramos cuenta de los enunciados, discursos y significados del hombre, pues la existencia vital de tales expresiones coexiste de manera estrecha con la naturaleza y las cosas. Por ello, la noción de cultura según Malinowski resulta de vital importancia. Malinowski define la **cultura** como "el conjunto integral

constituido por los utensilios y bienes de los consumidores, por el grupo de normas que rige a los grupos sociales, por las ideas y artesanías, creencias y costumbres" (1976, 49). Tales aspectos se relacionan con el aparato material, humano y espiritual de los grupos sociales; los cuales comparten un territorio, una lengua e historia común que los une y diferencia. En segundo lugar, señala que "El rasgo esencial de la cultura tal como la vivimos y experimentamos, como la podemos observar científicamente es la organización de los seres humanos en grupos permanentes" (*ibíd.*, 56). Y éstos conforman las instituciones, las cuales también tienen una producción discursiva vital. Entonces, **la institución** "implica un acuerdo sobre una serie de valores tradicionales alrededor de los que se congregan los grupos humanos" (*ibíd.*, 53).

En tercer lugar, su propuesta para el análisis funcional e institucional define la cultura como: "un compuesto integral de instituciones, en parte autónomas y en parte coordinadas. Está constituida por una serie de principios tales como la comunidad de sangre a través de la descendencia, la contigüidad del espacio, relacionada con la cooperación; las actividades especializadas; y el último pero no el menos importante principio del uso del poder en la organización política" (*ibíd.*, 54).

Por último, al referirse a los tipos universales de instituciones, llama la atención sobre los principios de integración y la conformación (**organización**) de la institución: a) la reproducción, consanguinidad (familia, grupo doméstico extendido); territorio, proximidad (municipios, pueblo, ciudad); biológico, diferencias por sexo, edad, estigmas y síntomas corporales (organización basada en diferencias sexuales, grupos y grados de edad, enfermos mentales); asociaciones voluntarias (clubes, sociedades artísticas, recreativas, secretas, etcétera); ocupación y profesiones (sacerdotes, gremios, profesionistas, escuelas, administración); rango y estatus (Estado, clero, burguesía, campesinos,

estratificación étnica, distinciones raciales y culturales), y principio inclusivo (unidad política en relación con la nación) (*ibíd.*, 77-88).

Si bien, suponemos que las instituciones alteñas se relacionan entre si para mantener un orden social, nos interesa saber en cuáles de ellas se inserta el migrante de retorno, cómo lo hace y qué tipo de conocimientos, emociones, actitudes y discursos produce.

Habría que llamar la atención en la dinámica de la cultura, es decir, en los cambios naturales y sociales que afectan el orden sociocultural y por los cuales los grupos humanos diseñan estrategias de adaptación. Digamos, cambios tales como las modificaciones del medio geográfico, climático, hidrológico; catástrofes naturales como inundaciones, epidemias; o bien, sociales como el aumento o disminución de la población, las guerras, las migraciones hacia nuevos ambientes, los contactos con pueblos de diferentes culturas, entre otras. Los hechos que dan origen al cambio cultural y modifican las condiciones bajo las cuales resulta adaptativa la conducta social son invariablemente históricos, o sea que son específicos de una época y lugar.

El **cambio cultural**, según Murdock (1997) posee dos procesos principales: la innovación y la aceptación social. El primero ocurre cuando un individuo adquiere un nuevo hábito y luego éste es aceptado y aprendido por otros miembros de la comunidad. Dicha innovación puede ser una copia cultural, o imitación, adquirida por medio de la difusión cultural. "La copia cultural depende del contacto. Siendo iguales los demás factores, el grado en que una cultura copia a otra es proporcional a la intensidad y duración del contacto social de sus beneficiarios. Sin embargo, el contacto no necesita realizarse siempre frente a frente, porque hay numerosos casos de copia cultural a distancia por medio del lenguaje escrito y por medio de copias de productos recibidos del comercio" (117). En este aspecto, observaremos los

cambios introducidos por los migrantes en su comunidad de origen y cómo éstos contribuyen al cambio cultural o si éste no se produce debido a la fuerza de la cultura por rechazarlos.

El segundo, la aceptación social, "comienza con la adopción de un nuevo hábito por un pequeño número de individuos. Partiendo de allí puede extenderse hasta que llegue a ser parte de la subcultura de una familia, un clan, comunidad local o de otro subgrupo" (*ibíd.*, 120). En este sentido, sostenemos que los constantes contactos de los migrantes con el sistema social y cultural del país del norte, a través de la historia, han venido conformando una alteridad en los Altos de Jalisco y en México.

En la medida en que las personas se agrupan en instituciones por sentimientos e intereses comunes, crean un conjunto de identidades colectivas y socioculturales. Aunque, anotamos que los migrantes constituyen un grupo que se diferencia de los no migrantes, y desde este punto de vista existe una identidad que se funda en un primer aspecto en la experiencia migrante.

Los principios de integración y organización son la base de dichas identidades, aunque no necesariamente son las únicas. Así, tenemos identidades sociales fundadas en el parentesco, el territorio, biológicas, de género, de libre asociación social, etcétera, y por supuesto su expresión social. No obstante, al interior de cada institución pueden surgir múltiples subgrupos con identidades propias.

Manuel Castells señala que **la identidad**, en lo referente a los actores sociales, "es un proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto relacionado de atributos culturales, al que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido" (1997, t. II, 28). Además, propone identificar las identidades sociales en tres tipos: *identidad legitimadora* de un proyecto nacional, esta identidad la promueve el Estado y

sus instituciones por medio de la difusión de ideas nacionalistas; *identidad de resistencia*, se refiere a la generada por los actores sociales que se encuentran en posiciones y condiciones opuestas a las instituciones, y la *identidad proyecto*, ésta toma como base la experiencia y el saber acumulado del que disponen y con el cual se construye una nueva identidad que redefine su posición social, con la cual se busca la transformación de la estructura social (ver: *ibíd.*, 30). En este campo, nos interesa observar la expresión social de los emigrantes y cómo construyen o reconstruyen alguna de estas identidades.

#### *Algunas consideraciones sobre nuestros conceptos*

La noción de cultura de Malinowski nos permite identificar el aparato material, humano y espiritual que los habitantes y los migrantes usan en la comunidad de origen. Además, los principios de integración de las organizaciones sociales que constituyen diferentes tipos de instituciones nos ayuda a clasificar y explicar las instituciones que existen en las sociedades alteñas y las formas discursivas que asumen y expresan sus integrantes. Es decir, qué instituciones predominan sobre otras en su dimensión ideológica, política o económica.

Así, podemos ubicar a los migrantes como un grupo social que posee características socioculturales únicas que los diferencia de los grupos no migrantes. Además, el principio de proximidad, como es el territorio, ya no lo comparten de la misma manera con sus paisanos, aunque esto lo han sustituido por un territorio imaginado, simbólico, y el significado que le asignan desde el exterior es diferente al de sus paisanos que lo habitan. De igual manera, las asociaciones voluntarias, tales como los clubes de emigrantes que radican en el extranjero, se diferencian de las asociaciones locales por el dinamismo monetario que beneficia a la localidad de origen.



Por supuesto, el cambio social y cultural introducido por la práctica migratoria en las comunidades de origen es relevante para explicar la vida cotidiana local de aquellas personas que tienen parientes en Estados Unidos y de las que no los tienen. También, la identificación de las instituciones nos permitirá observar el tipo de identidades personales y sociales que mantienen y construyen los migrantes durante su permanencia en el lugar de origen.

Sin embargo, aunque podemos identificar todos estos elementos a partir de la observación, creemos que el significado que tiene la cultura, el cambio cultural, las instituciones, la vida cotidiana y las identidades para los integrantes de la sociedad alteña sólo es posible a partir de entender la cultura también como un entramado de significados que se construyen en el diálogo.

#### ESTRATEGIA METODOLÓGICA

Decidimos tomar como objeto de estudio los conocimientos sobre la experiencia migrante, los discursos y prácticas sociales que expresan los migrantes cuando regresan a su localidad de origen, sea de manera temporal o definitiva. También, los sujetos de estudio con los cuales construimos nuestro conocimiento fueron: los norteños, hombres y mujeres mayores de 40 años, establecidos en su lugar de origen; los norteños (hombres y mujeres sin importar la edad) miembros de organizaciones de migrantes, quienes de forma temporal radicaron en su lugar de origen; asimismo, los estudiantes universitarios del Centro Universitario de los Altos, con sede en Tepatitlán que han tenido una experiencia migratoria laboral o de otro tipo, y por último, aquellas personas que tuvieron algún pariente en Estados Unidos durante el periodo 2000-2004.

Utilizamos el método etnográfico como una construcción de significados.<sup>3</sup> Dicho método se caracteriza primordialmente por el trabajo en campo, es decir, por la estancia prolongada del investigador en la comunidad de estudio. Se trata de dar cuenta de la vida social y cultural de una manera holística y total. Para ello, fue relevante privilegiar las fuentes de información: por un lado, la observación directa y las informaciones e interpretaciones de los actores sociales sobre su sociedad; y por otro lado, las inferencias del autor sobre aquéllas. Ello representó dos enfoques de aproximación a la realidad y de la obtención de los datos: una desde el punto de vista del observador (*etic*) y otra desde el punto de vista del sujeto de estudio o discursivo (*emic*).<sup>4</sup>

La entrevista, el cuestionario, la encuesta y la observación fueron las técnicas más recurrentes para la obtención de los datos. Los sujetos de estudio, como sujetos con voz y con sabiduría, dejan de ser objetos de estudio sobre los cuales se expresa el investigador. Es decir, se otorga un valor relevante al sujeto social en la construcción de significados de la vida social.

Utilizamos también el método de historia oral. Nos dice Jorge Aceves que la historia oral es: "una subdisciplina asociada a la práctica historiográfica que se enfoca a los acontecimientos y fenómenos inmediatos o contemporáneos" (1997, 210). Ello nos sugiere que la historia oral tiene como límite temporal los acontecimientos que los sujetos vivieron o viven. Si bien la historia oral tiene

---

<sup>3</sup> La exposición de este método se basa en el artículo de Malinowski: "Sobre el método antropológico en el trabajo de campo", escrito en 1922. En: *Cuadernos de antropología social y etnología*, núm. 2, abril, Madrid, 1971, 27-45.

<sup>4</sup> Pike (1967) define el punto de vista 'etic' como el que resulta del estudio de la conducta desde el exterior de un sistema concreto, y como aproximación esencialmente inicial a un sistema extraño. El punto de vista 'emic', en cambio es el resultado de estudiar la conducta desde el interior del sistema considerado". Citado por: Ino Rosi y Eduard O'Higgins, en *Teoría de la cultura y métodos antropológicos*, Barcelona, Anagrama, 1981, 180.

elementos de la tradición oral, ésta conlleva el problema de la identificación de los sujetos que la transmiten y del tiempo en que se inicia.

Las dificultades que presenta este método se refieren a la incapacidad tanto del investigador como del informante para sostener un diálogo, la sobrevaloración del informante, y la comparación de utopías y significados, entre otros. Si bien este método privilegia la comunicación verbal, también es posible obtener información de autobiografías, cartas y diarios; informes y testimonios orales; y encuestas y cuestionarios. Además, compara los datos obtenidos con libros y archivos de la época. Este método nos permitió mayor focalización e identificar dimensiones temporales relevantes. De igual manera, nos ayudó en la formulación de hipótesis, a captar el aspecto subjetivo y la ilustración del tiempo desde diversas perspectivas.

También utilizamos los relatos e historia de vida. Norman K. Denzin expone la diferencia entre relatos de vida (*life story*) e historia de vida (*life history*). El primero designa "la historia de una vida tal como la cuenta la persona que la ha vivido".... (ver: Bertaux, 1997, 151). El segundo "propone reservarlo para los estudios de casos que se refieren a una persona determinada, y comprenden no sólo su propio relato de vida, sino también todo tipo de documentos: por ejemplo, el informe médico, el informe judicial, los test psicológicos, los testimonios de los próximos, etcétera" (*ibíd.*, 150).

Aceves señala que los relatos de vida son unidades de narración que organizan el contenido de una narración personal, de una autobiografía o de una entrevista. Y dice que la historia de vida de una persona es el conjunto de sus relatos de vida que integran su propia autobiografía (1998, 211). El recurso del relato de vida fue el más recurrente en este trabajo, sobre todo porque me interesó conocer la experiencia migrante y su relevancia en la comprensión de la organización de la tradición cultural migrante desde la comunidad de origen.

Visité en varias ocasiones el Archivo Histórico Municipal de Tepatitlán con la intención de documentar de manera oficial el proceso histórico de la emigración en el municipio; y también, con el interés de crear un marco interpretativo, un extratexto, con el cual responder preguntas surgidas a partir de los hechos observados y de los diálogos con los tepatitlenses.

Finalmente, utilicé el enfoque regional desde una perspectiva diferente a la mayoría de estudios regionales. Al parecer, la forma más común de estudiar una región es por medio de un conjunto de profesionales que se distribuyen a lo largo y ancho de las localidades que integran la región y luego, de los estudios particulares se obtiene una visión de conjunto. Por ejemplo, en el caso de los Altos, tres grupos lo han hecho de esta manera: uno encabezado por Andrés Fábregas Puig, en la década de los setentas, otro, al frente de Guillermo de la Peña, en la década de los ochentas, y luego, el realizado en la década de los noventas, cuya dirección estuvo a cargo de Jorge Alonso.

Habría que señalar que la noción de región se refiere a un término polisémico cuya definición depende de la disciplina que lo aborde. En tal sentido, se puede estar de acuerdo en que es un convencionalismo. Aunque de una vez dejamos en claro que se utiliza como unidad de análisis del espacio (de un espacio privilegiado de investigación) que trasciende los estudios de "comunidad" o de localidades, para observar de manera más amplia los comportamientos sociales y el uso que un grupo particular hace de su entorno natural.

Estudiosos de distintas disciplinas han presentado aproximaciones teórico-metodológicas encaminadas al estudio de la región: por ejemplo; los biólogos la refieren como nichos ecológicos o ecosistemas particulares; los economistas, privilegian la organización de los recursos y de la población; los planificadores, centran su atención en regiones económicas y las diferencias de

desarrollo; los geólogos, hacen hincapié en la formación histórica de los territorios y los factores fisiográficos, y los antropólogos, se aproximan a ella como el espacio vivido (ver: De la Peña, 1981, 47).

Roberts (1980) afirma que tanto la región como la identidad, se forjan mediante las imposiciones de una clase social dominante, que busca expandir su propia base material y que ejerce control sobre la administración local para promover sus fines. Su manera para diferenciar una región de otra se sustenta en la forma de producción que predomina localmente.

Así, concibe la región en los mismos términos de comunidad; como "un conjunto de relaciones "horizontales" que constituyen el orden social y político en el que se sustenta la actividad económica. El contraste se da en los encadenamientos verticales que vinculan una localidad a la economía nacional o internacional" (*ibíd.*, 13). Sin embargo, las relaciones horizontales se dan entre unidades semejantes, sean ellas comunidades locales, grupos doméstico, parentela o cofradía; mientras que la relaciones verticales se dan con instituciones como la Iglesia, el Estado, o con la ciudad (De la Peña, *op. cit.*, 43).

Entonces, una región es dinámica. Y sus posibilidades de expansión dependen de que otras áreas productivas se vinculen con el área regente de la red productiva o comercial. De manera inversa, una región desaparece cuando no es capaz de ordenar en torno suyo, procesos productivos o comerciales de áreas que pertenecen a su red. Así, el mismo Roberts señala, que una región incluye localidades rurales y urbanas y coincide con uno o varios límites administrativos (*op. cit.*, 14).

## LA PROPUESTA DE ESTUDIO REGIONAL

En el año 2000, realicé junto con un grupo de compañeros universitarios una primera visita a los municipios que conforman la región Altos Sur del Estado de Jalisco. Luego fui reuniendo información de tipo histórico y social sobre la misma región. Tenía la firme intención de realizar un estudio histórico sobre la emigración internacional. Sin embargo, mi ambición poco a poco se fue desprendiendo de la luna ante mi incapacidad económica e intelectual para estudiar la región. Pues, ubicado en la ciudad de Tepatitlán, tenía que trasladarme hasta municipios cuyas distancia más largas comprendían más de 60 kilómetros. Entonces, aferrado a estudiar la región, me propuse conocerla a través de las experiencias de vida de mis estudiantes universitarios.

Junto con los universitarios comparto un espacio de convergencia regional: el Centro Universitario de los Altos de la Universidad de Guadalajara, cuya sede se encuentra en la ciudad de Tepatitlán. A través de la entrevista, el cuestionario y de una encuesta sobre educación y migración aplicada a los estudiantes del centro universitario, me pude percatar por un lado del espacio vivido de forma particular en cada municipio, y por otro, de la relación que los estudiantes tuvieron con la emigración de ida y vuelta, sea de manera directa o indirecta. Y así, de esta forma, traté de conocer cómo la comunidad regional se relacionaba con la emigración internacional y el retorno. Los estudiantes han sido un sujeto colectivo con el cual he dialogado desde el año 2000 en torno al tema de la emigración. Debido a mis limitaciones de estudio en cada municipio, traté de subsanar de alguna manera la estancia personal en cada localidad por la información proporcionada por varios habitantes de ella. Y así, una parte de los herederos de la cultura local se expresaron sobre su espacio vivido, su cultura, y sobre todo, la migración y el retorno.

## CAPITULADO

En el capítulo dos realizo un acercamiento al fenómeno de la emigración de retorno de los migrantes mexicanos a sus localidades de origen. Tomo como primer texto la novela *Al filo del Agua*. Luego a partir de un conjunto de preguntas sobre los enunciados de la novela, busco los antecedentes históricos de la emigración internacional y el retorno de los migrantes a sus lugares de origen a través de las obras de Manuel Gamio, Paul S. Taylor, y diversos estudios sobre migración en la región de Los Altos de Jalisco. Este capítulo constituye un punto de partida para el estudio antropológico en las tres localidades del municipio de Tepatitlán de Morelos, Jalisco.

El tercer capítulo expone la etnografía de tres localidades de estudio: la ciudad de Tepatitlán, la delegación de Capilla de Guadalupe y la delegación de Pegueros. A partir de diferentes fuentes documentales se trata la historia de cada localidad y cómo determinadas experiencias y signos conforman la identidad social tepatitlense. Se describen las fiestas patronales y la celebración del hijo ausente como momentos de encuentro y relación entre migrantes y no migrantes. A partir de esto último, se identifican las organizaciones de migrantes y su relevancia en la construcción del mundo cultural alteño. En cada lugar se describen aspectos socioculturales diferentes que corresponden con la observación y vivencia del investigador durante su trabajo de campo. Cada una de estas descripciones refiere formas particulares de relación social y expresión cultural que nos permiten el análisis e interpretación social.

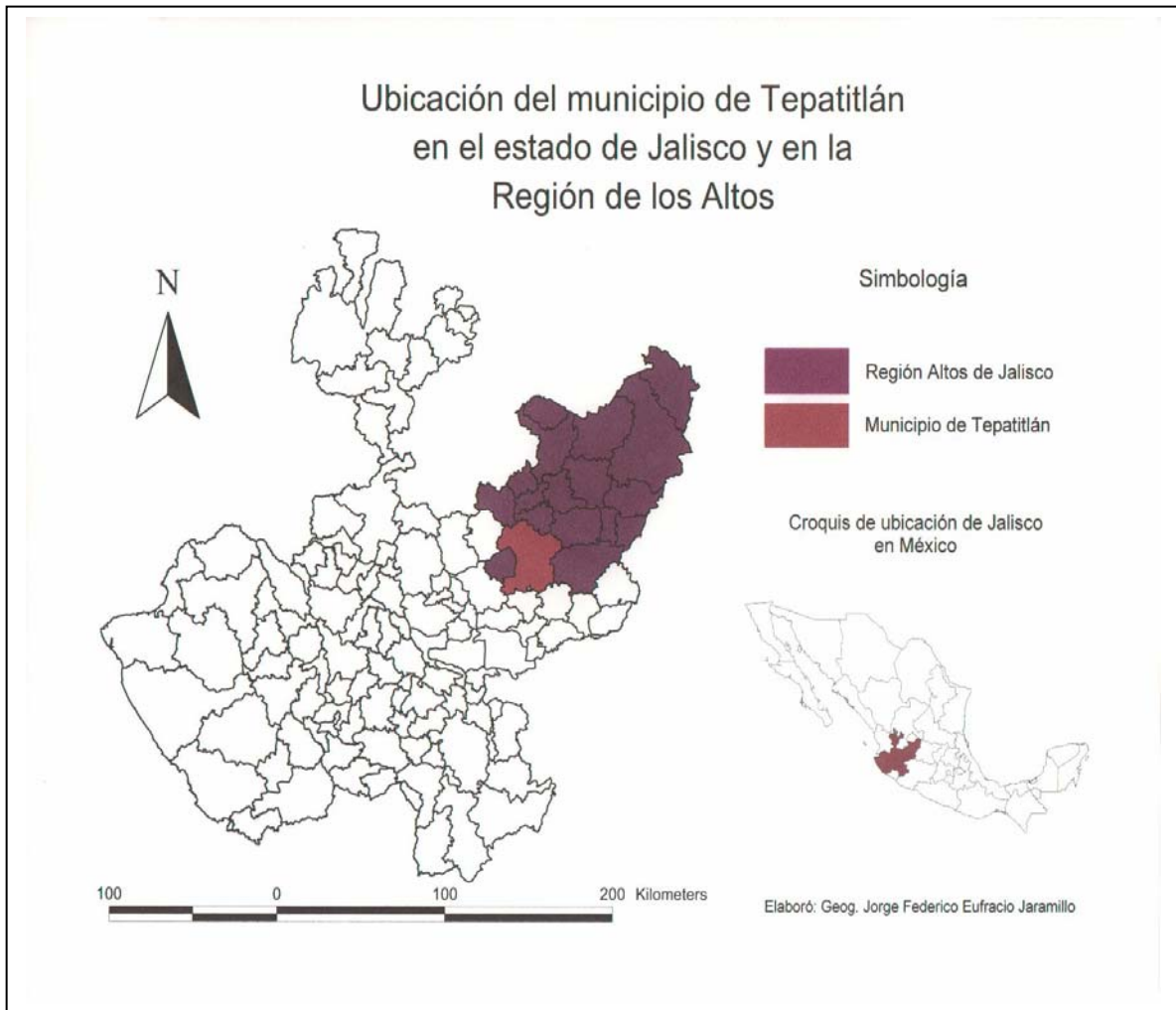
El capítulo cuarto centra su atención en las formas en que se ha venido organizando la tradición cultural migratoria. A partir de una revisión documental en el Archivo Histórico del Municipio de Tepatitlán se documenta cómo desde antes de 1917 los tepatitlenses de las tres localidades de estudio ya

habían tenido contacto con la emigración y el retorno. Incluso en ese mismo año los tepatitlenses solicitaban pasaportes en los consulados mexicanos de Estados Unidos para regresar a su lugar de origen. También se documenta cómo los tepatitlenses participaron en el programa Bracero. Consideramos un relato de vida para dar cuenta de la vivencia personal en ese programa. También, a través de varios relatos de vida de emigrantes, algunos publicados en la *Revista Pegueros Inc.*, y otros, resultado de las entrevistas, observamos cómo se va transmitiendo el conocimiento sobre la experiencia migrante. Por último, se exponen varios ritos de paso en los cuales participa el migrante de retorno, en el contexto de la fiesta patronal.

La emigración y el retorno en la región Altos Sur de Jalisco se aborda desde una propuesta que considera el Centro Universitario de Los Altos como un lugar de convergencia regional. Para ello se presentan algunos antecedentes sobre los estudios de región y se establece la diferencia entre la propuesta y el estudio regional tradicional. Se considera a los universitarios como fuente de información y de estudio, y a partir del enfoque de la antropología de la educación se realiza una descripción de la vida universitaria y se expone el tipo de relación que los universitarios mantienen con el conocimiento de la migración. Se utiliza el cuestionario, la entrevista, la autobiografía y la encuesta en la obtención de los datos. Todo esto se presenta en el capítulo cinco.

Por último, en el capítulo seis, se ofrece una mirada ética positiva del migrante de retorno que contrasta con la mayoría de las apreciaciones populares que ven al migrante de manera negativa. La fuente de esta apreciación positiva nació en Pegueros y se trató de argumentar a través de la literatura, la historia y la filosofía. El pensamiento positivo ve en el emigrante de retorno a un héroe social.





## II. DE LA LITERATURA AL ESTUDIO SOCIAL DE LA EMIGRACIÓN DE RETORNO: MÉXICO Y LOS ALTOS DE JALISCO

La verdad no nace ni se encuentra en la cabeza de un solo hombre, sino que se origina entre los hombres que la buscan conjuntamente, en el proceso de su comunicación dialógica.

Mijail Bajtín, *Problemas de la poética de Dostoievski*, México, FCE, 1986, 155.

### INTRODUCCIÓN

Este capítulo constituye una primera puesta en diálogo acerca del proceso de construcción del conocimiento sobre el retorno de los migrantes internacionales a sus localidades de origen, y aporta indicios sobre las formas de organización social de los migrantes internacionales tanto en Estados Unidos como en México. Para dar cuenta de esto, consideramos como primera obra fundamental la novela *Al filo del agua*, de Agustín Yáñez. Esta obra nos proporcionó una visión amplia sobre el tema de la cultura y sociedad alteña y su relación con la emigración de retorno; también, un conjunto de preguntas que sólo fue posible contestar desde los estudios antropológicos y sociales sobre la emigración mexicana. Consideramos la novela de Yáñez como un eslabón de una cadena del conocimiento dialógico que nos conectó con el pasado y el presente de la migración, a partir de 1947, fecha de la publicación de su novela.

En los siguientes párrafos verás, apreciable lector, como surgió este tema y enfoque. También, qué enunciados seleccionamos de la novela de Yáñez para presentar el retorno de los norteros, y cómo establecimos un diálogo con estudiosos de la emigración mexicana.

#### LA DIALÓGICA DEL RETORNO: TEXTO, CONTEXTO Y EXTRATEXTO

La sugerencia de la doctora Patricia Fortuny de leer la novela *Al filo del Agua* (1988) fue como una semilla que sin decir “agua va” comenzó a crecer. De entre los renglones del texto apareció el personaje colectivo de los norteros; el lugar de donde regresaban, el norte; su lugar de origen, un lugar del Arzobispado identificado como “un lugar de los Altos de Jalisco”, que muchos lectores de las obras del autor sitúan en Yahualica de González Gallo (Olveda, 2003); los habitantes de ese lugar, personajes plenamente caracterizados e identificados con sus estatus y funciones. Pero sobre todo, enunciados descriptivos de la mentalidad de los norteros, de su fisonomía, sus actitudes hacia los no norteros y hacia su terruño. Los sentimientos y pensamientos de los no norteros sobre los norteros adquirieron un valor negativo y significativo desde la esfera social de la religión católica. Como más adelante lo veremos. Yáñez terminó su novela en 1945 y su publicación fue posible en 1947, el tiempo histórico de la narración se refiere a los años de 1904 a 1909.

Yáñez había narrado la presencia del nortero desde su localidad de origen. No se interesó demasiado por las causas y motivaciones que tuvieron los personajes para abandonar su localidad original, ni tampoco por el cruce de la frontera mexicana y la estancia en el país de destino. Aun cuando en 1929, ya había conocido varios lugares de Estados Unidos, tales como San Antonio, Chicago, Nueva York, Toronto, Filadelfia y Washington, y “en Albuquerque, Nuevo México, en septiembre de 1951, es electo vicepresidente del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana” (Azuela, 2004, 72). Conoció el proceso del Programa Bracero de manera directa mientras fue gobernador del Estado de Jalisco, pues en 1954, informó a los presidentes municipales sobre las condiciones en que se encontraba el Programa. En este tiempo se ponía en marcha el Programa norteamericano de repatriación de mexicanos conocido

como "Operación espalda mojada". Entendí la novela como un texto que aportaba una visión del retorno de los migrantes; pero adolecía de información para comprender las causas de la emigración mexicana y cómo había ocurrido la estancia de los mexicanos en Estados Unidos. Estas dos inquietudes fundaron el contexto temático que me ayudaría a comprender mejor el retorno y a tener un punto de partida para un estudio antropológico en la región alteña. Para Massey, *et. al.*, "El retorno es la última fase del proceso social de la emigración, visto como retorno sin regreso" (1991, 256).

Así las cosas, esta investigación estaba iniciando por el final del ciclo migratorio y había que buscar el contexto social e histórico de este proceso social a través del extratexto. Si había iniciado por la literatura como un primer campo de exploración sobre el tema, continué por un periodo corto en ese rumbo, pues me di cuenta que el tema de la emigración y el retorno se encontraba ausente en las obras de los literatos jaliscienses y del Occidente de México, salvo algunas excepciones. Veamos.

En 1962, Yáñez escribió una nueva novela: *Las tierras flacas*. En ella, volvía a recrear el mundo social y religioso de Los Altos de Jalisco, pero ahora observamos un doble discurso: por un lado recurre al intertexto bíblico para deconstruir una realidad social y por otro lado, recrea una sociedad alteña que de manera inevitable se perfilaba hacia el progreso. En esta novela, el norteño se presenta como el principal inductor del progreso, como un personaje informado sobre los avances tecnológicos, desfanatizado de las creencias religiosas, aspirante a un cargo político y relacionado con personajes del gobierno federal en turno. En la novela, se nota un reconocimiento positivo del norteño, el cual obtuvo al introducir la luz eléctrica en el pueblo. Sin embargo, la descripción física y moral del norteño queda mejor expresada en su primera novela.

Al darme cuenta del potencial que representaba la literatura como fuente de información sobre el fenómeno de la migración de retorno, busqué más novelas, cuentos o poemas escritos en México, que trataran el tema. Así, me topé con el cuento “Paso del norte”, de Juan Rulfo (1989), el cual narra las causas por las cuales el integrante de una comunidad rural intenta emigrar hacia Estados Unidos, el peligro de la emigración ilegal al cruzar la frontera por el río, el encuentro del emigrante con la patrulla fronteriza, y su regreso a su lugar de origen sin haber logrado su objetivo.

Por su parte, Carlos Fuentes, en su *Frontera de cristal* (2001), una colección de cuentos, expone el modo de vida de los mexicanos en la frontera; pero no da cuenta del retorno. De igual manera, Hugo Salcedo, en su obra de teatro *El Viaje de los Cantores* (2001), recrea un hecho real: un grupo de mexicanos, bajo la guía de un “coyote”, intenta cruzar hacia Estados Unidos dentro de un vagón de tren; pero en el intento, el grupo de emigrantes muere de manera trágica, asfixiado sin conseguir su sueño. En otra forma literaria, Gustavo López Castro, en *El Río Bravo es charco* (1985), reúne una antología de corridos populares en torno a la migración de ida, la estancia de los migrantes en Estados Unidos, y el regreso al lugar de origen.

Con la búsqueda de este tipo de material intentaba conocer la recreación literaria sobre el tema de la migración de retorno a partir de los escritores jaliscienses y mexicanos. Sin embargo, sólo pude localizar las fuentes antes mencionadas, a pesar de que pregunté entre los especialistas en literatura jalisciense y mexicana radicados en Guadalajara.<sup>5</sup> ¿Por qué me interesaba conocer dicha visión? Por un lado para saber si existía una tradición literaria

---

<sup>5</sup> Dr. Efraín Franco Frías, Dr. Hugo Medrano, Dr. Raúl Aceves, Dra. Dulce María Zúñiga, Dr. Marco Aurelio Larios, Dr. Wolfan Vogh, Mtra. Magdalena González Casillas y Mtro. Concepción Martín.

sobre el tema de la emigración de ida y de vuelta, y por otro, para contrastar la versión del norte y el norteño de Yáñez con otras visiones dentro del mismo campo literario.

Motivado por la lectura de *Al filo del agua*, me propuse primero identificar algunos rasgos físicos y culturales del personaje norteño y las relaciones que establecía con los alteños no migrantes. A partir de ello, elaboré un conjunto de preguntas que me sirvieran de contexto, las cuales tuvieron como referencia el fenómeno de la emigración mexicana hacia Estados Unidos. La búsqueda de las respuestas constituyó un primer diálogo con un antropólogo, Manuel Gamio, y con un experto en cuestiones agropecuarias, Paul S. Taylor. Luego, continué por este último rumbo tratando de conocer más sobre la emigración y el retorno a partir de los estudios sociales realizados durante la década de los setenta del siglo XX, en el Occidente de México y Los Altos de Jalisco. Todo esto constituyó un punto de partida para el estudio antropológico en el municipio de Tepatitlán de Morelos, Jalisco.

#### YÁÑEZ Y *AL FILO DEL AGUA*

Yáñez había dedicado un capítulo de su novela a la descripción de los norteños, sus pensamientos y prácticas sociales, desde la perspectiva de un sujeto transindividual sumamente religioso y conservador: el alteño no migrante. Para éste, el norteño era un ser indeseable, apátrida, ateo, masón, presumido, analfabeto y asesino, entre otros adjetivos negativos. Y es que "el norte", era considerado como un lugar maldito y quien entraba en él se perdía por siempre.

El estigma (ver: Goffman, 1993) del norteño lo construyeron quienes resistieron la tentación de visitar el norte, de no caer en el pecado. Y el principal difusor de dicho estigma fue el sacerdote: "No una; muchas veces, y no en privado, sino públicamente, el padre director aseguró que Damián era la

vergüenza del pueblo y que de él vendría la abominación, se llorarían lágrimas de sangre, y nadie detendría la cólera divina" (Yáñez, *op. cit.*, 1988, 221).

Damián Limón, el personaje norteño por antonomasia, era "el primogénito, a quien no le faltaba nada en casa (...) había caído en la tentación de conocer el norte y allá se fue con otros paisanos ilusionados de tentar fortuna, fortuna que a Damián no le hacia falta" (*ibíd.*, 17). Y cuando regresó, la madre murió de la impresión de ver a su hijo, luego, a Damián se le acusó de haber matado a una mujer, a su padre y por poco al santo del pueblo (el padre Islas) (*ibíd.*, 264)

Sus familiares esperaban su regreso y las cartas que enviaba Damián mantenían la comunicación: "algo le habrá pasado a Damián; ya va para tres meses que no se tiene ninguna razón de él; cierto que las cartas se entretienen y más viniendo de tan lejos; algo le habrá sucedido (...) (*ibíd.*, 17). La ansiedad y las emociones de los familiares del ausente son astillas que se van clavando poco a poco conforme pasa el tiempo: "Y allá anda el pobre, ya va para cinco años, entre peligros y mal pasadas, de una parte a otra, de uno en otro trabajo; sabrá Dios entre qué gentes, con qué amigos, con qué peligros del alma y cuerpo" (...) (*ídem.*).

Quienes se quedan, también tienen el deseo de conocer otros sitios, como María y Martha, quienes: "Nunca han salido del pueblo; pero la secreta, cada vez más íntima e imposible ambición de María es conocer siquiera Teocaltiche; (...) goza figurándose cómo será una ciudad: León, Aguascalientes, Guadalajara, Los Ángeles (donde vivió su padre), San Francisco (donde murió), Madrid, Barcelona, París, Nápoles, Roma, Constantinopla,"... (*ibíd.*, 72).

La experiencia de vivir en Estados Unidos tiene sus ventajas y desventajas. Y ello lo expresa un norteño: "Yo no voy a negarle que se pasan muchos trabajos en los Estados Unidos; pero también se vive con comodidad y

con libertad. No, tampoco voy a negarle que a los mexicanos, en algunas partes, peor en Tejas y en California, nos ven como animales; pero es que allí hay mucha cuña del mismo palo y tienen los mismo defectos que nosotros; pero vaya más al norte y verá qué distinto" (*ibíd.*, 154).

Y sobre el regreso señala: "Y cuando uno se vuelve, nomás llega a la frontera, ve lo distinto que lo tratan los mismos paisanos, y se desilusiona. Esta es la causa de que muchos ya no quieran hacer nada y estén soñando en irse otra vez" (*ídem.*). Más que la falta de trabajo, la inadaptación cultural a la localidad de origen, o los deseos de seguir transitando hacia el norte, el maltrato y el rechazo social de los paisanos son las causas principales del regreso a Estados Unidos.

Por último, el norteño, como personaje contaminado de la maldad y alejado de la religión, debe renovarse para reintegrarse a la comunidad y no ser rechazado. Necesita un guía espiritual que le indique el camino: "El padre Reyes ha logrado que sean precisamente los norteños los participantes más entusiastas en las fiestas guadalupanas, brecha patriótica por donde ha ido insinuándoseles poco a poco, tras el fracaso de organizarlos en una sociedad religiosa de beneficencia mutua" (*ibíd.*, 316) En este sentido, encontramos al sacerdote como un guía que facilita la reintegración del migrante y las fiestas patronales como el ritual necesario de reagregación social. Así, mientras el pariente o "el coyote" guían al mexicano en su rito de separación de su terruño e inserción en la comunidad de destino, el sacerdote ayuda al migrante en su reagregación social y cultural en la comunidad de origen.

Espinosa (1998) se refiere al contexto de *Al filo del Agua*, de la siguiente manera:

El estado de alarma descrito por Yáñez no debió ser únicamente obra de su imaginación, ni un caso aislado, ya que precisamente en 1920, cuando la



migración tuvo un fuerte impulso en la región de los Altos (...) la diócesis de Guadalajara emprendió una "santa cruzada contra la emigración" que consistió básicamente en "disuadir a los pobres trabajadores" desde del púlpito para convencerlos de que desistieran de su afán de ir a trabajar en tierras extranjeras. Según una circular escrita en 1920 por el arzobispo de Guadalajara, Francisco Orozco y Jiménez (Ochoa y Uribe, 1990) y que al parecer fue leída *Inter. Missarum solemnium* en las parroquias de la Diócesis, en esos años se acusaba a los emigrantes de contribuir a "aumentar la decadencia de la patria", de engrandecer con su trabajo a "una nación que siempre se ha considerado enemiga de la nuestra" y causante de "nuestras mayores desgracias nacionales". Los emigrantes, decía el arzobispo, trastornaban el orden porque llegaban difundiendo "las costumbres de aquel país, sus diversiones, idioma y hasta sus vicios" (110).

Y luego, señala Espinosa que: "Después, terminado el conflicto (cristero) y ante la ruina que dejó la guerra, los emigrantes dejaron de ser considerados apátridas y facetos y se convirtieron en una fuente de financiamiento de obras materiales y religiosas en muchos otros pueblos de los Altos de Jalisco" (*ibíd.*, 111). Este cambio en la percepción del norteño, se ve reflejado en *Las tierras flacas*.

La novela *Al filo del agua* me atrapó. Observé en Damián Limón al joven migrante aventurero que trastoca el orden moral católico; la forma de comunicación con sus familiares a través de cartas; la temporalidad de su estancia en el extranjero, cinco años; los sueños de María de conocer el norte, a donde su padre se había dirigido y donde había encontrado la muerte; la percepción de un norteño sobre la vida en Estados Unidos donde trabajaba, vivía con comodidad y libertad; de igual manera, la discriminación social de sus mismos paisanos en Texas y California; sobre el regreso, señala el mismo norteño, el rechazo social y sobre su reintegración a su localidad de origen, observamos cómo el sacerdote organiza a los norteños para celebrar las fiestas patronales.

La fuerza de esta primera aproximación literaria presenta una dimensión social de la emigración mexicana hacia Estados Unidos: la del retorno. No obstante, hay preguntas que el texto no nos responde, por ejemplo: ¿qué causas o razones, además de la aventura, tuvo el norteco para introducirse en Estados Unidos? ¿Por qué cambió su aspecto físico y modificó su forma de ser original? ¿Qué tipo de conocimientos y experiencias aprendió durante su estancia en Estados Unidos que lo muestra como diferente? ¿Qué elementos de la cultura material y espiritual estadounidense asimiló como propios y los incorporó a su herencia cultural? ¿De qué forma se ha reintegrado a su localidad y nación de origen?

Para responder a estas preguntas e iniciar una primera comprensión sobre la emigración de los mexicanos hacia Estados Unidos, el retorno de los migrantes a sus localidades de origen y el proceso de organización social de una tradición cultural migratoria, seguimos a Manuel Gamio, quien desde la década de los veinte se había preocupado por la situación en que se encontraban los mexicanos en Estados Unidos; pero, de manera especial, sus ideas sobre los repatriados que regresaron a México durante "la gran depresión" estadounidense que inició en el segundo semestre de 1929 (ver: Maciel, 1989).

#### MANUEL GAMIO: FORJADOR DE UNA TRADICIÓN EN ESTUDIOS MIGRATORIOS

Gamio había sido un estudioso de dos grandes grupos marginales de México: los indígenas pasados y presentes y los migrantes internacionales. Si bien Gamio fue subsecretario de Educación Pública durante el inicio del gobierno de Plutarco Elías Calles, (diciembre de 1924) aquel renunció a su puesto al encontrar diversas irregularidades en la Subsecretaría, en junio de 1925, luego abandonó el país y se dirigió a Estados Unidos (Gamio, 1986, 15). En dicho destino, primero realizó una investigación arqueológica-etnográfica de

Guatemala, y en los siguientes años inició un estudio sobre la inmigración mexicana en Estados Unidos, con fondos del *Social Science Research Council* (*idem.*). “Realizó varias publicaciones sobre el tema: ‘Número, procedencia y distribución geográfica de los inmigrantes mexicanos en Los Estados Unidos (1930); *The Mexican Immigrant, His Life-Story*, y *Mexican Immigration to the United States. A Study of Human Migration and adjustment*” (*idem.*). En diciembre de 1929, regresó a México. A partir de esta fecha, se desempeñó en diversos puestos federales. En 1942 fue nombrado director del Instituto Indigenista Interamericano. Resulta importante señalar aquí que en 1935, vería la luz *Hacia un México nuevo*, una publicación en la cual Gamio trató sobre diversos problemas nacionales, entre ellos el tema de los repatriados mexicanos durante el periodo de la gran crisis estadounidense.

#### LOS MEXICANOS EN ESTADOS UNIDOS

Gamio inició su trabajo de campo sobre la historia del inmigrante mexicano en 1926 y concluyó al año siguiente. La obtención de sus datos los llevó a cabo por medio de “conversaciones con patrones norteamericanos de ranchos y talleres, con capataces, contratistas y especialmente con inmigrantes mexicanos” (1969, 17). Producto de sus conversaciones y observaciones obtuvo información valiosa que transformó en interesantes biografías.

Gamio tuvo especial interés en el cambio cultural que los mexicanos podían haber presentado durante su estancia en Estados Unidos. De igual manera, puso atención en la movilidad geográfica, las remesas económicas que los inmigrantes enviaban a sus familias, así como los objetos que ellos traían al ser repatriados. Utilizó el giro postal (*money order*) como un dato relevante para identificar en principio la movilidad geográfica; pero, también, dio cuenta de las fechas en que se enviaban los giros, la cantidad, la ciudad americana

desde la cual se giraba y la mexicana a la cual iba dirigido el giro, nombre del girador y el de la persona que cobraba el dinero. Centró su atención en los meses de enero y julio como los representativos de los veranos e inviernos de cada año, pues tales estaciones corresponden respectivamente con las cifras mínimas y máximas del movimiento migratorio (en: Durand, 1991, 28).

Señalaba Gamio que el tipo de migración mexicana de 1910 a 1928 había sido temporal, pues durante tal periodo entraron a Estados Unidos 927, 167 mexicanos y regresaron 1' 025, 222 (*op. cit.*, 1969, 25).

A partir de los estudios de caso, presentó diferentes aspectos de la migración, tales como:

1. Causas de la migración: conflictos relacionados con la revolución, el afán por encontrar mejores salarios y el espíritu de aventura.
2. El proceso de socialización: el paisanaje activó la solidaridad para integrar al nuevo inmigrante en la cultura laboral. Si bien, en un primer momento la mayoría se insertaba en los trabajos rudos del ferrocarril, el cambio de actividad, por ejemplo, la agrícola, tenía que ver por un lado con la búsqueda de un trabajo menos pesado y por otro, con nuevas relaciones sociales en otros estados.
3. El norte como base para la actividad revolucionaria: desde el norte se recababan fondos para financiar la actividad revolucionaria y se transportaba armamento. Habría que recordar que durante el siglo XIX, intelectuales, políticos y bandidos se refugiaban en el norte. Por ejemplo, algunos miembros del partido liberal mexicano estuvieron en el exilio: tal es el caso de Benito Juárez, Melchor Ocampo, Ponciano Arriaga, José María Mata, Zepeda Peraza y José María Maza. Benito Juárez

permaneció en Nueva Orleans durante los años de 1853 a 1855 (García Cantú, 1990, 13).

4. El ajuste económico: se encontraba vinculado con las oportunidades de trabajo mejor remunerado en otros estados, hecho que impulsaba a los inmigrantes a transitar de un sitio a otro. De igual manera, la situación económica mejoraría con la nueva posición que tomaran los hijos, quienes estudiaban en Estados Unidos y participaban de una cultura distinta a la de los padres. Ello fue creando un cruce de culturas que luego trascendería en formas de expresión de la cultura chicana.
5. La conciencia nacional: ninguno de los informantes cambiaría su nacionalidad ni permitiría que sus hijos vivieran en Estados Unidos. No se busca un lugar donde vivir, sino un lugar donde trabajar. La idea del retorno siempre se encuentra presente. En la actualidad, la conciencia nacional se ha relativizado y ahora es posible que un mexicano apele a la doble nacionalidad. Se dice que viven y trabajan en Estados Unidos pero “su corazón está en México”.
6. Asimilación: conviven entre ellos mismos, tanto en sus actividades como en sus festejos; sin embargo, el canal de comunicación con la población estadounidense se da a través del intercambio de bienes materiales y de consumo, pero muy escasamente de ideas.

En las entrevistas sobresalen los datos de edad, raza, género, origen, nivel de educación, que en la mayoría es de primaria, y creencias religiosas católicas. El trabajo de campo de Gamio presenta diferentes dimensiones de la migración y los datos empíricos son relevantes para el conocimiento de la historia de los inmigrantes mexicanos en Estados Unidos durante los inicios del siglo XX.

*HACIA UN MÉXICO NUEVO: LOS REPATRIADOS*

En el texto *Hacia un México nuevo* (1987), escrito en 1931 y publicado cuatro años más tarde, Gamio nos presentó una visión general y amplia sobre el impacto económico y el choque psicosocial de los repatriados al incorporarse a su país de origen. Es decir, presenta la dimensión del retorno de los migrantes internacionales. En este texto encontramos también varias respuestas a las preguntas planteadas después de leer la obra *Al filo del agua*, de Agustín Yáñez.

Los repatriados habían emigrado generalmente por un malestar económico que prevalecía en sus regiones de procedencia. En su mayoría, eran de filiación étnica indígena y mestiza: "Durante su permanencia en Estados Unidos casi todos ellos mejoraron su situación económica y se acostumbraron a comer mejor, a vivir en habitaciones más sanas y confortables y a vestir indumentarias más apropiadas a las exigencias orgánicas que las que antes usaban" (*ibíd.*, 71).

También, lograron "desfanatizarse rápidamente, aunque conservaron todo o en parte sus creencias religiosas. Además, ya no se dejaron hacerse las víctimas de los abusos clericales. Aprendieron a leer y a escribir. Al parecer, el ambiente hostil fuera de su tierra contribuyó en la formación de una conciencia personal y colectiva; además de un fuerte concepto de nacionalidad y nacionalismo" (*ibíd.*, 71 y 72).

Gamio compartía con José Vasconcelos la idea de que la integración nacional debía iniciar por la educación. Por ello, Gamio le otorgó un valor significativo a los conocimientos y experiencia con los que se habían incorporado los mexicanos que regresaban de Estados Unidos. Y los concibió como miembros activos que deberían ayudar en la reconstrucción nacional:

"estos hombres pueden ser no sólo maestros de trabajo sino maestros de educación integral, maestros de la vida en general" (*ibíd.*, 72).

Si bien los mexicanos en Estados Unidos habían sufrido infinidad de humillaciones, Gamio se refería a ese país como una universidad donde los mexicanos habían aprendido a "templar su carácter, a elevar integralmente su carácter cultural, a subvenir a sus necesidades materiales, a ahorrar una cantidad mínima de diez millones de pesos anuales y a revelarse como poderoso auxiliar en la educación del pueblo" (*idem.*). Nos queda claro que esta visión sobre Estados Unidos difiere de forma extrema de la conciencia colectiva de los personajes de Yáñez.

En la novela de Yáñez, un sacerdote intenta organizar a los norteros en una liga religiosa, pero un nortero le sugiere lo siguiente: "—No padrecito, yo no sé qué pensará usted; pero a mi no se me ocurre otro modo para lo que usted quiere, que organizar uno como esos clubs de carácter mutualista que he visto por allá, con sus reuniones, sus fiestecitas y hasta, con perdón de usted sea dicho, sus bailecitos" (*op. cit.*, 1988, 156). Gamio señala que cuando estuvo con los emigrantes en 1928, notó la existencia de diversas organizaciones, tales como: asociaciones mutualistas, cooperativas masónicas, deportivas, artísticas, etcétera. Además, argumentó que: "Este florecimiento se debe precisamente a las adversas condiciones de aislamiento a que los orillaba la hostilidad social y los prejuicios raciales de que fueron víctimas en el medio norteamericano, forzándolos y estimulándolos a agruparse y evolucionar en Estados Unidos más favorablemente y rápidamente que lo habían hecho antes de establecerse allí" (*op. cit.*, 1987, 73).

No obstante, cuando los mexicanos se reinsertaron en México se efectuaron en ellos dos fenómenos: uno de carácter psicosocial y otro, económico. Sobre el primero: una vez que los repatriados entraron en México,

desapareció el estado de inferioridad social y racial que habían experimentado en Estados Unidos. De igual manera, sus tendencias de asociación disminuyeron al no encontrarse en una situación de aislamiento y desarrollaron un cambio individualista. El estado de avance cultural que habían alcanzado, sufrió una regresión y se diluyó al incorporarse al estilo de vida en sus comunidades originarias (*ibíd.*, 75).

El repatriado había experimentado un doble choque cultural y emocional: por un lado, al llegar por primera vez como emigrante a Estados Unidos todo le pareció "complicado, ilógico, molesto, incomprensible, hostil; su innato complejo de timidez e inferioridad se magnificó y su nostalgia adquiría aspectos casi patológicos" (*ibíd.*, 78). Durante su estancia logró adaptarse y formar un pequeño México que le ayudaba a no sentirse aislado y a sobrellevar su frialdad y aversión que sentía por el país de destino. Así, logró relacionarse con "las nuevas herramientas y maquinarias, con los métodos y técnicas industriales y agrícolas, y con la constante disciplina y el intenso esfuerzo que caracteriza el trabajo en tierras norteamericanas" (*ídem.*).

De manera súbita, un fenómeno económico, "la gran depresión" de 1929, obligó a los mexicanos a regresar a su país. Un nuevo choque se hizo presente: "se cree, se siente superior a los que antes eran sus iguales y lo proclama con ingenua vanidad. En realidad lo es, por lo que se refiere a sus progresos materiales, aspecto exterior y ciertas orientaciones mentales, pero en el fondo sigue siendo tan mexicano o más aún que los otros" (...) (*ibíd.*, 79). Esta apariencia y presunción que expresó el repatriado lo enfrentaron con las reacciones del grupo social de origen; éste lo hostilizó, lo tildó de farsante, de ir contra las costumbres locales y viejas devociones y aun de mal mexicano. Todo esto trajo como consecuencia que algunos repatriados decidieran emigrar de



nueva cuenta y de manera definitiva hacia Estados Unidos, mientras que otros, cedían asimilándose al modo de ser de la comunidad (*ídem.*).

Al parecer, en dicho contexto de retorno los repatriados no tuvieron problemas psicológicos graves como algunos mexicanos que regresaron en 1944. Nos dice Velez Storey que los braceros que regresaron durante ese año, algunos presentaban casos de locura y “ocupaban el primer lugar entre los cuadros clínicos atendidos en La Castañedas, el hospital psiquiátrico de la ciudad de México” (2002, 41). También señala el mismo autor que:

Quando los médicos analizaron las características psicopatológicas de los braceros su diagnóstico señaló que “las condiciones de miseria, dificultad de idioma, sentimientos de extranjería, aislamiento en tierra extraña, hostilidad y trato diverso del habitual, hacen que el trabajador mexicano, sobre todo en el sur de Estados Unidos de Norteamérica, enfrente fácilmente factores de desequilibrio mental (*ídem.*).

Sobre el aspecto económico, comenta Gamio: la especialización industrial y agrícola que había adquirido el mexicano en Estados Unidos le resultó inservible en su lugar de origen. Además, los fondos o ahorros se utilizaron en la manutención de la familia y se fueron agotando en tanto el repatriado no encontró un sitio donde laborar. Esto fue así, porque durante su ausencia perdió las relaciones con sus paisanos. Señala Gamio que:

Un competente curtidor, un experimentado fumigador que combatió las plagas de los frutales californianos, un experto manejador de arados mecánicos, etcétera, buscan durante varios meses trabajo adecuado a sus aptitudes, pero como éste no es abundante y sobre todo ignoran dónde hallarlo, llega el momento en que se agotan sus fondos, entonces va a aumentar el número de indigentes sin trabajo o bien el curtidor desciende hasta colocarse de peón en una hacienda; el que maneja tractores y arados se vuelve frutero o dulcero ambulante y el fumigador se transforma en peón de albañil" (*op. cit.*, 1987, 76).

Gamio había reconocido en los repatriados a un grupo social con una cultura e identidad diferente a la de los mexicanos que no habían tenido una experiencia migratoria y permanecían en sus comunidades de origen. Una cultura e identidad que se había formado en un doble choque cultural: cuando entraron en contacto por primera vez con los norteamericanos y cuando regresaron a su país de origen. Destacó sobre todo sus conocimientos y experiencia adquirida en Estados Unidos como elementos positivos que ayudarían en la reconstrucción nacional.

Al parecer, Manuel Gamio no realizó un estudio social sobre las localidades de origen de los emigrantes mexicanos, sino más bien, aportó ideas sobre el aspecto humano del repatriado. Pero quien sí hizo este tipo de estudio fue Paul S. Taylor. Veamos.

#### PAUL S. TAYLOR Y ARANDAS, JALISCO

Señalan Arias y Fernández que Taylor no era antropólogo: “Él estudió, se identificó y fue reconocido siempre como un experto en cuestiones agropecuarias, en las cuales trabajó toda su vida en diferentes partes del mundo” (2001, 121). Realizó su trabajo de campo en la comunidad de Arandas, Jalisco, durante los meses de octubre, noviembre y diciembre de 1931 y en junio de 1932. Además, obtuvo información de bibliotecas y archivos. Dio cuenta de la historia de la población de Arandas y de la región alteña del estado de Jalisco (en Durand, *op. cit.*, 1991). Sobre esta última, podríamos decir que fue él quien inició el estudio regional en Los Altos de Jalisco.

Sobre la población de Arandas, Taylor anotó que era una población descendiente de españoles, que habían practicado la endogamia y por ello sus características raciales se habían mantenido, pues no se mezclaron con los nativos que habitaban en zonas vecinas. Además, observó que sus habitantes

continuaban profesando la fe católica con la misma intensidad “que lo hacían sus antepasados españoles hace tres o más siglos y han sido el valuarte de la revolución cristera” (*ibíd.*, 131).

Identificó la región alteña como las tierras que se elevan desde Pénjamo hasta Zapotlanejo, y se extendía hacia el norte sobre partes de Jalisco y Guanajuato. Tanto la región como Arandas habían sido habitadas por los grupos originarios Tecuexes y Chichimecas. Y los restos arqueológicos en la zona aún dan cuenta de ello.

El fenómeno migratorio fue una de las características de la población. Pues ello contribuyó a disminuir la tasa de natalidad debido a los lapsos de separación de los cónyuges. Para Taylor la migración había sido estimulada, principalmente, por los desórdenes civiles. Pues desde los inicios de la Independencia en 1810, “el municipio de Arandas se convirtió en escenario de ocupación militar y de combates intermitentes. Esto mismo ocurrió durante la revolución cristera de 1927-1929” (*ibíd.*, 146). Además:

Entre 1854 y 1867 Arandas fue visitado por lo menos 17 veces por cuerpos armados – militares y bandidos (...) a las pérdidas financieras se sucedía una serie de calamidades por la lucha armada y el bandidaje, como asesinatos, saqueos y violaciones. Por estas razones mucha gente emigró de Arandas buscando una mayor seguridad en León, La Piedad y cualquier otra parte, especialmente después de la invasión en 1863, efectuada por 150 bandidos de Río Verde (*ibíd.*, 147).

Sobre la emigración hacia Estados Unidos, los primeros emigrantes de Arandas salieron a inicios del siglo XX, por ferrocarril. Llegaron noticias del oriente del estado de que había trabajo mejor pagado en Estados Unidos, y entre otros aspectos, los arandenses iniciaron su salida del terruño. Hacia los lugares que más emigraron fueron: California, Arizona, Nuevo México, Texas, Oklahoma, Kansas, Missouri, Oregon, Nevada, Utah, Wyoming, Colorado,

Nebraska, Dakota del Norte y del Sur, Iowa, Illinois, Ohio, Michigan y Pensylvania (*ibíd.*, 183).

Sobre el regreso de los migrantes a su localidad de origen, mencionó Taylor que los migrantes no aprendían el idioma, puesto que trabajaban sólo con mexicanos; no cambió la vestimenta, aunque tal vez un poco, pues los retornados ya no usaban huaraches. "Tanto en el pueblo como en el campo era imposible determinar con certeza, simplemente por el vestuario, si un hombre había emigrado o no". Además "Los emigrantes al adquirir buena ropa, impusieron un patrón en el vestir de la gente que sin ser emigrante tenía dinero" (*ibíd.*, 206 y 207).

Como sea, la emigración hacia Estados Unidos la entendió como una fase moderna y extensa del desplazamiento territorial histórico que había resultado regular y continuo durante el siglo XIX. La difusión sobre los "buenos" salarios que se percibían en Estados Unidos hizo que los arandenses emprendieran el éxodo. El primer emigrante arandense realizó su salida hacia 1906, y de allí en adelante la emigración ha continuado.

Tanto el trabajo de Gamio como el de Taylor presentan enfoques distintos de aproximación al fenómeno de la migración. Por un lado, el primero se desplaza al lugar de destino y observa la dinámica social de inserción de los trabajadores mexicanos, quienes procedían de la región Occidente de México; por otro lado, el segundo, se dirige al lugar de origen de los mexicanos y realiza un estudio etnográfico de comunidad. Aunque intenta un estudio histórico regional como contexto.

Se reconoce a Gamio y a Taylor como los pioneros de los estudios migratorios en México. Ambos identificaron que la emigración resolvía problemas estructurales tanto en las comunidades rurales de México como en Estados Unidos. Señalaron que la emigración era motivada por la falta de

tierra propia para cultivar, falta de trabajo y bajos salarios, y sobre todo, por los conflictos armados del movimiento revolucionario en México, por un lado; por otro, el gobierno de Estados Unidos demandaba mano de obra para la construcción de vías ferroviarias y el desarrollo de su agricultura. El tema de las remesas también había sido incluido en el estudio de Gamio, así como la movilidad de los emigrantes al interior de Estados Unidos; en oposición, Taylor daba cuenta del cambio personal y el prestigio social que adquirirían los emigrantes en sus comunidades de origen. Yáñez nos mostró un discurso social sobre la alteridad nortea de manera negativa; mientras que Gamio señaló el doble drama y entramado social por el cual el repatriado tuvo que pasar para mantener su identidad personal y social. El personaje nortea de Yáñez enuncia la organización social de los emigrantes mexicanos en clubes, en Estados Unidos, y Gamio nos expone los motivos solidarios por los cuales los mexicanos en el exterior creaban asociaciones mutualista, deportivas, artísticas, entre otras.

Los estudios de migración México-Estados Unidos que iniciaron Gamio y Taylor no se continuaron en México de manera inmediata. Señala Jorge Bustamante que: “En México ni académicos ni funcionarios públicos en general, conocían a principios de los setentas la vida real de los migrantes mexicanos en Estados Unidos. No podía ser de otra manera, dado que no se hacía ni se apoyaba su investigación” (1988, 20). Pero como vimos en el capítulo anterior, el estudio de la migración mexicana en el Occidente de México se retomó por lo menos desde la segunda mitad de los años setenta y desde ese entonces se han continuado.

## LOS ALTOS DE JALISCO Y LA EMIGRACIÓN INTERNACIONAL

Este apartado constituye una revisión sobre los enfoques sociales que se han realizado sobre la región de Los Altos de Jalisco y los trabajos en torno al estudio de la emigración en la región, ello con la intención de ampliar el punto de partida de nuestro estudio.

### LA REGIÓN DE ESTUDIO

Una región tal como Los Altos de Jalisco, se ha estudiado desde diferentes enfoques: como una región natural<sup>6</sup> (ver: Viqueira, 2002, 20), en la que la homogeneidad de su territorio accidentado, semi-seco, con elevaciones pronunciadas y su medio ambiente, la diferencia de otras regiones del Occidente de México, tales como el Bajío guanajuatense o la ciénega de Chapala. Desde una perspectiva histórica (ver: Gutiérrez, 1991): los grupos prehispánicos de dicha región pertenecían a varias etnias que usaban el territorio como un lugar de paso, y en este sentido, la región se pudo haber considerado como heterogénea; no obstante, la ocupación española a mediados del siglo XVI y la escasa población indígena permitió la homogeneidad cultural entre los españoles y sus descendientes.

Desde el enfoque de la ecología cultural expuesto por Julian R. Steward. Éste señaló los factores ecológicos como determinantes de una cultura y planteó el estudio social a partir del medio ambiente, la tenencia de la tierra, la producción de alimentos y el tipo de sociedad (Viqueira, *op. cit.*, 84). El grupo de investigadores que estudió la región en los años de 1973 y 1974 al frente de Andrés Fábregas, asumió este enfoque; aunque cada uno se especializó en

---

<sup>6</sup> Este enfoque lo utiliza Andrés Fábregas en su *Formación histórica de una región, los Altos de Jalisco*, México, La Casa Chata, 1986. Aunque el enfoque rector de su trabajo será el de la ecología cultural.

algún aspecto social: por ejemplo, Carmen Icazuriaga (2002) dio cuenta de la composición social y económica en cuanto a las relaciones de producción de unidades tales como los ranchos, rancherías, pueblo y ciudad en el municipio de Tepatitlán de Morelos. Virginia García Acosta (2001) mostró el cambio social, productivo y tecnológico a partir de su estudio sobre la organización artesanal e industrial en el municipio de Arandas. Dio cuenta de manera diacrónica del proceso tecnológico de las industrias menores de manufactura y de las industrias mayores, como las fábricas de esferas o tequileras. Asimismo, María Antonieta Gallart (2002) estudió la producción ganadera en San Miguel el Alto y notó el cambio de ganadería a producción de leche, motivada por la instalación de la compañía Nestlé y su programa.

José Díaz Estrella y Román Rodríguez Cruz, en su tesis de licenciatura "El movimiento Cristero en los Altos" (1976), demostraron cómo el movimiento cristero no fue simplemente un problema ideológico, sino que en la infraestructura social se da una crisis que tiene mucho que ver con la problemática ambiental, de manera especial con la explotación de la tierra y la propiedad privada de la misma. De igual manera, el sistema político de la región que estudió Tomás Martínez y Leticia Gándara (1976), en el caso de Arandas y San Miguel el Alto, se enfocó en la formación de las oligarquías locales. Éstas se sustentaban esencialmente en la propiedad privada de la tierra y en su acaparamiento por medio de las relaciones de parentesco. Aspecto relevante antes como hoy del orgullo de descender de españoles y de su herencia peninsular.

También se ha estudiado la región a partir de un producto comercial y cultural tal como la leche. La cual le permitió a un grupo de investigadores explicar las dimensiones económicas, tecnológicas, socioculturales y políticas que ocurren en la producción, distribución y consumo de la misma, tanto dentro

como fuera de la región. Siguiendo el enfoque de Gereffi, sobre la Cadena Agroindustrial (CAI) se “examinan tres componentes elementales y complementarios que incumben a la interconexión de los procesos mayores y la actividad lechera: 1) el componente territorial, 2) el técnico-económico de cadenas de insumo y productos vinculados entre sí en una secuencia de agregación de valor y 3) el componente organizativo” (Rodríguez y Chombo, 1998, 18 y 19).

Desde el enfoque geográfico y geológico se ha explicado la composición del territorio, y desde una perspectiva política se ha expuesto el cambio político en la región (ver: Alonso y García, 1990). En cuanto al tema del estudio sobre la emigración o el retorno de los emigrantes a sus lugares de origen, otros investigadores han dado cuenta de ello, veamos.

#### LA EMIGRACIÓN HACIA ESTADOS UNIDOS

Algunos investigadores han retomado el tópico de la migración en los Altos de Jalisco, entre ellos, Eliseo López (1998), en los municipios de San Miguel y Jalostotitlán; Juan Luis Orozco (1992 y 1996) en los municipios de Zapotlanejo, Lagos de Moreno y Arandas, González de la Rocha (1993), en el municipio de Jalostotitlán y Rodolfo Morán (1999), en la región, entre otros.

Eliseo López (*op. cit.*) explica los procesos del cambio económico y productivo en los municipios de Jalostotitlán y San Miguel el Alto, y con ello de la región alteña; de ser una economía centrada en la agroganadería, se ha transformado en una economía industrial no sólo por la creación de industrias textiles, sino también por aquellas dedicadas a la elaboración de leche. Si bien trata el cambio político, en lo referente a la sociedad migrante, por un lado, en sus etnografías, tanto de Jalostotitlán como de San Miguel El Alto, nos



presenta al norteño como el introductor del cambio sociocultural. Por ejemplo, señala que durante las fiestas patronales, el inglés es una lengua franca, de igual manera el dólar es moneda franca (*ibíd.*, 76). Que los cholos deambulan “armados con cadenas, armas blancas y de fuego, son el terror auténtico” (*ibíd.*, 75). Que los norteños también han difundido creencias religiosas distintas a las católicas, tales como la protestante de Los testigos de Jehová, las budistas, y hasta el culto japonés Mahikán que también tiene adeptos (*ibíd.*, 78). Incluso señala la introducción de misas negras y el sida (*ibíd.*, 78). Entonces, se aprecia una dimensión pública de las prácticas norteñas, con las cuales algunos “jaleños” han estado en total desacuerdo con Eliseo López. En Tepatitlán, la Capilla de Guadalupe, Pegueros, Acatic, El Valle de Guadalupe, Arandas, San Ignacio Cerro Gordo, no observé ninguno de los elementos que refiere López Cortés.

Por otro lado, en sus anexos, escribe sobre los flujos migratorios en los noventa. Pero este apartado adolece de datos propios del autor, pues resume los trabajos de Agustín Escobar, *et. al.*, *Las dinámicas de la emigración mexicana*, 1996, y por otro, los de Mercedes González de la Rocha y Agustín Escobar, *The Effects of Receiving Country Policies on Migration Flows*, 1993. Así que la interpretación sobre el fenómeno de la emigración y del retorno se encuentra ausente.

Juan Luis Orozco (1992) realizó un estudio sobre la migración ilegal de los alteños hacia Estados Unidos, tomando como objeto de estudio tres comunidades de tres municipios: Coralillos, en Zapotlanejo; El Refugio, en Lagos de Moreno, y Los Dolores, en Arandas. En la primera comunidad, los primeros contratistas habían llegado en 1945 y duraron hasta 1958. Mientras que algunos migrantes tenían contratos de tres a seis meses para trabajar en la Unión Americana, cuatro familias lograron su permanencia en Estados Unidos.

Para 1965, las cuatro familias, parientes y amigos ayudaron a otros a cruzar como ilegales y les daban albergue mientras conseguían trabajo. Incluso, los radicados informaban a los habitantes de la comunidad de origen los lugares donde necesitaban trabajo. Uno de los elementos que influyó para tomar la decisión de trabajar en el exterior fue el aumento demográfico y la escasez de empleos.

Los del Refugio, siempre tuvieron un trabajo estable y salario que alcanzaba para mantener a la familia. Así que la migración en esta comunidad no es muy fuerte. Además, no tienen parientes en Estados Unidos y el pago para pasar es muy alto. Así que el trabajo asalariado soporta la economía familiar.

Finalmente, en Los Dolores, la emigración inicia entre 1968 y 1977 y los migrantes se establecen en Inglewood, California. Los migrantes trabajan en restaurantes de aeropuertos y hoteles cercanos de él. Se establecen allí porque una mujer se casó con un norteamericano y estableció un vínculo con los habitantes de su localidad; ella los recibía y los ayudaba a encontrar trabajo.

En estos tres casos, el éxito o fracaso del proceso migratorio depende de la red familiar y de amistades que se tengan del otro lado de la frontera. Orozco menciona que los factores que favorecieron la migración de estas comunidades fueron: un crecimiento demográfico acelerado, el factor educativo, factores económicos y factor tradición, pues se había generado la red. Sobre el perfil de emigrante nos dice: La tendencia es a emigrar más jóvenes. La primera experiencia se da entre los 16 y los 22 años; la mayoría son hombres, 80%; Solteros; nunca aprenden el inglés; no tienen propiedad productiva, baja calificación ocupacional, no tienen empleo al momento de emigrar; entran ilegalmente por medio de un coyote y, van a California y Texas (*ibíd.*, 417-485). Su ausencia ha obligado a la reorganización familiar en la que la mujer

adquiere la jefatura, es la única educadora de los hijos, la administradora del patrimonio familiar y la generadora directa de ingresos.

González de la Rocha señala sobre la ausencia de los hombres emigrantes y la emergencia de la mujer, que:

Los patrones de autoridad se tambalearon y en cambio surgió la autoestima femenina y una creciente conciencia de que las mujeres alteñas son recias y tenaces porque pueden hacer prosperar a sus familias, paren, educan a sus hijos, son padre y madre, trabajan en el campo sin temerle al trabajo físico pesado, ordeñan vacas y separan becerros y, además, cosen y bordan para ganar dinero, amén del trabajo doméstico que realizan en sus hogares (1993, 325).

Rodolfo Morán (1999) cuando se refiere a un conjunto de mitos alteños, algunos sobre la pureza de raza y religión, otros sobre el valor de la virginidad de las mujeres, también señala que la migración alteña se entreteje con la historia de la lucha armada y se une al mito de la valentía y sacrificio alteños. Además, el cruce de la frontera se ve como un ritual social que establece el camino hacia la hombría.

## CONCLUSIONES

El acercamiento a las obras de Yáñez, Gamio y Taylor me hicieron pensar en la urgente necesidad de conocer el proceso de retorno de los migrantes mexicanos que regresaban a su comunidad de origen, desde una perspectiva cultural. Sobre todo porque este avance en el conocimiento antropológico se había quedado rezagado en comparación con los estudios migratorios en el Occidente de México. Además, los estudios sociales que se han realizado en la región de Los Altos de Jalisco, desde 1974 hasta nuestros días tampoco han tratado el tema de manera central, sino de forma periférica o complementaria. Así en este trabajo, hemos asumido con responsabilidad la inquietud de Jorge Durand

(1994) y Gustavo López Castro (1989), sobre la necesidad de estudiar la cultura de los pueblos y regiones expulsoras como una forma de contribuir a la comprensión total del emigrante mexicano.

Jorge Durand reconoce que el fenómeno migratorio se ha estudiado a profundidad; sin embargo, “muy poco se ha dicho sobre el retorno del emigrante” (2004, 104). Para lograr una aproximación al estudio teórico sobre el retorno, Durand expone cinco tipos de migración de retorno que resulta pertinente anotar: el primero se refiere al migrante que regresa de manera definitiva y voluntaria después de una larga estancia en el extranjero; son los casos de los jubilados y pensionados. En el segundo, identifica a los trabajadores temporales, “sujetos a programas específicos donde el contrato exige u obliga al retorno” (*ibíd.*, 105).

La migración de retorno transgeneracional corresponde al tercer tipo. Se refiere al retorno de la descendencia del emigrante: hijos, nietos o bisnietos. El cuarto tipo, se refiere al retorno que se realiza en condiciones forzadas, por ejemplo, el caso de la deportación masiva motivada por la “gran crisis” de 1929. Por último, el retorno voluntario, cuando el migrante no consigue su objetivo en el lugar de destino y regresa fracasado a su lugar de origen (*ibíd.*, 106). Tal vez un sexto tipo se podría agregar a la tipología de Durand: el retorno voluntario del migrante exitoso, el cual retorna en cualquier temporada del año y sobre todo durante las fiestas patronales de su localidad. En nuestro caso, nos relacionamos con migrantes de retorno que regresaron de manera definitiva a su lugar de origen, con migrantes temporales, transgeneracionales y con migrantes exitosos.

### III. LA FUERZA DE LA EXPERIENCIA Y DEL SIGNO:

#### RELACIONES DIALÓGICAS QUE CONSTRUYEN EL MUNDO CULTURAL TEPATITLENSE

Mientras otro vive, yo estoy a la merced de realidades que no puedo abarcar y que muchas veces tampoco puedo transcribir. La profesión de escritor es ante todo una aventura espiritual. Los hombres y las mujeres continúan su vida allá afuera, y nosotros los escritores, como lechuzas, iniciamos ante la mesa de trabajo, la solitaria, la terrible, la atroz y la maravillosa aventura de reflejar aunque sea mínimamente a la sociedad que nos rodea.

Elena Poniatowska, "Literatura y sociedad", en: Ruy Pérez Tamayo y Enrique Florescano (coordinadores), *Sociedad, ciencia y cultura*, México, Cal y Arena, 1995, 137.

En este capítulo trataré de demostrar cómo la fuerza de la experiencia y del signo construye el mundo cultural de los habitantes de la ciudad de Tepatitlán y de las delegaciones de Capilla de Guadalupe y Pegueros. Para lograr lo anterior, primero expondré algunos conceptos básicos que orientaron el trabajo etnográfico, luego, algunos datos históricos y geoestadísticos sobre el municipio de Tepatitlán de Morelos. Enseguida, presentaré los lugares antropológicos a partir del trabajo de campo de 2000 a 2004, en el cual será posible notar el mundo cultural que observó el investigador y cómo fue construyendo el sentido de las cosas a partir de los otros, sus informantes primarios y secundarios. Por último, la descripción del escudo de armas de la ciudad de Tepatitlán, nos

ayuda a identificar las fuentes de sentido de la historia y discursos predominantes en torno al ser alteño tepatitlense.

## PRELUDIO

Según Jorge Luis Borges, las puertas eligen a las personas. Y la puerta de Tepatitlán se había abierto para que conociera su sociedad y cultura. Deseoso de estudiar las particularidades singulares de los habitantes, quise con todas mis fuerzas que el lugar antropológico no fuera una de las 54 grandes y magníficas ciudades de la isla de Utopía. Pues de ser así, no tendría sentido el intento por estudiar y conocer el mundo cultural tepatitlense.

En mi moria, o locura, y después de haber leído algunos textos antropológicos sobre la región de Los Altos, supuse que todo estaba dicho sobre la ciudad de Tepatitlán y la región. Pues los estudios realizados desde el año de 1974 hasta la fecha, parecían contundentes en cuanto a que los resultados adquiridos en el estudio de una o varias localidades, eran suficientes para caracterizar la región alteña. Y así, comparé dicha región con la isla de Utopía, en el sentido de que: "Quien conoce una ciudad, conoce todas. ¡Tan parecidas son entre sí! (Moro, 1985, 113). Con el tiempo, vería que esto sólo era una ilusión.

Como sea, me encontraba frente a la puerta. Y por una rendija puede ver mi propio *Aleph* lleno de luz, de sombras y contrastes; de voces polifónicas, contrapuntos y apoyos corales; de caminos y senderos de ida y vuelta, pero otros sin retorno posible; de héroes, antihéroes y tumbas sin cruces; de territorios y paisajes ni pobres ni ricos, sino semantizados por estrategias de sobrevivencia de sus habitantes; y estos últimos construían su propio mundo de vida con la palabra y el discurso, en un diálogo interminable de enunciados que

no tenían un principio y un fin absolutos.

Con mi palabra propia, y ajena para los otros, me incorporé en el laberinto social de la ciudad de Tepatitlán. Un objetivo general marcaba mi camino: conocer el proceso de construcción del mundo cultural de los tepatitlenses y norteros, y su expresión discursiva en la localidad de origen. Así, expongo mis observaciones y conjeturas para que otros vean en ellas lo que ya no puede ver ni conjeturar.

#### ACERCAMIENTO AL MUNDO DE VIDA Y CULTURAL DEL TEPATITLENSE

Mi primer encuentro con los habitantes del municipio de Tepatitlán de Morelos y de la región Altos Sur ocurrió en un salón de clases del Centro Universitario de los Altos, sede Tepatitlán, en el segundo semestre del año 2000. Mientras explicaba el contenido del programa de estudios sobre la materia "Diferencias culturales" y exponía el punto referente a la diversidad religiosa, un estudiante me interrumpió: "mire profesor, si usted viene a tratar de cambiar nuestro modo de pensar, mejor regrese a Guadalajara. Aquí todos somos católicos". Me sorprendí de sobremanera. ¿Por qué entendió el estudiante que vendría a cambiar su forma de pensar sobre la religión? ¿Por qué algunos estudiantes asintieron con la cabeza, haciendo eco de su posición y otros se abstuvieron de emitir un gesto cualquiera?

Si bien me habían dicho y había leído que los habitantes de la región de Los Altos mantienen un fuerte sentimiento propio hacia las creencias de la religión católica, sólo en este encuentro entendí hasta qué punto se defendían tales creencias. Más tarde me daría cuenta de que no sólo se defienden y se resisten a las influencias extranjeras en el ámbito religioso, sino en cualquier otro que contravenga el orden social y cultural históricamente construido.

Por supuesto, la adquisición de tales valores, pensamientos y actitudes obedece a un conjunto de experiencias transmitidas por la vía institucional: llámese la familia, la iglesia, la escuela, el gobierno municipal y local, asociaciones civiles, cívicas y religiosas, entre otras. Asimismo, dichas instituciones elaboran y difunden signos y discursos, dirigidos hacia los demás habitantes, con los cuales intentan dar sentido y cohesión al grupo social. Y éste se los apropia de una o de otra manera, incorporándolos a su vida interna y proyectándolos hacia el exterior en situaciones de carácter público.

Renato Rosaldo al referirse a los conocimientos y actitudes del grupo Ilongot, señala que: "el concepto de fuerza llama la atención a una prolongada intensidad en la conducta humana, que puede ocurrir con o sin la densa elaboración que suele estar asociada con la profundidad cultural" (1991, 40). No obstante, la conducta suele ser una consecuencia de la experiencia. Por ese motivo, nosotros ponemos el acento en la experiencia y el signo.

Entonces, para nosotros, el término de fuerza, en relación con la experiencia, hace alusión a la intensa capacidad del hombre por conocer y explicar su mundo de vida y dar origen a un conjunto de discursos y prácticas sociales en un tiempo, espacio y cultura determinados; y en relación con el signo, a las posibilidades semánticas con las cuales el hombre sintetiza y refracta su experiencia en el mundo de vida. Tanto la experiencia como el signo, al convertirse en texto o discurso, pueden adquirir un carácter valorativo de tipo ideológico. Y en este sentido, anotamos que una formación ideológica conlleva una formación discursiva, y ésta a su vez, puede motivar prácticas sociales.<sup>7</sup> Tanto las formaciones discursivas como las prácticas sociales, una vez objetivadas, construyen el mundo cultural de un grupo humano.

---

<sup>7</sup> Según M. Foucault, identificamos una formación discursiva "cada vez que podemos localizar y definir una regularidad entre los objetos, el tipo de enunciación, los



Aunque puede parecer obvio, asentimos que el mundo existe para el hombre sólo en cuanto a su experiencia. Y ésta necesariamente se construye en la relación. El mundo de la relación se alcanza a partir de tres esferas: la primera, comprende la vida con la naturaleza. "Allí la relación oscila en la oscuridad y por debajo del nivel lingüístico. Las criaturas se mueven ante nosotros, pero no pueden llegar hasta nosotros, y nuestro decirles-Tú se queda en el umbral del lenguaje" (Buber, 1995, 9). Esto se refiere básicamente a la idea de ausencia de reciprocidad en cuanto a la incapacidad de la naturaleza (biótica y abiótica) por comunicar al hombre de forma intencional algo. Es por eso que la relación ocurre en la oscuridad. Pero esto no quiere decir que la naturaleza y las cosas no nos influyan, puesto que las experimentamos y obtenemos un conocimiento acerca de ellas. Y esta relación Buber la expresa en las palabras Yo-Ello.

La segunda: la vida con el ser humano. "Allí la relación es clara y lingüística. Podemos dar y aceptar el Tú" (*ídem.*). En esta relación se da plenamente la reciprocidad. El hombre sólo existe en relación con otro hombre, y ambos edifican la sociedad. El Tú se refiere al otro, en el cual soy, en el que me reconozco; y de la misma manera, Yo soy el Tú para el otro. "Relación es reciprocidad. Mi Tú me afecta a mí como yo lo afecto a él. Nuestros alumnos nos enseñan, nuestras obras nos edifican" (*ibíd.*, 16). En una aproximación, esta relación se refiere al encuentro ideal cara a cara. Cualquier tipo de mediación afecta la relación ideal, pero esto no quiere decir que no sea posible

---

conceptos, las elecciones temáticas, y de reglas de formación para designar las condiciones de existencia de estos diversos elementos". (En: Cros, 1986, 58) Así, en la medida en que el discurso establece relaciones de existencia entre instituciones sociales, procesos económicos y sociales, formas de comportamiento, sistemas de normas técnicas y tipos de clasificaciones, modos de caracterización, lo percibimos como práctica social.

su realización. En nuestros días, la tecnología de telecomunicaciones ofrece una cantidad ilimitada de posibilidades de comunicación y relación.

La tercera: la vida con los seres espirituales. "Allí la relación está envuelta en nubes pero manifestándose, sin lenguaje aunque generando lenguaje. No percibimos ningún Tú, y sin embargo nos sentimos interpelados y respondemos imaginando, pensando, actuando: decimos con nuestro ser la palabra básica (Yo-Tú) sin poder decir Tú con nuestros labios" (*ibíd.*, 9). La relación con ese Tú se expresa en las prácticas discursivas y sociales de tipo religioso. No tenemos un empeño particular por discutir la existencia de tal o cual ser espiritual, sino en observar el valor y sentido que tiene para el hombre tal o cual creencia en los seres espirituales. Buber se refiere a la relación del hombre con Dios, el Tú eterno, Quien se encuentra presente también en las dos relaciones anteriores.

Ahora, el mundo de la relación es el mundo de vida en el cual creamos, conocemos, contemplamos, vivimos y morimos; y nos referimos al mundo cultural como aquel que objetivamos para estudiarlo y expresarlo, pues como existencia independiente del mundo de vida es una ficción. Así, el mundo cultural se sustenta en un conjunto de signos externos de tipo ideológico creados en la relación social y discursiva de los participantes de un grupo humano.

Siguiendo a Voloshinov, asumimos que "todo producto ideológico posee una significación: representa, reproduce, sustituye algo que se encuentra fuera de él, esto es, aparece como signo. Donde no hay signo no hay ideología" (1992, 32). De esta forma, cualquier objeto, situación o discurso puede ser un signo ideológico, pues se puede cargar de un contenido ideológico. Así, el signo "refleja y refracta otra realidad, y por lo mismo puede distorsionarla o serle fiel,

percibirla bajo determinado ángulo de visión, etc. A todo signo pueden aplicársele criterios de una valoración ideológica (mentira, verdad, corrección, justicia, bien, etc.)” (*ibíd.*, 33). Finalmente, la realidad del signo se define completamente por las condiciones y formas de la comunicación social (*ibíd.*, 37).

El estudio del hombre, de sus pensamientos, sentimientos, emociones, actitudes, de su vivencia, se nos presenta en forma de textos, orales o escritos, o, a través de cualquier otro medio que nos comunique algo de algo o de alguien. Por ejemplo, un dibujo, un color, un sonido e incluso la misma acción física del hombre, si es que ella tiene la intención de comunicar.

En tal sentido, nos interesa por un lado identificar la experiencia individual y colectiva, como una fuente de sentido, pues éstas se han cargado de una vivencia social, y por otro lado, describir los signos sociales y las formaciones discursivas que se materializan en el espacio público.

Autores como Agustín Ramírez (1997), J. Jesús González Martín (1985), Carmen Icazuriaga (1974), Cristina Palomar (2000), Miguel Ángel Casillas (1999 y 2002), Cayetano Casillas (1993), Francisco Alcalá (1986), Juan Flores (2000 y 2001), Francisco Gallegos (1996,1997 y 1998), Cándido González (1999), entre otros, se han expresado sobre diferentes temas relevantes de la historia, sociedad y cultura de la ciudad y del municipio de Tepatitlán. Asimismo, Mario Martín Navarro (1995 y 2000) se ha convertido en el historiador y cronista de la delegación de Capilla de Guadalupe; y Miguel Gutiérrez Martín y Jesús de León Arteaga han contribuido a documentar la historia de Pegueros por medio del trabajo archivístico, sus hallazgos los presentan cada año, desde 1990, en la *Revista del Club Pegueros Inc.* En tal revista, no sólo los especialistas en historia, religión o sociología escriben, sino también los hijos ausentes que

radican en Estados Unidos, quienes transmiten su experiencia migrante y su vínculo afectivo por su terruño.

#### EL MUNICIPIO DE TEPATITLÁN DE MORELOS

La cabecera municipal se ubica a 65 kilómetros de distancia de la Zona Metropolitana de Guadalajara, Jalisco. Su latitud corresponde a los 20° 49' 00" y su longitud, a los 102° 45' 40". Tiene una altitud de 1800 msnm. Tepatitlán significa entre las paredes: del nahuatl Tecpatl-pedernal y Titlán-lugar entre.

Antes de la llegada de los españoles, el territorio lo habitaron los grupos otomíes, tecos y tecuexes, estos últimos establecieron señoríos en Mitic, Tecpatitlán, Xalostotitlán, Yahualica, Mexxicacan, Tlacotán, Ixtlahuacan, Acatic y Tzapotlanejo. La llegada de los españoles a esta zona ocurrió en 1531, y al frente de ellos venía el capitán Almídez Chirinos.

La orden de San Francisco construyó la primera iglesia y la localidad tuvo como patrono a San Francisco, este nombre lo llevó la población hasta finales del siglo XIX: San Francisco de Tepatitlán. Desde 1824 perteneció al tercer cantón con cabecera en la Barca, hasta que fue constituido como municipio en 1917. El 20 de septiembre de 1883 por decreto número 41 fue declarada la ciudad con el nombre de Tepatitlán de Morelos. Junto con los municipios que conforman la región de los Altos, se distingue por su religiosidad católica. Misma que se expresó en el movimiento "cristero" de 1926 a 1929.

El municipio de Tepatitlán de Morelos tiene una extensión territorial de 1, 532, 78 Km<sup>2</sup>. Colinda al norte con los municipios de Cuquio, Yahualica de González Gallo, Valle de Guadalupe y San Miguel el Alto; al oeste con los municipios de San Miguel el Alto, Arandas y Atotonilco el Alto; al sur con los

municipios de Atotonilco el Alto, Tototlán y Zapotlanejo; al oeste con los municipios de Zapotlanejo, Acatic y Cuquío.

Cuenta con 360 localidades. Entre sus localidades, las más importantes, además de la cabecera municipal, son: Capilla de Guadalupe, San José de Gracia y Pegueros. La primera se encuentra a una altitud de 2, 050 msnm, la segunda a 1, 900 msnm y la tercera a 1, 880 msnm.

Más de la mitad de su superficie está conformada por zonas semiplanas (55%), el resto se divide en zonas planas (42%) y zonas accidentadas (3%).<sup>8</sup> Sus recursos hidrológicos los proporcionan los ríos Verde, Calderón, El Valle y Tepatitlán; los arroyos: La Presa, El Ocote, Cebollitas, Grande y Juanasco. Posee cuatro presas importantes: Carrelas, La Red, Jihuite y El Pantano.

El clima es semiseco, con invierno y primavera secos, y semicálido, con invierno benigno. La temperatura media anual es de 19° C, con una máxima de 30 y una mínima de 7. 6° C. El régimen de lluvias se registra entre los meses de junio, julio y agosto, contando con una precipitación media de 974.7 milímetros. El promedio anual de días con heladas es de 9.5. Los vientos dominantes son en dirección del sur al norte.

Su vegetación en los cerros se compone de roble blanco, pastizal, pino, encino, mezquite, fresno, palo dulce, etcétera. Entre su fauna se encuentra el coyote, el conejo, la liebre, el zorro, el zorrillo, el armadillo, algunos reptiles y diversas aves.

De las 153, 278 hectáreas que conforman el municipio, 53, 492 son utilizadas con fines agrícolas, 84, 343 en la actividad pecuaria (Bovino, Porcino, Caprino y Aves), 4, 000 son de uso forestal, 750 son suelo urbano y 2,126 hectáreas tienen otro uso, no especificándose el uso de 8, 567.

---

<sup>8</sup> Los datos geoestadísticos se tomaron de: *Cédula municipal de Tepatitlán*, SEIJAL/Gobierno del Estado de Jalisco, 1999.

En cuanto a la educación, el municipio cuenta con 251 escuelas, desde educación especial, preescolar hasta nivel superior. El porcentaje de analfabetismo es de 14.0 %.

El dinamismo económico, comercial y de servicios que notamos en la ciudad de Tepatitlán, la sitúan como uno de los centros más importantes de la región Altos Sur. Dicha región se caracteriza por tener una superficie total de 6, 677. 36 km<sup>2</sup> (representa el 8.3 % del total del estado de Jalisco). Su población asciende a 327, 134 habitantes (representa el 5. 46% del total del estado). Con una tasa de crecimiento promedio anual de (1990-1995): 2. 4% (*Plan de Desarrollo Regional*, 1996, 25).

El municipio de Tepatitlán comparte con los municipios de la región una misma vocación productiva, esto es: en agricultura, su ganadería de tipo extensiva; el tipo de industria productiva corresponde a: industria del tequila, avícola, industrializadora de leche y productos lácteos, industria agrícola, fábrica de calzado, empacadora de carnes frías, fábricas de muebles, microindustrias relacionadas con la rama textil y confección de ropa, talleres productores de teja, ladrillo y manejo de cantera, embotelladora de refrescos, fábricas de forrajes, purificadoras de agua, centro lechero corporativo, entre otras (*idem*).

#### HISTORIA Y VIDA COTIDIANA EN LA CIUDAD DE TEPATITLÁN

La relación que ha mantenido el tepatitlense con la naturaleza, con las tierras altas y escasamente productivas, se podría decir que ha sido de sacrificio y de constante lucha con la tierra para hacerla fértil, por lo menos para el autoconsumo.

Sobre el pasado indígena prehispánico, González Martín señala que los

primeros pobladores de Tecpatitlán fueron grupos Otomíes: "tribu cazadora y merodeadora desprovista completamente de todo rudimento de civilización, que al ser desalojada de la mesa central por elementos quizás más numerosos o civilizados, se refugió en la Sierra Madre Occidental, implicando un éxodo por las regiones de Teocaltiche y Tecpatitlán" (1983, 7). Luego se asentaron Tecos, de raza mixteca-Zapoteca y establecieron un tlatoanazgo independiente de la Confederación Chimalhuacana. Posteriormente se establecieron los Tecuexes: "tribu belicosa e indomable de remota antigüedad y oscuro historial estableciendo tlatoanazgos en: Tecpatitlán, Mitic, Xalostotitlán, Mezticacán, Yahualica, Tlacotan, Ixtlahuacan, Ocotic, Acatic y Zapotlanejo, cacicazgos independientes de la citada confederación (*ídem.*).

La presencia española en Tecpatitlán ocurrió en 1530, cuando Pedro Almíndez Chirinos, originario de Ubeda, y un grupo de "cincuenta españoles de a caballo, 30 de a pie y quinientos indios mexicanos y tlaxcaltecas" (*ibíd.*, 8), fue enviado por Nuño de Guzmán, desde Cuitzeo para explorar esta región hasta Zacatecas. Almíndez Chirinos tomó posesión de todo el territorio y luego quedó sujeta al Capitán y Justicia Mayor de Guadalajara, don Juan de Oñate (*ídem.*).

Si como señala González Martín, "las primeras haciendas y ranchos de criollos aparecieron en el siglo XVII" (*ibíd.*, 9), y éstas pertenecían a familias de campesinos que se ubicaron a lo largo del territorio de Tecpatitlán como una estrategia de ocupación y dominio frente a los grupos étnicos originarios; entonces las familias tuvieron que diseñar estrategias de adaptación al medio ambiente, en cierto modo de manera aislada. En este sentido, es posible pensar que la relación con la naturaleza se realizó de manera "individual" y que la organización social para la explotación del territorio se sustentó en la familia.

Los criollos habían ocupado casi la totalidad del municipio, sólo les

restaba el Fundo Legal de propiedad indígena que comprendía una legua cuadrada tomando como centro la iglesia parroquial de Tepatitlán. Al parecer, los indios de Tepatitlán se resistían a la ocupación criolla. Pero ésta fue inevitable. Como estrategia de aproximación al único reducto indio, 135 familias criollas fundaron la Villa de San José de Moctezuma o Bazarte en diciembre de 1707. El argumento que dieron a la Audiencia de Guadalajara para la fundación fue que: los indios "Jamás les habían permitido fabricar jacales aunque fuera para pasar y estar los días festivos hasta que bajara el sol y habitar los de semana santa y pascua, y así, fundando esta población tendrían las comodidades que les negaba Tepatitlán" (*ibíd.*, 45).

Notamos que el motivo principal de la relación de los criollos con Tepatitlán era exclusivamente religioso; no obstante, "los criollos se fueron apoderando poco a poco de Tecpatitlán y parte de los fundadores de la Villa se pasaron a esta ciudad" (*ídem.*). Aunque durante el siglo XVII convivieron criollos e indios en la ciudad, éstos últimos fueron desapareciendo por las enfermedades y el hambre. En 1854 se hizo un censo para empadronar a los indios puros y sólo se encontró a uno en la localidad de Paredones (*ibíd.*, 45).

Esta información extratextual nos permite entender la relación que los habitantes criollos de Tepatitlán mantuvieron con su entorno natural, su organización familiar en la propiedad y explotación de la tierra, además del perfil religioso. Otros autores han dejado claro que además de la agricultura, la actividad ganadera fue la actividad principal del campesino criollo alteño.

Ahora podemos señalar que los habitantes que viven en la ciudad de Tepatitlán descienden de criollos; pero también comparten la ciudad con inmigrantes de otras partes de la región alteña y fuera de ella que se han venido asentando en el transcurso del tiempo. Las familias originarias de



Tepatitlán siguen teniendo sus ranchos en diferentes lugares del municipio. Algunos miembros de la familia se dedican a la actividad agroganadera, mientras que otros son profesionistas, empresarios, comerciantes, prestadores de servicios públicos y migrantes, entre otros.

A pesar de que la ciudad se ha convertido en un sitio donde los servicios se han diversificado, todavía podemos encontrar tanto en el interior como en el exterior de la ciudad lugares donde se vende forraje, semilla, y productos relacionados con la actividad agrícola y ganadera. Pero la ciudad tiene su propia dinámica y la relación que mantiene el ciudadano con sus espacios y edificios tiene su propia expresión, la cual vamos a describir a continuación.

#### *Vida cotidiana*

La geografía de la ciudad es de tipo irregular. Es decir, desde el centro histórico las calles ascienden hacia el lado norte y oeste, mientras que las calles descenden hacia el lado sur y este de la ciudad. En tiempos de lluvia la corriente de agua se dirige por estos últimos lados hasta llegar al Río Tepatitlán, el cual bordea la ciudad por sus lados sur y este. Las casas, edificios y comercios que se encuentran de este lado han padecido de inundaciones. En septiembre de 2003, el hospital regional del Instituto Mexicano del Seguro Social que se encontraba ubicado en este rumbo, se inundó y las pérdidas en cuanto al mobiliario fueron casi totales. Esta situación motivó el cambio de lugar.

En Tepatitlán la vida cotidiana comienza desde las seis de la mañana, hora en que las campanas del servicio de aseo público interrumpen el sueño de sus habitantes. Luego, el servicio de gas y agua, que se distribuyen en camionetas, hacen su aparición por las calles. Entre las siete y las ocho, el

dinamismo social hace su aparición. Las madres llevan a sus hijos a la escuela, y los estudiantes de secundaria, bachillerato y licenciatura, además de los trabajadores, se hacen presentes por todas las calles de la ciudad. La central camionera, que se encuentra como a un kilómetro del centro de la ciudad, recibe a los alumnos de bachillerato y licenciatura que proceden de las localidades y municipios de la región Altos Sur que van a estudiar a las escuelas de la Universidad de Guadalajara.

La dinámica comercial en la ciudad se percibe desde las ocho o nueve de la mañana. Tiempo en que los puestos ambulantes de comida hacen su aparición por calles específicas del centro y de colonias cercanas a éste, incluso en la periferia de la ciudad. El desayuno o almuerzo principal que ofrecen los ambulantes a sus clientes son los tacos: de bistec, cabeza, chorizo, lengua y al pastor. A partir de las diez, los comercios establecidos que se encuentran alrededor del centro histórico abren sus puertas. Por ejemplo, las tiendas de ropa, de textiles donde se venden cobertores, sábanas, cortinas, toallas, elaboradas en la propia ciudad; tiendas de calzado, de electrodomésticos, electrónica, de artículos fotográficos, papelerías, librerías, discotecas, farmacias, veterinarias, ferreterías, refaccionarias, mueblerías, entre otros.

El día jueves, las personas que trabajan en los establecimientos comerciales descansan durante el turno vespertino. Según los comerciantes, este día es cuando menos venden sus productos. El día sábado trabajan todo el día y, el domingo sólo durante el turno matutino. También el día jueves, durante la mañana, se instalan dos tianguis: uno de textiles y otro de productos varios. El primero se ubica hacia el sur, atrás de la central camionera. Por lo general, en este tianguis se venden edredones, cobertores, juegos de cama, toallas, colchas, cobijas, cortinas, servilletas bordadas y ropa, exclusivamente.

Algunos de estos productos son hechos a mano por las mujeres de los poblados circunvecinos. En cambio, en el segundo tianguis ubicado en la plaza Hidalgo, rumbo al oeste, los productos que venden los comerciantes son diversos: ropa, gorras, zapatos, herramientas de trabajo, discos compactos, y casetes piratas; pero la mayor concentración de personas se encuentra en el único puesto de comida.

Las plazas públicas, de lunes a viernes, sólo son un lugar de descanso para los transeúntes. O mejor dicho, un lugar de tránsito, de interacción social. Durante los fines de semana, las plazas tienen sentido como un lugar de reunión familiar; un punto de encuentro entre los jóvenes de ambos sexos. En el centro de la ciudad existen dos plazas: la de Armas, frente a la Presidencia Municipal y la plaza Morelos, frente a la parroquia de San Francisco. Los jóvenes que pertenecen a la elite de la ciudad se posesionan de la plaza Morelos los sábados y domingos por la noche. Mientras que los jóvenes que no pertenecen al grupo de elite y los que proceden de los ranchos hacen uso de la plaza de Armas, donde comparten el espacio con las familias de la ciudad y con los vendedores ambulantes procedentes del altiplano de nuestro país.

Por supuesto, durante las fiestas patronales que se celebran en el mes de abril, o durante las verbenas que organiza el ayuntamiento con motivo de las fiestas patrias, estas plazas pertenecen a todos y transitan por ellas sin importar las demarcaciones cotidianas.

La mayoría de las calles tienen señalamientos de cortesía: "uno y uno". Esto quiere decir que en cada cruce de calles, el conductor de un vehículo debe hacer alto total y ceder el paso al conductor de otro vehículo. Por lo general, esta práctica se cumple. También, los conductores deben ceder el paso a los peatones en cada esquina, y algunas veces a la mitad de la cuadra; de no

hacerlo, el peatón exigirá al conductor la cortesía de forma verbal o gestual.

Si usted pretende visitar el centro de la ciudad en su automóvil para realizar algún trámite administrativo, comprar algún producto en los comercios establecidos o simplemente para tomarse un refresco o café, quizá encuentre un lugar para estacionar su auto a quinientos metros a la redonda, en el mejor de los casos. Pues tanto las calles como los estacionamientos se saturan rápidamente. Diversas casas antiguas del centro de la ciudad se han derribado y en su lugar se han improvisado nuevos estacionamientos. Y es que el número de vehículos en el municipio es muy alto: 11, 412 automóviles registrados (INEGI, 2000). Después de los municipios que integran la Zona Metropolitana de Guadalajara, Tepatitlán tiene el mayor número de autos registrados en el estado de Jalisco.

Existe una gran demanda de mano de obra en la construcción y remodelación de casas. Por un lado, los fraccionamientos y colonias que se encuentran hacia el este de la ciudad son de reciente creación. El diseño de las casas tiene un mismo tipo: cochera, sala comedor, un baño, cocina, dos cuartos y un patio de dos metros por seis metros, y se vendieron a través de créditos de INFONAVIT o FOVISSTE. Por otro lado, hacia el lado oeste, se construyeron cotos residenciales en el que cada casa tiene un estilo arquitectónico diferente.

Los edificios más importantes para los habitantes de la ciudad, son aquellos que han sido valorados como históricos, identificatorios y relacionales (ver: Augé, 2000, 58). Entre los edificios más importantes se encuentra la parroquia de San Francisco de Asís, el santuario del Señor de la Misericordia, la presidencia municipal, el mercado "Centenario" y el reciente museo de la ciudad.

Tales edificios son fuente de sentido de la historia Tepatitlense. La

parroquia recuerda por un lado, la actividad evangelizadora que los franciscanos realizaron desde los primeros años de la época colonial, y por otro, el periodo cristero, además de señalar que precisamente el pueblo estuvo dedicado a San Francisco; el santuario del Señor de la Misericordia, expresa la relación permanente entre el hombre y Dios, pues Éste se apareció en forma de cruz fulgurante frente a un campesino del municipio, en el año de 1839, y a partir de 1952 se institucionalizó el culto, además a este Cristo se le han atribuido múltiples milagros.

El discurso sobre la Aparición mantiene una estrecha relación con el encuentro que tuvo Moisés con Dios, pues Pedro Medina había visto en varias ocasiones una luz radiante por la barranca de las Varas, a ella fue y sintió la presencia divina; posteriormente, regresó con un vecino y cortaron de un árbol las ramas que conformaban la cruz, luego se talló el cristo (ver: Agustín Ramírez, *op. cit.*, 17-19).

El edificio de la presidencia municipal representa la relación que mantienen los hombres con el Estado, con el cumplimiento de las normas cívicas y civiles estipuladas en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos; mientras que el mercado "Centenario", se erige como un lugar representativo del intercambio comercial en el municipio, ahora existen tendejones, minisúper y grandes supermercados como "Gigante" y "Soriana" que satisfacen las necesidades materiales de la población de la ciudad y del municipio. Por último, el museo de la ciudad (creado en el año 2002) tiene varias salas de exposición en las que se muestra de manera cronológica la historia material y espiritual del municipio y la ciudad. Llama la atención la primera sala dedicada a la época prehispánica. En ella se encuentran piezas prehispánicas del municipio y del Occidente de México.

*La fiesta patronal en honor al Señor de la Misericordia*

La festividad principal de la ciudad se realiza durante la segunda quincena del mes de abril. Por un lado, el H. Ayuntamiento de Tepatitlán de Morelos, a través de un comité de feria, promueve eventos culturales, deportivos, artísticos y de entretenimiento.

El día 14 de abril de 2002 iniciaron los festejos con el desfile inaugural. Participaron en él: un grupo de charros montados a caballo, grupos musicales como mariachis, bandas; las reinas de la belleza juvenil de los municipios alteños, bastoneras, una banda de guerra, un carro alegórico, payasos y acróbatas, entre otros. En este mismo contexto, se llevó a cabo la XXVIII Expo-Ganadera.



*Fotografía 1. Reinas de los municipios alteños, 2002.*

Por otro lado, la Iglesia promueve el culto al Señor de la Misericordia a través de un novenario que inicia el día 20 y concluye el 30 de abril; su programa comprende: repique de alba y mañanitas, eucaristía a distintas horas, peregrinaciones foráneas, exposición del Santísimo Sacramento, castillo y juegos pirotécnicos en la plaza central. El día 27 de abril un comité litúrgico y

la población tepatitlense acompañan el busto del Señor de la Misericordia de su santuario hacia las parroquias de la ciudad: San Francisco, La Santa Cruz, La Sagrada Familia y el Espíritu Santo, luego el día 29 regresa a su santuario. El día 30 de abril se celebra una misa para los hijos ausentes que radican en Estados Unidos y otros lugares de México.

El tiempo y los espacios dedicados a la fiesta, rompen la dinámica de la vida cotidiana, pues

introducen encuentros e interacciones sociales que durante el año no ocurren. Si bien las rutinas de cada día no son idénticas y las pautas de actividad durante los fines de semana suelen contrastar con las de los



*Fotografía 2. Procesión con el Señor de la Misericordia, 27 de abril de 2002.*

días laborales, la fiesta altera esas rutinas e introduce prácticas que ponen en contacto a los habitantes con otros de diversas zonas de la ciudad y de la región. Sea en el módulo de feria, en las procesiones, en las plazas públicas o en locales exclusivos donde se llevan a cabo eventos artísticos. Y ciertamente, el ambiente festivo impide llevar a cabo las diferencias sociales. De cualquier manera, la fiesta trae la relajación de las costumbres y la renovación espiritual y social que permite continuar con la vida cotidiana. Las opciones para vivir la fiesta son múltiples.

*La organización social de los migrantes durante el periodo festivo*

En el contexto de la fiesta, la participación de los migrantes en el plano colectivo se dio en dos momentos, uno privado y otro público. En el ámbito privado, los hijos ausentes de Tepatitlán que radican en Torrance, California, sostuvieron un encuentro deportivo con los no migrantes tepatitlenses que representaron al Club Tega, A. C. Este encuentro se llevó a cabo el domingo 28 de abril, como cada año, y tiene como objetivo la convivencia y la unidad entre migrantes y no migrantes, hermanos, amigos y paisanos. La organización formal de este encuentro inició hace ocho años, y su organizador, el Dr. Manuel de Loza,<sup>9</sup> señaló que se propuso porque la mayoría de los hermanos y amigos que regresaban para festejar al Señor de la Misericordia no tenían un espacio para convivir. Y la convivencia es el único fin de esta organización. En ningún programa de las fiestas se hace alusión a este encuentro, sólo los familiares y amigos saben de él.

Antes de iniciar las actividades deportivas, se celebró una misa en el estadio Tega-Gómez, a las nueve de la mañana. Luego dio inicio el encuentro deportivo en la categoría juvenil y posteriormente en la de veteranos. La asistencia fue de aproximadamente 200 personas, entre familiares y amigos. Una vez terminados los encuentros, se llevó a cabo una comida en el casino Milenium, en la que convivieron 600 personas, como 250 de ellas vinieron de Estados Unidos. (Según la información del organizador del evento) Un mariachi amenizó la convivencia y se entregaron reconocimientos a jugadores destacados del Club Tega. De las 14:00 a las 18:00 horas duró este evento.

Según Mario Orozco, el equipo de Torrance tiene 20 años de haberse constituido en Estados Unidos. A él lo invitaron para jugar y reforzar el equipo. No es que hubiera querido emigrar, pero se le presentó la oportunidad y se fue.



Los miembros del equipo financiaron su viaje, contrataron y pagaron “el coyote” y luego le consiguieron empleo en el servicio de aseo público de San Francisco, Ca. Allá conoció a su esposa, originaria de Mezcala, dos de sus hijos nacieron en Estados Unidos y dos en México.<sup>10</sup>

En el ámbito público, los hijos ausentes que radican en la ciudad de Chicago participan activamente en la fiesta del Señor de la Misericordia, y el día 25 de abril financian el castillo (juegos artificiales, la pólvora), el carro alegórico que acompañará al Señor de la Misericordia en su recorrido por las diferentes parroquias de la ciudad y la música, durante la serenata.

La organización y captación de recursos económicos en el año 2002, estuvo a cargo de la señora Lety Gallo,<sup>11</sup> tepatitlense, y miembro del grupo de liturgia del santuario del Señor de la Misericordia. Los ausentes radicados en Chicago, organizaron rifas durante el año con el fin de obtener los recursos necesarios para la fiesta. Luego, uno o dos meses antes entregaron el dinero a la señora Lety. El compromiso principal de estos hijos ausentes es la contribución para la fiesta. Algunos regresan de



*Fotografía 3.* Hijos ausentes de Chicago, Illinois, 2002.

<sup>9</sup> Entrevista realizada el día 28 de abril en el estadio Tapa-Gómez de Tepatitlán.

<sup>10</sup> Mario Orozco, Secretario en la Organización del encuentro Tapa-Torrance, tiene 55 años aproximadamente, emigrante establecido, exjugador de fútbol y arrendatario. Entrevista realizada el día 24 de abril de 2002.

<sup>11</sup> Entrevista, día 12 de febrero, en Tepatitlán.

Estados Unidos sólo para participar el día en que les corresponde rendir honores al Señor de la Misericordia, luego retornan a Estados Unidos.

Sobre el número de migrantes del municipio de Tepatitlán, el INEGI registró en el Censo de Población y Vivienda del año 2000, a 1, 294 tepatitlenses de cinco años en adelante que en ese año se encontraban en otro país. No obstante, en el año de 2004 los migrantes que regresaron de Estados Unidos a la ciudad de Tepatitlán durante las fiestas patronales procedían de los siguientes lugares: California, 364; Chicago, 11; Kansas, 7; Arizona, 4; de Idaho y Nevada 3; Colorado y Texas, 2; y de Nuevo México, Washington y Oklahoma 1.<sup>12</sup>

En el contexto de las fiestas de Tepatitlán, el día 30 de abril está dedicado a los hijos ausentes. En años anteriores tal día había poca participación en la procesión y liturgia. Incluso, el año 2001, conté a treinta personas que se reunieron a las seis de la



*Fotografía 4. Hijos ausentes religiosos, 2002.*

tarde en la entrada principal del Santuario. Debido a la desorganización que se había tenido en años anteriores, en el año 2002, el señor cura de la parroquia de San Francisco convocó a todos los ausentes a una misa el día 30, a las once de la mañana, para iniciar la tradición del día del hijo ausente. Los ausentes llenaron la parroquia y entraron con las banderas de México y Estados Unidos, mismas que fueron custodiadas por los hijos ausentes de Chicago. En este caso,

asistieron a la celebración litúrgica a título personal y se mostró el poder de convocatoria del párroco. Cabe señalar que la misa fue concelebrada por párrocos originarios del municipio y que radican en distintas partes del país y del extranjero.

#### EL ESCUDO DE ARMAS DE LA CIUDAD DE TEPATITLÁN, UN DISCURSO HEGEMÓNICO SOBRE EL SER ALTEÑO TEPATITLENSE

El discurso sobre el ser alteño tepatitlense se compone de cuatro formaciones discursivas, las cuales se exponen en el escudo de armas de la ciudad de Tepatitlán. Dichas formaciones tienen una intención ideológica de unidad sociocultural. Veamos.

Entre los habitantes existe un sector intelectual que se ha preocupado por indagar el origen histórico de sus localidades de residencia. Pero con más ahínco su pasado español o criollo, el cual se intenta tomar como un principio del ser alteño. Así, en la búsqueda del ser alteño, las personas preguntan a sus familiares sobre sus antepasados, recurren a los archivos eclesiásticos y civiles de su localidad y región, visitan los archivos históricos nacionales y extranjeros con la firme intención de conocer su genealogía. Se preguntan quiénes fueron esos españoles o criollos fundadores de sus localidades, de qué lugar de España provenían, de qué familias, qué lugar ocupaban en la sociedad alteña y peninsular, con qué familias emparentaban, qué propiedades conquistaron o les fueron otorgadas durante la Colonia. Y de esta búsqueda se ha recreado un pasado familiar y social digno de orgullo, que pervive en nuestros días. En este sentido, para mantener puro el ser, se evita el contacto biológico y cultural con otros grupos sociales que lo contaminen. Esto lo hemos constatado en las fundaciones de las tres localidades de estudio.

---

<sup>12</sup> Datos proporcionados por el área de regidores del H. Ayuntamiento de Tepatitlán.

*El escudo de armas como signo de identidad social*

Sin duda, el signo que mejor expresa la identidad social "original" de la ciudad de Tepatitlán es su escudo de armas. Éste se integra por cuatro signos:

El primero, de la parte superior izquierda, es un cristo delante de un árbol. Este signo, recuerda el mito de fundación del culto al "Señor de la Misericordia" que inició de manera oficial en el año de 1852. En su honor, se realiza la fiesta más importante de la ciudad de Tepatitlán.

El segundo, de la parte superior derecha, se integra por una torre donjonada (una torrecilla sobre un gran torreón) y en su contorno varios cerros de tierra roja, símbolo del paisaje geográfico de Los Altos. La torrecilla está coronada por un pendón o bandera con la cruz de San Andrés. Este signo representa la protección y defensa que otorgaban los grupos hispanos a la ciudad de Guadalajara en contra de las incursiones de los indios chichimecas que bajaban del Cerro Gordo para atacar a los viajeros que se trasladaban de la ciudad de Guadalajara a las minas de Zacatecas. La torrecilla que aparece en la parte superior de la torre, dominando tres cerros: Cerro Gordo, el Pandillo y Picachos, recuerda otro momento de la historia local: la rebelión cristera. "La bandera con la cruz de San Andrés, significa el ideal del caballero" (en: <http://www.jalisco.gob.mx/aytes/heraldica/tepatitlanMore.html>. 2004.).

El tercero, en la parte inferior izquierda, refiere el blasón de la ciudad andaluza de Ubeda. En él, observamos al Arcángel San Miguel venciendo a un



dragón infernal. Además, en su contorno doce leones rampantes significan el valor. La razón que tuvieron los creadores de este escudo para incluir tal signo, fue recordar el origen de Pedro Almíndez Chirinos, quien fue el primer conquistador que estuvo en la zona en el año de 1530.

El cuarto, en la parte inferior derecha, es la Cruz del Santo Sepulcro o Cruz de San Francisco rodeada por el cordón de la orden seráfica. Con esto se deja constancia de la presencia de los primeros evangelizadores franciscanos en la zona. Incluso, la parroquia más antigua de Tepatitlán se encuentra dedicada a San Francisco, quien representa al patrono de la ciudad.

Por último, "el yelmo de la parte superior del escudo, es propio de las ciudades y los hidalgos que no han sido ennoblecidos por mandamiento real sino por hechos de armas como los 117 apellidos alteños tenidos como originales" (*ídem.*). Y las fechas recuerdan la primera incursión española en la ciudad, 1530;<sup>13</sup> el año oficial de fundación del culto al Señor de la Misericordia, 1852, y el año del centenario del culto, 1952.

Como hemos visto, los autores de este escudo, Vicente Navarro Reynoso, quien lo diseñó en el año de 1952, contando con la asesoría del señor cura J. Jesús Reynoso Padilla, crearon un discurso hegemónico sobre el origen histórico de la población tepatitlense. Éste se hizo oficial en el año de 1995 y los habitantes de la ciudad se lo han apropiado. Muestra de ello lo notamos en el año 2001, cuando un grupo de personas se organizaron para poner el escudo de

---

<sup>13</sup> Según Icazuriaga, "No es sino hasta el siglo XVIII cuando la Villa de Tepatitlán empieza a desarrollarse significativamente, debido a una segunda oleada de inmigración a la región, y en toda la Nueva España, de campesinos sin tierras procedentes de las regiones más densamente pobladas de España: Asturias, Galicia, Vizcaya, a quienes se les otorgaron tierras, habiéndose ya suprimido las encomiendas oficialmente"... "las personas de origen español que se establecieron en la zona de Tepatitlán procedían de una corriente migratoria que venía bajando de Lagos de

la ciudad, hecho de metal, en el piso de una de las entradas del Mercado "Centenario". La respuesta a este suceso fue inmediata. Pues la población se indignó, "¡cómo es posible que pisemos nuestra historia!", "¡al Señor de la Misericordia!" Acto seguido, se borraron los recuadros y sólo quedó una placa de metal y el nombre del mercado.

El escudo de armas, como signo de un discurso dominante, afirma una sociedad ideal descendiente de españoles y criollos, con valores cristianos aprendidos por los primeros evangelizadores; valientes y defensores de las creencias religiosas, como se recuerda heroicamente a los cristeros; y devotos del Señor de la Misericordia, el cual tiene una influencia regional debido sobre todo a su capacidad milagrosa. Sobre esto dan cuenta los exvotos y retablos que se encuentran en su santuario.

El discurso del otro, el ajeno, el que enuncia la existencia de grupos indios antes y después de la ocupación hispana se oculta o se olvida. Y tal discurso, por ejemplo, lo encontramos en las estadísticas que presenta Carmen Icazuriaga en su texto sobre *La ciudad y el campo en Tepatitlán, Jalisco* (2000).

Icazuriaga, expone datos proporcionados por J. Jesús González Martín sobre los registros de bautizos de la parroquia de Tepatitlán, que comprenden los años 1683-1775. Así nos dice la autora que durante el periodo antes señalado, se registraron: 520, españoles, 369 indios, 51 mestizos, 349 mulatos, 35 coyotes, 3 lobos, 18 tres albos (*sic.*), 8 moriscos, 1 negro, 21 hijos de padres no conocidos y 120 hijos nacidos sin especificación de raza (*ibíd.*, 199). Entre las castas, los mestizos, mulatos y moriscos tienen un elemento español en su composición.

---

Moreno, San Juan de los Lagos, Jalostotitlán, hasta llegar a Tepatitlán, más que de familias procedentes de Guadalajara". 2000, p. 97.

Por un lado, cerca del centro de Tepatitlán existe una calle de nombre Mapelo. Según Cayetano Casillas: Mapilli o Mapelo fue un cacique de Tecpatitlán pacificador. "Un documento encontrado en el Archivo Municipal, narra tal pacificación y el traslado de lugar de la población a donde actualmente se encuentra, o sea cuatro kilómetros al sur de su primera ubicación" (1993, 9, y Gallegos, 1996, 9).

Por otro lado, hacia el noroeste de la ciudad, en los límites urbanos de Tepatitlán, nos topamos con el área habitacional Las colonias; sus calles concéntricas llevan nombres de grupos étnicos mexicanos, tales como yaquis, mayas, huicholes, chichimecas, tarahumaras, entre otros. En sus inicios, esta área fue un lugar de esparcimiento y donde varias familias obtuvieron terrenos para construir casas de tipo colonial (Flores García, 2001, 3).

Como en otro tiempo, la falta de mano de obra en la ciudad y en la región, sea porque los trabajadores de las empresas o quienes se dedican a la agricultura o ganadería, emigran hacia Estados Unidos o cualquier otro lugar del país, ha motivado la inmigración de personas procedentes de otras localidades del municipio y del estado de Jalisco; como es el caso de grupos provenientes de Oaxaca, Zacatecas o del centro del país.<sup>14</sup> La coexistencia en espacios públicos es evidente, pero el contacto entre ambos grupos sólo se da en el contexto laboral y no en el social, puesto que ambos se mantienen distantes.

#### CAPILLA DE GUADALUPE: HISTORIA, ORGANIZACIÓN Y DIFERENCIA SOCIAL

La localidad de Capilla de Guadalupe se ubica a 25 kilómetros de distancia de la ciudad de Tepatitlán, rumbo al noreste. Según el INEGI, su latitud es de 20°

---

<sup>14</sup> Durante el periodo de la Colonia, la población indígena de Tepatitlán fue descendiendo debido a las guerras y epidemias. Y "la falta de mano de obra indígena

49' 40" y su longitud de 102° 35' 30". El clima es frío en invierno y templado durante las demás estaciones del año. La población se sitúa en un territorio plano a las faldas del Cerro Gordo y a un lado de la carretera Tepatitlán-Arandas.

Para llegar a la localidad, desde la ciudad de Guadalajara, usted puede abordar el servicio de transporte foráneo de las líneas Flecha Amarilla y Rojo de los Altos, con destino hacia Arandas o Jesús María. Estas líneas hacen una escala en la central camionera de la ciudad de Tepatitlán y luego, entran al poblado para bajar y subir pasajeros en el centro de la localidad de Capilla.

La calle principal de acceso recuerda el nombre del fundador de la población: Antonio Faustino de Aceves Casillas.

Don Antonio de Aceves se hallaba emparentado con muchas familias criollas regionales. Sus abuelos paternos don J. Matías de Aceves quien nació en 1711 en el rancho El Ahuacate (*sic.*) y doña María Gutiérrez de Hermosillo, hija de Domingo Gutiérrez de Hermosillo y de doña Antonia Camarena. Sus bisabuelos paternos don José Aceves quien nació en 1694 y doña Magdalena Ruíz de Velazco, residentes en el Rancho de El Ahuacate (*sic.*). Sus tatarabuelos paternos de don Sebastián de Aceves y doña Luarda Gómez de Espejo residentes del Ojo de Agua de Aceves (Martín Navarro, 1995, 24).

Antonio de Aceves y Casillas, de origen criollo, fundó la población en el año de 1820. Se cuenta que la fundación fue como "Agradecimiento por verse librado de un peligro en este lugar: al caer de su caballo quedó suspendido de un pie en el estribo de la montura de su caballo, viéndose en el suelo y sabiendo que podía ser arrastrado, aclamó el auxilio de la Santísima Virgen de Guadalupe" (Martín Navarro, 2000, 25).

---

motivó que se trajera a la región gente negra, en calidad de esclavos, a trabajar en los grandes ranchos y haciendas", *ídem.*



Martín Navarro señala que Antonio Aceves desempeñaba el cargo de Comisario de Policía en el "Puesto de Guadalupe". A este lugar fue a donde el fundador cambió su residencia, pues anteriormente vivía en la Presa de Gómez. Se entiende por Puesto las rancherías que estaban a la vera del Camino Real, para indicar los lugares donde los caminantes podían llegar y encontrar provisiones para ellos y sus bestias (ver: *op. cit.*, 1995, 42).

En 1859, el H. Ayuntamiento de Tepatitlán estableció en ese sitio la congregación de "Guadalupe". En 1860 los asentamientos que pertenecían a Capilla se encontraban dentro del cuartel 13: San Antonio, Sauces, Cerro gordo, el Cinco, el Durazno, Cedazos, Tepozán, Espino, Santa Rita, Pastores, Higuierillas, Hospital, Salero, Higuana, Presita y la Parada; el cuartel 14: Tule, Sauces, Agua Nueva, Hacienda de la Trasquila, San Vicente, Buena Vista y Sacamecate, y años después los cuarteles 11 y 12 de la división territorial del municipio de Tepatitlán.

El día 11 de abril de 1864 la comisaría de Guadalupe se cambió parcialmente a la hacienda del Cerro Gordo por motivos de: "que esta localidad de continuo es visitada por numerosos partidos de revoltosos denominados reaccionarios o mochos y aquella se dispone de más garantía. El 15 de abril del siguiente año la comisaría vuelve a su sitio. En 1866 habitaban 498 habitantes, había 72 casas, dos escuelas, una de niños y otra de niñas".<sup>15</sup>

En 1913, Capilla de Guadalupe era una Comisaría dependiente de Tepatitlán, y en ese año se había hecho una solicitud al Congreso de Jalisco para que Capilla fuera una municipalidad, pero no se logró tal propósito. El 29

---

<sup>15</sup> Datos sobre la fundación y existencia de Capilla de Guadalupe, por Silvano Gutiérrez González, 1 de febrero de 1961. Este documento se encuentra enmarcado en la oficina de la delegación municipal de Capilla de Guadalupe.

de noviembre de 1949, J. Jesús González Gallo creó la oficina de la delegación con la demarcación antes mencionada.

Martín Navarro señala que los primeros pobladores españoles de Jalostotitlán son los ascendientes comunes de casi todas las familias alteñas, pues se extendieron por toda la meseta, hacia los cuatro puntos cardinales. "Los genearcas, verdaderos patriarcas de las familias alteñas, fueron tres familias": la primera, la de Diego González y María Rubio; la segunda, la de Juan González de Hermosillo, y la tercera, la de Rodrigo de Olivares y María Hurtado de Mendoza (*ibíd.*, 15).

La delegación de Capilla de Guadalupe se ha convertido en un centro de abastecimiento de localidades como Cerro Gordo, Los Dolores, y distintas rancherías aledañas al poblado. Cuenta con dos sucursales bancarias, un local de café-internet, ferreterías, comercios de ropa y calzado, un módulo del Seguro Social y otro del DIF, escuelas públicas y privadas de nivel primaria y secundaria, y una preparatoria por cooperación incorporada a la Universidad de Guadalajara, veterinarias, paleterías, tiendas de abarrotes y minisúper, un mercado, bodegas donde se almacena pastura y forraje, enfriadoras de leche y fábricas de pantalones, lonas, globos, loza para baños, tequileras y botanas. Además de lienzos charros y una unidad deportiva.

Los días sábados se instala un tianguis donde se venden verduras, ropa, calzado, plantas de ornato, utensilios de cocina y de campo, accesorios y cosméticos para dama, videocasetes y audiocasetes con películas y grupos musicales de moda. Los días miércoles y domingos los comercios abren a las diez y cierran a las dos de la tarde. Mientras que los demás días, el horario de venta es de las diez de la mañana a las dos de la tarde y de las cuatro a las ocho de la noche.

Cada domingo, por la noche, los jóvenes de los ranchos y de Capilla se reúnen en la plaza central para participar en la tradicional serenata, donde tanto hombres como mujeres buscan a su futuro (a) novio (a). Los jóvenes y adolescentes de Capilla han elegido un día exclusivo para reunirse: el día miércoles por la noche. Este día, los adolescentes y jóvenes se reúnen en grupos juveniles parroquiales para escuchar temas relacionados con los valores cristianos. Al término de sus reuniones ocupan la plaza y conviven entre sí, pero sin moverse como lo hacen en la serenata del domingo. Así, el día domingo por la noche, los jóvenes urbanos de Capilla participan cada vez menos en la serenata, la cual se va destinando a los jóvenes procedentes de los ranchos.

La organización social religiosa agrupa a los habitantes de la localidad por grupos de edad, por ejemplo: los niños se organizan en grupos denominados "Infancia y Adolescencia Misionera" (IAM), son grupos de 20 niños y el coordinador; los grupos juveniles, llamados "Pandillas", se dividen por edad; los que tienen entre catorce y diecisiete años, pertenecen a grupos de adolescentes y permanecen en estos grupos durante tres años, el número total de los integrantes de los grupos asciende a 320. Luego de haber pasado por este grupo, se incorporan a otro denominado "Búsqueda", la edad oscila entre diecisiete y veintidós años, aquí el número es relativo, al igual que los que pertenecen al grupo "Pascuas", que va de dieciocho años en adelante.<sup>16</sup> Luego, los jóvenes que más o menos han pasado por estas experiencias de los grupos juveniles, se pueden incorporar al grupo de "Misiones", donde la edad mínima es de veintitrés años. Los integrantes de éste grupo, viajan a diferentes partes del mundo para cumplir con la tarea de evangelizar. De manera especial, este grupo se coordina con la administración de la diócesis de San Juan de los Lagos

---

<sup>16</sup> Información proporcionada por Lucy Franco, Coordinadora de Pandillas de la Parroquia de Capilla de Guadalupe, 10 de julio de 2004.

para realizar sus viajes.<sup>17</sup> Por último, un grupo de personas mayores de 25 años conforman el grupo “Unión de Enfermos Misioneros”(UEM), los cuales realizan un servicio social de atención a los enfermos en la delegación.

Entre los habitantes existe un fuerte sentimiento por mantener las costumbres tradicionales y todo aquello que invite al cambio se ve con resistencia. Por ejemplo, escuché una conversación, en el contexto de las fiestas patronales, entre una originaria de Capilla y una pareja de profesores originarios de Guadalajara que tienen más de diez años de radicar aquí. La mujer les preguntó a los profesores que si les gustaban las fiestas. La profesora contestó que sí, que eran muy bonitas. Luego la mujer les dijo que ella estaba muy contenta de ver cómo otras personas se hacían al modo de ser capillense, y se quedaban a vivir en la localidad. Que eso es mejor a que vengan a tratar de cambiar a la gente.

La cultura tradicional de la Capilla, que tiene como eje un fuerte sentimiento religioso católico difundido de padres a hijos, y también por los representantes del clero secular a través de los grupos parroquiales, se opone a cualquier cambio que pueda contravenir el orden sociocultural y religioso de la localidad. Aunque el sacerdote y el delegado municipal tengan un papel protagónico y de poder, ellos están por debajo de las decisiones de las personas mayores. Sobre todo porque tanto el párroco como el delegado que representan a dos instituciones, se encuentran sujetos a los cambios de sedes, en el caso religioso, y por periodos electorales, en el caso de los delegados. Pero quienes tienen el conocimiento del orden social, son las personas mayores que “defienden a capa y espada” la vida espiritual y social de la localidad.

---

<sup>17</sup> Información proporcionada por Sara Gómez, capillense, integrante del grupo "Misiones" y secretaria del Equipo Diocesano de Misiones, con sede en San Juan de los Lagos, 10 de julio de 2004.

Al parecer, la relación que establece el capillense con su medio natural y urbano, así como con las personas de la localidad, se encuentra autocontenida. Esto lo expresa Lucy de la siguiente manera:

Un día un niño había juntado muchos grillos y los metió en un bote con agua. Los grillos los utilizaría para pescar. Al tapar el niño el bote, le dio lástima ver a los grillos saltando dentro del agua del bote. Luego les quitó la tapadera, pero ningún grillo pudo escaparse. Así es la gente de Capilla. Lo único que existe es lo que conocemos y alcanzamos a ver, pero no es posible salir más allá de la frontera trazada.<sup>18</sup>

Esta metáfora nos da cuenta de la experiencia y percepción de una habitante de Capilla de Guadalupe. Pero esta percepción es compartida por otros jóvenes de la región Altos Sur de Jalisco. Por ahora solo mostramos tres ejemplos:

Felipe, de Capilla de Guadalupe, señala que:

Se acercaba la fecha (para hacer trámites administrativos de incorporación a la Universidad de Guadalajara, en la carrera de psicología) y mi familia aún no aceptaba que me fuera a Guadalajara a vivir solo, así que rápido tramito a informática (en el Centro Universitario de los Altos) y hago el examen. Informática no me gustaba, pero prefería estudiar eso que nada.<sup>19</sup>

María Elena, habitante de Acatic, comenta sobre el mismo tema:

He tratado de estudiar, pero por varias razones no he podido y una de ellas es que no se me permite vivir fuera de mi pueblo, es decir, vivir en Guadalajara u otro lugar.<sup>20</sup>

Por último, Miguel, habitante de Rancho Saltillo, localidad de Tepatitlán, si logra salir de su localidad y se dirige a Estados Unidos para estudiar. Miguel tiene doble nacionalidad: mexicana y norteamericana.

---

<sup>18</sup> Información proporcionada por Lucy Franco, 10 de julio de 2004.

<sup>19</sup> Felipe de Jesús Barajas, autobiografía del 20 de junio de 2002.

<sup>20</sup> Maria Elena Miranda, autobiografía del 20 de junio de 2002.

Mis intenciones de viajar a Estados Unidos eran claras, seguir estudiando, lo cual conseguí con muchos sacrificios, ya que me vi en la necesidad de conseguir trabajo de medio tiempo para poder sostener mis estudios. Sólo permanecí un año, pues mis padres me persuadieron para que regresara, las razones que mencionaron fueron que estaba muy joven para estar en un ambiente como el de Estados Unidos y más sin la presencia de mis padres. En cierta manera tenían razón, ya que sólo tenía quince años cumplidos, y en sociedades como la de Chicago donde la violencia y la presencia de las drogas era común y si además de esto agregamos el problema del pandillerismo que prevalece hasta estas fechas, por este lado lo miro como beneficio para mi persona, pero por otro lado me perjudicó en el ámbito escolar ya que el año que estudié en Estados Unidos no me lo hicieron válido en México.<sup>21</sup>

Las ideas religiosas y conservadoras expresadas por medio del discurso religioso, sitúan a Capilla como una sociedad religiosa, conservadora de sus tradiciones, donde todos están expuestos a las miradas de todos y al parecer, donde todos son iguales. Claro, iguales ante los ojos de Dios, pero no ante el grupo elitista de la población. Existe una tensión social muy fuerte entre dicho grupo y aquel que no pertenece a él. Un lugar donde se percibe claramente tal tensión la observamos en el medio educativo, de manera específica en la escuela preparatoria. Exponemos la situación enseguida.

*La preparatoria: un lugar de conflicto social*<sup>22</sup>

Los adolescentes y jóvenes llegan al cuarto para las tres de la tarde a la preparatoria. Quince minutos después de las tres, la secretaria cierra la puerta del plantel con llave y candado. Nadie saldrá hasta las siete de la tarde. A las tres de la tarde, los bachilleres entran al salón de clases, en el sentido académico y sobre todo socioeconómico. Pues los estudiantes que integran el

---

<sup>21</sup> Miguel Ángel Plascencia, autobiografía del 20 de junio de 2002.

<sup>22</sup> La descripción se refiere al periodo de septiembre a diciembre de 2000. Durante este periodo fui profesor de quinto semestre, de los grupos A y B.

grupo "A", de cualquier semestre, proceden del Colegio Hidalgo, institución privada y administrada por religiosas maristas, donde se forman los hijos de las familias pudientes de la localidad. Los del "B", y si existe un grupo "C", provienen de la Secundaria Técnica núm. 73, quienes no forman parte de la elite.

En su mayoría, los hombres llevan el pelo corto y visten prendas casuales. Entre las mujeres, predomina el uso del pantalón de mezclilla y ropa de moda juvenil. En una situación de conflicto, las marcas de las prendas o la calidad de los cosméticos, en el caso de las mujeres, son un recurso patente de prestigio social.

Para los estudiantes de ambos grupos, la preparatoria es un lugar de esparcimiento y de relajación institucional educativa y familiar. Por un lado, los estudiantes del Colegio siempre se encontraban vigilados por las religiosas, y por otro lado, los estudiantes de la secundaria técnica se encontraban saturados de clases durante la mañana y con abundante tarea por la tarde.<sup>23</sup>

Por ello, la preparatoria además de ser un centro de estudio, también es un lugar catártico, donde los estudiantes se encuentran para jugar fútbol, voleibol, básquetbol, o simplemente para conversar, tanto en horas de clase como en los recesos, sin restricción alguna. No hay posibilidad de cohesión social en este contexto, sino más bien de lucha. El evento donde ocurre el encuentro frontal de antagónicos se concretiza en el certamen de belleza Señorita Preparatoria, el cual se realiza en un salón de eventos de la localidad. Aquí los diferentes grupos participantes proponen a su candidata. Frente a un jurado "imparcial" que elige el comité organizador, las participantes se presentan a sí mismas, exponen un tema que destaque los valores sociales y

---

<sup>23</sup> Las clases en la secundaria inician a las siete de la mañana y terminan a las tres de la tarde.

cristianos y realizan varias pasarelas con diferentes vestidos. La actuación de las candidatas se anima con aplausos y porras de sus compañeros de grupo académico y social. Luego, el jurado elige a la candidata ganadora del certamen y con ello, otorga un motivo más para acentuar la diferencia social. Al final del certamen, se realiza un baile donde todos bailan "juntos".

En estos bailes, las mujeres ocupan un lugar especial, sólo ellas bailan en el centro de la pista; y cuando se toca una pieza musical de moda, se coordinan de tal manera, que todas participan de una misma coreografía. La mayoría de los hombres dan vueltas alrededor de las mujeres, como ocurre en la serenata dominical. Entonces, en el salón de eventos se hace evidente el conflicto social



*Fotografía 5. Candidata a reina de la Preparatoria de Capilla de Guadalupe, 2001.*

y se nota la diferencia en los roles de hombres y mujeres.

En este último contexto, vale la pena insistir en que se reproducen las jerarquías de dominación y distinción social de la localidad. La decisión del jurado más que entronizar la belleza y elegir a la persona que reúne las virtudes morales propias del género femenino en la localidad, perpetúa la lucha social entre el sector que intenta consagrarse como dominante y el sector social que trata de liberarse y establecer mecanismos de igualdad y reconocimiento social (ver: Palomar, 2001).



*Las fiestas patronales en honor de la Virgen de Guadalupe*

El mayor evento que rompe la cotidianidad de esta localidad ocurre durante las fiestas patronales en honor de la Virgen de Guadalupe, que se realizan del 3 al 12 de diciembre. Las principales actividades de la fiesta religiosa son las procesiones de las once de la mañana y las de siete de la noche, los actos litúrgicos, las mañanitas, la quema del castillo y juegos pirotécnicos. Durante el periodo festivo se realizan eventos deportivos de fútbol, charreadas; artísticos, y cada noche hay serenata.

En las procesiones, tanto en la mañana como en la tarde, los participantes peregrinos fueron diversos, pero los acompañantes fueron los mismos. Éstos fueron, un grupo de danza autóctona conformado por mujeres adolescentes y jóvenes, una banda de música y una banda de guerra de la secundaria federal. El señor cura de la parroquia acompañó a las diferentes procesiones y peregrinaciones en su recorrido, pero no tenía un papel de guía, puesto que no encabezó ninguna procesión.

La participación de las danzantes, quienes usan una diadema o un penacho, un vestido con capa, cascabeles en las pantorrillas y una sonaja que armonizan con el sonido del teponastle, son la atracción festiva de las procesiones. La apropiación de una expresión cultural



*Fotografía 6. Integrantes de la danza juvenil de Capilla de Guadalupe, 2002.*

indígena en la localidad sólo ocurre durante este periodo festivo y es temporal.

Esta manifestación recrea la unidad nacional en torno a la imagen de la Virgen de Guadalupe y la religión católica que compartieron los criollos desde el siglo XVI. Sin embargo, ello no conlleva una conciencia social de pertenencia al pasado y presente indígena, puesto que la herencia cultural criolla se mantuvo ajena al proceso de mestizaje biológico y cultural que en otras regiones del país sí ocurrió.

El doce de diciembre, último día de la fiesta y el principal día de celebración a la Virgen de Guadalupe está dedicado a los hijos ausentes, tanto nacionales como internacionales. Ellos se reúnen en la orilla sur de la población e inician una procesión hacia el Santuario de la Virgen de Guadalupe. Portan

una bandera mexicana, en cuya parte central se encuentra la imagen de la Virgen de Guadalupe. Adultos, solteros, casados y familias completas participan llevando como ofrendas arreglos florales, velas y cirios de cera. Según un censo que realizaron los



*Fotografía 7. Procesión de hijos ausentes, Capilla de Guadalupe, 2001.*

grupos juveniles de la parroquia, en Capilla existen 485 familias que tienen por lo menos un familiar directo en Estados Unidos, y el número total de los ausentes en 2003 fue de 804. Tres estados de Norteamérica son los principales lugares de destino: California, Colorado e Illinois.<sup>24</sup>

En esta localidad, como en otras de la región de Los Altos, las vocaciones sacerdotales implican un movimiento territorial de un lugar de origen hacia

otro de destino, que bien puede ser en el mismo país o fuera de éste. Incluso para algunos habitantes de la Capilla y de la región alteña, el Seminario religioso había sido la única alternativa para estudiar. Así lo notamos en tres personas: Mario Martín, José Hernández y Francisco Gallegos,<sup>25</sup> quienes estudiaron en el seminario de San Juan de los Lagos, y luego los dos primeros, se incorporaron a la Universidad de Guadalajara; el primero estudió odontología en Guadalajara y el segundo, derecho en Tepatitlán. El tercero no continuó sus estudios. Además, aunque los tres tienen familiares migrantes en Estados Unidos, ninguno de ellos emigró hacia tal país.

Si bien se pueden considerar las instituciones de preparación sacerdotal como lugares cerrados o internados, también la misma Iglesia contempla en la preparación sacerdotal una labor social y religiosa en distintas partes del país y del mundo.

Como ejemplo tenemos el caso del Presbítero Mario Ramón Jiménez Castellanos.

Nació el 24 de mayo de 1957 en Capilla de Guadalupe. Su vocación nació como tradición familiar. La secundaria y preparatoria la cursó en Querétaro. De 1976 a 1977 realizó su noviciado en Monte Agudo, Navarra, España. De 1977 a 1983, cursa filosofía y teología en Marcilla Navarra, España. En 1983 recibe la orden sacerdotal y su Cantamisa la realiza en su pueblo natal. El primer destino fue la Ciudad Madera, Chihuahua (de 1983 a 1985), después estuvo en Querétaro en el Seminario San Pío Díaz, como promotor vocacional, de 1985 a 1992, en formación. Pasó a Costa Rica al Seminario San Ezequiel Moreno, como formador hasta 1997, y de ahí pasó a Tecamachalco, Estado de México, como Vicario Provincial de México y en la Parroquia de la Madre de Dios de Czestochova, Patrona de Polonia (Martín Navarro, 2000, 158).

---

<sup>24</sup> Fotocopias proporcionadas por la señora Juanita Franco, 10 de junio de 2004.

<sup>25</sup> Mario tiene aproximadamente 45 años y vive en Capilla de Guadalupe; José Hernández, tiene 28 años y es originario de Arandas, y Francisco Gallegos, tiene aproximadamente 50 años y es cronista originario de Tepatitlán.

En la historia de las vocaciones sacerdotales de Capilla de Guadalupe se cuentan 85 presbíteros, que tienen más o menos la misma historia de migración. Además, en este ámbito religioso, he podido observar que las vocaciones también incluyen a las mujeres que se insertan en diferentes órdenes. El Colegio Hidalgo, que imparte educación preescolar, primaria y secundaria se encuentra a cargo de la Orden de Jesús Sacramentado. En el municipio de Tepatitlán existen once comunidades religiosas integradas por mujeres.

#### PEGUEROS Y LA EXPRESIÓN NORTEÑA

La localidad de Pegueros se encuentra a 20 kilómetros de la ciudad de Tepatitlán, a un costado de la carretera Tepatitlán- El Valle de Guadalupe. El servicio de transporte foráneo Flecha Amarilla hace una parada en la localidad, tanto si viene del Valle como si lo hace de Guadalajara.

Hacia 1740 se estableció la primera familia en Pegueros y sus fundadores fueron: Juan Robledo González de Hermosillo y Bárbara Gutiérrez (1740), Miguel González de Hermosillo y María Margarita de la Torre (1744), Juan Miguel Gutiérrez Coronado y Ana María Gutiérrez Rubio (1744), Isidro Gutiérrez Mendoza Delgadillo y Ana Gertrudis Robledo y González de Hermosillo (1745). Dichas familias procedían de los municipios de San Miguel, Jalostotitlán, Lagos de Moreno y España (Gutiérrez Martín, *Revista del Club Pegueros, Inc*, 1997).

La localidad de Pegueros se erigió como comisaría política y jurídica del municipio de Tepatitlán el día 13 de febrero de 1914, por medio del decreto número 1720 del Congreso del Estado. Al delimitar la nueva comisaría, los habitantes del municipio de Valle de Guadalupe protestaron porque varias

rancherías que quedaron dentro de Pegueros pertenecían a la jurisdicción del Valle de Guadalupe y esta disputa, hasta la fecha, forma parte del imaginario colectivo que enfrenta a los peguerenses con los vallelupenses (*Revista Club Pegueros Inc.*, 1990, 10).

En Pegueros se han localizado vasijas prehispánicas que datan de 200 años d.C. en el cerro del Chiquihuitillo. La Ermita, una construcción de seis por tres metros, se considera un monumento histórico que recuerda el conflicto cristero en la localidad. Señalan los pobladores, que en este lugar, las fuerzas militares del gobierno libraron una batalla con los habitantes de Pegueros porque los primeros querían destruir la imagen que se venera en la ermita y los pobladores lo impidieron.

En los tiempos actuales, la actividad económica y laboral más importante es la Avicultura. Aunque la población también se dedica a la ganadería, porcicultura y agricultura. La localidad cuenta con los siguientes servicios: una sucursal bancaria de Bancomer, un módulo de la Cruz Roja, un Centro de Salud, la parroquia del Sagrado Corazón de Jesús y un santuario de la Virgen de Guadalupe, una escuela primaria, otra de secundaria y una preparatoria incorporada a la Universidad de Guadalajara, de reciente creación.

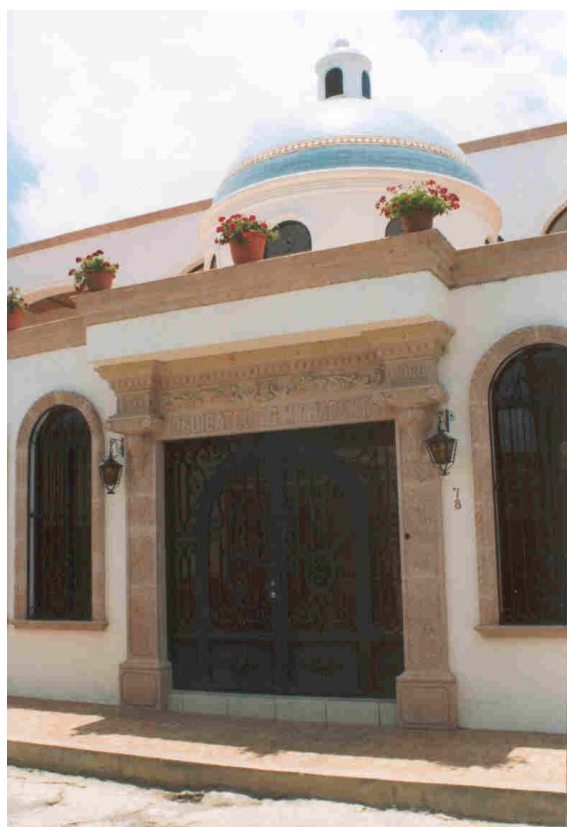
Las diversiones más populares son las competencias charras que se realizan en el lienzo de la localidad, los encuentros deportivos de fútbol y béisbol, así como la serenata del domingo por la noche.

Los adultos mayores se reúnen en el atrio de la parroquia o en el jardín del santuario a todas horas del día. Algunos de ellos fueron migrantes en Estados Unidos y/o bien sus hijos lo son.

La expresión pública de los migrantes es más evidente en Pegueros que

en Capilla y Tepatitlán. Por ejemplo, las bancas de hierro que se localizan en el atrio de la parroquia en su mayoría fueron donaciones de personas que radican en el Valle de San Fernando, California y que pertenecen al Club Pegueros Inc.<sup>26</sup> De igual manera, los integrantes del Club han colaborado con las autoridades locales, municipales y estatales en la construcción del módulo de la Cruz Roja, la biblioteca pública, el edificio de la preparatoria, entre otras.

Carlos Gutiérrez, exdelegado de Pegueros,<sup>27</sup> señala que un cuarenta por ciento de las casas de la localidad han sido construidas con las remesas de los migrantes. Además, existen casas temporalmente deshabitadas, en buen estado, incluso amuebladas, que esperan la ocupación de los emigrantes. Algunas fachadas de las casas de los migrantes sobresalen del resto de las de la localidad por sus materiales de construcción y su



*Fotografía 9. "Dedicated to my parents". Casa de un hijo ausente 2001.*

<sup>26</sup> En el atrio de la parroquia las bancas de hierro tienen los nombres de las personas que las donaron en 1988. Algunas las donaron miembros del Club Pegueros y otras, personas de la población. Por ejemplo: 1. Equipos infantiles de béisbol. Pegueros A y B. Valle de San Fernando California. 2. Sr. Justino Casillas Islas y Familia. 3. Francisco Islas y Familia. 4. María Islas, Club Pegueros. 5. Flor de Carmen Torres, Club Pegueros, Inc. 6. Adriana Gutiérrez. C. Club Pegueros Inc. 7. María y Rufina Islas. 8. Rufina Islas, Club Pegueros inc. 9. Juan y Lucía Castellanos. 10. Alfonso Gutiérrez M. y familia.

arquitectura. Incluso un informante mencionó que los migrantes han embellecido el pueblo con el diseño arquitectónico de sus casas.

Una de las casas me llamó la atención. Primero porque en la parte superior de la puerta de acceso tiene la leyenda "Dedicada a mis padres". Luego, en el patio que funciona como recibidor se eleva una replica de la Estatua de la Libertad. Tanto las bancas como la arquitectura de las casas funcionan como elementos permanentes y tangibles de la presencia simbólica de los hijos ausentes.

Según varias versiones de los habitantes de la localidad, la mitad de la población total se encuentra en Estados Unidos. Es decir, si el Censo de Población y Vivienda de 2000 cuantificó a la población en 3, 552 habitantes, se supone que otro tanto se encuentra en Estados Unidos. Pero esto no lo sabemos, pues en la localidad se carece un censo que nos aporte datos cuantitativos sobre este aspecto.

#### *La fiesta patronal en honor al Sagrado Corazón de Jesús*

Se realiza del 30 de mayo al 9 de junio.<sup>28</sup> Posee dos dimensiones festivas importantes, una profana y otra religiosa. La delegación organizó un programa artístico y deportivo, además otorgó concesiones a los grupos de inmigrantes del centro del país para instalar puestos de artesanías, juegos mecánicos y de azar en el jardín posterior al Santuario del Sagrado Corazón. El ambiente festivo tuvo lugar durante la noche.

Durante la fiesta patronal de 2002, los migrantes participaron en la procesión del hijo ausente que inició en el Santuario de Guadalupe. Los organizadores colocaron distintivos a los hijos ausentes nacionales e

---

<sup>27</sup> Entrevista, 23 de febrero de 2002, Pegueros.

<sup>28</sup> La observación de esta fiesta ocurrió en el año 2002.

internacionales. Al frente de ellos una banda de guerra encabezaba la procesión, luego una persona empuñó el estandarte del Sagrado Corazón de Jesús y detrás de él, iba un solo contingente, después de ellos una banda de música. La mayoría de los hijos ausentes llevaba como ofrenda una vela de cera. Ninguno portó algún cartel, manta o cualquier cosa que expresara su procedencia, como si ocurrió en las procesiones de Capilla de Guadalupe.

Durante el día, fue obvia la presencia de los migrantes. Por un lado, los jóvenes se reunían en grupos y se organizaban para celebrar su regreso. Algunos de ellos compraron botellas de brandy y tequila y tomaban en la vía pública. Varios jóvenes vestían ropa cómoda, camisas flojas con frases estampadas en inglés, pantalones cortos, calcetines blancos y tenis blancos, además usaban el inglés para comunicarse. Otros, vestían con camisas de seda, cinto piteado y texana. La expresión de las mujeres migrantes sólo la observé en las madres que cuidaban a sus hijos en el jardín del santuario. Y éstas les hablaban en inglés y español a sus hijos.



*Fotografía 10. Procesión de los hijos ausentes, Pegueros, 2001.*



*EL Club Pegueros Inc.*<sup>29</sup>

Nosotros hemos salido de Pegueros, pero Pegueros no ha salido de nosotros; lo llevamos dentro de nosotros, en nuestras alegrías y añoranzas, en nuestra mente, en nuestro corazón y en la sangre que corre por nuestras venas (*Revista del Club Pegueros Inc.*, 1996.).

La organización de migrantes radicados en Estados Unidos ha sido fundamental en el desarrollo social de la delegación. El Club se fundó el 5 de mayo de 1981 como una organización de migrantes cuyo objetivo principal ha sido el contribuir en el desarrollo social e intelectual de su población de origen. La casa de doña Margarita Martín, viuda de Padilla, fue su principal lugar de comunicación con la población de origen. En esta casa se recibía la correspondencia, llamadas telefónicas, proyectos, quejas y problemas sobre la participación de los integrantes en el club (*Revista del Club Pegueros*, 2001).

Alfonso Gutiérrez señala el origen de esta organización:

El club se formó porque jugábamos fútbol todo el tiempo (en EU) y luego mucha gente de Pegueros se juntó para irnos a ver jugar. Jugábamos los domingos y a veces había que pedir dinero porque a alguien le pasó algo, como aquí también se hace en Pegueros. Y luego nos pusimos a pensar, que el Valle (de Guadalupe) ya tenía su Club, (este se fundo en 1976) y entonces fue mi idea, si el Valle ya tenía su Club, porque nosotros no. Y ese fue mi punto. Vamos a hacer el Club Pegueros, porque si el Valle lo tiene por qué nosotros no, y entonces decían apúntenme, y ese fue mi manera de picarles la cresta. Y la idea era que si todos queremos ayudar a Pegueros, pues de a poquito pues no rinde, y la idea de que nos juntáramos fue para hacer cosas más grandes. Anteriormente lo que se hacia lo decía el padre, y mi idea era que el Club estuviera formado por personas mayores, pues nosotros teníamos criterio e íbamos a hacer lo que creíamos que estaba bien, sin

---

<sup>29</sup> En este apartado se usaron las revistas del Club Pegueros Inc. Santa Mónica, Ca. Edición del Club Pegueros Inc. Números de 1990 a 2003.

tutelaje y sin tanto de la Iglesia ni del gobierno. Y esa es una idea mía. No depender de nadie. Porque puedes encontrar a una persona muy buena, como el señor cura Moreno, una persona muy recta, pero también puedes encontrar personas, que aunque sean sacerdotes son vividores.<sup>30</sup>

En 1985 se propusieron realizar un concurso entre las mujeres jóvenes, hijas de peguerenses nacidas en Estados Unidos, que quisieran ser reinas del Club por un periodo anual. La candidata que más dinero juntara sería la reina. El dinero se destinaría para el desarrollo de Pegueros. Desde su inicio este evento ha sido la mayor fuente de ingresos de la organización. "La recompensa que reciben estas señoritas es la coronación en un baile de gala, la inclusión de sus fotografías en las páginas centrales de la revista, la inclusión en la lista de socios con la distinción de socias honorarias y juntamente con sus colaboradores la gratitud sincera de los miembros del Club como de la comunidad peguerense. (*ídem.*)

Anualmente se elige a un invitado de honor para que asista a la ceremonia de coronación y a la reunión de la comunidad peguerense en Estados Unidos. Por medio de una votación se elige al invitado de honor, el cual ha realizado actividades que benefician a Pegueros o al Club. Éste, desde su inicio, ha otorgado becas a estudiantes que tengan interés en estudiar, buenas calificaciones y conducta, y por supuesto, la necesidad económica.

El Club ha participado en la construcción del edificio de la clínica médica, el edificio del servicio postal mexicano, el campo deportivo, el edificio de la preparatoria y en la dotación de tres ambulancias. En mayo de 2003 me dijo el presidente del Club, Alfonso Gutiérrez, que querían donar una camioneta que prestara el servicio de transporte a los estudiantes que cursan

---

<sup>30</sup> Entrevista 11 de junio de 2003, en Pegueros, Jalisco.

su licenciatura en Tepatitlán, pero las autoridades mexicanas no les han dado el permiso para introducir la camioneta que se encuentra en Estados Unidos.

Griselda, hija de Alfonso Gutiérrez, señala que sus padres adoptaron la ciudadanía estadounidense. Aunque muchos de los nativos de Pegueros hablan de regresar a su tierra, ellos saben que eso significaría alterar no sólo la manera de vivir, sino también la unidad familiar que tanto trabajo costó lograr (*ídem.*).

En una reunión, un reportero le preguntó a Alfonso Gutiérrez por qué con tantos adelantos y la actitud cada vez más hostil de Estados Unidos hacia los inmigrantes, no regresan a su pueblo, Pegueros. Alfonso contestó que "no regresamos porque no somos pen... tontos, aún así todavía estamos mejor aquí (*ídem.*). La visión y expectativas que tiene Alfonso Gutiérrez nos la comentó en el siguiente orden de ideas: "Los trabajos en Pegueros no ayudan a superarse. No hay margen de ahorro. La avicultura también ocasiona grandes enfermedades; yo no pierdo la esperanza de que en Pegueros haya algunas maquiladoras y trabajo más limpio y sea un corredor industrial. Hay enfermedades que nunca habíamos visto aquí, los sancudos antes los veíamos en un tiempo, y ahora los vemos todos los meses. El que emigra, ahora piensa en que sus hijos se preparen, porque sabe que sin estudios no va a poder progresar".<sup>31</sup>

Con dichos comentarios percibimos el dilema del retorno que ya había documentado Víctor Espinosa (1998). Por un lado, los miembros de la familia de Alfonso se han trasladado a Estados Unidos para reunificarse. Además, su vida ya la han orientado hacia Estados Unidos y a su lugar de origen, aunque sigue teniendo un significado importante, regresan sólo de visita tres o cuatro veces durante el año y no faltan a las fiestas patronales. Por otro lado, si bien

la discriminación hacia los hispanos en Estados Unidos es difícil de sobrellevar, no lo es tanto como vivir en Pegueros sin las comodidades y los ingresos monetarios en Norteamérica. Además, la mayoría de mis informantes de la región expresaron no haber recibido ningún tipo de racismo de parte de la población norteamericana, quizás debido a su color de piel; pero sí se han enfrentado a actitudes negativas de los mismos mexicanos.

En 1993 el Club Pegueros dedicó el número de la revista a César Chávez, portavoz del movimiento sindical agrícola. La revista se refirió a Chávez como un hombre que siempre se mostró a favor de la paz, usó la presión, pero rechazó la violencia. "Usó medios como marchas, (Sacramento, Delano, Coachela) protestas, ayunos, huelgas de hambre, para tratar de convencer que sus demandas eran justas. Chávez logró para los trabajadores agrícolas, entre ellos paisanos de nuestro pueblo, región, estado o nación, beneficios que no hubieran obtenido sin él" (*Revista del Club Pegueros*, 1993, 3).

Al leer el número de esta revista, supuse que los integrantes del Club se adscribían al movimiento de Chávez, pero no fue así. Ya que al preguntar a Alfonso Gutiérrez su posición política sobre los movimientos laborales hispanos en Estados Unidos, me dijo que no participaban en tales movimientos. Que ellos estaban a favor de la paz pero que no pertenecían a ninguna organización, que la política no era uno de sus valores. De alguna manera, me dio la impresión de que sus valores más bien estaban orientados hacia lo que sus padres les enseñaron, valores cristianos.

En 1990 comentaba Victoriano Gutiérrez, presidente del Club durante el periodo 1990-1991, que las becas que otorgan a los estudiantes de Pegueros contribuyen a evitar la emigración, pues cada nuevo profesionista es un

---

<sup>31</sup> Entrevista 11 de junio de 2003, en Pegueros, Jalisco

peguerense menos que se ve orillado a emigrar. Además, considera un deber ayudar a los jóvenes a construirse una mejor posición y futuro en su propia tierra. (*Revista del Club Pegueros*, 1990, 24) Al parecer, Victoriano supuso que los estudios universitarios son un factor de arraigo; sin embargo, la falta de empleos especializados en la localidad promueve el cambio de residencia al interior de la región, del estado o la nación, y quizás sólo retrasa el tiempo para emigrar y modifica el perfil educativo del emigrante. Pues algunos universitarios que tienen parientes en Estados Unidos emigraran una vez que terminen su preparación profesional. Los bajos salarios y la falta de empleos, además de realizar estudios de posgrado, son las causas principales por las cuales los jóvenes universitarios emigrarían a Estados Unidos.

En 1995, el Club Pegueros presentó al gobierno del estado de Jalisco un proyecto para construir el edificio de la Cruz Roja, en el contexto del "Programa de Solidaridad Internacional", (2 x 1). "Ezequiel Gutiérrez donó la mitad del terreno y la otra mitad fue obtenida con un donativo de diez mil dólares del Club Pegueros, Inc. El costo total se calculó en quinientos mil nuevos pesos, la tercera parte del monto le correspondió al pueblo de Pegueros" (*Revista...*, 1995, 46).

Solidaridad aportó el 33%

El Gobierno del estado 33%

Peguerenses 33%, el total solo de pegueros representó N\$ 90, 000.00

Sin mencionar el costo del terreno.

En la actualidad, los clubes de emigrantes mexicanos que radican en Estados Unidos desempeñan un papel fundamental en el desarrollo económico, político y cultural de sus localidades de origen. El total de organizaciones de migrantes mexicanas, clubes y federaciones de clubes con más de un estado de

origen en México, asciende a 678; del estado de Jalisco se encuentran registrados 110: 75 en California, 25 en Illinois, 1 en Nebraska, 2 en Nueva York, 3 en Texas y 4 en Washington (Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública, y Cámara de Diputados LIX Legislatura, 2005).

Este tipo de organizaciones dirigen sus esfuerzos de ayuda a su comunidad de origen y representan valores como el altruismo, la solidaridad y el patriotismo. Nos dice Xochil Bada que: “Los inmigrantes mexicanos en los Estados Unidos transfieren sumas importantes de dinero a México por medio de los clubes. Por ejemplo, los clubes de la federación de Clubes Michoacanos en Illinois han enviado más de un millón de pesos para apoyar obras públicas en sus localidades de origen” (Bada, 2003).

Según el Banco de México, en el año 2003 la cifra de las remesas ascendió a 13.4 mil millones de dólares, representando a la segunda entrada de divisas después del petróleo y superando por primera vez a la inversión extranjera directa (ver: Centro de Estudios Sociales de Opinión Pública, *op. cit.*, 6).

La encuesta de opinión pública del FOMIN y el Pew Hispanic Center, levantada por la firma Bendicen & Associates en el 2003, señala que el 18 % de la población adulta de México, esto es 11 millones de personas, reciben remesas, un promedio de 7 veces al año y una cantidad promedio de 190 dólares por envío. Si bien los remitentes de reservas son hombres, la mayoría de los receptores (65%) son mujeres (*ibíd.*, 18).

Sobre el uso de las remesas, en la encuesta sobre receptores de remesas en México del BID-FOMIN se encuentra que el 78% de las remesas se utilizan para el gasto corriente y sólo un 1% para invertirlo en negocios. Las familias con menores ingresos invierten una mayor proporción en gasto corriente y

tienen menor capacidad de ahorro. El 67% de los receptores de remesas dijo que su vida había mejorado como resultado de las remesas (*ibíd.*, 24).

Entre la población de Pegueros dos personas son reconocidas por su contribución en el desarrollo social de la población: Alfonso Gutiérrez y Ezequiel Gutiérrez. Sobre el primero, notamos que su participación se ha encontrado relacionada con la fundación y coordinación del Club Pegueros Inc. Sobre Ezequiel Gutiérrez, se sabe que es una de las personas más pudientes de la población, a tal grado que se comenta que en una ocasión le preguntaron que si él era de Pegueros, y respondió, no, Pegueros es mío. Ezequiel Gutiérrez es propietario de varias naves avícolas, donde trabaja parte de la población de Pegueros; también tiene una procesadora de pastura y una deshidratadora de huevo. Su riqueza material procede de su experiencia migrante en el centro del país; sin embargo, intentó varias veces ingresar a Estados Unidos sin éxito. Al parecer es una persona caritativa y profundamente religiosa. Su historia se ha plasmado en un corrido popular que enseguida transcribimos.

A Ezequiel Gutiérrez

Voy a cantarle un corrido  
A un amigo de Pegueros, señores  
Que conoció la pobreza  
Hombre cabal y sincero  
Se llama Ezequiel Gutiérrez  
Con respeto a él me refiero

A probar suerte se fue  
A los Estados Unidos  
En Tijuana mal comía y no dormía  
Siempre lo echaron los gringos  
Fue apresado en San Clemente  
Nunca se dio por vencido

En los estados California  
También lo volvieron a agarrar los gabachos  
Preso en Cajón, California, tres meses  
Pero ahí vino un milagro  
Como imploraba a la virgen  
Día y noche  
Lo protegió con su manto  
De la cárcel se escapó por la noche  
La virgen lo iba cuidando

En Nogales lo apresaron  
Ya lo tenían reportado  
La fuga no perdonaban los gringos  
De nuevo vino un milagro  
En cambio que no volviera pa'l norte  
A México lo aventaron

Trampiendo carros se vino  
Se encontraba sin dinero  
El progreso lo esperaba en su patria  
No estaba en el extranjero  
Yéndose a la capital con su esposa  
Allá empezó de abonero

Lugar que lleva en su mente  
El barrio La lagunilla  
Recorrió todas sus calles  
Su pasado así lo afirma  
Trabajando con esmero muy unido a la familia

A escuelas y orfanatorios ayuda  
Haciendo el bien a su pueblo, la iglesia  
En el rancho San Francisco, allá la hizo  
Otra también en Pegueros  
La Virgen guadalupana lo ayuda  
Él ha donado el dinero  
Dios se lo paga con creces  
por ser hombre verdadero

Comandante en la defensa



Tres escuadrones él manda  
A más de trescientos hombres dirige  
Maneja muy bien las armas  
Es hombre a carta cabal  
En las buenas y en las malas

Con permiso me despido de todos  
Ya me pasí por Pegueros, Jalisco  
Tierra que lo vio nacer siendo pobre  
Y ahora lo vemos muy rico  
A don Ezequiel Gutiérrez ya le canté este corrido.

Este corrido muestra un proceso de renovación individual material y espiritual simbólico vinculado al proceso migratorio. La estructura del corrido se divide en tres etapas: el sufrimiento, la protección de la Virgen y el milagro (la obtención del beneficio material y espiritual). La primera etapa muestra el perfil económico del personaje, como una persona pobre; su primera experiencia migratoria como ilegal hacia Estados y las constantes deportaciones.

Recordemos que la emigración masiva de mexicanos hacia Estados Unidos ha tenido un perfil rural y el sufrimiento al cruzar la frontera de manera ilegal se ha relacionado con la carencia de redes sociales que hagan posible el cruce con éxito. Además, como lo había señalado Arias (2000, 190, 191.), el movimiento hacia Estados Unidos lo realizaba el hombre solo, mientras que la inmigración nacional permite el traslado con la esposa y la familia.

La segunda etapa, expone la invocación de la Virgen en un momento de crisis y da cuenta de su fe y devoción a quien le ayudó a librarse de la prisión. De igual manera, esta invocación le permite reorientar su destino hacia el interior del país y cambiar poco a poco su situación económica. Esto es una muestra de que con esfuerzo y con la protección de la Virgen es posible triunfar

en México. Finalmente, el éxito económico y material tiene su piedra de toque en la devoción y fe que en momentos de crisis resuelve los problemas. Ahora, para mantener la condición material y espiritual obtenida es necesario vincularse con la Virgen milagrosa y dar testimonio de su devoción por medio de obras de caridad.

Este corrido es una confesión y testimonio de fe sobre la experiencia migrante y la devoción a la Virgen María. Pero el corrido, a diferencia de los retablos, se difunde y expande fuera del ámbito sagrado en que se encuentran los retablos (ver: Durand y Massey, 1990).

#### A MANERA DE CONCLUSIÓN

En este capítulo señalamos las formas en que las personas de las tres localidades de estudio se relacionaron con la naturaleza, con los hombres y con sus santos patronos. Enunciamos que la fuerza de la experiencia y del signo constituyen un elementos fundamentales que unen a los habitantes de cada localidad y los vincula con un imaginario local, municipal y regional compartido, en cuanto a su territorio y origen histórico, social y cultural.

También, observamos las relaciones que mantienen los migrantes de retorno con sus familiares, amigos y coterráneos; con las instituciones cívicas, civiles y religiosas. La mayor fuerza expresiva de los migrantes la notamos durante las fiestas patronales; un evento público que nos permite ver la expresión pública del emigrante de retorno.

Durante el periodo festivo, las instituciones oficiales – la Iglesia y el H. Ayuntamiento o delegaciones municipales – ordenaron el tiempo y los espacios sociales de convivencia para toda la población; pero, también, asignaron un tiempo y espacio social para la convivencia y participación de los migrantes de

retorno: el día más importante de la fiesta, mismo que se encuentra consagrado al Santo Patrono de la localidad y al hijo ausente, nacional e internacional.

En el ámbito religioso, pudiera parecer que los diferentes grupos humanos que integran el municipio y las localidades se encuentran en estado de igualdad ante la Iglesia. Es decir, durante el novenario en honor del santo patrono, los miembros de la Iglesia asignaron un día particular a cada grupo humano de la localidad o de otras localidades que se encuentran dentro de su jurisdicción para honrar al santo por medio de peregrinaciones, procesiones y actos litúrgicos. Sin embargo, nos preguntamos por qué las instituciones religiosas y cívicas han destinado el día más importante de la fiesta para los hijos ausentes; además, ello es aceptado y compartido por la sociedad en general.

Si bien los migrantes de retorno se incorporan a la estructura institucional oficial; también crean instituciones al margen de ella: tal es el caso del grupo de migrantes de Torrance, California, y sus familiares radicados en Tepatitlán. Ambos grupos se encuentran en un torneo deportivo donde se reconocen como miembros de un mismo grupo histórico y devoto del Señor de la Misericordia, y al mismo tiempo, identifican una alteridad tepatitlense por medio de la experiencia emigrante. Este tipo de *communitas* incorpora en su organización festiva elementos representativos de la estructura institucional oficial, tal es el caso del sacerdote que inicia la misa antes del encuentro deportivo; o bien, durante la comida familiar entre migrantes y no migrantes, observamos la participación del presidente municipal de Tepatitlán.

De igual manera ocurre con el Club Pegueros Inc., una asociación transnacional que se organizó al margen de la política social del municipio y del Estado con el fin de ayudar en el desarrollo social y cultural de su delegación.

El grupo de migrantes procedente de Torrance, California, así como el grupo de migrantes que proviene de Chicago, Illinois, durante las fiestas patronales de Tepatitlán, participan de una identidad *legitimadora*. Toda vez que sus objetivos son la convivencia con sus familiares y rendir honor a su santo patrón. Aun cuando el grupo de Torrance construya su propia *communitas*, ella no tiene intención de cambiar o modificar el orden sociocultural, sino más bien, mantenerlo. De igual manera ocurre con el grupo de Chicago, el cual tiene entre sus objetivos rendir culto al santo patrón por medio del financiamiento de un día de fiesta, el día 25 de abril.

En oposición, los miembros del Club Pegueros Inc., radicados en Estados Unidos, participan de una identidad en sus inicios de *resistencia* y ahora de *proyecto*. Señalamos que es de *resistencia* en sus inicios porque con sus discursos y acciones se opusieron al destino que el Estado, a través de sus gobernantes locales, los había encaminado. Pues es posible que sin la ayuda del grupo de migrantes, la localidad de Pegueros no contara con un centro de salud, un campo de béisbol, un módulo de la Cruz Roja y ambulancias, o una preparatoria. Además de contar con recursos económicos de emergencia ante algún desastre natural. Es de *proyecto*, porque desde el año de 1981 en que se creó el Club, la organización ha venido acumulando un conjunto de conocimientos y experiencias sobre la solidaridad y la ayuda a su lugar de origen. Además, su condición de migrantes y de benefactores ha creado una identidad que redefine su posición social – en y desde la localidad de origen - y se dirige a una transformación de la estructura social.

Manuel Castells no menciona entre sus conceptos el poder que tienen las identidades en diáspora para mantener, resistirse o transformar las estructuras sociales locales o nacionales en los territorios de origen. Más bien,

parece que sus conceptos tienen sentido en un territorio nacional multiétnico y pluricultural donde los grupos étnicos se enfrentan o se adhieren al Estado nacional en busca de un lugar armónico en el mundo. El ejemplo ineludible es Estados Unidos.

No obstante, la noción de identidad en relación con los actores sociales que nos propone Castells nos viene bien en este apartado. Dice que **la identidad** "es un proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto relacionado de atributos culturales, al que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido" (1997, t. II, 28).

Tal noción la entendemos de la siguiente manera: si bien los alteños, entre ellos los tepatitlenses, han construido su identidad con base en la familia y las relaciones endogámicas, el vínculo estrecho con la tierra y con sus creencias católicas; la experiencia migrante de miles de alteños que radican o trabajan temporalmente en Estados Unidos les ha permitido participar de otra identidad: la migrante. En este sentido, podemos observar un nuevo atributo cultural que es aceptado y compartido tanto por emigrantes como por no emigrantes de las localidades de origen.

Ahora bien, cuál es el valor que le otorgan los migrantes y no migrantes a la acción de emigrar, qué expresiones discursivas se recrean en la sociedad de origen en torno a la identidad del migrante y de los no migrantes. Si bien compartimos la definición de identidad de Castells arriba enunciada, también pensamos que la identidad del migrante se va configurando a partir de su propia autoconciencia como migrante, de la percepción que tiene sobre los otros, y de las expresiones que los otros tienen sobre él. Esto quiere decir una triple óptica en la configuración de la identidad social, lo que Bajtín denomina, *yo-para-mí, yo-para-otro y el otro-para-mí* (Bajtín, 2000, 16).

#### IV. LA ORGANIZACIÓN SOCIAL DE LA TRADICIÓN CULTURAL MIGRATORIA

Volver al barrio siempre es una huida  
Casi como enfrentarse a dos espejos  
Uno que ve de cerca / otro de lejos  
En la torpe memoria repetida

La infancia / la que fue / sigue perdida  
No eran así los patios / son reflejos /  
Esos niños que juegan ya son viejos  
Y van con más cautela por la vida

Mario Benedetti, "El Barrio", en: *La vida ese paréntesis*, México, Alfaguara, 1998.

#### INTRODUCCIÓN

En el capítulo I señalamos que para nuestros fines de análisis cultural recurrimos a la definición de cultura propuesta por Malinowski. Sobre todo porque dicha definición nos permite establecer relaciones entre el hombre y su producción material, y los principios de relación por los cuales el hombre se relacionaba con otros para dar origen a las instituciones. En su definición, Malinowski dejó un tanto ambigua las relaciones del hombre con sus seres espirituales, aunque podemos decir que esta relación surge también de las creencias y costumbres. Nos propuso estudiar la organización social a través de las instituciones. Sin embargo, se nos quedaron un par de preguntas en el tintero, las cuales vamos a tratar de exponer ahora con el fin de retomar la discusión sobre el estudio cultural y su aplicación en nuestro trabajo.

Nos queda claro que a partir de los principios de organización social el hombre produce instituciones que tienen la función primordial de satisfacer un

conjunto de necesidades sociales; pero, cómo se mantienen las instituciones, transforman o bien desaparecen en un contexto social particular. Si bien el principio integrador de un grupo de personas corresponde a determinadas ideas y valores tradicionales compartidos que los une, nos preguntamos de qué forma dichas ideas y valores son transmitidas y adquiridas por los miembros de un grupo social.

Radcliffe-Brown nos aproxima a la respuesta en su noción de cultura: él la definió como: “el proceso por el cual una persona adquiere, a través del contacto con otras personas y cosas como libros u obras de arte, conocimientos, experiencias, ideas, creencias, gustos, sentimientos”... (ver: *Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales*, 1975, 305). Además, dice que en una determinada sociedad se pueden descubrir procesos de tradición cultural y en “las complejas sociedades modernas hay un gran número de tradiciones culturales diferenciadas. Gracias a una de esas tradiciones, una persona puede llegar a ser médico o cirujano, gracias a otra tradición puede llegar a ser ingeniero o arquitecto” (*ídem.*). Entonces, cada grupo de personas relacionadas entre sí en una institución transmite un sinnúmero de conocimientos a los miembros de su sociedad, los cuales participan de múltiples tradiciones.

Robert Redfield definió el concepto de organización social de la tradición como: “la forma en que se coordinan los elementos de acción en cualquier caso particular de transmisión de tradición”. También señaló que la organización de una tradición cultural representa: “aquella distribución de funciones y posiciones sociales persistente e importante que aparece en grupos como castas y sectas, o entre maestros, rapsodas o dirigentes rituales de todo tipo, que se relacionan con el cultivo y la inculcación de la gran tradición” (*ídem.*). Estas nociones nos ayudan a identificar a diferentes actores sociales que ubicados desde una posición social, transmiten conocimientos y prácticas sociales en torno

a la emigración, tanto de ida como de vuelta al territorio de origen. Los actores pueden ser migrantes o no migrantes. Más adelante lo veremos.

El concepto de organización social de la tradición cultural nos permite comprender que los conocimientos, creencias, normas, comportamientos, actitudes y sentimientos, transmitidos y adquiridos por medio de discursos, los cuales parecían estar desligados de la organización social, según la definición de cultura de Kroeber y Cluckhohn, sólo es posible entenderlos como producto de la organización social de la tradición institucionalizada.

De esta manera, afirmamos que en nuestras tres localidades de estudio se ha dado un proceso de organización social de la tradición cultural migratoria que tiene sus antecedentes históricos en las primeras décadas del siglo XX. Instituciones gubernamentales como la Secretaría de Gobernación del Estado Mexicano, La Familia, asociaciones civiles como los Clubes de migrantes que radican en Estados Unidos, entre otros, se han encargado de transmitir un conjunto de conocimientos en torno a la experiencia migrante. A partir de la adquisición de tales conocimientos, los no migrantes se relacionan con el lugar de destino de una forma imaginaria, para luego, si es el caso, emigrar.

A través de la historia, el migrante ha transmitido su experiencia a sus familiares, amigos y coterráneos locales, por medio de diálogos y enunciados positivos y negativos sobre la salida del territorio, la permanencia en el lugar de destino y el retorno a su lugar de origen. Dichos diálogos y enunciados motivan la acción de emigrar o no emigrar entre los destinatarios de los mensajes; y permiten la organización social de una nueva tradición cultural: la migrante. Señalo que es nueva, no porque el movimiento poblacional sea reciente, sino porque a principios del siglo XX la acción de emigrar introdujo una práctica laboral diferente en las localidades de estudio que influyó en la dinámica económica, social y cultural de la población.



En los siguientes apartados trataremos de dar cuenta del proceso de organización social de la tradición cultural migratoria desde las localidades de origen de los migrantes internacionales. Para conocer tal proceso, documentamos la emigración y el retorno en el municipio de Tepatitlán desde 1917; recurrimos al Archivo Histórico Municipal de Tepatitlán, con la intención de crear un extratexto que nos permitiera conocer la historia de la emigración en el municipio de Tepatitlán; también, a través de la entrevista y de la obtención de diversos relatos de vida sobre la experiencia migrante intentamos acercarnos a los discursos primarios y secundarios de migrantes de retorno para conocer su vivencia de la migración. Por último, consideramos relevante observar los rituales en los que participa el migrante durante el periodo festivo porque a través de ellos se recrea un conjunto de prácticas discursivas y sociales de renovación y revitalización del sueño diurno personal y colectivo, como lo veremos.

#### EMIGRACIÓN Y RETORNO EN TEPATITLÁN: ANTECEDENTES HISTÓRICOS<sup>32</sup>

La emigración de tepatitlenses hacia Estados Unidos había iniciado antes de 1917, pues en este año, según consta en los expedientes del Archivo Histórico Municipal de Tepatitlán de Morelos, Jalisco (AHMT), los consulados de Kansas City, Mo.; El Paso, Texas; Los Ángeles, Ca.; Nueva York, y Globe, Arizona expidieron un total de 31 pasaportes a migrantes tepatitlenses que deseaban regresar a su localidad de origen.<sup>33</sup> Este retorno se continuó durante los años de 1918 en que se expidieron 51 pasaportes,<sup>34</sup> en 1919, 93,<sup>35</sup> y en 1920, sólo 6.<sup>36</sup>

---

<sup>32</sup> Agradezco de manera infinita a Felipe de Jesús Velásquez Serrano, Fabiola Cortés Pérez y Miriam González Gutiérrez, trabajadores del AHMT, por atender mis solicitudes de búsqueda en su querido archivo.

<sup>33</sup> AHMT, caja 215, carpeta 43, dependencia: Presidencia.

<sup>34</sup> AHMT, caja 218, carpeta 11, dependencia: Presidencia.

Aún cuando sabemos que durante los años de 1917 y 1918 el gobierno de Estados Unidos estableció un programa con el objetivo de promover el ingreso de trabajadores mexicanos, con el fin de apoyar el desarrollo de las industrias consideradas básicas para el esfuerzo bélico que implicaba la guerra en Europa, no tenemos elementos para suponer que los tepatitlenses emigraron en este contexto de guerra. No obstante, Jorge Durand señala que durante este primer programa bracero, 1917-1921, ingresaron a Estados Unidos 70, 000 trabajadores mexicanos- (1994, 119). Sin embargo, sí intuimos que los motivos del regreso debieron ser el temor de los mexicanos de ser forzados a ir a la guerra como parte del ejército estadounidense. Según Alanís Enciso:

El 18 de mayo de 1917, el presidente Wilson expidió una proclama ordenando que todos los varones residentes comprendidos entre los 21 y 31 años se presentaran a registrarse para ser enlistados en el ejército... Al siguiente mes, el 5 de junio de 1917, exigió registrarse sin distinción de nacionalidad a todas las personas que se encontraban en el país. Asimismo, recibían un cuestionario que tenía que ser contestado en inglés, a fin de llenar las formalidades militares. En caso de no cumplir se les imponía la pena de dos años de prisión y se les obligaba a ingresar al ejército (1999, 49).

Estos datos resultan relevantes para entender el contexto histórico de retorno de los migrantes, pues precisamente el día 6 de junio de 1917, el consulado de Kansas City, Mo., expidió un pasaporte para que Benito G. Sánchez, casado, de 28 años de edad, jornalero, regresara a la ciudad de Tepatitlán. De igual manera ocurrió con Manuel Castellanos, soltero, de 21 años de edad, operario y originario de Pegueros, a quien el consulado de El Paso, Texas, le expidió su pasaporte el día 21 de agosto del mismo año; y con Camilo Muñoz, casado, de 24 años de edad, jornalero, originario de Capilla de

---

<sup>35</sup> AHMT, caja 228, carpeta 21, dependencia: Presidencia.

<sup>36</sup> AHMT, caja 237, carpeta 11, dependencia: Presidencia.

Guadalupe, a quien el consulado de Kansas City, Mo., le otorgó su pasaporte el día 9 de octubre de 1918 para que regresara a su localidad de origen.

De esta manera, podemos argumentar que los tepatitlenses de las tres comunidades de estudio se habían alejado de su localidad de origen antes de 1917. Según los informes sobre la expedición de pasaportes, los migrantes manifestaron realizar actividades relacionadas con la agricultura, la minería, los servicios y el comercio. En su mayoría fueron hombres con edades entre los 18 y 64 años. No obstante, de los 181 emigrantes que solicitaron su pasaporte entre 1917 y 1920, sólo cuatro regresaron con su esposa y uno de esos cuatro con dos hijos. Este último fue el caso de Pioquinto Gallardo, originario de la ciudad de Tepatitlán, agricultor de 31 años de edad y a quien el consulado de El Paso, Texas emitió los pasaportes correspondientes para él y su familia en el mes de agosto de 1918.

Durante el periodo de 1920 a 1928 no hay registro alguno en el AHMT sobre la salida o ingreso de migrantes tepatitlenes, sino hasta 1929 y 1930. En estos últimos años, encontramos una lista de 90 personas que solicitaban un salvoconducto para viajar hacia Estados Unidos. En dicha lista se encuentran datos sobre: número de salvoconducto, fecha de expedición, nombre del interesado y lugar a donde se dirige en Estados Unidos.

Entonces, durante 1929 se da cuenta de 60 salvoconductos y en 1930 de 30. Los lugares a donde se dirigen fueron: Arizona, Nuevo México, Chicago, California, Ohio, Miami, Detroit, Texas y Colorado.<sup>37</sup> Este expediente nos hace pensar que la depresión económica estadounidense de 1929 (ó 1921-1939) no afectó la emigración de alteños hacia Estados Unidos. Incluso Taylor señalaba que en 1932 algunos emigrantes del municipio de Arandas se preparaban para emigrar y estos tenían un tipo de contrato (en: Durand, 1991). Massey, *et. al.*,

(1991) y Durand (2000) han señalado que el gobierno estadounidense aplicó una política de deportación de mexicanos y cerró sus fronteras a la inmigración, lo cual nos había hecho suponer que este dato se había difundido de manera oficial en todos los municipios del país.

Entre los años de 1931 y 1946, nuevamente se carece de información archivística sobre el tema migratorio. Para el año de 1948, se da cuenta de los documentos oficiales que expidió la Secretaría de Gobernación a los estados y municipios, sobre la promoción de braceros a Estados Unidos.<sup>38</sup> En mayo de 1948, le informaban al presidente municipal de Tepatitlán que la Comisión Intersecretarial Encargada de los Asuntos de los Trabajadores Emigrantes había comunicado al Gobierno del Estado que habría una próxima contratación, y pedían la colaboración del Gobierno del Estado para que se empadronaran los aspirantes a "Braceros" de los diversos municipios de la entidad. Se debería anotar el nombre del interesado, edad, trabajo o actividad a que se haya dedicado y domicilio. Además, tales aspirantes deberían llenar los siguientes requisitos: "no ser menores de 20 ni mayores de 40 años de edad; estar capacitados físicamente para desempeñar labores agrícolas, y justificar evidentemente que carecen de trabajo".

Se decía también, que por ningún motivo se debería empadronar a: "ejidatarios que hayan sido dotados de parcelas, a obreros especializados (albañiles, herreros, carpinteros, etc.), a empleados públicos o de empresas privadas".<sup>39</sup> Así, la presidencia municipal debía expedir constancia a quienes se

---

<sup>37</sup> AHMT, caja 279, carpeta 13, dependencia: Presidencia.

<sup>38</sup> AHMT, caja 354, carpeta 13, dependencia: Presidencia.

<sup>39</sup> Pero esta regla no fue tan estricta, pues Juan Flores García, comerciante, de 77 años, originario de Tepatitlán, emigró a Estados Unidos en 1948 y cuenta que él era comerciante y se enlistó para emigrar: "Iba con el pensamiento fijo de llegar y no servir para que me rechazaran. Me vieron las manos y todo. Pero, para que vean que cuando necesitan, lo que hay lo llevan". Entrevista realizada el 12 de febrero de 2002.

hubieran inscrito. Finalmente, se recomendaba vigilar estrictamente que al empadronárseles no se les cobrara ninguna cantidad por concepto de impuestos o derechos, ni tampoco se permita la intervención de intermediarios o representantes, sino que directamente se atienda al solicitante. Pues sólo había 99 plazas para el municipio. De esta forma, el Gobernador J. Jesús Gonzáles Gallo, solicitó a los presidentes municipales su colaboración. Luego, el Presidente Municipal de Tepatitlán envió una circular a las delegaciones del municipio para que difundieran dicha promoción.

En la relación que envió el presidente municipal, notamos que la procedencia de los aspirantes corresponde a la cabecera municipal y a las delegaciones de Pegueros y Mezcala. Se hizo la relación de 99 aspirantes, todos hombres y con el siguiente estado civil: 76 casados, 22 solteros y un viudo. Una vez que la lista de aspirantes se aceptó, se les comunicó que debían movilizarse a Guaymas, Sonora, para su contratación y salida. Esto último ocurrió en el mes de octubre de 1948.

En el año de 1947 emigraron 74 tepatitlenses;<sup>40</sup> en 1952, 100.<sup>41</sup> El 24 de abril de 1953, la Secretaría de Gobernación notificó al Presidente Municipal de Tepatitlán la designación de 75 plazas de braceros más el 35 por ciento de suplentes. Inmediatamente, el munícipe comunicó a sus delegados la información y se inscribieron para el concurso de las plazas: 51 personas de la cabecera municipal, 15 de Capilla de Guadalupe, 29 de Mezcala, 23 de Capilla de Milpillas, 20 de Pegueros, 15 de Tecomatlán y 40 de San José de Gracia. En total, 193 aspirantes.<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> AHMT, caja 349, carpeta 6, dependencia: Presidencia.

<sup>41</sup> AHMT, caja 370, carpeta 9, dependencia: Presidencia.

<sup>42</sup> AHMT, caja 374, carpeta 17, dependencia: Presidencia.

Por último, el 19 de enero de 1954, el Gobernador del Estado de Jalisco, Lic. Agustín Yáñez, comunicó al presidente municipal de Tepatitlán la suspensión del programa bracero, vía telegrama:

No habiéndose logrado beneficios elementales para trabajadores mexicanos en Estados Unidos hízose imposible renovar convenio sobre mismo asunto. Por tanto, Gobierno desautoriza salida nacionales rumbo vecino país norte. Ruégole dar publicidad esta medida objeto de impedir campesinos salgan fuera país que veríanse completamente abandonados propia suerte y sin ningún apoyo por medio de nuestros cónsules. Ya envíase circular relativa. (Rúbrica de Agustín Yáñez) Se suspende el programa y la oficina de Tlaquepaque se clausura de forma indefinida.<sup>43</sup>

Habría que recordar que desde el inicio del año de 1954 se había puesto en marcha el programa “Operación Espalda Mojada”, el cual tenía como objetivo regresar a México al excedente de trabajadores, legales e ilegales, e impedir nuevas inmigraciones. Este programa afectó a 3.8 millones de mexicanos durante dicho año (ver: Bilbao y Gallart, 1981, 32).

Para los siguientes años, el AHMT carece de información sobre el tema migratorio. De nuestros datos oficiales e históricos, se desprenden las siguientes conclusiones: 1) la emigración hacia Estados Unidos en nuestras tres localidades inició antes de 1917, 2) a pesar de la depresión económica estadounidense que suponía el cierre de la frontera y la cancelación de programas braceros, los tepatitlenses continuaron emigrando de manera oficial hacia el país del norte, 3) durante el periodo de 1947 a 1953, notamos la difusión del programa bracero en las delegaciones y localidades rurales del municipio; a partir de los documentos oficiales, observamos que los miembros de las localidades de Tepatitlán, Pegueros y Capilla de Guadalupe continuaron emigrando, mientras que los integrantes de localidades como Capilla de

---

<sup>43</sup> AHMT, caja 379, carpeta 1, dependencia: Presidencia.

Milpillas, Mezcala y otras incursionaban en el movimiento migratorio hacia Estados Unidos en la década de los cuarenta. Con la presentación de estos datos nos interesó mostrar un proceso de difusión institucional por medio del cual las personas del municipio se fueron incorporando al trabajo agrícola en Estados Unidos.

*Don Juan Flores y el conocimiento de la emigración en el año de 1948*

Durante mi estancia en Tepatitlán busqué algunas personas que hubieran trabajado en Estados Unidos durante el segundo programa Bracero; sin embargo, sólo pude conversar con tres de ellos, mayores de 60 años. Las conversaciones con don Benjamín Gutiérrez, de la delegación de Pegueros, y con don José, de la ciudad de Tepatitlán, fueron casuales y en una situación de constantes interrupciones, pues nos encontramos en la plaza pública y los amigos de estos señores los saludaban e interrumpían nuestra conversación. Por lo que los datos obtenidos fueron mínimos. Como sea, me fue posible conversar con don Juan Flores García, originario de la ciudad de Tepatitlán.

Aun cuando don Juan sólo estuvo seis meses en Estados Unidos, en su relato nos daremos cuenta de sus condiciones de vida antes de emigrar, el perfil del emigrante que se solicitaba en ese tiempo, la forma en que se enganchara a las personas para poder decidir su partida, las condiciones del viaje y la estancia en el lugar de destino y su reinserción social a la localidad de origen. Si bien la narración de don Juan expresa una percepción personal, también nos da cuenta de los pensamientos y sentimientos de sus compañeros, con quienes compartió una misma experiencia de trabajo. Además, los expedientes oficiales consultados en el archivo no nos permiten conocer este tipo de datos. Así, pues, presentemos nuestro diálogo.

*El diálogo con don Juan*

Serían las once de la mañana del 12 de febrero de 2002, cuando me dirigí a la librería de Don Juan Flores, uno de los cronistas de la ciudad de Tepatitlán. Él había escrito un par de libros sobre la historia de Tepatitlán y en la actualidad colabora en el semanario regional *7 días*. Cuando entré a la librería me presenté como un profesor de la Universidad de Guadalajara y como estudiante de un posgrado, y le conté que estaba realizando un estudio sobre el retorno de los migrantes tepatitlenses. Luego, pensativo, me dijo que había emigrado hacia Estados Unidos en el año de 1947 junto con un grupo de tepatitlenses. Más tarde corroboraría que en realidad ocupó la plaza de trabajador temporal número 33, de 99 disponibles, y tenía una edad de 24 años, su estado civil era de casado y lo habían anotado con la ocupación de jornalero en el año de 1948.<sup>44</sup> Sin ningún problema y en esa primera cita, me permitió grabar su relato de vida sobre su experiencia como bracero.

Don Juan Flores nació en el año de 1924 en la ciudad de Tepatitlán. Su infancia, adolescencia y parte de su juventud las vivió en la misma ciudad. Luego cambió su residencia a la ciudad de Guadalajara donde trabajó como comerciante. A los 21 años de edad se casó y tres años después, en 1948, se enteró de las promociones para trabajar en Estados Unidos.

Don Juan

Curiosamente yo estaba en Guadalajara. Tenía ya tres años de casado. Por el año de 1945 me casé y en mayo de 1947 (1948) se ofreció que andaban contratando a 100 personas indicadas para invitarlas a trabajar allá (E.U.). Yo tenía mi trabajo. Siempre he sido comerciante y vivía más o menos bien, no tenía necesidad de ir; pero fue tanta la insistencia, que por andar cerca de la Plaza de Armas, en mi trabajo, me llamó una persona:

---

<sup>44</sup> Ver AHMT, caja 354, carpeta 13, dependencia: Presidencia, 1948.



-Ahorita Estados Unidos necesita gente y está ofreciendo trabajo a braceros, necesita que sean jornaleros, especialmente.

- Ah, pues conmigo no vas a encontrar esto. Yo inclusive andaba de traje, por mi trabajo. - No soy jornalero.

- Pues ve cómo te tallas las manos.

- No tengo intenciones de irme.

- Por aquí me hallas. Yo soy fulano de tal.

Me fui a comer y le platicué a mi esposa. Se me acababa de morir mi primer hijo de dos meses. Le dije, no po's yo no quiero ir. Luego, cuando fui a visitar a mis padres en Tepatitlán me encontré a un compañero y me da razón de que aquí estaban contratando también braceros.

- Allá necesitan gente.

- No, pues, tú eres gente del campo, jornalero, yo no, yo no sirvo para eso.

Entró más fuerza en la oferta

- ¿Qué es lo que se necesita aquí? Pregunté.

- Ahí te dicen.

- Bueno, qué caray, déjame pensarlo.

- No, no lo pienses.

- Falta la decisión de mi mujer, de mi familia y la propia. No me decido, estoy a gusto, yo trabajo bien.

Les platicué a mis padres y me dicen: - No hijo, pero qué vas a ser allá. Está la guerra.

- Caray, fue una inquietud. Ya en la noche no pude dormir. Dije, bueno, ya me entró la duda. Me inscribí en Tega. Di mi nombre y todo. Pues mira, les dije, estos gringos te dan los bueyes y la carreta porque nos necesitan. Luego, ya me tenían en una lista: Juan Flores García. Pregunté qué es lo que ofrecen.

-El pasaje no les va a costar ningún centavo, gastos pagados en todo. Es más, ¿ya estás decidido?

- Caray, po's déjame pensarlo.

- Otra vez pensarlo, ya pensarlo no. Para que te llame más la atención ahí están cincuenta pesos.

- Cincuenta pesos era mucho dinero.

Entonces ya no es mentira. Bueno, po's total, anótenme. Me dieron los cincuenta pesos. Me citaron otro día en Guadalajara, en Palacio de Gobierno. Yo pensé, voy con amigos de Tega, no voy con desconocidos. Me dijeron que la salida era a la mañana siguiente a tales horas, de aquí a Irapuato. Esa fue la decisión que tomé. Mis reflexiones fueron: no soy agricultor o jornalero. Total no pierdo nada. Caray, así lo hice. Mi maletín con dos o tres mudas de ropa y el traje que yo

llevaba. Ya con rumbo a Irapuato, el noventa por ciento de mis compañeros si eran jornaleros del campo.

Una vez pasados los exámenes, a los tres días salimos. Caminamos hasta los ferrocarriles. Era un convoy de 800 hombres con ocho carros de pasajeros. El servicio magnifico, como si fuéramos importantes, la comida a sus horas y todo. Mis compañeros me bromeaban: - No se sienten con él, se les pega lo rico. Me quité el saco y como quiera lo doble. Pensé, si vamos al campo me va a sobrar el traje.

Iba con el pensamiento fijo de llegar y no servir para que me rechazaran. Me vieron las manos y todo. Pero, para que vean que cuando necesitan, lo que hay lo llevan. Una vez llegando al lugar de destino, fue un trayecto muy largo de ocho días de camino hasta el estado de Wyoming, en un pueblito que nunca pude pronunciar, por ahí nos desembarcaron y nos dieron acomodo.

El pueblito de unos dos mil habitantes. Muy bonito, muy arregladito, pero la primera experiencia que sentí fue el rechazo de los gringos. Había mucho racismo. Ahí llegamos 250 mexicanos. Mi primera mala impresión fue que quisimos entrar a un restaurante y nos rechazaron: -¡Oh, mexicanos no, Mexican no! No sabían español y nos rechazaron. Caray, eso de gusto se transformó en coraje. Dije, yo no voy a durar aquí. Con estos rechazos de que puedo entrar aquí y allá no. Pero, en fin.

Resulta que una vez instalados me tocó ir a un rancho, a unos cuatro kilómetros. Muy buena gente el señor, un alemán establecido de por vida allí. La juventud se impone, yo tenía 24 años, me sentía Tarzán, como decíamos en nuestros tiempos. Entonces, ya nos dice un traductor, que era el jefe encargado de todos los mexicanos: - aquí no hay quien les sirva para nada, ustedes tienen que arreglar sus cosas y hacer su comida. A mí no me llamó la atención porque dije: esto no va ser duro para mí porque estoy acostumbrado a hacer de todo. En mi casa fuimos puros hombres y hacíamos de todo, hasta lavar. Entonces, no po's pura vida pensé.

Llegamos fuera de tiempo o adelantados y todavía no estaba la planta que era el betabel al que íbamos a trabajar. Mientras, ahí pasamos 22 días o más. Después de ese tiempo, ahora sí había que trabajar y eso fue lo que ya no me gustó. Entonces, nos proporcionaron un azadón pequeño y nos fuimos a un kilómetro. Los campos eran extensísimos. Empezamos con muchas ganas de trabajar. Después de tres horas ya teníamos ampollas, a pesar de que nos dijeron cómo manejar el mango. Po's esto a mí no me va a gustar, este es un trabajo muy pesado. Nos pagaban a 60 centavos la hora. Bien pagado eran dos dólares. Nos

están explotando. Ahí empezaron los problemas. Pero al recibir el dinero, po's ya me conformé, dije, voy a seguirle.

En una cantina del pueblo nos aconsejaron que mejor trabajáramos por destajo. Le sugirieron al dueño del rancho y aceptó. Así ya me deshice de la idea de venirme. Al término de seis meses decidí cambiar de opinión. También al término del contrato nos dijeron que si queríamos renovarlo. La verdad, estaba joven y pues naturalmente me hacía falta mi familia. Por el lado económico hice algún dinerito. Lo que me quedó grabado fue el mal trato que dan los americanos y la explotación al que empieza a llegar.

Total que esa fue una experiencia buena y mala. Lo que disfruté fue que traje bastante ropa, regalos a mis familiares y regresé aquí con la finalidad de empezar con mi trabajo. Pero, como ya lo había perdido... Fue un tiempo difícil para conseguir trabajo.

Resulta que mi esposa tenía intenciones, desde que nos casamos, de poner una tienda de abarrotes y con ese dinero que yo traje, cuatro mil pesos, pues la compramos. Nos costó novecientos pesos, con todo y mercancía. Pero, caray, no estaba acostumbrado a la rutina. Nos cansamos ella y yo y decidimos cerrarla. Pero acontece que venía el segundo hijo, estábamos en Guadalajara y le dije a mi mujer:

-Vámonos a Tepa, aquí el dinero se está acabando. Busco trabajo pero no hay y no me pagan lo que yo quiero. Pusimos un negocio de cenaduría en Tepa y nos fue bastante bien. Todos mis amigos que salían de trabajar a las seis de la tarde venían aquí. Empecé a trabajar en esto. Como a los tres meses le vendí el negocio a una vecina que había insistido muchas veces en comprármelo.

Nace mi segunda criatura y me llaman de vuelta a Estados Unidos, pero así como una orden de que tenía que presentarme a tales horas. Pero con la experiencia que tuve no quería ir, pero me dijeron, ¡si es orden! Nos citaron a las once de la noche en la estación antigua del Ferrocarril, en Guadalajara. Como veía que no llegaba ningún grupo de braceros me desesperé y me regresé, tope lo que tope. Me vine y le platiqué a mi esposa lo que había sucedido. Nadie me reclamó y ni me dijeron nada. Mi patrón era el que nos quería allá. Mis compañeros se fueron, pero yo me quedé definitivamente. Todavía en los años cuarenta y cincuenta no había trabajo. Entonces, los que se fueron ya no volvieron. Algunas personas viven bien allá, pero siguen sufriendo la ausencia de su tierra, la familia desintegrada. Todo esto se debe a la necesidad de nuestra gente y a la poca inteligencia de saber guardar aunque sea el treinta por ciento para poder regresar.

*-Cuando regresa a Tepa, ¿cómo lo ve la gente*

Mira, nos ve con admiración, porque, caray, éramos el primer grupo que salía de la tierra a otra lejanísima. Éramos bienvenidos todos. Eso llenó de satisfacción mi persona. Sí vimos que tomaban en cuenta el sacrificio que uno hacía por la familia. Algunos de ellos lograron comprar casas, un negocio o un ranchito. Me dio gusto que esa gente nuestra de Tepa, aunque sea uno conocido lo aprecian.

También tuve fracasos, se me enfermó mi criatura a los seis meses de nacida. Y mi dinero se acabó en las medicinas, un dinero ganado con tanto sacrificio. Al verme en apuros, me fui a trabajar a Matamoros. Me fui derrotado, pues se me había muerto mi segunda criatura. Aunque también había nacido mi tercer hijo, el que ya vive. Me seguían insistiendo en que fuera a Estados Unidos y dije, cumplo mi palabra hasta donde pueda, a pesar de que estuve muy pobre.

Antes era fácil entrar a trabajar a una fábrica grande y progresar. Estuve en una fábrica agrícola como gerente, en Río Bravo, Tamaulipas (1959) durante cuatro años. Luego regresé a Guadalajara y me trasladaron a la Barca, Jalisco, donde duré siete años. Luego tuve una agencia en Tepa del 68 al 76. Lo demás, pues ya lo ves, terminé vendiendo libros.

Don Juan Flores decidió emigrar más por una inquietud que por una necesidad económica. Sus padres no estaban de acuerdo en que se fuera a Estados Unidos, sobre todo por el contexto de guerra en que se encontraba el país de destino. Sin embargo, decidió aventurarse. Señalo que se aventuró porque él mismo dudaba sobre su contratación, pues su perfil laboral no correspondía al que solicitaban para el trabajo agrícola. Los cincuenta pesos que le dieron fueron el gancho para no pensar más su decisión.

El primer encuentro que tuvo con sus compañeros en el ferrocarril estableció una diferencia socioeconómica manifiesta en el enunciado: “no se junten con él porque se les pega lo rico”. La apariencia de Don Juan, vestido de traje, creó una distancia social que él mismo trató de reducir al guardar su saco y darse cuenta que al lugar a donde se dirigían y la actividad que realizarían, pues no le ayudaría mucho. Luego, su segundo encuentro, con el grupo norteamericano, le hizo tomar conciencia de su nacionalidad y del rechazo

social de los norteamericanos hacia el grupo de mexicanos. Esto desanimó a Don Juan y pensó que su estancia no sería muy buena. No obstante, su patrón de origen alemán los trató muy bien.

La nostalgia por su familia, el cambio de estatus laboral y el rechazo social norteamericano influyeron en su decisión para regresar a su lugar de origen y no desear volver a Estados Unidos, “tope lo que tope”. Luego, al regresar a Tepatitlán, se sintió bienvenido y aceptado por su familia y sus coterráneos. Volvió a cambiar de estatus laboral: fue abarrotero, vendedor de comida, empleado en una fábrica de productos agrícolas y por último escritor y vendedor de libros. Los motivos por los cuales sus compañeros migrantes decidieron continuar trabajando en Estados Unidos, fueron porque durante los años cuarenta y cincuenta había poco trabajo agrícola en la región alteña y porque ellos no lograron ahorrar el dinero suficiente para quedarse en su lugar de origen. Como sea, Don Juan reconoce el sacrificio que viven los migrantes, no sólo por las circunstancias de la actividad que realizan, sino de manera relevante, por vivir lejos de su tierra, en un lugar de conflicto social y lejos de su familia.

#### HEREDEROS DE LA TRADICIÓN CULTURAL MIGRATORIA

Serían tal vez los primeros emigrantes internacionales de la segunda década del siglo XX, que habían regresado a sus localidades de origen, quienes comunicaron a sus familiares y amigos las bondades y condiciones de trabajar y vivir en el norte. Desde ese tiempo hasta el día de hoy la experiencia migrante se sigue comunicando.

Los hombres han sido tradicionalmente los principales transmisores de la experiencia migrante; y la familia nuclear, la receptora preferente de los conocimientos y comportamientos de dicha experiencia. Según el éxito o

fracaso, la resistencia física y emocional durante la estancia del migrante en el país del norte, se alienta o desalienta la emigración entre los familiares y amigos. Entonces las acciones de los no migrantes se pueden encaminar hacia una u otra decisión, es decir, emigrar o permanecer en su localidad. Para algunos, emigrar ha sido una tradición familiar y social. Veamos el siguiente texto:

Al nacer varón en Pegueros a mediados del siglo XX casi siempre estaba predestinado a convertirse en un emigrante. Así ha sido en mi familia, en por lo menos cuatro generaciones.

No se requiere un estudio socio-económico muy profundo para saber las razones que han llevado a muchas personas de nuestro pueblo a abandonarlo periódica o permanentemente; la primera tal vez sería la economía en la mayoría de los casos. La segunda podría ser la sed de aventura que se despierta al escuchar los relatos (verídicos o exagerados) de los que regresan al pueblo contando las bonanzas de las nuevas tierras y costumbres. La tercera será por costumbre, una vez que se han probado los atractivos del primer mundo. La cuarta aplica a todos los hijos, esposas y madres que se desarraigan para reunificar la familia aunque sea lejos del terruño.

Yo no fui la excepción y mi caso es muy ilustrativo; mi abuelo encontró la muerte en los años treinta durante un viaje de emigración a los Estados Unidos. Mi padre siguió la costumbre y emigró a Los Ángeles hace 45 años. Después seguí yo, luego mi madre y hermanos en los años sesentas. Finalmente, para completar el ciclo y seguir la cadena, llevé a mi esposa e hijos a residir en Los Ángeles durante dos años en la década de los setentas.

Para emigrar nuestros abuelos usaron el tren y tardaban varios días en llegar a su destino. Nuestros padres viajaron en autobús aprovechando las carreteras mejoradas durante y después de la Segunda Guerra Mundial. Aún así tardaban hasta 50 horas para completar su viaje. A mí ya me tocó viajar en avión; salí de Guadalajara a bordo de un Jet de Mexicana de Aviación y llegué a Los Ángeles en sólo dos horas y media. Esto sucedió el 16 de noviembre de 1963.

Desde mi primer “domicilio conocido” en Pegueros he tenido otros 22 domicilios. Ahora radico en Coyoacán, D.F. (Munguía, 1999, 15 y 16).

La experiencia laboral de los migrantes estaba ampliamente difundida durante las décadas de 1950 y 1960. Tanto que Francisco Munguía estaba

“predestinado” a emigrar. Por su parte, Juan Flores nos había dicho que en los años cuarenta y cincuenta había desempleo en el campo y quienes regresaron del norte decidieron volver porque no encontraron trabajo en su localidad. Lo cierto es que las razones que nos expresa Munguía resultan válidas desde mediados del siglo XX hasta nuestros días. Por ejemplo, Giovanni Bizzotto emigró para mejorar la situación económica familiar:

Hace como veinte años (1972) que, desesperado por la situación económica familiar y la falta de trabajo en mi pueblo, decidí, como muchos otros de mis amigos – embelesado además por los dólares – irme a los Estados Unidos (al Norte), creyendo que era la mejor idea que tenía en mi vida y que muy pronto sería rico, y resolvería todos mis problemas. El día que partí supe lo que era el sufrimiento, siempre pensé que se trataba de irse y ya, pero ese día que mi padre y mi madre me fueron a encaminar hasta el autobús, sentí un nudo en la garganta que me ahogaba... (1996,48 y 49).

Algunos padres de familia recomiendan a sus hijos que antes de emigrar hacia Estados Unidos, primero conozcan el país, y si creen poder sobrevivir, pues entonces se queden. Esto ocurrió con Francisco Barba Gutiérrez: “Pasaba el tiempo y recuerdo que le dije a mi padre ‘me dan ganas de conocer el norte’, con sabio consejo me dijo: ‘cuando quieras conocer los E.U.A. no te vayas a la aventura, mejor cuando tengas dinero ve a visitarlo; si te gusta te quedas a trabajar o estudiar, y si no, te paseas y te regresas’.” (1992, 13 y 13)

Resulta común que quienes tienen a un familiar directo radicando en Estados Unidos lo visiten y conozcan sus condiciones de vida y trabajo. Esta experiencia les permite comparar el modo de vida de sus familiares migrantes con el suyo en la localidad de origen. Carlos Gutiérrez había ido varias veces a Estados Unidos a visitar a sus familiares y no le gustó el modo de vida. Le pregunté porqué no había emigrado como sus hermanos, y me contestó: “la vida en Estados Unidos no se me hace vida. Aunque ganen mucho dinero. Se me

hace una vida monótona, rutinaria, agitada, carrereada; no, sencillamente no puedo ubicarme allá. Aunque gane en dólares”.<sup>45</sup>

Durante su estancia temporal o definitiva en la localidad de origen, los migrantes transmiten su experiencia a sus familiares y amigos a través de conversaciones, comportamientos y objetos, los cuales permiten imaginar cómo es el norte. Para algunos es el país de las oportunidades, para otros el lugar donde se barren los dólares y entre algunos niños, el país donde se encuentran todos los regalos. Esta última idea la recuerda muy bien Yolanda:

Yo nací en 1978. La primera imagen que yo tengo de las personas que regresaban de Estados Unidos, se remonta a mis años de primaria (1984-1990). En la escuela empecé a notar que algunos niños usaban crayolas, marcadores y libros para colorear, traían chicles, dulces o tenis que no existían en Pegueros. Al preguntarles dónde los habían comprado, ellos respondían: mi papá o mi hermano me los trajo del norte. Luego, cuando mi papá se comunicaba con nosotros desde Estados Unidos, pues yo le pedía que me trajera colores y crayolas. Entonces, nosotros de niños veíamos ese norte como ese país, ese cielo inalcanzable. Veía a los norteros como Santa Claus, como el niño Dios, porque cada que venía mi papá me traía regalos, cada que venían mis hermanos me traían regalos.<sup>46</sup>

En la actualidad, los miembros de la sociedad tepatitlense conocen de manera directa o indirecta las ventajas y desventajas de emigrar hacia Estados Unidos, también imaginan el tipo de sacrificios que deberán soportar durante su ausencia: la separación de su familia y su terruño; si viajan como ilegales, el riesgo de ser aprehendidos por la policía fronteriza, ser blanco de tiro de los cazadores de ilegales, sufrir algún tipo de accidente durante su peregrinaje por el desierto, etcétera; durante su estancia en Estados Unidos, la búsqueda de trabajo, la discriminación; los sentimientos de soledad y la nostalgia por sus familiares y su terruño. Aun cuando se encuentren con sus familiares en la

---

<sup>45</sup> Entrevista 11 de junio de 2002, en Pegueros.

<sup>46</sup> Entrevista grupal con Alfonso Gutiérrez, Carlos Gutiérrez y Yolanda, 11 junio de



comunidad de destino, este tipo de experiencia es inevitable cuando es el primer viaje.

Quienes se trasladan como turistas, pero quieren trabajar en el país de destino, también sufren las mismas condiciones que los ilegales; pero, la aventura y el riesgo del cruce de la frontera no lo afrontan. Así lo pudimos constatar con Socorro Martín:

Me fui pensando en comprar un carro. Yo tengo mi visa y me fue muy difícil estar allá y trabajar, ahora imagínate los que se van de ilegales. Para pasar la frontera no tuve problemas, pero allá me fue difícil encontrar trabajo, además tenía la limitante del idioma y el no saber moverme. Aunque tengo dos hermanos en Los Ángeles, a veces los familiares no te ayudan. En Estados Unidos no tienes familiares. Y se puede decir que no hay un sentimiento de amor a la familia. Porque ellos no te ayudan a buscar trabajo, si vives en su casa tienes que pagarles renta, si haces una llamada por teléfono pues la tienes que pagar.<sup>47</sup>

He observado que los migrantes temporales tienen un contrato de trabajo y se trasladan junto con su familia, o solos, a la Unión Americana durante los meses de marzo a noviembre, y luego regresan a su lugar de origen durante los meses de noviembre a febrero. En este grupo, también se encuentran aquellos migrantes que regresan sólo por quince o treinta días para visitar a sus familiares y/o participar en las fiestas patronales de su terruño.

Por una parte, el retorno de los migrantes temporales a su lugar de origen resulta recurrente debido a su contrato laboral; por otra, constituye intervalos del sueño diurno proyectado hasta el final. Señalo esto, porque en algunos casos los migrantes regresan a trabajar en la construcción de su propia casa. Por ejemplo, don José de Jesús Jáuregui en octubre de 2002 regresó con

---

2003, Pegueros.

<sup>47</sup> Socorro es originaria de Jalostotilán, pero emigró a Tepatitlán para realizar sus estudios universitarios, tiene 24 años; entrevista en su casa de Tepatitlán, 27 de junio de 2003.

su familia a la ciudad de Tepatitlán y compró un terreno de 10 metros de ancho por 20 metros de largo. Inmediatamente contrató a un arquitecto para que le hiciera el plano de su nueva casa y luego buscó a un grupo de albañiles para que colocaran los cimientos e iniciaran la construcción. Antes de regresar a Los Ángeles, Ca., el primer piso de su casa se encontraba en obra negra. Él mismo trabajó como peón por dos motivos: uno para ahorrarse el salario de un trabajador y otro para supervisar el trabajo de sus empleados y que no se desperdiciara el material.

En octubre de 2003, volvió don José a Tepatitlán y buscó a un albañil para continuar la obra. En este periodo sólo el albañil y don José trabajaron y terminaron la construcción del segundo piso. La casa aún no tenía fachada. En noviembre de 2004 regresó don José y ahora, junto con un albañil, se encuentran terminando la fachada y algunos detalles de la casa. Don José renta dos casas en la ciudad de Tepatitlán, y el pago que recibe por la renta, cuatro mil pesos mensuales, los destina para ayudar a sus padres, quienes viven en un rancho de la delegación de Capilla de Milpillás, municipio de Tepatitlán.

Cuando los hijos de los migrantes se encuentran cursando la primaria o la secundaria en Estados Unidos, al regreso los padres los inscriben en algún plantel educativo de la localidad de origen y con ello no pierden el ciclo escolar en Estados Unidos, pues les validan los cursos que hayan tenido en México. Mientras los hijos se encuentran en casa y en el barrio, bajo la protección de sus padres, todo parece suave, pero una vez en el plantel y en el aula de clases, los chicos tienen problemas de identidad, socialización y aprendizaje, y quieren regresar a Estados Unidos. Incluso, Ana Rosa, una maestra de nivel secundaria de Acatic, me comentó que los adolescentes migrantes se apartan de sus compañeros y ella no sabe cómo integrarlos con sus demás compañeros,

además, les cuesta mucho trabajo aprender lo que se enseña en el aula. De alguna manera, los padres sufren el conflicto de la reinserción de los hijos en dichos planteles y ello les plantea el dilema de regresar cada año.

El migrante regresa a su localidad de origen cuando: 1) ha obtenido una pensión estadounidense; 2) un familiar se ha enfermado y requiere la presencia inmediata del migrante; 3) desea asistir a diferentes ceremonias religiosas familiares o sociales, como la fiesta patronal de su localidad; 4) ha concluido un periodo de trabajo temporal en Estados Unidos y regresa a su localidad de origen para iniciar o continuar un proyecto personal, como la construcción o modificación de una casa; 5) para continuar sus estudios; 6) cuando ha logrado su objetivo por el cual emigró: ahorrar dinero para casarse, para comprar un vehículo, una casa, pagar una deuda, y 7) porque los hijos de los migrantes comenzaron a participar en bandas juveniles en las que distribuían drogas y cometían actos delictivos, y decidieron alejarlos de esas influencias.

Alguno de estos motivos tuvo Ismael para regresar a México. Veamos. Ismael Gómez fue uno de mis alumnos en la carrera de psicología durante el año 2002. Se desempeña como mecánico y tiene su propio taller. Sus dos hijos le ayudan, uno de 20 años y otro de 18. Había conversado con él en varias ocasiones y le pedí su ayuda para realizar mi trabajo. Accedió de forma amable y nos reunimos una noche en un café. Le pedí que me contara cómo se había relacionado con la emigración hacia Estados Unidos y sus pensamientos y sentimientos durante su salida, estancia y retorno. Libreta y grabadora en mano, inicié.

Mi nombre es Ismael Gómez Franco, tengo 45 años y nací en California. Viví en Tepatitlán hasta la edad de 23 años. A esta edad terminé mi carrera en Ingeniería electromecánica y luego salí hacia Estados Unidos, como turista, con la intención de visitar a mis tíos. Luego me quedé a trabajar en un taller mecánico, en Inglewood, California. Durante los primeros años, entre 1980 y 1985, regresé cada año a Tepatitlán en los

meses de junio, julio y agosto. Luego, no regresé sino después de quince años. Durante ese tiempo pude ahorrar lo suficiente como para construir mi propia casa y un taller mecánico.

Tengo once hermanos y todos ya viven en Estados Unidos. En los primeros años que regresé a Tepa me casé y me llevé a mi esposa conmigo, tenemos tres hijos, dos hombres y una mujer. En Estados Unidos me sentía como un pájaro en una jaula de oro, como un engranaje más; sentía una fuerte adicción por estar en México. El motivo de nuestro regreso fue porque decidí que mi esposa pasara el mayor tiempo posible cerca de sus padres. En 1988 había fallecido mi padre y lamenté no haber podido estar con él más tiempo. Así que, consciente de ello, le comenté a mi esposa la decisión. Además, ya no me estaba gustando la relación que llevaban mis hijos con sus amigos en Inglewood, ni el ambiente de drogadicción y pandillerismo. Así que también decidí que ellos continuaran su vida en México. No tuve ningún problema para adaptarme a Tepa.<sup>48</sup>

#### FIESTAS PATRONALES Y RITOS DE PASO DEL HIJO AUSENTE

En el capítulo III referimos cómo la fiesta patronal representa un momento de encuentro entre los hijos ausentes nacionales e internacionales y sus familiares, amigos y coterráneos no migrantes. Tratamos de dar cuenta de la organización social en torno a la fiesta y de la participación particular del hijo ausente en las procesiones, peregrinaciones y situaciones organizadas socialmente para la convivencia entre los hijos ausentes y los no migrantes, tal fue el caso del encuentro deportivo entre los hijos ausentes internacionales radicados en Torrance, California y sus familiares y amigos no migrantes de Tepatitlán.

En este apartado consideramos la fiesta patronal como un periodo de renovación social y de revitalización de la fe y devoción al santo patrono, que se expresa en un conjunto de rituales sagrados y no sagrados que tienen como objetivo la reintegración social de los hijos ausentes a su comunidad de origen. Además, es necesario hacer hincapié que mientras la fiesta para los migrantes

---

<sup>48</sup> Entrevista el día 25 de febrero de 2002, en la ciudad de Tepatitlán.

representa una suspensión de sus actividades cotidianas que realizan en su lugar de residencia, en el norte o en cualquier otro lugar de México, para los no migrantes, representa una dimensión temporaria extra que incorporan en su vida cotidiana. Es decir, los no migrantes continúan con su vida cotidiana durante la fiesta y además, participan en los eventos sagrados y profanos que las instituciones organizan para la población en general.

Durante la fiesta patronal, sus participantes recuperan el tiempo originario y se reapropian del pasado en el seno mismo del presente: “La fiesta es un intento de regeneración total del tiempo, y por eso, su temporalidad es una temporalidad creativa y fecunda” (ver: Villardy, 1984). En este tipo de fiestas, la sociedad expresa su alegría de vivir y se eleva por encima de la frivolidad ordinaria. Por su naturaleza purificadora, la fiesta tiene como función rejuvenecer y regenerar periódicamente a la sociedad, a las instituciones y a todo cuanto existe.

Ahora bien, tanto las peregrinaciones como las procesiones, además de las comidas organizadas por las personas de la localidad y el H. ayuntamiento o delegados municipales, constituyen las principales acciones rituales en las que participan los hijos ausentes. También comprenden momentos de transmisión de la tradición ritual migrante que los padres comunican a sus hijos durante el trayecto ritual. Por ello, el estudio del ritual de reagregación a la comunidad de origen tiene sentido para entender cómo se mantiene dicha tradición.

Para el estudio del ritual nos hemos apoyado en dos autores: Arnold van Gennep y Víctor Turner. Para ambos, las prácticas rituales se realizan por medio de ritos de paso. Veamos.

#### CONCEPTOS BÁSICOS PARA EL ESTUDIO DE LOS RITOS DE PASO

Como ya lo había señalado Arnold van Gennep, el hombre participa en determinados ritos de paso que acompañan el cambio de una situación a otra, y de un mundo cósmico o social a otro (1969, 20). Para van Gennep, los ritos de paso se descomponen en tres fases: ritos preliminares o de separación del mundo anterior; ritos liminares o de margen, los cuales se realizan durante el estadio de margen, y los ritos posliminares o de agregación al mundo nuevo (*ibíd.*, 30). Estos ritos implican cambios de estado que perturban la vida individual y social, y el objetivo de los ritos de paso consiste en aminorar los efectos nocivos de tales perturbaciones.

Van Gennep nos dice que:

Los ritos de separación están más desarrollados en las ceremonias de los funerales; los ritos de agregación, en las del matrimonio; en cuanto a los ritos de margen, pueden constituir una sección importante, por ejemplo en el embarazo, el noviazgo, la iniciación, o reducirse a un mínimo en la adopción, el segundo parto, el nuevo casamiento, el paso de la segunda a la tercera clase de edad, etcétera (*ibíd.*, 20).

En su estudio sobre *El proceso ritual*, Víctor Turner (1988) señala que el sujeto ritual, sea individual o colectivo, se encuentra en un nuevo estado relativamente estable, y en virtud de ello, tiene derechos y obligaciones, además, de él se espera que se comporte de acuerdo a ciertas normas dictadas por la costumbre y ciertos principios éticos vinculantes con la estructura social (102).

En Turner notamos una clara intención por estudiar el proceso ritual desde la liminalidad y la *communitas*. En la liminalidad es posible observar actitudes de humildad y sacralidad, de homogeneidad y compañerismo, y sobre todo, de obediencia y silencio. Se refiere a los sujetos liminales como aquellos que “no están en un sitio ni en otro, y no se les puede poner en las posiciones

asignadas y dispuestas por la ley, la costumbre, las convenciones y el ceremonial” (*ídem.*). Refiere Turner que el neófito en liminalidad “debe ser una *tabula rasa*, una pizarra en blanco, en la que se escriba el conocimiento y sabiduría del grupo, en aquellos aspectos que son propios del nuevo estatus” (*ibíd.*, 110).

Por *communitas*, Turner entiende una sociedad abierta que difiere de la estructura social, o sociedad cerrada. En un sentido, la *communitas* surge de la espontaneidad, la inmediatez y la existencia, expresa el ahora; mientras que la estructura social se halla anclada en el pasado y se planea hacia el futuro por medio del lenguaje, la ley y la costumbre. Nos dice Turner que: “la esencia de la *communitas* es una relación entre individuos históricos y con una idiosincrasia determinada, que no están segmentados en roles y status, sino enfrentados entre sí, un poco a la manera del Yo y Tú de Martín Buber” (*ibíd.*, 138).

Pero la espontaneidad e inmediatez de la *communitas* –en oposición al carácter jurídico-político de la estructura – rara vez puede mantenerse durante largo tiempo, y la misma *communitas* desarrolla pronto una estructura en la que las relaciones libres entre individuos acaban por convertirse en relaciones, regidas por la norma, entre personas sociales (*ibíd.*, 138).

Las nociones de van Gennep y Turner, sobre los ritos de paso y el proceso ritual, nos permiten de alguna manera conocer y explicar algunos ritos de paso de reagregación social de los migrantes internacionales en sus comunidades de origen. Señalamos que son ritos de reagregación social y no de agregación, porque los migrantes antes de emigrar, han pasado por múltiples ritos de paso que los ubicaba en una posición dentro de la estructura social antes de emprender el viaje al norte. Pero al regresar y reincorporarse a la sociedad de origen, aunque sea por unos cuantos días, lo hacen por medio de un conjunto de ritos que describiremos y explicaremos enseguida.

*Ritos de paso del migrante en el contexto de la fiesta patronal*

En el contexto de las fiestas patronales observamos dos tipos de ritos de paso que se refieren al paso material del migrante de un territorio a otro: por un lado, encontramos los de separación del territorio original; y por otro lado, los de separación del territorio de destino, marginalidad y reincorporación al territorio original. Nos ocuparemos de dar cuenta de los segundos, por ser ellos objeto de nuestro interés y estudio.

Para desarrollar este apartado, debemos aclarar que nos referimos a un sujeto ritual colectivo en cuanto a su experiencia migrante; pero al interior de dicho sujeto encontramos otros más que lo integran y se manifiestan algunas veces de forma organizada y otras veces en forma espontánea.

En el capítulo III enunciamos que los migrantes de las tres localidades de estudio participan en el día del hijo ausente, que siempre coincide con el último día del periodo sagrado, dedicado al mismo santo patrono. Durante este día, el migrante participa de dos ritos: uno plenamente identificado como sagrado y otro, profano. El primero se refiere a la procesión que emprenden los hijos ausentes desde un punto de inicio dentro de la ciudad y semantizado como un espacio de marginalidad. El segundo, es un rito relacionado con la comensalidad, éste se realiza tanto en el ámbito religioso como profano. Veamos.

El rito preliminar

Cuando los hijos ausentes nacionales e internacionales se reúnen en un punto de inicio de la procesión o peregrinación, se encuentran en el umbral material y simbólico que divide el mundo profano del sagrado, anuncian su separación de la sociedad de destino donde se encontraban y también anuncian su llegada a la localidad de origen. Dicha anunciación se realiza por medio de la canción *El*



*ausente*, que un grupo musical de banda o mariachi interpreta en repetidas ocasiones: “Ya vine de donde andaba, se me concedió volver”...

Tanto en Pegueros como en Tepatitlán y Capilla de Guadalupe, un grupo de personas no migrantes, colocan una marca de distinción –la imagen del santo patrono de la localidad- sobre el pecho de los migrantes que funciona como un objeto ritual que acompañará al migrante en su trayecto al lugar institucionalizado como sagrado: el templo. También, los migrantes empuñan un estandarte con la imagen del santo patrono y bajo su protección inician el movimiento ritual.

Sólo en el caso de los migrantes de Pegueros, la procesión la encabeza un párroco de la localidad y el Obispo de la diócesis de San Juan de los Lagos. En los otros dos casos, el párroco recibe a los peregrinos en el umbral del templo sagrado.

#### El rito liminal

Inicia con el cruce del umbral a través de una procesión cuyo destino es el lugar sagrado. La procesión lleva implícito un rito de unión que se expresa en la confraternización. Los participantes muestran su humildad ante el santo patrono al llevar consigo su devoción y fe, ofrendas de flores y cera que serán entregadas al párroco, guía espiritual y mediador entre ellos y el santo. Durante la procesión los migrantes se mueven en silencio y son observados con la misma actitud por los no migrantes.

Aunque físicamente los migrantes ya se encuentran en el territorio semantizado como sagrado desde el inicio del periodo festivo, simbólicamente ellos se encuentran en una situación indefinida o de liminalidad. No es posible considerarlos como una *tabula rasa* en la que el guía espiritual deposite nuevos conocimientos sobre su situación liminal; más bien, durante este momento el

migrante revitaliza su devoción y se despoja de las impurezas contraídas durante su viaje o estancia en un lugar distinto al de origen. De esta manera, también la procesión funciona como un rito de limpieza o purificación.

Es posible señalar que durante esta situación liminal ocurre un tipo de *communitas* que tiene normas ya establecidas de manera tradicional para su funcionamiento, y sólo tiene existencia como tal durante un día.

#### El rito posliminal

La agregación social en la dimensión religiosa tiene lugar durante el acto litúrgico. Antes de cruzar el nuevo umbral, la puerta del templo, el sacerdote u Obispo, según sea el oficiante de la misa, bendice a los migrantes para que puedan pisar el lugar sagrado y queden así reintegrados a la comunidad católica. El acto simbólico con el cual quedan todos unidos en cofraternidad es la comensalidad sagrada, la comunión simbólica “del cuerpo de Cristo”.

#### La comensalidad como rito de reagregación social

Resulta común que los migrantes después de haber participado en los ritos de paso de tipo religioso, se reúnan con las autoridades civiles y religiosas, así como con sus familiares, parientes y amigos, en un espacio profano para dar lugar al rito de comer y beber juntos, ya integrados migrantes y no migrantes en una sola comunidad. Nos dice van Gennep que: “la comensalidad es claramente un rito de agregación, de unión propiamente material. La unión así constituida puede ser definitiva. Pero, lo más frecuente es que sólo dure el tiempo de la digestión” (*op. cit.*, 39). Y esto es así entre los hijos ausentes porque algunos, una vez que se han concluido ambos ritos, religioso y social, emprenden el regreso a su lugar de residencia, pero ya renovados y con ánimos de continuar su vida.

También durante el periodo festivo, los migrantes de retorno transmiten su experiencia migrante a los jóvenes, principalmente, por medio de narraciones de aventuras y éxitos que adquieren un carácter epopéyico. Este tipo de narraciones son una fuente de conocimiento inspirador que alienta la salida del territorio. Cuando el potencial emigrante decide abandonar su lugar de origen, se activan dos tipos de ritos de pasos de separación material. Veamos.

#### Ritos preliminares del potencial emigrante

Cuando una persona decide emigrar realiza acciones significativas que le permiten sobrellevar la separación temporal de su familia, su territorio, su vida cotidiana y su santo patrono. Por un lado, en el ámbito familiar y social, el potencial emigrante se reúne con su familia nuclear, extensa y con sus amigos con la intención de despedirse de ellos. La comensalidad suele ser uno de los principales ritos de separación. En ella, los diferentes participantes dirigen consejos de bienaventuranza en su trayecto de salida e integración al país de destino. También es común que le entreguen cartas, medicinas o recados para que los lleve a sus familiares, parientes y paisanos que radican en Estados Unidos.

Por otro lado, el emigrante recurre a los santuarios donde se encuentran los santos o vírgenes para solicitarles su protección durante su trayecto de ida y su estancia en el lugar de destino. Antes de salir de su lugar de origen, realiza sacrificios personales que dedica al santo de su devoción con lo cual compromete la protección del santo, tales como una peregrinación, ayuno, o bien la entrega de ofrendas.

Tanto los ritos de paso de reagregación sagrada o social en los que participan los migrantes nacionales e internacionales durante el periodo

festivo, como los ritos de paso de separación física de los potenciales emigrantes, constituyen fases del sueño diurno que busca la esperanza individual y social, sea en el lugar de destino o en el de origen. Y los sueños diurnos son transmisibles.

#### CUANDO LOS SUEÑOS DIURNOS CONSTRUYEN LA ESPERANZA SOCIAL: UNA FORMA DE CONCLUIR

Las calles están llenas de gentes con sueños diurnos. (El sueño diurno) es un mundo en que las cosas se logran casi sin esfuerzo, a base de conseguirlas mediante plazos modestos, como si fueran contruidos en el aire.

Pero, por otra parte, hay que tener en cuenta también el hecho de que muchos de los castillos en el aire del día de hoy se convierten en los palacios, las ciudades e incluso en las formas de la sociedad del mañana.

Ernst Bloch, “El hombre como posibilidad”, en: Ernst Bloch, *et al.*, *El futuro de la esperanza*, España, Sígueme, 1973, 61.

La vida es sueño diurno. Nosotros mismos “¡estamos hechos de la misma materia que los sueños!” Nos nacen en la hora azul o en cualquier segundo brillante. Algunos de ellos brotan como ficciones fantásticas, como laberinto surrealista lleno de puertas y ventanas desde donde es posible mirar y salir a la realidad, a esa realidad imaginada, inventada, construida socialmente para

nuestro beneficio. El sueño diurno despierta, anima y revitaliza nuestra sensibilidad hacia la naturaleza, las cosas, el hombre y los seres espirituales. Mientras nos encontramos en este tipo de ensoñación diseñamos proyectos personales, y dirigidos hacia nuestro grupo social, que se convierten en la razón de nuestra existencia. En la acción de salir o regresar al territorio se encuentra un sueño diurno premeditado y consciente. Se planea la salida del territorio, la estancia en el lugar de destino y el retorno a la comunidad de origen. Por supuesto, este tipo de sueño puede verse interrumpido por múltiples personas y situaciones.

El hombre que sueña despierto exterioriza sus castillos en el aire, los socializa, traza su propio camino, busca mejorar el mundo. En el sueño nocturno, el inconsciente fluye de una manera incontrolable e impredecible, en ocasiones este tipo de sueño resulta incomprensible. “El sueño despierto sabe no ser renunciador. Rechaza el hartazgo ficticio y el espiritualizar los deseos. La fantasía diurna arranca, como el sueño nocturno, de deseos, pero los lleva radicalmente hasta el final, tiende hacia el lugar en que alcanzan satisfacción” (Bloch, 1973, 127).

El sueño diurno se encuentra unido de manera estrecha con la esperanza. Aquello que el hombre espera. Si bien Martín Buber había señalado que a la pregunta kantiana ¿qué nos cabe esperar? respondía la religión; en Bloch observamos que la esperanza se aprende, se dirige al triunfo y no al fracaso. Es dinámica porque el hombre la va construyendo con su constante hacer en el mundo. En este sentido, la esperanza se encuentra en el núcleo del sueño diurno y es transmisible. Esperamos que lo mejor aún esté por venir (ver: *ibíd.*, 25 y 26).

La esperanza tiene su contraparte: la desesperanza. Ésta se refiere a lo insoportable e insostenible en todos los sentidos. Sin embargo, ella puede ser

un motor de cambio para el surgimiento del sueño diurno, la esperanza y la utopía. De esta manera, suponemos que las personas que tienen la intención de emigrar para buscar un empleo mejor remunerado, o por otras causas, lo hacen motivados por la desesperanza que viven en su comunidad de origen, y con su sacrificio y valentía, van construyendo su propia esperanza. Por supuesto, la creencia de que su santo patrón lo acompaña y protege, ayuda a soportar sus sentimientos de soledad, nostalgia, melancolía o desesperación que viven durante su trayecto migratorio y estancia en el lugar de destino.

Transitamos por estas ideas una y otra vez meditabundos. Ilusos. Conformes de que nuestros sueños diurnos son eslabones de la cadena de nuestro porvenir. Pero de un porvenir positivo, premeditado y constante.

El sueño diurno se refiere al soñar despierto, en vigilia si se quiere. Es un acto consciente, elegido y razonado; y en ello estriba la oposición con el sueño nocturno, el cual resulta incontrolable. “Casi ningún sueño nocturno es pura satisfacción de deseos, sino que casi todos están deformados y enmascarados, se muestran disfrazados ‘simbólicamente’” (Bloch, 2004, 109).

## V. ADQUISICIÓN Y TRANSMISIÓN DE LA EXPERIENCIA MIGRANTE ENTRE LOS UNIVERSITARIOS: UN ENFOQUE REGIONAL

Allá, donde los caminos se borran, donde acaba el silencio, invento la desesperación, la mente que me concibe, la mano que me dibuja, el ojo que me descubre. Invento al amigo que me inventa, mi semejante; y a la mujer, mi contrario: torre que coronó de banderas, muralla que escalan mis espumas, ciudad devastada que renace lentamente bajo la dominación de mis ojos. Contra el silencio y el bullicio invento la palabra, libertad que se inventa y me inventa cada día.

Octavio Paz, "Libertad bajo palabra", en: Octavio Paz, *Libertad bajo palabra*, México, FCE, 1983, 10.

### INTRODUCCIÓN

Para Octavio Paz "no hay puertas, hay espejos". Nos inventamos cada día. Miramos de manera insistente las cosas con afán de definir las, de hacerlas propias, de inventar una palabra que nos guíe, que nos dé sentido de pertenencia al polvo que pisamos. Mi voluntad va y viene entre la voluntad de los otros, los universitarios, pan de cada día, espejos de mi vida, mi Tú y Yo, según el punto donde se mire.

Este capítulo trata sobre las formas en que los universitarios se han relacionado con la migración internacional y el retorno en/desde su lugar de origen. Primero encontrarás algunas observaciones generales sobre lo que el aprendiz de investigador conoció entre los jóvenes y adultos de la región acerca

de la emigración juvenil y universitaria. Luego, verás la presentación de una propuesta para estudiar lugares de convergencia regional, tal como el Centro Universitario de Los Altos, donde se reúnen estudiantes de diferentes localidades y municipios de la región. Esta propuesta es incipiente y se antoja como una entrada o salida para que un solo investigador pueda acercarse a un aspecto de la realidad regional. Por supuesto, se encuentra inspirada en los estudios de región, y veremos qué tal funciona como estrategia. De manera inevitable, nos auxiliamos de la antropología de la educación para dar cuenta de los procesos de transmisión y adquisición de la experiencia migrante entre los universitarios.

Como el centro de nuestra atención es el sujeto colectivo multivocal y multilocal situado dentro de un contexto sociocultural regional, nos acercamos a su vivencia del fenómeno de la migración de manera directa por medio de técnicas como el cuestionario, la autobiografía y la encuesta. Las fuentes de los datos, como verás, son de tipo primarias. Y entre otros motivos, aquí se encuentra el valor de este capítulo. Gustavo López Castro se ha interesado mucho en el tema de la educación transnacional infantil, sobre todo en el nivel básico de primaria (1989, 1999, 2000, 2003). Y sus aportaciones fueron de gran ayuda para entender el proceso de socialización de los universitarios con la migración. Así pues, te presento a continuación mi proceso de aprendizaje.

#### PREPARATORIO

Si usted pregunta a cualquier persona adulta de los municipios de la región Altos Sur sobre la edad o el momento en que los hombres emigran hacia Estados Unidos, con toda seguridad le contestarán que a la edad de 17 ó 18 años, o bien, al término de sus estudios de nivel secundaria. La iniciación en el proceso migratorio obedece por un lado al imaginario colectivo juvenil de que en



“el norte” es posible obtener trabajo mejor remunerado que en la localidad de origen y con ello hacer posible un sueño diurno de tener un carro, un ahorro con el cual iniciar un proyecto personal, digamos casarse, o conocer el lugar del que todos hablan. Por otro lado, tal vez sea el tiempo de reunirse de una vez por todas con su familia que radica en Estados Unidos.

Las mujeres jóvenes que emprenden el viaje a Estados Unidos se van solas, acompañadas de algún familiar o bien con su reciente esposo, pero de forma legal. Al parecer, la manera de emigrar de manera ilegal ocurre más entre los hombres que entre las mujeres. A partir de entrevistas informales, dicha aseveración la pude constatar en varias ocasiones.

Un punto clave que pone a algunos jóvenes frente al umbral del arraigo o la emigración es la continuación de sus estudios universitarios. Antes de que la Universidad de Guadalajara prestara sus servicios de educación superior en la región, algunos jóvenes buscaron la continuación de sus estudios en el seminario religioso, mientras que otros decidieron emigrar hacia la ciudad de Guadalajara y con el apoyo de sus padres lograron su objetivo. Los demás se quedaron a trabajar en la localidad y otros emigraron.

En 1994, la Universidad de Guadalajara puso en marcha su reforma académica y en ese contexto se creó el Centro Universitario de los Altos, con sedes en la ciudad de Tepatlán de Morelos, Lagos de Moreno y un módulo en San Juan de los Lagos. Las carreras que se ofertaron en ese año fueron: Derecho, Administración, Contabilidad y Agroindustrias. La carrera que correspondía en mayor medida con la vocación productiva de la región fue Agroindustrias, y se pensó que ella tendría la mayor demanda, pero no ocurrió así. La explicación ante tal situación la explica Cándido González:

Los jóvenes con posibilidad de obtener formación profesional, ven en las carreras de las áreas industrial y agropecuario, más que una posibilidad de

desarrollo intelectual y prestigio social, una ruta de continuismo no deseado. Las carreras de administración y derecho significan para ellos un futuro laboral al interior de oficinas públicas o privadas con marcadas cualidades de mando. Provenir de familias del campo y formarse para volver a él no es nada atractivo. La percepción errónea de que no es necesaria la presencia de personal calificado en las actividades de los sectores primarios y secundarios de la economía toma como bases que el campesino, el agricultor y el ganadero próspero no han requerido de apoyo externo (1996, 158).

Esta argumentación explica una característica de tipo cultural, de dominio y prestigio social. Deja de lado el que la mayoría de universitarios, antes como hoy, provienen de ciudades medias como Tepatitlán y Lagos de Moreno. Estas ciudades han diversificado sus servicios y por lo tanto, las carreras que mayor número de alumnos tienen son las que ofrecen un servicio y no las vinculadas con la producción.

Para los habitantes de las ciudades medias, la Universidad ofrece alternativas de estudio profesional, pero las carreras son limitadas y no cubren todas las expectativas de los aspirantes; sin embargo, los jóvenes han tenido que adaptarse a la oferta educativa aun cuando su vocación sea diferente.

Las aspiraciones de los jóvenes por continuar su preparación profesional, tanto de hombres como de mujeres, en algunos casos, se encuentran envueltas en luchas de poder entre los jóvenes y sus padres. Por un lado, los jóvenes desean prepararse para alcanzar su desarrollo intelectual, su independencia económica y en algunos casos, familiar; por otro lado, algunos padres se resisten a que sus hijos estudien una carrera fuera de su localidad porque se alejarán de las costumbres tradicionales, estarán fuera de su control y quizás, lo más importante, no tendrán el dinero suficiente para mantener por cinco años los estudios de sus hijos. Además, en el caso de las mujeres, “para qué estudiar si se van a casar y tener hijos”. Pero esta mentalidad está cambiando,

pues más de la mitad de los estudiantes del centro universitario son mujeres: 57 por ciento.<sup>49</sup>

Para algunos migrantes radicados en Estados Unidos, la educación profesional en la región de origen representa una posibilidad de desarrollo económico y social entre los jóvenes; de alguna manera aquéllos fomentan el arraigo y, concientes de su experiencia migrante, no desean que sus hijos o los jóvenes de su localidad tengan la misma experiencia que ellos.<sup>50</sup> En oposición, los jóvenes que egresan de la universidad si no logran colocarse en un lugar donde puedan desarrollar sus conocimientos profesionales, se emplean en cualquier trabajo en el que no se requiere aplicar su capital educativo, y éste duerme el sueño de los justos.

También, algunos universitarios creen que una vez terminada su carrera, si emigran al norte, podrán encontrar un trabajo en el que puedan aplicar sus conocimientos profesionales, lo cual es sólo eso, su creencia. Pues varios de mis ex-alumnos que emigraron hacia Estados Unidos al término de su carrera se vincularon a actividades que no requirieron su capital educativo. Y como sea, las redes sociales que tuvieron para emigrar les ayudaron a encontrar un trabajo acorde a las posibilidades de gestión de la propia red. La educación universitaria no es la panacea de la emigración juvenil, como algunos lo creen. Pues la oferta laboral y las condiciones de desarrollo profesional en la localidad ofrecen pocas oportunidades de empleo. Algunos egresados de carreras como psicología, administración o derecho continúan

---

<sup>49</sup> Según la encuesta sobre “Educación y Migración”, aplicada en marzo de 2003, a 700 universitarios del Centro Universitarios de Los Altos.

<sup>50</sup> Esta inquietud ya la habíamos anotado en capítulo III, en el apartado sobre Pegueros, cuando el Presidente del Club Pegueros, en 1990, señalaba la importancia que tenían las becas para los estudiantes de Pegueros, las cuales contribuyen al arraigo local.

trabajando en sitios donde no se requiere una profesión; por ejemplo, tiendas de abarrotes, farmacias, comercios familiares o empleados de producción. Por lo que la acción de emigrar permanece latente.

En síntesis: la presencia de la Universidad de Guadalajara en la región Altos Sur ha generado la modificación de las relaciones entre los universitarios y su entorno social, entre los universitarios y la institución familiar, y sobre todo, ha planteado la disyuntiva entre la continuación de la tradición migratoria y el arraigo. Si bien la cultura local, regional y la migrante, a través de sus instituciones, ejercen una presión social en los universitarios para mantener el orden sociocultural construido a través de los años, los universitarios están modificándolo.

#### EL ENFOQUE DE CONVERGENCIA REGIONAL COMO ESTRATEGIA DE ESTUDIO

Está centrado en el sujeto colectivo universitario que comparte un objetivo común: su educación universitaria. Dicho sujeto se encuentra situado en la región Altos Sur del Estado de Jalisco y por motivos de su educación en el Centro Universitario de los Altos de la Universidad de Guadalajara, cuya sede se ubica en la ciudad de Tepatitlán de Morelos. Su morfología sociocultural comprende diversas identidades locales construidas socialmente a través de la historia local y regional.

Mi intención al pensar en esta estrategia fue tener un conocimiento amplio sobre la forma en que los universitarios participan y comparten una tradición cultural en torno a la migración en la región. Había tomado conciencia de que un proyecto como el que pretendía ya lo había realizado un grupo de investigadores del CIS-INAH encabezado por Andrés Fábregas en los años de 1973-1974; también, otro grupo de estudiosos dirigidos por Jorge Alonso, había vuelto a estudiar la región en 1990. En la actualidad, otro grupo

de investigadores sociales de El Colegio de Jalisco, continúa estudiando diversos aspectos sociales y naturales de la fisonomía regional.

El concepto de región es una categoría analítica de tipo espacial que utiliza el investigador para estudiar el territorio, la cultura y sociedad de uno o más grupos de sujetos y la relación que mantienen éstos con su medio ambiente. La mayor relevancia del estudio regional se encuentra en las posibilidades de conocer las formas en que se relacionan los sujetos en espacios que trascienden los de una sola comunidad, y que incluso pueden llegar a ser un conjunto de municipios, estados, países y hasta continentes (González Chávez: 1996, 19).

A diferencia del enfoque regional que trasciende los estudios de comunidad y que requiere la intervención de varios especialistas que se sitúen en lugares representativos de la región con el fin de obtener una mirada amplia de ciertos patrones sociales, económicos, políticos o de cualquier rasgo cultural que se comparte en la región, mi propuesta permite que un solo investigador obtenga datos primarios sobre uno o varios temas de interés social en un lugar de convergencia regional, tal como una institución educativa de características similares a las del Centro Universitario de Los Altos.

Imaginé el centro universitario como una sociedad habitada por múltiples grupos culturales semejantes entre sí en cuanto a su origen histórico, religión y tradiciones familiares; pero, divididos por sus posiciones socioeconómicas individuales, filiaciones partidistas, entre las mujeres por su belleza física, y entre hombres y mujeres por el territorio que habitan, si es rural o urbano, con experiencia migrante o sin ella.

Mi situación como profesor e integrante de la institución educativa donde realicé este estudio (desde el año 2000), aunado a mi interés personal y

académico de conocer la sociedad y cultura de mis estudiantes, me permitieron dicho acercamiento. En varias ocasiones, durante el periodo 2000´2004, visité los lugares urbanos y rurales donde viven mis ex-alumnos, realicé entrevistas formales e informales y busqué bibliografía de tipo social sobre las localidades. Debido a tales visitas y entrevistas pude dialogar de mejor manera sobre la sociedad y cultura regional con mis estudiantes. Los cuales, algunas veces, no podían creer que conociera a ciertas personas de su localidad que gozan de un prestigio social y que además conociera pasajes de su historia local que ni ellos mismos sabían.

Considerando la estrategia de estudio antes mencionada, también me auxilié del enfoque de la antropología de la educación, y de los métodos etnográfico, biográfico y de las técnicas de la entrevista, el cuestionario y la encuesta.

### *Antropología de la educación*

La transmisión y adquisición de la cultura ha sido objeto de estudio de la antropología social y cultural desde los inicios de la misma disciplina. Si bien los conocimientos, comportamientos, creencias y valores se transmiten a través de las instituciones sociales, la educación que se imparte en las escuelas es una dimensión del conocimiento social que tiene una trascendencia en la sociedad que las mantiene.

A partir del Congreso de antropología y educación realizado en 1954, la subdisciplina antropología de la educación comenzaría a tomar importancia, debido sobre todo al financiamiento que se otorgó a las investigaciones sobre el tema de la educación escolar. Cabe señalar que después de esta fecha, los estudios se iniciaron de manera relevante en Estados Unidos, donde se anotaron tópicos relacionados con la etnicidad, la situación de bilingüismo y

diferencia social, entre muchos otros (García Castaño y Pulido Moyano, 1994, 35).

El objeto de estudio de la subdisciplina es la transmisión-adquisición de cultura. Este concepto incluye los procesos por medio de los cuales un grupo social intenta inculcar sus conocimientos, normas, creencias, valores, tradiciones y costumbres, formas de comportamiento, etcétera, a los jóvenes de ese grupo, a los no tan jóvenes, e incluso a los miembros de otros grupos (*ibíd.*, 10).

Siguiendo a Emile Durkheim:

La educación es la acción ejercida por las generaciones adultas sobre las que todavía no están maduras para la vida social. Tiene por objeto suscitar y desarrollar en el niño un cierto número de estados físicos, intelectuales y morales que le exigen la sociedad política y en su conjunto el medio especial al que está particularmente destinado. De manera más breve, la educación es una socialización de la generación nueva (2001, 15).

La educación universitaria se imparte dentro de un espacio escolar y transmite conocimientos especializados sobre una tradición académica. Sin embargo, desde este lugar es posible acercarse a la forma de vida de un grupo social cautivo y explorar diversas dimensiones de la sociedad y cultura local, tal como la relación de los universitarios con los fenómenos de la migración internacional y el retorno. A continuación, presento el lugar de estudio.

#### EL CENTRO UNIVERSITARIO DE LOS ALTOS: ESBOZO DESCRIPTIVO

El centro universitario se encuentra en el kilómetro 3.5 de la carretera a Yahualica, y junto a la colonia Popotes de la ciudad de Tepatitlán. Ofrece 13 carreras: Administración, Negocios Internacionales, Derecho, Contabilidad, Medicina, Odontología, Nutrición, Veterinaria, Psicología, Enfermería, Informática, Agroindustrias y Sistemas Pecuarios. Su población estudiantil

ascendía en marzo de 2003 a 1, 656, quienes ocupaban 58 grupos entre los turnos matutino y vespertino.<sup>51</sup> El horario de clases del turno matutino inicia a las ocho de la mañana y concluye a las doce del día. Mientras que el turno vespertino inicia a las tres de la tarde y concluye a las ocho de la noche.

Los estudiantes que asisten a la sede de Tepatitlán provienen, principalmente, de los municipios de Acatic, Arandas, Cañadas de Obregón, Jalostotitlán, Jesús María, San Julián, San Miguel el Alto, Tepatitlán, Yahualica y Zapotlanejo, de la región alteña; no obstante, también acuden a él estudiantes de la Zona Metropolitana de Guadalajara y de otros estados del país que no encuentran cupo en las facultades.

Si bien los estudiantes provienen de los municipios antes citados, ello no quiere decir que vivan en la cabecera municipal, algunos provienen de localidades rurales y tienen que desplazarse hacia al centro municipal para abordar el camión que los llevará a Tepatitlán o esperar a la orilla de la carretera el camión. Algunos estudiantes cuentan con automóvil propio y por lo general llevan y traen a otros estudiantes de la misma localidad. Los estudiantes de Acatic, San Miguel el Alto y Arandas, van y vienen en un camión que el Ayuntamiento de cada municipio les ha proporcionado para sus traslados de ida y vuelta.

Habría que señalar que las distancias que recorren los estudiantes cada día son considerables. Por ejemplo, la distancia que hay entre Tepatitlán y Yahualica son 62 kilómetros; hacia Cañadas de Obregón, San Miguel el Alto y Jalostotitlán son más de 50. Algunos estudiantes se han trasladado a vivir a ésta última. Aquí buscan un trabajo de medio tiempo y entre varios rentan una casa. En este caso se da una migración intrarregional por motivos de estudio.

---

<sup>51</sup> Fuente, Coordinación de Carreras del Cualtos.



Según la Encuesta “Educación y Migración” (EEM), que realizamos durante el mes de marzo de 2003 a 700 estudiantes -de un total de 1, 656-, el 55% nació en el municipio de Tepatitlán; 6% por ciento, en Arandas, y menos del 5%, por ciento en otros municipios alteños; sin embargo, por motivos de estudio, un 8% por ciento cambió su residencia a la ciudad de Tepatitlán.

En la mayoría de los casos, los jóvenes estudiantes son los primeros o los únicos integrantes de la familia que estudian una carrera universitaria. Sobre todo porque la oferta educativa puso a su alcance la continuación de sus estudios y sus padres les autorizaron salir de su municipio al interior de la región. De no ser así, tanto hombres como mujeres hubieran visto truncada su carrera universitaria. Pues sus padres se han opuesto a que estudien fuera de la región, digamos en Guadalajara o Aguascalientes. Acerca de la posición que ocupa el universitario dentro de la familia, observamos que 9% son padres; 32%, hijo mayor; 38%, hijo intermedio, y 17%, hijo menor. (EEM)

El aula es un lugar privilegiado de estudio. En ella es posible observar las relaciones sociales que mantienen los estudiantes entre si, sus diferencias culturales, sociales, económicas, políticas, de género y su adquisición- expresión de una cultura local/regional internalizada. Por lo general, los estudiantes que proceden de una misma localidad se agrupan en una parte del salón, afirmando de esta manera su identidad cultural y territorial frente a los *otros*; aunque si pertenecen a familias que tienen un prestigio económico y social en su localidad, buscarán agruparse con estudiantes de su misma condición social de otros municipios.

Del mismo modo, es posible observar una marcada separación de géneros: en la región delantera del salón predominan las mujeres y en la trasera, los hombres. Las mujeres se encuentran expuestas a las miradas, crítica y presión de los hombres, como también ocurre en las "serenatas"

dominicales de diferentes localidades. Tanto en el centro universitario como en las localidades donde viven los estudiantes es difícil diferenciar sólo por la apariencia física o por la forma de vestir quién ha sido migrante y quién no. Este conocimiento sólo se puede adquirir mediante preguntas directas y el diálogo.

#### LOS UNIVERSITARIOS Y SU RELACIÓN CON LA EMIGRACIÓN INTERNACIONAL

Este apartado muestra las formas en que los universitarios se han relacionado con la tradición cultural migratoria. Se dará cuenta de los resultados de un cuestionario aplicado a diez universitarios originarios de diferentes municipios que tuvieron una experiencia migrante, luego a partir de seis autobiografías veremos el proceso de socialización con el fenómeno de la migración y por último, daremos cuenta de algunos resultados de la encuesta<sup>52</sup> EEM. Dicha encuesta nos permitirá una mayor generalización de nuestro tema de estudio. Comencemos.

##### *El cuestionario*

En el invierno de 2001 hice un sondeo en cuatro grupos con la finalidad de saber el número de estudiantes que tenían algún pariente con experiencia migratoria internacional, y el 90 % contestó que lo habían tenido. Recuerda, amable lector, que me encontraba en un momento de inmersión social y quería darme cuenta de lo extendido del fenómeno migratorio.

---

<sup>52</sup> Según García Ferrando: “La encuesta es una técnica que utiliza un conjunto de procedimientos estandarizados de investigación mediante los cuales se recogen y analizan una serie de datos de una muestra de casos representativa de una población o universo más amplio, del que se pretende explorar, describir, predecir y/o explicar una serie de características”. Citado en: Antonio J. Rojas Tejeda, *et al*, *Investigar mediante encuestas. Fundamentos teóricos y aspectos prácticos*, España, Síntesis, 1998, p. 40.

En dicho sondeo, también pregunté cuántos estudiantes habían tenido una experiencia migratoria; en ese momento identifiqué a diez, cuatro mujeres y seis hombres, cuyas edades oscilaban entre los 20 y los 33 años.

Nombre	edad	Estado civil	Lugar de residencia	Carrera
César Reynoso	27	Soltero	Jalostotitlán	2º Derecho
Fabián Padilla	24	Soltero	Tepatitlán	2º Derecho
Leonor Martínez	20	Soltera	Yahualica	3º Derecho
Manuel Puga	24	Soltero	Zapotlanejo	4º Derecho
José Rosales	33	Soltero	Tepatitlán	3º Derecho
Miguel Plascencia	21	Soltero	Tepatitlán	3º Psicología
Felipe Barba	22	Soltero	Tepatitlán	3º Psicología
Mirna Miranda	24	Soltera	Acatic	3º Psicología
María Miranda	31	Soltera	Acatic	3º Psicología
Noemí Orozco	25	Soltera	Tepatitlán	3º Psicología

Así que durante el mes de marzo de 2002 diseñé un cuestionario sobre migración y retorno para aplicarlo a dichos estudiantes. (Ver: anexo 1) Los resultados los presento a continuación.

Los años en los que emigraron por primera vez los estudiantes fueron a mediados de los 80 y durante la década de los 90. Tres de ellos siguen migrando durante las vacaciones con la intención de trabajar, visitar a sus familiares o arreglar los asuntos administrativos familiares correspondientes a la residencia en Estados Unidos.

Las razones por las que emigraron fueron porque querían conocer Estados Unidos, buscaban trabajo y por aventura. Cuatro mujeres y dos hombres cruzaron la frontera de manera legal y los restantes lo hicieron de manera ilegal. Los lugares de destino fueron: California, New York, Colorado, Texas e Illinois.

Los lugares donde se insertaron para trabajar fueron: la construcción, restaurantes de comida rápida, agricultura, fabricación de artesanías de yeso y

jardinería. Entre las ventajas de vivir en Estados Unidos, coincidieron en que se ganan mejores salarios; entre las desventajas, también coincidieron en que la separación de la familia era una de ellas. Las personas con las que convivieron en sus actividades laborales fueron de origen mexicano, salvadoreño, guatemalteco, nicaragüense, argentino, hondureño, africano, coreano, yugoslavo y norteamericano. De igual manera, los barrios donde residieron, interactuaron más con latinoamericanos que con norteamericanos. El idioma inglés representó para algunos de ellos un verdadero problema en su adaptación, pues sólo 4 de los 10 estudiantes aprendieron inglés.

Sobre el retorno, contestaron lo siguiente:

Retornaron porque querían estudiar, extrañaban a su familia, terminaron sus vacaciones escolares, y deseaban participar en las fiestas navideñas y patronales de su localidad. La frecuencia con la que regresaban a su localidad fue de seis meses o menos de seis meses.

Durante su estancia en su localidad de origen trabajaron en negocios familiares y en otras actividades que no especificaron. A su regreso, valoraron más su localidad de origen, su familia, y su relación con personas de otras nacionalidades les permitió conocer otras culturas. Ello representó una modificación en su forma de ser, pues se hicieron más tolerantes con quienes no piensan como ellos, más responsables de sus estudios y trabajo.

Pregunté a los universitarios qué piensan sobre las personas que no emigran y coincidieron en que es mejor no emigrar, pues así es posible mantener una estabilidad emocional, no se desintegra la familia: los que no emigran es porque su situación económica es buena. Ninguno de los estudiantes manifestó tener problemas para adaptarse a su localidad de origen.

Además, ninguno se considero "norteño". Y el significado de "norteño" lo expresaron de la siguiente manera:

1. "Persona que va y viene a EU cada año, se mata allá para vivir un tiempo sin trabajar aquí." (María Miranda)
2. "Que vive en EU y viene a pasearse a su tierra" (José Rosales, Omar Reynoso y Fabián Padilla)
3. "Persona que viaja al norte en busca de una vida mejor" (Mirna Miranda)
4. "Persona que trabaja en EU". (Leonor Martínez)
5. "Persona que se va a EU para sacar dinero para comprar una camioneta, hacer una casa y para casarse". (Felipe Barba)
6. "Persona que ha perdido su identidad, no es gringo y no se considera mexicano, con toda la expresión de la palabra". (Miguel Plascencia)

Con esta última pregunta trataba de conocer el significado que los universitarios asignaban al migrante en su localidad. Notamos que la definición incluye a los migrantes transnacionales, los establecidos en Estados Unidos y los migrantes temporales. Además, Miguel Plascencia introduce la incertidumbre sobre la identidad nacional del migrante.

A partir de este primer acercamiento, intenté profundizar un poco más en la vida personal de los estudiantes y su forma particular de relacionarse con el fenómeno migratorio. Así, en el mes de junio de 2002, continué mi indagación en el centro universitario, y como profesor me acerqué a seis casos de estudiantes que habían tenido una experiencia migratoria. Otros autores han recurrido al relato de vida de migrantes para dar cuenta de las causas por las que emigraron, los motivos por los cuales permanecen en Estados Unidos y las motivaciones del retorno a su lugar de origen (Gamio, 1969; Durand, 1996, y Davis, 1993).

*Transmisión-adquisición de la experiencia emigrante*

Como profesor de la materia "metodología de la investigación" del tercer semestre de la carrera de psicología, solicité a los treinta y cinco alumnos que escribieran una autobiografía con el objetivo de observar el potencial heurístico del método de historia de vida y su relación con el enfoque biográfico. Los alumnos realizaron su tarea el día 20 de junio de 2002. En este momento asumí una doble función, como profesor y como investigador. Además, les había pedido su consentimiento para usar su información en este trabajo.

Las indicaciones para la realización de las autobiografías fueron que reflexionaran sobre el desarrollo de su experiencia vital a partir de una libre asociación de ideas. El criterio de selección de las autobiografías tuvo que ver con la identificación de aquellos estudiantes que en algún momento de su vida tuvieron una condición de migrantes internacionales. Así, pasemos a las autobiografías.

1. Felipe de Jesús Barba Gómez

Nací el 3 de febrero de 1980 en Capilla de Guadalupe, Jalisco. Mi familia se conforma de siete miembros, mis padres, tres hermanas, un hermano y yo. Soy el menor de todos.

A los cinco años de edad ingresé al kínder y luego a los seis años entré a primero de primaria en el Colegio Hidalgo, de la misma localidad. Cursé hasta el cuarto año y en el verano de 1989 mi familia y yo nos mudamos para los Estados Unidos, pero un mes después de iniciar el ciclo escolar mi madre decidió que regresáramos a Capilla. Entré nuevamente al Colegio Hidalgo para cursar quinto y sexto de primaria. En los que excepto el último año fui un excelente alumno. En sexto no sé si las hormonas comenzaron a trabajar o la monja que me daba clases tenía problemas conmigo, pero ese año comencé a tener problemas en la escuela, al mismo tiempo mi vida social iba en aumento.

Después comencé la secundaria en ese mismo Colegio, y la comencé muy bien, con buenas calificaciones. Pero, después de agarrar confianza, en segundo de secundaria fui un caos, en el que nunca hacía la tarea, copiaba todo el tiempo,

platicaba en clases y salía con mis amigos a jugar cualquier deporte por las tardes.

Al siguiente año, en tercero de secundaria, toda mi familia excepto una hermana y yo, se fue a Estados Unidos, mientras que nosotros nos quedamos en la casa de mi abuelita. Todo eso hizo que mi forma de vida cambiara totalmente, puesto que aunque extrañaba a mi familia, tenía una libertad increíble comparada con la que tenía cuando mis padres se encontraban en Capilla. Pero, también, tuve muchos problemas de disciplina en la escuela. En esta etapa de mi vida conocí a mis mejores amigos.

Después de graduarme de la secundaria, mi hermana y yo nos fuimos a Estados Unidos con mi familia, y en ese momento no tenía idea de lo que quería hacer con mi vida, y todo era tan difícil que mejor trataba de no pensar en ese tema.

Todo se ponía más difícil para tomar mis decisiones puesto que mi familia quería que me quedara en Estados Unidos con ellos, entonces estudiar la preparatoria en Capilla estaba descartado, pero al mismo tiempo no querían que estudiara en una escuela americana, porque tenían la creencia de que me “echaba a perder”. Aparte, mi familia no es de las que consideraban como importante el estudio. Mi familia tenía demasiadas cosas en qué preocuparse como para tratar de decidir que era lo que sucedería con mi vida. Aparte de todo eso no tenía decisión propia y me gustaban los dos lugares.

Cuando mi hermana decide casarse toda mi familia regresa a México, y yo me inscribo en la preparatoria de Capilla, incorporada a la Universidad de Guadalajara. En la preparatoria se encuentran todos mis amigos y me la paso “de pelos”. Todo es mejor comparado con el Colegio, y todo marcha bien hasta principios del segundo semestre en el que mi mamá me pregunta si quiero volver a Estados Unidos, porque el resto de mi familia se había devuelto y ella quería estar con todos, pero como ya no quería quedarme en la casa de mi abuelita y ella no me dejaba quedarme solo, acepté.

Me salí de la prepa y me fui a Estados Unidos. Fue muy difícil dejar a mis amigos. En Estados Unidos tomé mi primer empleo en un restaurante de comida rápida, y entré a la escuela, pero como no era bilingüe, me mandaron a un instituto que era para madres adolescentes, extranjeros y reprobados de escuelas normales. Todo estaba bien, en la escuela aprendí muchísimo y me enseñé a trabajar; pero no me adaptaba, todo “mi rollo” estaba en Capilla, y aunque todo era muy bonito, yo quería estar con mis amigos en “el desmadre”.

Así que en ese verano, mi mamá, una hermana y yo nos devolvimos a México, y entré al tercer semestre con algunos exámenes de validación, todo se volvió “chidísimo”, me la pasaba en “el reven” y el estudio era, digamos, algo mediocre.

Después se llega el momento de decidir que es lo que quiero hacer con mi vida, algunos amigos entran a la universidad, otros se esperan uno o dos semestres, pero me vuelvo a Estados Unidos, regreso al mismo trabajo que tenía,

y todo va bien. A mi me gustaba la carrera de psicología, pero mi familia era demasiado nómada para poder sentarse a ver qué era lo que quería estudiar. Así que mejor traté de adaptarme y así paso año y medio yendo y viniendo de México a Estados Unidos, cambiando de trabajo, juntando dinero, para después gastarlo en México: vacaciones, ropa, antros, etcétera.

Mientras estoy en el vaiven de eventos, un amigo trata de convencerme de que estudie. Él sabía que yo quería, así, un día le pido que me compre lo necesario para el examen de admisión para entrar en la licenciatura de psicología en Guadalajara. Se acercaba la fecha y mi familia aún no aceptaba que me fuera a Guadalajara a vivir solo, así que rápido tramito a informática y hago el examen, (informática no me gustaba, pero prefería estudiar eso que nada), pero como andaba en el relajo se me olvidó entregar los documentos y por supuesto no salgo en listas. El siguiente semestre si pude entrar a informática, y a los dos meses de estudios se promovió la carrera de psicología en Cualtos e ingreso a ésta.

## 2. Miguel A. Plascencia

La historia de mi vida comienza con el viaje que realizaron mis padres para su luna de miel, la cual no fue ni a las playas de Acapulco, ni Vallarta, sino que comenzaron su travesía hacia el país vecino, terminando su viaje en la ciudad de Chicago, en la cual nací en 18 de abril de 1981.

Un año después de mi nacimiento mis padres tomaron la decisión de regresar a su tierra natal, Rancho Saltillo, una ranchería ubicada a 15 kilómetros aproximadamente de la ciudad de Tepatitlán. En ella permanecí durante los siguiente siete años, durante los cuales comencé la primaria en la escuela rural 5 de mayo, pero sólo pude cursar dos años, ya que a los ocho mis padres volvieron a retomar la idea de viajar a los Estados Unidos, pero esta vez mis padres no viajarían solos, ahora seríamos cuatro los que emprenderíamos la odisea, además mi hermana.

Fue una verdadera aventura cruzar la frontera. Por mi corta edad sólo recuerdo que por la desconfianza de mi mamá crucé la frontera de forma ilegal, aun siendo ciudadano americano; pero después de pasar una semana fuera de casa viajando en camión, camioneta, caminando y en ocasiones corriendo, finalmente logramos llegar en avión a Chicago, donde permanecí los siguientes cuatro años de mi vida. Estos fueron de gran utilidad.

Comencé a asistir a la escuela, conocer personas de otras culturas, incluyendo un idioma que no conocía, pero se me presentó la oportunidad de aprender, lo cual hice, no por la importancia que tiene aprender uno de los idiomas más importantes del mundo, sino por relacionarme con las nuevas personas con las que estaba en constante contacto, además la mayoría de las caricaturas eran en inglés.



Después de haber permanecido cuatro años en la unión americana volvimos a México donde reingresé a la escuela primaria, donde comencé mis estudios. Se suponía que ingresaría a quinto año, pero cual fue mi sorpresa que por mi alto aprovechamiento me colocaron en sexto año, todo trascurrió de manera normal, después proseguí la telesecundaria donde finalicé sin mayores contratiempos.

Una vez terminada mi secundaria surgiría una decisión enfrente de mí, se presentó la oportunidad de viajar de nuevo a Chicago, tardé tiempo en tomar la decisión pero al final la tomé. Esta vez viajaría solo y sin tantos problemas. La aventura de cruzar la línea sin documentos había terminado.

Mis intenciones de viajar a Estados Unidos eran claras, seguir estudiando, lo cual conseguí con muchos sacrificios, ya que me vi en la necesidad de conseguir trabajo de medio tiempo para poder sostener mis estudios. Sólo permanecí un año, pues mis padres me persuadieron para que regresara, las razones que mencionaron fueron que estaba muy joven para estar en un ambiente como el de Estados Unidos y más sin la presencia de mis padres. En cierta manera tenían razón, ya que sólo tenía quince años cumplidos, y en sociedades como la de Chicago donde la violencia y la presencia de las drogas era común y si además de esto agregamos el problema del pandillerismo que prevalece hasta estas fechas, por este lado lo miro como beneficio para mi persona, pero por otro lado me perjudicó en el ámbito escolar ya que el año que estudié en Estados Unidos no me lo hicieron válido en México. Así tuve que empezar la preparatoria desde el inicio, pero las experiencias que tuve ese año fueron de gran riqueza. Mejoré mi segundo idioma, además tuve contacto con personas de distintas nacionalidades.

Una vez en la preparatoria conseguí trabajo con un pariente que tiene una refaccionaria, pero como el sueldo no me era suficiente para mis necesidades escolares me vi en la necesidad de buscar nuevas oportunidades de empleo en Houston, con un tío. Por lo que en las vacaciones de la prepa viajaba a esta ciudad, ya que si no lo hubiera hecho así, no hubiera salido la preparatoria.

En esta etapa de mi vida ya estoy establecido en mi lindo rancho, de donde mis padres son originarios, estudio en la Universidad de Guadalajara, donde curso la carrera de psicología. Ahora trabajo en una carpintería, por lo que mis viajes al extranjero están más limitados, aún así en las vacaciones anteriores volví a Chicago, después de aproximadamente cuatro años, fue realmente gratificante volver con mis viejas amistades y encontrarlas casi iguales. La cantidad de veces que viajé al país vecino llega a un total de 13 ó 14 veces, y las que faltan.

### 3. Noemy Orozco González

Nací el 16 de noviembre de 1977 en Tepatitlán de Morelos, Jalisco, mis padres Mario Orozco Orozco, nacido en Tepatitlán y Celia González Reynoso, nacida en Mezcala, Jalisco.

Mis primeros años de vida los viví en la ciudad de San Francisco, California, y cuentan mis padres que mi desarrollo fue normal, cuando tenía 2 años nació mi hermano Mario, el cual a los 8 meses después se detectó que tenía parálisis cerebral. A los cuatro años de edad regresé a Tepatitlán en donde cursé mi primer y único año de kínder en el Jardín de Niños "Tepeyac", mi jardín era muy agradable, yo era una niña que me distinguía por ser muy sociable, platicadora y cantadora.

A los cinco años ingresé al Colegio "Chapultepec" en donde asisten solamente niñas. Mi grupo era grande aproximadamente 80 alumnas, hice varias amigas y la pasaba muy bien. En segundo de primaria regresé a vivir a Estados Unidos y cursé el segundo de primaria ahí, el ambiente era diferente, ya que convivía con personas de diferentes países y costumbres, así que al terminar el año escolar regresé a Tepatitlán y cursé el 4º, 5º y 6º año de primaria. Nacieron mis siguientes dos hermanos, Mauricio y Getsemani, llevándose entre ellos 2 años.

Después comencé la secundaria en el mismo Colegio. Mi estancia en la secundaria fue agradable, aunque por ser solamente mujeres existían conflictos entre mis compañeras y yo, y tuve dificultad en ciertas materias con matemáticas, física y química, y a causa de ello tuve que esperar un año para entrar a la preparatoria. Entonces estudié la carrera de Programador Analista en Sistemas, y al año de estarla cursando entré a la Preparatoria, en donde considero que fue una de las mejores etapas de mi vida, conocí mucha gente, me la llevaba bien con los maestros y además, fue cuando tuve novio, que permanece conmigo en la actualidad después de 8 años.

Saliendo de la preparatoria entré a la licenciatura en Educación Preescolar, en Guadalajara, Jalisco, en una escuela del centro de la ciudad llamada "Decroly", asistiendo los sábados de 8:00 am. a 4:00 pm. Entré a trabajar al banco "Banca Promex" en el puesto de cajera y después de seis meses me ascendieron de puesto a Asesor de Ventas, trabajé un año con tres meses hasta que decidí cambiarme a un empleo mejor y entré al Banco Bilbao, asistí a capacitación 2 meses en Guadalajara y a partir de ello entré a trabajar a la sucursal que se abrió. Aunque mi sueldo era bueno decidí dejarlo para realizar el servicio de mi carrera y dedicarme a lo mío "el jardín de niños".

Aún vivo con mis padres y mis tres hermanos, asisto a la carrera de psicología y además me desempeño como maestra en el Jardín de Niños.

#### 4. Teresita Janett Rodríguez Romero

Nací en la ciudad de Guadalajara, Jalisco, el día 3 de enero de 1983. Para ese entonces mis padres y yo vivíamos en Guadalajara, pero luego nos trasladamos a Tepatitlán, donde crecí con mi primer hermano. Fue hasta cuando tenía aproximadamente dos años y mi hermano uno, que nuestros padres nos llevaron a vivir a los Estados Unidos, donde nació mi segundo hermano.

En Estados Unidos comencé mis estudios en preprimaria, pero a mis seis años de edad, mi madre, mis hermanos y yo tuvimos que retornar a Tepatitlán debido a que mi abuelita enfermó de gravedad, por lo cual nos separamos de mi papá.

Mis padres decidieron que nos quedaríamos en Tepatitlán, así que me tuve que incorporar a las actividades escolares. Cuando tenía 8 años de edad, mi padre regresó de Estados Unidos, por lo cual otra vez cambiamos de domicilio. Mi padre estableció su negocio, yo comencé a acomodarme a mis nuevas amistades y compañeros de escuela, ya que también tuve que cambiar de escuela.

Con el tiempo, mis padres adquirieron en una casa propia, lo cual me hizo pensar y sentir que jamás me vería en la necesidad de tener que acoplarme a demasiados cambios.

A los once años ingresé a la secundaria, donde fui un poco retraída y más encaminda a los estudios. No era una persona muy sociable o alegre. Sin embargo, cuando cursaba la preparatoria comencé a divertirme más seguido, claro, sin descuidar mis estudios. Poco a poco salía más de la rutina y de casa. Hasta que a los 17 años tuve mi primer empleo en una fábrica de dulces, como secretaria. Dentro de mis actividades laborales tuve demasiados cambios de puestos como de áreas, lo que me hizo recordar viejos tiempos, y por supuesto, me desagradaba.

Cuando ingresé a la universidad en la carrera de psicología me costó trabajo incorporarme tanto a mis actividades laborales como escolares, pero me permití llevar a cabo ambas cosas. Actualmente trabajo como asistente en un consultorio de neurología, un campo más relacionado con mi carrera, la cual espero y deseo ejercer lo más pronto y mejor posible.

#### 5. María Griselda Trujillo Medina

Nací el cinco de agosto de 1979, en el municipio de Tepatitlán de Morelos, Jalisco, dentro de una familia de 13 hermanos, y papá y mamá, yo soy la número once.

A los seis años ingresé a la escuela primaria Manuel López Cotilla, que está dentro de la misma ciudad en la que nací, allí cursé los seis años de primaria, sin reprobar ningún curso. A los doce años salí con promedio de 9.2 e ingresé ese mismo año a la secundaria José Cornejo Franco.

A los quince años, salí de la secundaria e ingresé al bachillerato general en la Preparatoria Regional de Tepatitlán, cursando asimismo los tres años siguientes, egresé a los 18 años y a esas edad me fui a Estados Unidos, y

permanecí allí por dos años. En mi estancia allí, cuidaba a la niña de mi hermana, o sea mi sobrina de dos años y medio, mientras sus padres trabajaban, pero yo deseaba seguir estudiando y al cabo de dos años regresé a México e hice trámites para ingresar a la Universidad de Guadalajara, pero no tuve la suerte de salir en listas, por lo que me dediqué a trabajar con un doctor mientras podía ingresar y enseguida hice trámites de nuevo pero aquí en Tepatitlán y tuve la suerte de ingresar, y ahora trabajo con otro doctor y estudio la carrera de psicología cursando el tercer semestre.

#### 6. Ma. Elena Miranda Larios

Nací el 21 de octubre de 1969, en Zapotlanejo, Jalisco. Tengo una familia integrada por once hermanos. Ocupo el noveno lugar en la familia.

He vivido toda mi vida en Acatic, Jalisco, y estoy muy orgullosa por ello porque me gusta el lugar; por la tranquilidad que irradia a los habitantes y claro, puesto que la naturaleza nos dotó de lugares turísticos como la barranca, el río (parque ecológico), la presa el Carricillo, etcétera. Además contamos con varias haciendas muy conocidas en la región, por las personas que habitaron que fueron personalidades, políticos que participaron en el país, y los de gran corazón que ayudan a las personas necesitadas como todavía existen.

Cuando era niña viví en un rancho llamado "La cofradía", ahí llevé mis primeros grados escolares para terminar en el pueblo la primaria, hasta la preparatoria, y ahora la Universidad que la estoy cursando en la ciudad de Tepatitlán (Cualtos). Anteriormente estuve estudiando la licenciatura en Derecho, pero sólo duré un par de meses, después de ello realicé dos semestres en la UPN (Universidad Pedagógica Nacional) que no eran lo que de verdad esperaba estudiar.

He tratado de estudiar, pero por varias razones no he podido y una de ellas es que no se me permite vivir fuera de mi pueblo, es decir, vivir en Guadalajara u otro lugar.

Como mencioné, casi siempre he trabajado, los trabajos los enuncio a continuación según el orden en que los fui desarrollando: fui secretaria en una planta de alimentos para cerdos, a la edad de trece años, luego participé en varios censos de INEGI, IFE, Agropecuarios y otros más eventuales; también en PROLEA Cooperativa Acatic's Tejas, en Gena Agropecuaria, Avícola Miraflores y por último en el Banco Bital, todos en la población de Acatic, excepto Avícola Miraflores, que está en Tierras Coloradas, municipio de Acatic.

También emigré a Estados Unidos, algunas veces con la intención de trabajar y conocer, lo mencionó porque en el pueblo desgraciadamente se tiene la cultura del norteño, y como dice la "India María", los individuos se sienten que "no son de aquí ni de allá", que es muy cierto. Pasando por periodos de seis a diez meses al año para luego regresar al pueblo.

Los trabajos en Estados Unidos para mi no fueron buenos, fueron como obrero y hasta de campo, claro comparándolos con los del pueblo, pero bueno uno de los más grandes problemas es el idioma, que no lo hablo ni en una tercera parte, aunque entienda un poco más.

En cuanto a la oportunidad de dinero, también no fue muy buena, si logré ahorrar algo porque los dólares aquí en México si tienen valor, allá en EU, el dólar vale igual que un peso mexicano.

### *El análisis de los enunciados*

Nuestro análisis surge de la teoría del enunciado expuesta por Mijail Bajtín en su *Estética de la creación verbal* (1995) y anotada en el capítulo I. Recordemos algunas ideas. El enunciado es la unidad básica de la comunicación discursiva. Expresa la relación y contenido entre dos sujetos discursivos en diálogo. Lleva implícito una intención y una potencial respuesta. El enunciado presupone uno que le antecede y otros que le siguen. Los enunciados se clasifican en primarios y secundarios. Son primarios, los que surgen en el encuentro físico de dos sujetos; pertenecen a los secundarios aquellos que se encuentran mediados por un texto, sea una novela, una obra de arte o un escrito. El enunciado lleva en si mismo un contenido temático, un estilo y una composición, el cual pertenece a una esfera de comunicación social.

Los enunciados de los estudiantes responden a una solicitud de su maestro. Este tipo de enunciados pertenecen a los llamados secundarios. Su composición discursiva obedece a una narrativa de tipo lineal o diacrónica, en la que la experiencia se expone en referencia con el ciclo biológico y el proceso de socialización educativo y laboral. Nos interesa sobre todo el contenido temático de los enunciados.

Cada una de las autobiografías o textos inician con la ubicación dentro de la familia nuclear y luego narran los hechos relevantes en su historia personal.

Las cuatro primeras narraciones enuncian cómo desde la infancia los jóvenes se relacionaron con el fenómeno migratorio y los motivos del retorno, acompañando de un sitio a otro a sus padres.

Parte de su educación básica la realizaron en Estados Unidos, y una referencia común fue que se relacionaron con estudiantes de otras nacionalidades. Señala López Castro que:

Al tener como principal actividad la escuela, los niños son los primeros en enfrentarse a las vicisitudes de la vida en Estados Unidos, ya que generalmente son los que aprenden más rápido las costumbres, los comportamientos adecuados, el idioma, la civilidad y el funcionamiento de la sociedad que los recibe. Sin embargo, al depender estos niños de las necesidades laborales de sus padres, es frecuente que este paulatino aprendizaje de las reglas del juego social se vea truncado por el regreso al lugar de origen (1999, 362).

Durante su adolescencia los jóvenes dejaron de migrar con sus padres y les fue posible cursar sus siguientes años de educación en su lugar de origen, excepto Felipe, quien siguió migrando con su familia hasta antes de iniciar su carrera universitaria. El caso de Miguel es excepcional en cuanto a que decide emigrar hacia Estados Unidos a los quince años y sin la compañía de sus padres, aunque luego sean estos últimos quienes le persuadan para regresar. Miguel cursa un año de estudios en Estados Unidos que no le revalidan en la preparatoria de la Universidad de Guadalajara, por lo que tiene que iniciar nuevamente el ciclo escolar.

Sobre el tópico de la revalidación de estudios y el seguimiento de la educación, existe un acuerdo con instituciones estadounidenses para revalidar determinados cursos de nivel básico. Señala López Castro que existe un programa que atiende este tipo de casos:

El Programa Binacional de Educación Migrante empezó como un acuerdo con las autoridades educativas de los gobiernos de Michoacán y California en 1982. Desde entonces se han incorporado a él los siguientes estados de México: Guanajuato, Jalisco, Zacatecas, Sonora, Baja California, Chihuahua, Oaxaca, Estado de México; y de los Estados Unidos: Arizona, Colorado, Oregon, Texas, Washington, Illinois y Florida (*ibíd.*, 372).

La institución escolar cumple una doble función social: por un lado provee conocimientos especializados, y por otro, promueve la socialización entre sus alumnos dentro y fuera de las aulas de clases. Al parecer, la preparatoria, sobre todo si se cursa en la Universidad de Guadalajara, funciona como un medio de liberación de la disciplina y la observancia institucional y familiar. Aquí se construyen las relaciones de amistad más profundas entre los jóvenes y se decide el futuro profesional.

Ofelia Woo nos dice sobre la feminización de la emigración que las mujeres van al norte con la intención de reunirse con sus familiares, y estando allá buscan un trabajo. Algunas mujeres solteras “van animadas por sus hermanas para que les ayuden a cuidar a sus hijos mientras ellas trabajan; se parte del supuesto de que para algunas mujeres que viven en el norte, se ha convertido en una migración por estrategia, familiar y razones económicas” (2001, 58). Así ocurrió con Griselda.

Los motivos del regreso tuvieron que ver con la decisión de los padres, pero, de manera particular por la enfermedad de la abuelita de Teresita, la enfermedad de Mario, el hermano de Noemy, el matrimonio de la hermana de Felipe, y porque Griselda quiso continuar sus estudios en México y se regresó. Por último, el tipo de emigración en la que se insertaron los estudiantes tiene características más bien indefinidas, pues los planes de sus propios padres tuvieron esa característica (ver: López Castro, 1986, 104).

LOS UNIVERSITARIOS ALTEÑOS A TRAVÉS DE LA ENCUESTA DE EDUCACIÓN Y MIGRACIÓN, 2003

Como se ha visto en este capítulo, seguimos el método inductivo con la intención de conocer primero las relaciones individuales entre los universitarios y su relación con la migración; y luego, aspiramos a un conocimiento más amplio sobre las características personales del universitario alteño con el objetivo de obtener algunas generalizaciones sobre la sociedad, cultura y migración en la región Altos Sur.

De entrada, tuve un interés particular por conocer a los universitarios con los cuales comparto un mismo lugar de convergencia y de esta manera, aplicar estrategias pedagógicas más funcionales en mi práctica docente, pues en ocasiones mi desconocimiento de ciertos referentes culturales me confrontaba con los alumnos, a los cuales imaginaba como universitarios urbanos de la ciudad de Guadalajara. De esta manera, el primer dato que me interesó conocer fue la procedencia de los alumnos, pues en cada municipio o localidad urbana o rural las formas de percibir el mundo varían unas de otras, quizás no mucho, pero si existen variaciones que en los encuentros cara a cara se perciben. Así, de nuestro universo de estudio, 770 universitarios, observamos que el 55% nacieron en el municipio de Tepatitlán, 7% en Zapotlanejo, 6% en Acatic, y menos del 5% en otros municipios de la región; además, un 10% nació en la Zona Metropolitana de Guadalajara.

Tratamos de obtener datos de las trece carreras que se ofertan en el centro universitario: 21% correspondió a la carrera de Administración, 3% a Negocios Internacionales, 12% a Derecho, 15% a Contaduría, 8% a Medicina, 5% a Odontología, 2% en Nutrición y también en Veterinaria; 7% a Psicología, 2% a Enfermería, 8% a Informática, 9% en Agroindustrias y 6% a Sistemas pecuarios.



Sobre la edad de los universitarios, el 82% oscila entre los 18 y los 26 años, y el resto es mayor de 26 años. El 43% son hombres y el 57 % mujeres. Este dato más o menos corresponde con el porcentaje de población en la región Altos Sur, en la que entre el 46% y 48% son hombres.

El estatus familiar del universitario se manifestó de la siguiente manera: 9% son padres, 32% son hijos mayores, el 38% hijos intermedios y 17%, hijos menores, el 4% no respondió esta pregunta. El 90% mantiene un situación civil de soltero.

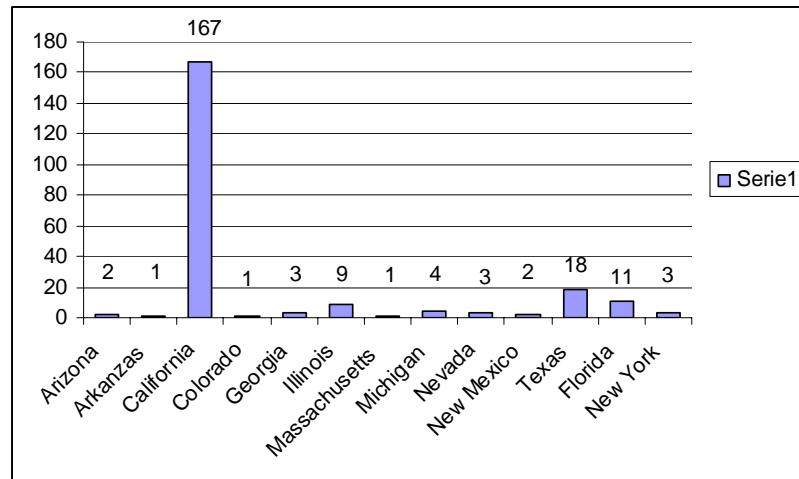
La oferta educativa en la región se encuentra a cargo de instituciones privadas que en su mayoría tienen una orientación religiosa y de las instituciones públicas a cargo del estado. En este sentido, nos interesó saber cuántos de los universitarios habían cursado sus estudios en una institución religiosa, ello con el fin de conocer la formación institucional educativa y religiosa que refuerza los valores cristianos en la región. Así encontramos los siguientes datos: los universitarios que estudiaron su primaria en una institución privada fueron 41%; mientras que 51% lo hizo en una escuela urbana y el 6% en una escuela rural, ambas del gobierno del estado. En cuanto al nivel de secundaria, 46% realizaron sus estudios en una escuela privada, 44% en una secundaria urbana y 5% en una rural, del gobierno del estado, el resto de los estudiantes no contestaron esta pregunta. El nivel de bachillerato, 10% cursó sus estudios en una institución privada y el resto lo hizo en las preparatorias adscritas e incorporadas a la Universidad de Guadalajara. Este cambio de institución en el nivel de bachillerato obedece principalmente a la carencia de oferta educativa privada en la región, del mismo modo ocurre en el nivel superior. No obstante, algunos estudiantes alteños se han trasladado a la ciudad de Guadalajara para continuar sus estudios en una institución privada,

tal como la Universidad Autónoma de Guadalajara, el Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente o la Universidad del Valle de Atemajac.

Sobre el perfil laboral de los universitarios, el 67% desarrolla una actividad laboral, en tanto que el 32% no trabaja. Acerca de su participación en las organizaciones sociales de su localidad, el 16% participan en algún grupo juvenil religioso, el 14% en un grupo deportivo, el 3% en algún partido político, y el resto no participa en ninguna organización.

Con respecto al tema de la emigración, me interesó saber cuántos estudiantes habían tenido una experiencia laboral y cuántos habían visitado por alguna razón Estados Unidos, así, los resultados fueron los siguientes: el 5% realizó actividades laborales durante su estancia, el 3% continuó sus estudios, el 19% visitó a sus familiares y el 7% fue de turista, el resto no ha visitado Estados Unidos. Los estados de destino los presento en números con el fin de observar la cantidad real de universitarios.

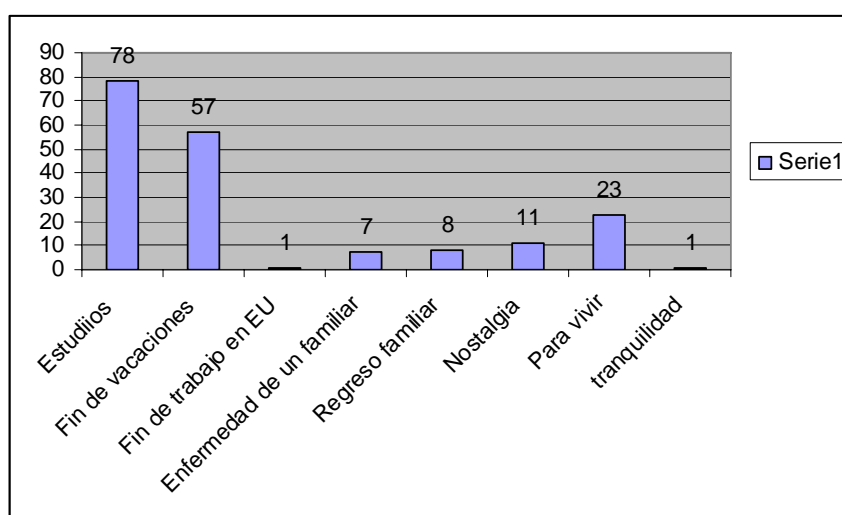
Los estados que visitaron fueron los siguientes:



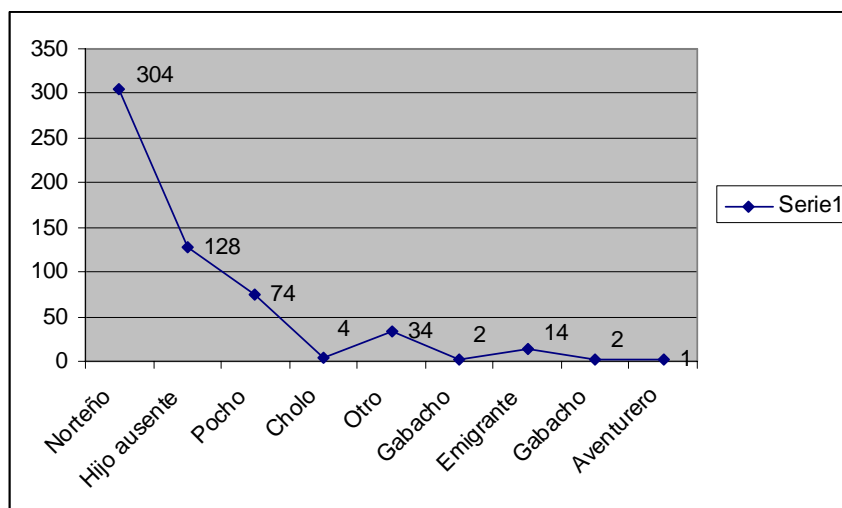
Aunque la mayoría de los estudiantes, el 86 % de nuestro universo, tiene parientes que trabajan o radican en Estados Unidos, éstos se diferencian entre

si por la relaciones de parentesco. Por ejemplo, el 5% de los universitarios señaló que sus padres se encontraban en Estados Unidos; el 24% dijo que sus hermanos, el 73% tiene algún tío, y el 67% un primo. Como sea, existe una red familiar bastante amplia entre los alteños que permite a los estudiantes un nivel de conocimiento sobre el tema de la emigración, sobre todo si consideramos que las relaciones de parentesco son muy estrechas en la región.

Acerca de los motivos que tuvieron los estudiantes para regresar a su lugar de origen contestaron lo siguiente:



Por último, les propuse a los estudiantes los nombres más comunes con los cuales la población alteña se refiere a los migrantes. Esta pregunta tuvo la intención de conocer el estigma de mayor difusión entre los estudiantes y con ello acercarnos a la identidad asignada a los migrantes de retorno. En el siguiente capítulo desarrollaremos de manera más amplia el tópico de la identidad-alteridad migrante.



El conocimiento que tienen los universitarios sobre la migración internacional parte por un lado de su propia experiencia como migrantes, sea que vayan a trabajar, a visitar algún familiar, por motivos de estudio o para pasar sus vacaciones; y por otro lado, de la experiencia compartida entre sus parientes, padres, hermanos, tíos o primos.

## CONCLUSIONES

Los grupos sociales que transmiten sus conocimientos, creencias y comportamientos a los miembros más jóvenes de su sociedad, infunden un conjunto de valores que ayudan a mantener un orden social, moral y religioso.

Los universitarios reproducen los conocimientos adquiridos de sus mayores y construyen su propia manera de vivir y entender el mundo entre sus iguales. Son éstos quienes en momentos específicos influyen en las decisiones de sus pares. Como puede ser el caso de la elección de una carrera universitaria o la decisión para emigrar hacia el norte.

Las autobiografías nos revelaron la importancia que tiene la escuela preparatoria como un espacio de socialización significativo, en el que se crean

lazos de amistad profundos, se relaja la disciplina familiar y la presión social descende, y donde se pone a prueba la independencia familiar en la toma de decisiones.

Si bien algunos estudiantes tuvieron una experiencia migrante durante su infancia, otros la tuvieron después de los 18 años. Unos acompañaron a su familia, otros fueron en busca de trabajo, algunos decidieron continuar sus estudios, y algunos más visitaron a sus parientes. Así que la emigración, es un fenómeno que el estudiante conoce de manera personal o bien, de forma indirecta, a través de sus parientes. Este capítulo nos permitió incursionar en un área de estudio novedosa: la escuela como un microcosmos donde es posible conocer los procesos de migración y retorno en un espacio de convergencia regional.

#### EDUCACIÓN UNIVERSITARIA *VERSUS* EDUCACIÓN CULTURAL LOCAL

Una institución educativa como la Universidad de Guadalajara se rige a través de un sistema de normas que se expresan en una Ley Orgánica. Ésta regula las relaciones entre la comunidad universitaria, la cual se compone por estudiantes, profesores, personal administrativo y las autoridades. Entre sus funciones sustantivas se encuentran la educación, investigación y la extensión de la cultura. Uno de los objetivos por los cuales se crearon los centros universitarios fue y es la vinculación de la universidad con la empresa y con la sociedad regional. El órgano máximo de gobierno, el que toma decisiones sobre la forma de conducción de un Centro Universitario, es el Consejo de Centro, el cual preside un rector. Pues bien, tengo que apuntar esto para dejar constancia sobre una situación social que puso a prueba la presencia de la Universidad en la región. La situación la presento a continuación.

A mediados del mes del abril de 2002, el rector del centro universitario giró una circular en la cual informó a los universitarios que si faltaban los días 28, 29 y 30 de abril recibirían una sanción. El rector tuvo antecedentes de que tales días los estudiantes de Tepatitlán se ausentaban para celebrar al santo patrono del municipio. Pero los universitarios de Tepatitlán y de la región se ausentaron tales días y transgredieron la circular. Acto seguido, a mediados del mes de julio, las autoridades universitarias decidieron castigar la desobediencia a la circular de abril y a todos los que faltaron les quitaron su derecho a examen ordinario y extraordinario, luego les informaron que tenían derecho a presentar cada una de sus materias por medio de un examen departamental, el cual tenían que pagar.

Esta sanción afectaba a todos por igual, de tal forma que quien pretendía titularse por la vía de la excelencia, (tener un promedio de 95 de calificación en todos sus exámenes ordinarios) no lo podría hacer. Ante esta sanción, los estudiantes de 21 grupos



que se vieron afectados se organizaron y el viernes 19 de julio de 2002, un contingente de aproximadamente 200 alumnos se manifestó en la plaza principal de Tepatitlán, frente a la presidencia municipal.

Tal manifestación es la primera en la historia universitaria de la región. Ese día en la plaza, la madre de una estudiante de la carrera de negocios internacionales que se vio afectada con la sanción, estaba muy asustada pues pensaba que la marcha traería una consecuencia trágica, como la de 1968. Ella

le había dicho a su hija que no participara en la marcha y que aceptara la sanción, pero su hija le argumentó que lo que había ocurrido era injusto y que si permitía que eso pasara, cuántas cosas más tendría que aguantar después.<sup>53</sup> En la plaza central, funcionarios del centro universitario filmaron y fotografiaron a los estudiantes como una medida represiva e intimidante.

Los estudiantes que se abstuvieron de participar en la marcha lo hicieron por miedo a las represalias de la administración, que podían trascender en una expulsión y el truncamiento de una carrera y un proyecto de vida.

Esta situación en particular originó un sentimiento de enojo, tanto de los estudiantes como de los padres de familia, quienes repudiaron el hecho en los semanarios locales, tales como el *7 días*:

Yo creo que lo que quiere la Rectoría es dinero, porque si le cobran 50 pesos por examen extraordinario a cada alumno, imagínese la cantidad que van a obtener si son alrededor de ochocientos alumnos... Pero si es así, si lo que necesita el Centro Universitario es dinero, pues que diga y hacemos una colecta, rifamos un carro a ver qué hacemos, pero no es justo que perjudiquemos de esa manera a los alumnos. (Carlos Ulloa, padre de dos alumnas, *7 días*, sábado 20 de julio de 2002)

Días después de la manifestación, a los participantes de tal protesta les llegó una carta en su domicilio familiar en la que las autoridades universitarias solicitaban una justificación razonable sobre su ausencia a clases con el fin de revocar la sanción. Acto que hizo la mayoría de los estudiantes.

Este evento creó un ambiente de tensión entre la sociedad alteña y las autoridades del centro universitario; además les restó a las autoridades universitarias credibilidad, sensibilidad social, capacidad de negociación, y su intento de crear una imagen positiva. Durante más de un año, las autoridades

---

<sup>53</sup> Conversación el día viernes 19 de julio, durante la manifestación en la plaza de Tepatitlán.

del centro intentaron reconciliarse con la sociedad alteña sin lograrlo. Poco tiempo después lograron un medio de comunicación a través del señor cura de la parroquia de San Francisco de Asís, quien en cada evento que organizaba el centro universitario se encontraba presente.

La administración del centro universitario está pagando su afrenta contra la cultura local al convertirse, de alguna manera, en un lugar de influencia y dominio de la Iglesia Católica. Ahora el centro universitario a la par de organizar actividades académicas, también organiza eventos de carácter religioso. En estas últimas, las autoridades universitarias están presentes al igual que los jerarcas de la iglesia católica local.

El sentimiento de pertenencia a la religión católica es tan fuerte entre los habitantes de Tepatitlán y de la región, que hasta los periódicos locales, la televisión por cable y la radio censuran cualquier información o nota que vaya en contra de las creencias y la moral católica. La institución religiosa no sólo representa un sistema de creencias en torno a la devoción de un santo patrón, sino un modelo de vida que le recuerda a la población, entre ella a los universitarios, el origen y orgullo de sus antepasados, un medio ambiente familiar centrado en alcanzar la santidad, y en el contexto de los días 27, 28 y 29 de abril, la unión familiar, pues es el periodo ideal para reencontrarse con sus hijos ausentes, quienes a veces sólo se encuentran durante ese triduo y luego emprenden el retorno hacia Estados Unidos.

En suma, encontramos dos sistemas de pensamiento que luchan por el dominio social: el educativo oficial y el cultural católico. Ante la alteración del orden estructural, ambos proceden de la misma forma. ¿Cómo? Veamos. La lógica del procedimiento es el siguiente: prohibición, transgresión, castigo, perdón, sometimiento. En el campo educativo, el rector prohíbe faltar a clases, los universitarios transgreden dicha prohibición y faltan a clases, luego se les



castiga cancelándoles el derecho a exámenes ordinarios, los universitarios piden “perdón” por su falta y el rector se las concede, luego viene el sometimiento, pues en los años siguientes los estudiantes asisten a clases en las fechas claves del culto al santo patrón.

En el campo cultural religioso, se maneja un sobreentendido de prohibir cualquier alteración al orden sociocultural y religioso, máxime si proviene de alguien ajeno a la cultura local; el centro universitario lo transgrede al prohibir a los universitarios su participación vital en el culto, luego viene el castigo de la población al repudiar la intromisión a través del repudio y la indiferencia social, luego se otorga el “perdón” a través de la intervención del señor cura de la parroquia de San Francisco de Asís, y el sometimiento, pues el centro universitario organiza eventos de carácter religioso con el fin de restituir el orden sociocultural religioso que transgredió. De alguna manera, el centro universitario se está asimilando a la cultura local religiosa, aunque en su campo, siga teniendo la autoridad, que puede ser vulnerable frente al jerarca católico de Tepatitlán.

## VI. HÉROES Y ANTIHÉROES DEL TERRUÑO UNA MIRADA ÉTICA SOBRE EL MIGRANTE DE RETORNO

Yo debo responder con mi vida por aquello que he vivido y comprendido en el arte, para que todo lo vivido y comprendido no permanezca sin acción en la vida.

Mijail Bajtín, *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI, 1995, 11.

### INTRODUCCIÓN

Entre las intenciones que me motivaron para realizar un proyecto de investigación sobre la cultura alteña y su relación con la emigración, vista desde el lugar de origen, se encontraba la de conocer cómo se construía una alteridad social y cultural alteña tal como la del migrante de retorno.

Al inició del trabajo de campo, ya me había quedado claro que al migrante se le reconocía por su lugar de destino: el norte, que luego las personas de nuestro país le asignaron un “gentilicio” tal como “el norteño”. Pero, también, este “gentilicio” aglutinaba otros nombres asignados a los mexicanos en Estados Unidos que luego se usaron en México para referirse al inmigrante mexicano: por ejemplo, el de pachuco, el sujeto fronterizo; *chicano*, acuñado en los sesenta y el cual se refiere a quien afirma su identidad sociocultural mexicana frente a la comunidad estadounidense, es un término de resistencia cultural; *cholo*, se refiere al mexicano pobre recién llegado a Estados Unidos, y *pochó*, aquel emigrante más asimilado a la cultura estadounidense y quien reniega de la cultura de sus padres mexicanos (ver: Villanueva, 1985). En

el periodo de los cuarenta hasta los sesenta los términos “chicano, pocho y cholo tenían una connotación peyorativa y denotaban a la población de origen mexicano” (Valenzuela, 1998).

Junto con el término norteño, también se le conoce al migrante como hijo ausente. Jean Papail y Jesús Arroyo señalan que “se les considera ausentes a aquellos migrantes que piensan regresar algún día a reinstalarse definitivamente en su lugar de origen, y como migrantes a quienes salieron para no regresar” (1996, 35).

En varias entrevistas que hice a migrantes en su lugar de origen, les pregunté si ellos se consideraban norteños, y me respondieron que no. Este término tiene significados morales negativos, tales como la presunción, la simulación, el rechazo a la organización social y cultura del grupo de origen, entre muchos otros. Estas y otras características más ya las había identificado Manuel Gamio entre los repatriados mexicanos de 1929. Pero el término de “hijo ausente” es aceptado y compartido por otros migrantes, y prueba de ello es que expresan una identidad colectiva, de manera pública, durante el día del hijo ausente que se celebra en el periodo de las fiestas religiosas patronales.

El término de hijo ausente parece ser el de mayor aceptación sobre la diferencia sociocultural entre los migrantes alteños que



*Fotografía 11. Hijos ausentes de San Ignacio Cerro Gordo. 2003.*

regresan a su localidad de origen. Pues durante el periodo festivo en honor al santo patrono de su terruño expresan públicamente su alteridad al participar como sujeto colectivo el día del hijo ausente. Si bien los no migrantes hacen tal distinción, los hijos ausentes acentúan su diferencia al señalar los lugares donde residen en Estados Unidos. Algunas señas de la distinción también pueden ser el portar banderas mexicanas y norteamericanas, las cuales expresan los sentimientos de pertenencia a dos naciones; otra tiene que ver con el poder material alcanzado en el país de destino: quienes no tenían un vehículo, ahora lo tienen. Sin embargo, el sentimiento común que une a migrantes y no migrantes en una sola comunidad en el contexto de las fiestas es la devoción a su santo patrono. Y la devoción lleva implícito el arraigo físico y simbólico al territorio, el amor a las tradiciones forjadas por los ancestros de los hijos ausentes y el recuerdo de las vivencias pasadas que desean revivir.

La participación del hijo ausente en las peregrinaciones, durante el periodo festivo religioso, hace evidente la alteridad social y cultural en la comunidad. Los miembros de la comunidad se reconocen y se aceptan como diferentes. Es como un espejo donde unos y otros se miran a sí mismos. Ulises, Penélope y Telémacos celebran el término temporal o no de la Odisea del hijo ausente.

Pero ¿de dónde viene la idea de considerar a los hijos ausentes como héroes y antihéroes? La idea de pensar de esta manera al migrante surgió de una conversación con la madre de un migrante internacional de la delegación de Pegueros. En una de las bancas del atrio de la parroquia del Sagrado Corazón de Jesús, le pregunté qué pensaba de las personas que emigraban hacia Estados Unidos. Ella me respondió: “son como héroes, hacen un gran sacrificio, pues tienen que dejar a su familia, sus amigos y su pueblo para buscarse la vida en el norte; son muy valientes, tienen que cruzar la frontera

por montes y desiertos para llegar al norte y quién sabe qué penas tienen que pasar allá; después, ya que consiguen trabajo, empiezan a mandar dinero para la familia”. La madre destacaba tres características positivas en el emigrante: sacrificio, valentía y solidaridad. Y estas características estoy seguro que las comparten muchos migrantes internacionales de nuestro país.

Carlos Fuentes al escribir sobre los inmigrantes hispanos, y sobre todo los mexicanos que cruzan la frontera con Estados Unidos, los catalogó como:

(...) los hombres y mujeres más valientes y determinados de todo México. Pues toma coraje y voluntad quebrar el círculo intemporal de la pobreza y arriesgarlo todo en la apuesta de cruzar la frontera del norte. El inmigrante mexicano es la víctima perfecta. Se encuentra en una tierra extraña, no habla inglés, duerme a la intemperie, lleva consigo todas sus pertenencias, teme a las autoridades, empleadores y abogados sin escrúpulos que tienen en sus manos sus vidas y libertades. A veces, son brutalizados, a veces asesinados. Pero no son criminales. Son sólo trabajadores (1992, 271 y 272).

Fuentes destaca la valentía, determinación, coraje y voluntad como elementos de la personalidad del migrante que pretende salir de la pobreza. Y un elemento más, “arriesgarlo todo”, es decir, su vida. Y con este enunciado nos acercamos al heroísmo. Francisco Bauzá nos dice que: “Un héroe es alguien que ha dado su vida por algo más grande que él mismo” (1998, 150). En este sentido, el migrante ilegal arriesga su vida en aras de obtener un beneficio para su familia, si viaja solo; si lo hace con su familia, pues todos forman parte del mismo riesgo de perder la vida. Sin embargo, quienes cruzan la frontera con un documento legal como una visa de turista y luego se quedan a trabajar en Estados Unidos, también enfrentan las mismas condiciones de vida del migrante ilegal, como es buscar un trabajo, las limitaciones del idioma inglés, el rechazo de la comunidad norteamericana, según el estado a donde se dirijan, entre otras cosas.

La percepción del migrante internacional, como héroe y valiente, nos hizo pensar al migrante de manera positiva. Durante la mayor parte del tiempo del desarrollo de esta investigación, había entendido que los habitantes de las localidades de estudio y de la región les asignaban una carga valorativa negativa a los migrantes de retorno. De alguna manera, se compartía el imaginario colectivo sobre los norteños recreado por Yáñez en su novela *Al filo del agua*. Sin embargo, luego me di cuenta que algunos familiares, parientes, amigos y paisanos de los hijos ausentes compartían una percepción positiva sobre el emigrante: como héroes. Y el término de antihéroe se relacionaba con aspectos negativos más o menos relacionados con la percepción de Yáñez, los cuales veremos más adelante.

Al buscar en diferentes diccionarios sobre el término héroe, estos me sugirieron dos antecedentes del término: uno como seres intermedios entre los dioses griegos y los mortales, y el ejemplo principal fue Aquiles (Abbagnano, 1995); y otro, como hombres ejemplares forjadores de la historia, de los cuales da cuenta Thomas Carlyle en su obra *Los héroes*.

De la revisión de las obras de Homero, *La Iliada* y *La Odisea*, y de la de Carlyle, me surgieron las siguientes preguntas: ¿sería posible establecer algún tipo de comparación entre los héroes de la literatura y la historia y los migrantes internacionales alteños? ¿Qué aspectos podrían ser comparables? Y sobre todo, ¿qué relevancia tendría la comparación a la luz de los estudios socioculturales sobre la migración en la región y el Occidente de México? Tal vez si pensaba al migrante como héroe podría acercarme a un conjunto de valores positivos y proponer una mirada ética para conocer y expresar los pensamientos y las acciones de los hijos ausentes, desde su localidad de origen. Estas reflexiones no aspiran de ninguna manera a pensar de manera simple y sublime al migrante para crear un prototipo romántico.

Recurrí a varias obras literarias y textos de crítica literaria, de historia de los héroes y de antropología para definir al héroe y sus características. Luego, observé que la definición de héroe se encontraba relacionada con un sistema moral determinado y con la conducta del héroe en el marco de dicho sistema. Y es precisamente la conducta y los principios morales los puntos de comparación entre héroes y antihéroes y los migrantes de retorno. Por último, la relevancia de este tema consiste en presentar una visión positiva del emigrante desde una perspectiva ética, aspecto que no se ha atendido en los estudios socioculturales de la región alteña ni en los de la migración.

#### EL HÉROE: ACCIONES Y CARACTERÍSTICAS MORALES

Por medio de la literatura y la historia nos hemos dado cuenta que entre varias acciones que realizan los héroes a lo largo de su vida se encuentran la salida de su tierra natal y el retorno a su lugar de origen. Homero había sido tal vez el primer autor en dar cuenta del fenómeno de la emigración y del retorno a través de sus obras: *La Iliada* y *La Odisea*. La primera narra la partida de los griegos hacia Troya con el fin de luchar para restituir el honor mancillado del Rey de Esparta a manos del príncipe Paris, de Troya; y la segunda, trata sobre el regreso de Odiseo a su tierra natal, el cual se ve envuelto en infinidad de obstáculos y pruebas que los dioses griegos ponen al héroe de esta obra.

Homero nos presentó a Aquiles como el héroe principal de *La Iliada*, un guerrero invencible -producto de la relación amorosa entre la diosa Tetis y el mortal Peleo-, rebelde a los designios de ciertos dioses, y quien prefirió la gloria de ser recordado por sus actos guerreros a costa de no regresar a su tierra. Pero contrario a lo que pudieran pensar algunos, el heroísmo de Aquiles no se encuentra en sus habilidades para la guerra ni en el ser invencible – aspecto

divino-, excepto por su talón, sino en su piedad y condición mortal. Nos dice Bauzá que: “Son precisamente estas dos cualidades inherentes al orden humano las que lo presentan como un modelo heroico digno de ser emulado. El mito pone de relieve en Aquiles no tanto lo que tiene de divino, sino lo que tiene en cuanto hombre” (*ibíd.*, 125).

En la misma obra, Homero nos presenta a Paris como un antihéroe. Un personaje que traiciona la hospitalidad del rey de Esparta y lo deshonra al raptar a Elena, la esposa de dicho rey; Paris es un personaje débil e incapaz para la lucha y el causante de la guerra entre troyanos y espartanos, y de manera indirecta de la muerte de su hermano y de la humillación de su padre ante Aquiles.

Si bien *La Iliada* cuenta la salida de los griegos de su territorio hacia Troya, *La Odisea* representa el retorno a casa de un grupo de guerreros griegos, entre ellos el héroe Odiseo. A diferencia de Aquiles, Odiseo es un personaje respetuoso de los dioses, quienes deciden el destino de los hombres. Son ellos los que mantienen a Odiseo alejado de su familia y de Itaca por más de diez años, en los cuales intenta por diferentes medios y con la ayuda de la diosa Atenea, regresar a casa. En ésta, Penélope, esposa fiel de Odiseo, vive con la esperanza de volver a ver a su esposo; en tanto que Telémaco, hijo de Penélope y Odiseo, cuida de su madre y en varios momentos realiza viajes para indagar el paradero de su padre.

Homero nos presenta al héroe en su aspecto humano. La presencia sagrada resulta inherente al mismo ser del héroe, sea que tenga una naturaleza mixta como Aquiles o que rinda culto, respecto y obediencia a los designios divinos, como Odiseo. Finley señala que: “Particularmente en la *Odisea*, la palabra ‘héroe’ es una expresión de clase para toda la aristocracia, y a veces hasta parece comprender a todos los hombres libres. ‘Mañana – indicó



Atenea a Telémaco – convoca en el ágora a los héroes aqueos’, con lo que quería decir ‘reúne a la asamblea regular de Itaca’ ” (1984, 30).

Navarrete y Oliver señalan que el héroe se caracteriza por traspasar fronteras que el hombre común no podría llevar a cabo. En el ámbito físico, “el héroe a menudo nace o proviene de un lugar lejano o salvaje, o quizá, visita o desaparece en un espacio de esta naturaleza” (2000, 8). La figura del héroe surge en momentos históricos y su culto, si lo llega a tener para ser recordado, vincula el pasado, presente y futuro de una sociedad.

Para Ernst Robert Curtius (1975) el héroe es un ideal humano como lo es el santo y el sabio. Schiller diferencia cinco valores fundamentales de su sistema ético, los cuales se siguen uno a otro de forma descendente: “lo santo, los valores espirituales, lo noble, lo útil y lo agradable. A estos corresponden cinco modelos ejemplares: el santo, el genio, el héroe, el espíritu dirigente de la civilización y el artista del placer” (citado en Curtius, 1975, 242). Entonces, el héroe se proyecta hacia lo noble y esto determina su grandeza de carácter. “La virtud específicamente heroica es el dominio de sí mismo, pero la voluntad ansía ir más allá de esto: aspira al poder, a la responsabilidad, a la osadía” (*ídem*).

Thomas Carlyle también percibe al héroe como un individuo ejemplar, verdadero y auténtico, el cual lucha contra el simulacro de los hombres que pretenden ser lo que no son, contra esas máscaras que quieren ser rostro, contra las simulaciones que insisten en ser realidades, contra los vicios... El héroe de Carlyle “es espiritual y moral, y lucha con su fortaleza y virtud contra vicios y maldades” (1985, 18). A través de un enfoque histórico, Carlyle nos presenta la evolución de los héroes como forjadores de la historia. De este autor nos interesa destacar las características y los valores que atribuye a sus héroes,

como un marco de referencia moral que nos ayude a establecer puntos de comparación con los migrantes internacionales de retorno. Veamos.

Carlyle se refiere al héroe como el Gran Hombre, como el conductor de hombres, el modelador, el ejemplar: ..."a mi entender, la Historia Universal, la historia de lo que los hombres han realizado en este mundo, es en lo esencial, la Historia de los Grandes Hombres que han actuado en él" (*ibíd.*, 31). Si bien presenta a Odín como el primer tipo de héroe, que surge de la mitología escandinava y al cual se le rinde culto; expone una evolución de los héroes siguiendo con los profetas, los sacerdotes, los poetas, los literatos y los reyes. Entre las características comunes que poseen este grupo de grandes hombres se encuentran: la valentía, la victoria, la piedad, la verdad, el sacrificio y sobre todo la autenticidad.

La valentía se refiere al deber del hombre por vencer el miedo. Y la lucha contra el miedo deviene en victoria. El impulso que lleva a un hombre a la victoria surge de su fuerza interior y sobre todo de la confianza imperturbable en el "designio y la elección de los poderes superiores. Ahora y siempre el grado de perfección de su victoria sobre el Miedo determinará el grado de hombre que alcance" (*ibíd.*, 66). El valor, dice Carlyle, es fuente de Piedad, como también es la Verdad, y todo lo grande y bueno que hay en el hombre (*ibíd.*, 69). Carlyle nos hace ver al hombre en su lado moral positivo, en constante lucha contra el engaño, la simulación, la deshonestidad y la mentira. Estos elementos contrarios bien se los podríamos atribuir a un antihéroe; aunque nuestro autor no lo mencione ni lo defina en sitio alguno de su obra.

El sacrificio queda implícito en la historia de cada héroe. El alejamiento de su territorio, la incompreensión de las acciones que acomete en su vida por parte de sus opuestos, el destierro político son circunstancias que menguan la confianza y el espíritu del héroe. Pero, a pesar de ello, los principios y creencias

propias o en alguna divinidad son el báculo con el cual se impulsa la esperanza. Así lo notamos en el poeta Dante cuando es expulsado de Florencia:

Ya no había, pues, hogar para el Dante en este mundo. Anduvo errabundo de patrón en patrón, de un lugar a otro; demostrando la verdad de sus propias palabras, "que duro es el camino", *come é duro calle*.

...

Poco a poco, se convenció él mismo de que ya no hallaría lugar de reposo, ni podía esperar situación provechosa en este mundo. El mundo terrenal le había arrojado de sí, a vagar, a vagar siempre; tampoco había corazón viviente que le amase... El grande espíritu de Dante, sin lugar en el mundo, buscó amparo cada vez más en aquel otro mundo imponente (*Ibid*, 129). – En estas circunstancias Dante escribió *La divina comedia*.

Por último, Carlyle, reconoce que así como hay héroes literatos (hombres) auténticos también los hay no auténticos, como en todas las cosas. Pero su aspiración debe ser siempre la autenticidad, la expresión de la verdad: "El Héroe es el que vive en la esfera íntima de las cosas, en la Verdad, Divina y Eterna que existe siempre, invisible para la mayoría sometida a lo temporal y trivial: su ser reside en esto; esto es lo que él declara, ya sea con actos, ya con palabras, cuando se expresa públicamente" (*ibíd*, 202). El héroe de Carlyle es un personaje cuyas características y conductas éticas se encuentran por encima de cualquier sistema moral. Y es precisamente a partir de este último como define al héroe.

Roberto da Matta, en el contexto de una investigación social sobre el autoritarismo brasileño en un periodo de endurecimiento político, establece entre otros aspectos, una comparación entre los problemas y obstáculos de Brasil para alcanzar la esperanza y un mejor futuro, con las formas de lucha de los héroes, de quienes refiere lo siguiente: "las pruebas y los obstáculos revelan que la vida y el mundo son duros y crueles; y como en general los héroes no tienen familia y están solos en este mundo, viven una existencia aislada en la

que tienen que demostrar su enorme e inquebrantable fortaleza ante los obstáculos” (2002, 262). Los héroes están marcados por el destino. Existen personas pobres que llegan al final de sus vidas disfrutando la felicidad de haber superado todas las pruebas y dificultades de la vida. La mayoría ha salido del anonimato y su forma de ser y actuar se convierte en un ejemplo a imitar y posiblemente seguir, o como un tipo al que hay que evitar y desterrar hacia las zonas oscuras de nuestro mundo social (*ibíd*, 255).

Da Matta señala que en las ciencias sociales al héroe se la ha entendido de dos formas: como los motores reales de la historia y de la vida social, tal como nos lo muestra Carlyle; y por el contrario, como la historia impulsada por esa masa humana de los impersonales, que sumerge al individuo en una colectividad de patrones, clase o contextos (*ibíd*, 256) Para salvar esta dicotomía, da Matta sugiere pensar al héroe como un actor social. Esta manera de entender al héroe surge de un enfoque dramático o teatral: la sociedad determina a sus actores “no sólo inventa la obra y la trama, la escenografía y el escenario, como lo hacen los teatrólogos, sino que también crea los papeles y los actores” (*ibíd*, 258).

El patrón de héroe que nos presenta da Matta está inspirado en tipos como el Conde de Montecristo, “personaje paradigmático del descubrimiento y de la venganza, acto que sustenta, racionaliza, legitima y vuelve atractivos a todos nuestro héroes verdaderamente populares”... (*ibíd.*, 261). Presenta a Pedro Malasarte como un prototipo de héroe que es subversivo y persigue a los poderosos, a quienes siempre “vierte la dosis de venganza y destrucción que denuncia la falta de relación social más justa entre ricos y pobres.” ( ... ) “Así, Pedro es un hombre de los intersticios, siempre orientado al orden para ejercer su venganza, quien por medio de la burla y la sagacidad (armas típicas de los

débiles) repone la esperanza de corregir el mundo, compensando las diferencias sociales” (*ibíd*, 279).

Pues bien, compartimos con da Matta la forma de entender al héroe como un actor social. Estamos de acuerdo en que las características y principios morales de cada héroe están más o menos determinados por la cultura del grupo social que determina el ser del héroe; pero, también tenemos presente que las características de los héroes refieren virtudes que están encaminadas al bien común, la felicidad y la esperanza social. Estas se definen en relación con el sistema moral de una sociedad, sea que el héroe se conduzca con apego a sus principios o bien que los trascienda de manera positiva.

#### ACERCA DE LA MORAL

Cada grupo humano comparte un conjunto de principios morales que rige la conducta de sus integrantes y tiende a mantener el equilibrio en las relaciones con las cosas, los hombres y los seres espirituales. Dichos principios resultan, según John Lucke, de “la obediencia a un mandamiento superior o autoridad que puede ser ley divina, ley positiva u opinión pública, pero en todo caso lleva consigo una intervención activa de la voluntad, que puede elegir entre aceptar o rechazar los deseos determinados por el placer-dolor, mirado como bien o mal. Sin embargo, la voluntad no puede alterarlos. Únicamente es capaz de evitar la ejecución de un deseo dando paso libre a otro” (en: Hume, 1992, XX).

Para Aristóteles, el carácter moral (*êthos*) se desarrolla por obra de la costumbre (*ethos*) y el hábito se forma en nosotros sólo por transmisión social, de esta manera resulta operativo el movernos en uno o en otro sentido. Además, la moral tiene como fin la felicidad a través de la razón. La felicidad y el bien vivir los buscamos a cualquier costo. Dice Aristóteles que:

(...) si el bien vivir depende de cosas tales como la fortuna o la naturaleza, estará más allá de las esperanzas de la multitud, ya que la consecución de la felicidad no depende del desvelo del hombre, ni se encuentra en su poder o en su actividad. Mas si por el contrario, reside aquella en cierta cualidad del individuo y de sus actos, será entonces el bien más común y más divino. Más común en cuanto que podrá participar de él un mayor número, y más divino en cuanto que la felicidad se ofrece a aquellos que han sabido hacerse –ellos mismos y sus actos- de cierta cualidad” (Aristóteles, 1994, 5).

Hume concuerda con Aristóteles en que el fin de toda conducta humana es la felicidad; y ésta también tiene su origen en el sentimiento y los afectos. “El bien y el mal no se dan en si, sino que toda la diferencia entre las dos depende de los afectos y pasiones humanas. El criterio de la acción moralmente buena o mala es el gozo o la aversión que en nosotros produce” (*op. cit.*, XLVIII). Con esta última idea, Hume nos acerca a la manera en que sentimos e interpretamos las acciones de los otros, las cuales se realizan dentro de un sistema de principios morales. Otorga un valor sustantivo a la simpatía, por medio de la cual nos acercamos afectivamente a la mente de los otros hombres y experimentamos su placer y pena, y convivimos de sus valoraciones.

Hume también señala que “la virtud, el conocimiento, el ingenio, el buen sentido, el buen humor de una persona producen amor o estima, del mismo modo que sus cualidades opuestas odio y desprecio. Las mismas pasiones surgen de perfecciones corporales como la hermosura, fuerza, ligereza, destreza y de sus contrarios, y también de las ventajas y desventajas externas de la familia, posesiones, vestidos, naciones o clima” (*ibíd.*, 215). De alguna manera las características morales que identifican los no emigrantes acerca de los migrantes que retornan a su lugar de origen tienen una estrecha relación con estas características positivas y negativas, como más adelante lo demostraremos.

Si bien las formas de transmitir los principios morales proceden, como vimos con Lucke, de ciertas normas o leyes institucionalizadas, también algunos principios pueden provenir de ciertas personas ejemplares, por ejemplo de los profetas. En el ámbito religioso, Weber, lo mismo que Carlyle, ve en el profeta un hombre ejemplar que “señala a los demás con su propio ejemplo el camino de la salvación religiosa, como Buda, cuya predicación nada sabe de un encargo divino, ni de deber moral ni de obediencia, sino que se dirige al propio interés de quien necesita salvación para que recorra el mismo camino que él” (2002, 362). Quizás por amor, simpatía, afecto, piedad o generosidad este tipo de hombres ejemplares comparten su propia religión con otros, que no es otra cosa sino un conjunto de principios propios que lo conducen a la felicidad sin el apego necesario a las normas morales institucionalizadas. Según Nietzsche: “Lo que se hace por amor se hace más allá del bien y del mal (2004, 73).

#### UN ATISBO DE LUZ SOBRE EL HÉROE-MIGRANTE

Tal vez haya sido Manuel Gamio el primero en reconocer en los repatriados de 1929 el carácter heroico, pues se refirió a ellos como hombres ejemplares que debían participar en la construcción social del país: "estos hombres pueden ser no sólo maestros de trabajo sino maestros de educación integral, **maestros de la vida en general**" (1987, 72). Gamio acentuaba de manera especial el sacrificio de los repatriados durante su estancia en un país que les parecía ilógico, molesto, incomprensible y hostil; donde su nostalgia adquiría aspectos casi patológicos. Pero su valentía, les hizo adaptarse y formar un pequeño México que les ayudaba a no sentirse aislados y a sobrellevar su frialdad y aversión que sentían por el país de destino (*ibíd.*, 78).

Nos dice Carreras de Velasco, que en una escuela rural de la época (1932) se enseñaba a aceptar a los repatriados: “El libro de texto agrarista tenía un capítulo dedicado a ‘Emigrantes y repatriados’ en el que se explicaba los dos tipos de repatriados: los que venían dispuestos a cooperar y los renegados y mal agradecidos, pero concluía que con todo, estos últimos también eran mexicanos y se les debía recibir bien” (137).

Como muchos migrantes de nuestro país y del mundo, el migrante alteño ha visto en otro lugar la única posibilidad de sobrevivencia propia y la de su familia. Debido a las primeras ofertas de trabajo en Estados Unidos, que solicitaban jornaleros y agricultores, los hombres asumieron la responsabilidad familiar de salir de su lugar de origen e internarse en una nación extraña. Algunos corrieron riesgos para llegar a la frontera, cruzarla, buscar un trabajo y un lugar donde vivir; otros, al ser contratados por una empresa norteamericana no tuvieron esa difícil experiencia, pero sí han compartido la soledad, la nostalgia, la división familiar y las actitudes de homofobia y racismo de los norteamericanos, como lo vimos en el relato de vida de Juan Flores. Todo esto ha sido parte del sacrificio histórico que los migrantes mexicanos de ayer y hoy han enfrentado. El migrante arriesga su vida no porque la juzgue sin valor, sino porque quizás ella tiene sentido en cuanto que sirve a sus familiares o a alguien que no se puede abandonar sin traicionarse. Y esto es digno de reconocimiento entre algunos no migrantes y se relaciona con la valentía.

La valentía como señalaba Carlyle, significa la victoria frente al miedo; pero no sólo al miedo, sino al sufrimiento, la fatiga, el abatimiento, la tentación, y el valor relevante de esta virtud es que nadie está obligado a enfrentar todo esto, pero sólo quienes la poseen se hacen dignos de admiración. Detrás de las epopeyas de triunfo y gloria que narran diferentes migrantes de retorno, se



encuentran muchas veces el dolor y el sufrimiento por salir adelante ante situaciones adversas en un país extranjero.

Para Omar Reynoso, originario de Jalostotitlán, “aquel que tiene posibilidades de ir a Estados Unidos con documentos, sin arriesgar la vida, sin sacrificar algo de si, está muy bien que vaya, tiene mejores condiciones. Hay personas que dejan todo a cambio de nada, las personas que no pueden entrar, hemos visto como los cazan, o los dejan los coyotes en el desierto”.<sup>54</sup> De esta manera, tanto el sacrificio y la valentía se reconocen cuando el migrante comienza a enviar dinero a sus familiares y ayuda en el desarrollo del pueblo. La remesa familiar puede entenderse como un acto de solidaridad sobre todo con la esposa o con la madre. Pues la solidaridad implica correspondencia, es decir, cuando dos personas se encuentran en solidaridad, digamos por el bienestar de los hijos o de algún familiar o por el objetivo de obtener un patrimonio propio, cada parte hace lo suyo; lo que uno hace afecta inevitablemente al otro, o bien, cuando uno realiza una acción compromete igualmente al segundo.

En ese mismo sentido solidario se organizan los migrantes oriundos de Pegueros para ayudar en el desarrollo de su pueblo. Entre los migrantes existe una corresponsabilidad en cuanto a la aportación monetaria para un fin de ayuda específica; pero la acción de proporcionar el beneficio monetario, digamos de parte del Club hacia la población peguerense, sólo se entiende como un acto de generosidad, pues dar muestra de generosidad es actuar a favor de alguien sin esperar que la acción sea retribuida. Sobre todo cuando quienes ayudan regresan de manera esporádica a la localidad y no disfrutan de manera directa de los beneficios, puesto que residen en Estados Unidos. La generosidad para el

---

<sup>54</sup> Entrevista 11 de junio de 2003, en Tepatitlán.

individuo es una virtud moral; la solidaridad, para el grupo, una necesidad económica, social y política.

De alguna manera, al mismo Club y a sus integrantes, los no emigrantes de Pegueros y de otros sitios de la región alteña consideran al primero como una organización social ejemplar, digna de ser imitada por las organizaciones locales y a los segundos como hombres ejemplares, modelos a seguir. De manera especial por que sus acciones tienden hacia la felicidad y la esperanza social, y esto se entiende como bueno dentro del sistema moral cristiano que se comparte en la localidad. Un ejemplo claro de esto fue la ayuda inmediata que prestaron los peguerenses que radican en Estados Unidos, cuando en septiembre de 2003, la población de Pegueros se vio afectada por el temporal de lluvias, sufriendo pérdidas materiales. Inmediatamente, les comunicaron a los peguerense radicados en Estados Unidos el problema y éstos organizaron una colecta de dinero y la enviaron a Pegueros. Luego, durante las fiestas patronales que se celebran en el mes de junio, la comunidad peguerense expresó su gratitud al Club mediante pancartas.

No nos referimos a ningún emigrante en particular como prototípico, porque sería crear ficciones, sino sólo observamos sus características morales porque en cada casa donde vive un ausente existe un héroe o un antihéroe.

#### LOS ANTIHÉROES

La conducta generalizada entre los habitantes del municipio de Tepatitlán es de ayuda mutua, además, ésta se encuentra regulada por valores cristianos que se transmiten de padres a hijos y de los sacerdotes a su feligreses. Cuando una persona o grupo de personas trastoca el orden moral, inmediatamente se

activan mecanismos de rechazo que impiden que el orden moral y social se vea contaminado.

Ahora bien, la adaptación del migrante a las rutinas y disciplina de trabajo, al modelo cultural en Estados Unidos, aunado al progreso económico del que hablaba Gamio, hace que los migrantes interpreten a su manera el proceso de transmisión cultural. Y cuando regresan, parece que asimilan y reproducen las mismas prácticas aprendidas en Estados Unidos.

Por ejemplo, utilizan el inglés o spanglish para expresar sus deseos; utilizan el dólar como moneda de intercambio; visten prendas y calzado adquiridos en Estados Unidos; algunos jóvenes, sobre todo, se cortan el pelo hasta quedar totalmente rapados; circulan por las calles principales en vehículos norteamericanos; se reúnen para contar su experiencia migrante que la mayoría de las veces tiene características epopéyicas, en las cuales siempre salen victoriosos; durante las fiestas patronales beben cerveza o licor en cualquier sitio, esté o no permitido por las autoridades judiciales; participan en las procesiones y peregrinaciones en honor del santo patrono; construyen casas con base en la arquitectura estadounidense; cuestionan el tipo de política local que promueven las autoridades y sugieren que algunas cosas cambien al modelo estadounidense, etcétera.

Si bien estas actitudes y acciones por sí mismas no implican una afrenta al orden moral y social; ellas cobran un nuevo significado cuando el migrante las usa, las exhibe y las presume para marcar un sentimiento de superioridad y distanciarse de los miembros de la localidad de origen. Entonces, la presunción se convierte en el atributo esencial negativo que provoca el rechazo social de los miembros de la localidad de origen, que es necesario evitar. En este sentido, este tipo de migrantes conforman el grupo de antihéroes, toda vez que representan actitudes negativas relacionadas con el reconocimiento

económico y social. Pero estas actitudes también las encontramos entre quienes no son migrantes.

Por ejemplo, el día doce de diciembre de 2001 me encontraba conversando con Carlos, un migrante de 40 años que regresaba de Chicago con la finalidad de participar en la peregrinación de los hijos ausentes de Capilla de Guadalupe. En ese momento se acercó un joven de 25 años y lo saludo en inglés. Carlos le dijo entonces que estábamos en México y aquí se habla español, con un tono de reproche. Sin embargo, no hay mucho que presumir ni aparentar, pues en las localidades pequeñas todos se conocen, y aunque los primeros días del regreso el orden social se trastoca, luego todo vuelve a la normalidad.

#### PARA CERRAR

El grupo de emigrantes internacionales – a los que nos hemos referidos como héroes y antihéroes - conforma una alteridad social nacional plenamente identificada por la experiencia migrante. Diferentes sectores de las sociedades indígenas, rancheras, pueblerinas y urbanas de nuestro país han buscado en Estados Unidos la realización de su sueño diurno, la construcción de una esperanza individual y colectiva que les garantice un futuro positivo para ellos mismos, sus descendientes consanguíneos y su sociedad particular. Cada sector social tiene su propia historia sobre la emigración, y tanto la sociedad de destino como la de origen, se han visto afectadas en sus instituciones por este movimiento de idas y venidas constantes.

El migrante que retorna a su comunidad de origen comunica a sus familiares y amigos su experiencia, y con ello alienta o desalienta la emigración. Sus actitudes y comportamientos morales frente a los no migrantes, en la vida cotidiana y en el contexto de las fiestas patronales,

adquieren un valor moral positivo o negativo, con base en lo cual se reconoce al migrante como héroe o antihéroe social. Y este tipo de identidad asignada cobra mayor fuerza durante el encuentro cara a cara entre migrantes y no migrantes.

Las cosas materiales que se adquieren a través de las remesas económicas son intervalos concretos del sueño diurno, el cual se imaginó en la localidad de origen y se proyectó hacia este mismo lugar. La emigración y la estancia en Estados Unidos, han sido en muchas ocasiones un medio para un fin y no el fin en sí mismo. Pero las casas, los terrenos, los autos, los dólares, el uso del inglés, bueno o cortado, la presunción del nuevo estatus social, del aspecto físico, las aventuras heroicas del cruce, la persecución en la frontera y en el lugar de destino, los sacrificios, el miedo, la valentía, el honor, son elementos exteriores y extensivos de la identidad del migrante de retorno. Sólo en el retorno es posible observar la alteridad social y cultural alteña, la cual es resultado de la experiencia migrante.

En la literatura encontramos que nuestro tema sobre el retorno había sido objeto de recreación mitológica, y esto se puede constatar en *La Odisea*, de Homero. También, en la búsqueda sobre los antecedentes de los héroes, la literatura fue de gran ayuda para identificar los aspectos humanos de los héroes y su relación con los migrantes contemporáneos alteños.

## CONCLUSIONES

En este trabajo nos propusimos conocer la sociedad y cultura del municipio de Tepatitlán de Morelos, las formas en que los habitantes se han relacionado con la emigración internacional y cómo el regreso de los emigrantes, de Estados Unidos a sus lugares de origen, ha motivado la organización social de una tradición cultural migratoria.

Nuestro estudio se llevó a cabo en tres localidades del municipio: la cabecera municipal y las delegaciones de Capilla de Guadalupe y Pegueros. Los habitantes de las tres localidades comparten un mismo origen étnico criollo, una historia común sobre la apropiación y defensa del territorio, primero como frontera de la Nueva Galicia y luego como resistencia a la penetración del gobierno mexicano, la cual tuvo su expresión en el conflicto cristero; una misma creencia católica conservadora, un paisaje natural de difícil explotación, además de una tradición migratoria internacional que se remonta a las primeras décadas del siglo XX.

Argumentamos que la emigración internacional de los tepatitlenses inició en las primeras décadas del siglo XX porque varios documentos que se encuentran en el Archivo Histórico del Municipio de Tepatitlán dan cuenta de las solicitudes que presentaron los tepatitlenses de las tres localidades ante los consulados mexicanos en Estados Unidos en 1917, para poder regresar a sus lugares de origen. También, en el mismo archivo notamos que durante los años de 1929 y 1930, los tepatitlenses habían realizado trámites oficiales para salir del municipio e insertarse en diferentes estados de la Unión Americana para trabajar como jornaleros. De igual manera, participaron en el programa Bracero. Si bien, nos había quedado claro que la gran depresión económica en

Estados Unidos que tuvo lugar durante la segunda mitad de 1929, había propiciado un programa de repatriación y un bloqueo a la inmigración mexicana, los tepatitlenses estaban enlistados para emigrar. Ignoramos si en realidad salieron del municipio.

Sobre la repatriación de los migrantes mexicanos de 1929, Manuel Gamio nos puso en contacto con el choque psicológico, sociocultural y económico que sufrieron los migrantes a su regreso a México. Por un lado, observó que el migrante regresaba a México con un capital humano que sobrepasaba al de los no migrantes, pues los primeros habían aprendido a leer y escribir, a vivir de una manera confortable, ahorrar parte de su salario y a elevar su estatus sociocultural y económico. Gamio comparó la cultura norteamericana con una universidad educativa y señaló a los migrantes como hombres ejemplares que deberían ayudar con su experiencia migrante a la reconstrucción nacional, así, se refirió a los emigrantes como maestros de educación y de la vida.

Por otro lado, la supuesta superioridad intelectual de los migrantes de retorno, su nuevo aprendizaje en el manejo de maquinaria e instrumentos de trabajo tecnológicos avanzados, su autoconciencia como personas que habían superado su complejo de inferioridad, y su capacidad para organizarse para un fin común se vieron enfrentados con las carencias de los mexicanos que no habían tenido dicha experiencia. Pero la presunción de tales atributos de los migrantes de retorno expuesta frente a los no emigrantes propició el rechazo de aquéllos y un estigma negativo asignado por la propia comunidad de su lugar de origen.

El estigma negativo asignado a los migrantes lo vimos recreado en la novela *Al filo del Agua*, de Agustín Yáñez. Serían tal vez Gamio, Yáñez y Taylor quienes identificaron desde ese entonces una alteridad nacional mexicana: la migrante. Y esta alteridad tuvo sus primeros significados

valorativos como hombres ejemplares – Gamio- y como introductores de vicios que atentaban contra el orden moral y social de una sociedad –Yáñez y Gamio-. Ambos significados continúan teniendo validez entre la comunidad de Los Altos Sur de Jalisco.

Entendimos el retorno de los migrantes como intervalos del sueño diurno personal, cuya temporalidad en la localidad conlleva múltiples razones: las condiciones del contrato de trabajo del emigrante, en el cual trabaja por seis o nueve meses en Estados Unidos y el resto de los meses del año regresa a sus lugar de origen; el retorno “definitivo”, cuando el emigrante regresó a su lugar de origen y decidió establecerse; el regreso para participar de manera exclusiva en las fiestas patronales y cuya temporalidad va de tres días a un mes en su lugar de origen; la repatriación forzosa, o cuando ha logrado el objetivo por el cual emigró, entre otras razones.

En la expresión pública del migrante de retorno no vimos distinciones en relación a su condición de indocumentados, residentes o ciudadanos norteamericanos; más bien, observamos sus discursos y prácticas sociales. Comprendemos que esto pudiera ser un sesgo en la comprensión del migrante; sin embargo, nos interesó entender la posición que tomaban los migrantes frente a los no migrantes y viceversa. Sobre todo porque su presencia en la localidad de origen hizo evidente la alteridad tepatitlense. Prueba de esto último la notamos en la participación de los migrantes durante el periodo festivo.

La fiesta patronal representa la fuerza de las relaciones con el territorio histórico, con los hombres y con el santo patrón. Según el tiempo y los espacios donde se recrea la fiesta, estos pueden ser sagrados o profanos. Pero ambas disposiciones, hacia lo sagrado o profano, contribuyen a la regeneración de la fiesta, la relajación de las costumbres y la revitalización social y espiritual con



la cual es posible aspirar a la esperanza social y sagrada. Esto quedó demostrado en los ritos de paso en los que participa el migrante durante el día del hijo ausente en las tres localidades de estudio.

La transmisión y adquisición de la experiencia migrante halla su lugar privilegiado en el contexto festivo y en la vida cotidiana, como lo vimos en nuestro estudio con los universitarios. Según la experiencia de cada migrante, se alienta la emigración internacional o el arraigo en la localidad. Han dicho en las tres localidades que los migrantes de retorno son los principales promotores de la emigración. Si bien es cierto esto, también la transmisión de la experiencia migrante ocurre cuando los padres llevan a sus hijos consigo a Estados Unidos y los hijos adquieren el conocimiento a través de la propia vivencia del cruce de la frontera.

El conocimiento sobre la emigración desde los lugares de origen de los migrantes se aprende en el retorno. Según la expresión personal y social que los migrantes comunican con sus actos éticos, su obras materiales, su estatus económico y sus discursos orales, los no migrantes diseñan sus sueños diurnos, sea que estos contemplan como un medio para alcanzarlos la emigración internacional o la estancia en su lugar de origen.

El Club Pegueros Inc., se ha constituido como una organización social de oriundos en el extranjero cuyo fin es ayudar a sus paisanos tanto en Estados Unidos como en Pegueros. Los habitantes de Pegueros reconocen al Club como una institución benefactora de la población, la cual ha colaborado en el desarrollo intelectual y material de la delegación. Intelectual, porque a través de su revista se transmite la experiencia migrante y se documenta la historia de la delegación. Es una institución benefactora porque otorga becas para estudiantes de la localidad, y ha ayudado en la construcción de edificios

importantes, tales como el de la Cruz Roja y la Preparatoria de la localidad, además de ayudar en momentos de desastres naturales.

Pues bien, a través del estudio del retorno de los migrantes internacionales a sus lugares de origen, hemos podido observar que la organización social de la tradición migratoria se fundamenta en la transmisión y adquisición de la experiencia migrante, la cual ocurre primero en el seno familiar y luego se extiende hacia el ámbito público. Los discursos, las prácticas sociales, las valoraciones sobre la emigración y la adquisición de tales conocimientos ponen en movimiento la organización social de la tradición migratoria. Según las virtudes y vicios que expresan los migrantes en las localidades de origen, es posible considerarlos como héroes o antihéroes de la migración.

Diversos enfoques sobre el estudio del hombre y la sociedad tuvieron lugar en esta tesis, y sólo fue posible reunirlos desde una perspectiva más amplia e incluyente: esta fue el diálogo y la dialógica bajtiniana. De esta última entendimos las relaciones posibles entre personas o disciplinas, y sus planteamientos nos hicieron tomar conciencia de nuestra posición social y moral en el estudio del hombre. Vinculamos la literatura con la antropología, la filosofía, la historia y la vida cotidiana alteña, todo esto para comprender el ser del hombre en su posición de alteño y migrante.

#### DERROTOS PARA FUTURAS INVESTIGACIONES

A través del uso de diferentes fuentes literarias nos dimos cuenta del valor que tienen para estudiar al hombre y su sociedad. La puesta en diálogo entre dos formas de conocer el mundo, la literaria y la antropológica, nos permitieron una mayor comprensión sobre la sociedad, cultura e identidad alteña y la forma de vivir con la migración. En este contexto, nos iniciamos en el enfoque de la

antropología de la literatura. Uno de sus representantes fue Mijaíl Bajtín, quien había estudiado la cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento a través del estudio de las novelas de François Rebeláis. En el futuro cultivaremos este enfoque como una forma de contribuir en el conocimiento social del hombre y su sociedad.

Durante el desarrollo de esta investigación, tuvimos la intención de realizar un archivo de historia oral sobre la migración internacional en la región de Los Altos Sur, pues supimos por nuestros estudiantes que en sus localidades había personas adultas que habían sido migrantes. Esta idea del archivo oral la habíamos comentado con varios investigadores del tema migratorio y nos impulsaban para desarrollar un proyecto, concientes tanto o más que nosotros, de los beneficios que traería para la historia de la migración en Los Altos de Jalisco y en el Occidente de México. Si bien en ese momento nuestro interés estaba puesto en conocer la historia de la emigración en Los Altos, tuvimos que delimitar dicho conocimiento sólo al municipio de Tepatitlán. Además, no contábamos con recursos humanos ni financieros para llevar a buen término dicha idea. Por lo que una historia oral sobre la emigración en Los Altos de Jalisco aún nos espera.

El Centro Universitario de Los Altos, sede Tepatitlán, lo pensamos como un lugar de convergencia regional que nos permitiría acceder al conocimiento sobre la sociedad, cultura y migración desde los universitarios. En él encontramos universitarios con experiencia migrante y universitarios que conocían y vivían el fenómeno de la migración de forma directa e indirecta, es decir, algunos tenían a un integrante de la familia nuclear radicando en Estados Unidos, y otros, la mayoría, tenían un primo o tío.

De la búsqueda de datos individuales sobre la migración, observamos que la preparatoria cumplía una función liberadora de las presiones familiares

y sociales y ponía en juego estrategias de socialización y relaciones de amistad y noviazgo, que sólo en este periodo ocurrían. También, durante este periodo se afirma la seguridad personal del universitario y la toma de decisiones trascendentes en su vida, como estudiar, casarse, emigrar, trabajar, entre otras. Quizás a través del conocimiento de los bachilleres se pueda profundizar en la influencia que ha tenido la preparación escolar en el cambio social y cultural o no de sus localidades de origen. Por ejemplo, en la ciudad de Tepatitlán, la preparatoria tiene como 30 años de haberse fundado, mientras que en Capilla de Guadalupe apenas tiene diez años, y en Pegueros sólo tres o cuatro años.

Por último, notamos un fuerte predominio de la Iglesia Católica sobre otras instituciones sociales que intentan introducir un cambio sociocultural en el municipio. Si dicho cambio se intenta, debe contar con la aprobación de los jerarcas de la Iglesia local, los cuales funcionan como guardianes de la tradición y las costumbres de la comunidad que representan.

## BIBLIOGRAFÍA

Abbagnano, Nicola, *Diccionario de filosofía*, México, FCE, 1995.

Aceves, Jorge (compilador), *Historia oral*, México, Instituto Mora, 1997.

\_\_\_\_\_ "La historia oral y de vida: del recurso técnico a la experiencia de investigación", en: Galindo Cáceres, Luis Jesús (coordinador), *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*, México, Pearson Educación, 1998.

Alanís Enciso, Fernando Saúl, *El primer programa bracero y el gobierno de México, 1917-1918*, México, El Colegio de San Luis, 1999.

Alarcón, Rafael, "El proceso de 'norteñización': impacto de la migración internacional en Chavinda, Michoacán", en: Calvo, Thomas y López, Gustavo (coordinadores), *Movimientos de población en el Occidente de México*, México, Centre D'études Mexicaines et Centraméricaines / El Colegio de Michoacán, 1998.

\_\_\_\_\_ *La migración por grupos sociales a los Estados Unidos*, tesis de licenciatura, UAM-Iztapalapa, 1984.

Alarcón, Rafael y Mines, Rick, "El retorno de los solos", en: Anguiano Tellez, María Eugenia y Hernández Madrid, Miguel (editores), *Migración internacional e identidades cambiantes*, México, El Colegio de Michoacán/Colegio de la Frontera Norte, 2002.

Alonso, Jorge y García Quevedo, Juan (coordinadores), *Política y región: Los Altos de Jalisco*, México, Casa Chata/CIESAS, 1990.

Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas*, México, FCE, 1993.

Appadurai, Arjun, *Modernity at Large, Cultural Dimensions of Globalización*, University of Minnesota Press, Minneapolis, Londres, 1996.

Archivo General de la Nación, *Nuestra Frontera Norte*, México, Archivo General de la Nación, 1998.

- Arias, Patricia, "Las migrantes de ayer y hoy", en: Barrera Bassol, Dalia y Oehmichen Bazán Cristina (editoras), *Migración y relaciones de género en México*, México, Gimtrap, UNAM, 2000.
- Arias, Patricia y Durand, Jorge, "De la ciudad al campo. La fabricación de esfera navideña en los Altos de Jalisco", en: González Pérez, Cándido (compilador), *Segundo simposium Los Altos de Jalisco a fin de siglo*, México, Universidad de Guadalajara, 1997.
- Arias, Patricia y Fernández, Rodolfo, "Miradas antropológicas en el campo jalisciense", en: *Revista Estudios del Hombre*, números 13 y 14, México, Universidad de Guadalajara, 2001.
- Aristóteles, *Ética eudemia*, México, UNAM, 1994.
- Arroyo Alejandro, Jesús, *El abandono rural*, México, Universidad de Guadalajara, 1989.
- \_\_\_\_\_ et al, *Migración rural hacia Estados Unidos, un estudio regional en Jalisco*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.
- \_\_\_\_\_ (coordinador), *Economía regional y migración, cuatro estudios de caso en México*, México, Universidad de Guadalajara / Asociación Mexicana de Población, A. C. / Juan Pablos Editor, 1998.
- Arroyo Alejandro, Jesús y Lorey, David (compiladores), *Impactos regionales de la apertura comercial*, México, Universidad de Guadalajara / UCLA Program on México, 1993.
- Arroyo, Jesús y Papail, Jean, "Los cambios recientes en la migración internacional de la ciudades medias del estado de Jalisco", en: Castillo, Miguel Ángel, et al, *Migración y fronteras*, México, Asociación Latinoamericana de Sociología / El Colegio de la Frontera Norte / El Colegio de México, 1998.
- Augé, Marc, *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*, Barcelona, Gedisa, 1995.
- \_\_\_\_\_ *Los no lugares*, España, Gedisa, 2000.

- Azuela, Arturo, *Agustín Yáñez en las letras y en la historia*, México, Academia Mexicana de la Lengua/Seminario de Cultura Mexicana/Gobierno del Estado de Jalisco, 2004.
- Bada, Xochil, "Clubes de oriundos en los Estados Unidos", en: Serie Acción Ciudadana en Las Américas, núm. 5, marzo de 2003, tomado de: [http://ameritas.irc-online.org/citizen-ation/series/sp-05-hta\\_body.html](http://ameritas.irc-online.org/citizen-ation/series/sp-05-hta_body.html). 21 de noviembre de 2005.
- Bajtín, Mijail, *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI, 1995.
- \_\_\_\_\_ *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, México, Alianza Universidad, 1995 (a).
- \_\_\_\_\_ *Problemas de la poética de Dostoievski*, México, FCE, 1986.
- \_\_\_\_\_ *Yo también soy*, España, Taurus, 2000.
- \_\_\_\_\_ *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores y otros escritos*, España, Anthropos, 1997.
- Balam, Jorge, *Las historias de vida de vida en ciencias sociales*, Buenos Aires, Nueva visión, 1974.
- Barba Gutiérrez, Francisco, "Mi tierra!!! 'La casa sola'", en: *Revista del Club Pegueros Inc.*, Los Ángeles, California, 1992.
- Bauzá, Hugo Francisco, *El mito del héroe. Morfología y semántica de la figura heroica*, México, FCE, 1998.
- Beltrán Villalba, Miguel, *Perspectivas sociales y conocimiento*, España, Anthropos/UAM, 2000.
- Berger, Peter L. y Luckmann, Thomas, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986.
- Bertaux, Daniel, "Los relatos de vida en el análisis social", en: Jorge Aceves (compilador), *Historia oral*, México, Instituto Mora, 1997.

- Bilbao, Elena y Gallart, María Antonieta, *Los chicanos, segregación y educación*, CIESAS/Nueva imagen, México, 1981.
- Binacional Study, *Estudio binacional sobre migración México-Estados Unidos*, Secretaría de Relaciones Exteriores, México U.S. Commission on Immigration Reform, 1997.
- Bizzotto, Giovanni, "Vamos pa'l norte", en: *Revista del Club Pegueron Inc.*, Los Ángeles, California, 1996.
- Bloch, Ernst, "El hombre como posibilidad", en: Bloch, Ernst, *et al, El futuro de la esperanza*, España, Sígueme, 1973.
- \_\_\_\_\_ *El principio esperanza (I)*, España, Trotta, 2004.
- Bordes-Banayoun, Chantal, "Diásporas y movilidades", en: *Revista Relaciones, Migración y sociedad*, núm. 83, verano 2000, vol. XXI, El Colegio de Michoacán.
- Bourdieu, Pierre, *Questions de Sociologie*, Les Editons de Minuit, París, 1980.
- \_\_\_\_\_ *Capital cultural, escuela y espacio social*, México, Siglo XXI, 2003.
- Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc J. D., *Respuestas: por una antropología reflexiva*, México, Grijalbo, 1995.
- Bueno, Carmen, "Migración indígena a la construcción de vivienda en México", *Nueva antropología*, vol. XIV, núm. 46, septiembre de 1994.
- Buber, Martín, *¿Qué es el hombre?* México, FCE, 1995.
- \_\_\_\_\_ *Yo y tú*, España, Caparrós editores, 1995.
- \_\_\_\_\_ *Caminos de utopía*, México, FCE, 1987.
- \_\_\_\_\_ *Eclipse de Dios*, México, FCE, 1993.
- Bustamante, Jorge A., "Migración internacional y derechos humanos", Ponencia presentada en el Seminario Permanente de Migración en el Occidente, CIESAS de Occidente, Guadalajara, 16 de enero de 2003.



- \_\_\_\_\_ “La política de inmigración de Estados Unidos: un análisis de sus contradicciones”, en: Calvo, Thomas, y López, Gustavo (coordinadores), *Movimientos de población en el Occidente de México*, México, Centre D’études Mexicaines et Centramericaines / El Colegio de Michoacán, 1998.
- Calvo, Thomás y López, Gustavo, *Movimientos de población en el Occidente de México*, México, Centre D’études Mexicaines et Centramericaines / El Colegio de Michoacán, 1998.
- Canales, Alejandro, "Migración circular y proceso de asentamiento. Las nuevas modalidades de la migración de mexicanos a Estados Unidos”, en: *Revista Carta Económica Regional*, número 64, Universidad de Guadalajara, 1999.
- Canales, Alejandro, *et al.*, "Estimaciones del impacto económico de las remesas en comunidades de alta migración del centro occidente de México", México, 2000. Proyecto de investigación, fotocopia.
- Carlyle, Thomas, *Los héroes*, sin lugar de edición, editorial Orbis, 1985.
- Carreras de Velasco, Mercedes, *Los mexicanos que devolvió la crisis 1929-1932*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1974.
- Casillas Báez, Miguel Ángel, *Apuntes del Presbitero Agustín Ramírez sobre el Señor de la Misericordia*, México, Consejo de Cronistas de Tepatitlán de Morelos, 1996.
- \_\_\_\_\_ *Arte y Religión. Los exvotos al Señor de la Misericordia de Tepatitlán 1840-1960*, México, Consejo de Cronistas de Tepatitlán de Morelos, 1999.
- \_\_\_\_\_ *La tercera revolución del agua. Sociedad y medio ambiente en Los Altos de Jalisco*, México, El Colegio de Jalisco/ Comisión Estatal de Agua y Saneamiento, 2002.
- Casillas y Casillas, Cayetano, *Geografía del Municipio de Tepatitlán de Morelos Jalisco*, México, El Alteño, 1993.
- Castells, Manuel, *La era de la información*, 3 tomos, México, Siglo XXI, 1999.

- Castillo, Miguel Ángel, *et al.*, *Migración y fronteras*, México, Asociación Latinoamericana de Sociología/ El Colegio de la Frontera Norte/El Colegio de México, 1998.
- Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública, y Cámara de Diputados LIX Legislatura, *Remesas: un acercamiento a sus impactos sobre la pobreza y el desarrollo*, México, febrero de 2005.
- Centro Estatal de Estudios municipales, página Web <http://www.jalisco.gob.mx/aytes/heraldica/tepatitlanMore.html>. 2004.
- Centro de Investigaciones Superiores del INAH*, México, Casa Chata, núm. 1, 1975.
- Cicourel, Aarón V., *El método y la medida en sociología*, Madrid, Editora Nacional, 1982.
- Comisión Diocesana de Causas de Canonización, *Nuevos Santos Mexicanos. Semblanza biográfica de los Santos Cristóbal Magallanes y veinticuatro compañeros, mártires José María de Yermo y Parres, confesor, y María de Jesús Sacramentado Venegas, fundadora*, México, 2000.
- Corona Vázquez, Rodolfo, "Modificaciones de las características del flujo migratorio laboral de México a Estados Unidos", en: Castillo, Miguel Ángel, *et al.*, *Migración y fronteras*, México, Asociación Latinoamericana de Sociología/ El Colegio de la Frontera Norte/El Colegio de México, 1998.
- Corona Vázquez, Rodolfo y Tuirán, Rodolfo A., "Migración y retorno y migraciones sucesivas", en: López Castro, Gustavo (editor), *Migración en el Occidente de México*, México, El Colegio de Michoacán, 1988.
- Cros, Edmond, *Literatura, ideología y sociedad*, Madrid, Gredos, 1986.
- Crosby, Alfred W., *La medida de la realidad. La cuantificación y la sociedad occidental, 1250-1600*, Barcelona, Crítica, 1998
- Cuevas Cansino, Francisco, *Las máscaras americanas del heroísmo*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997.

- Curtius, Ernst Robert, *Literatura europea y edad media latina*, vol. I., México, FCE, 1975.
- D'Aubeterre Buznego, Maria Eugenia, "Mujeres y espacio social transnacional: maniobras para renegociar el vínculo conyugal", en: Barrera Bassol, Dalia y Oehmichen Bazán, Cristina (editoras), *Migración y relaciones de género en México*, Gimtrap, UNAM, 2000.
- Da Matta, Roberto, *Carnavales, balandros y héroes*, México, FCE, 2002.
- Davis, Marilyn P., *Voces mexicanas, sueños americanos*, México, Siglo XXI, 1993.
- De la Peña, Guillermo, "Los estudios regionales y la antropología social en México", en: *Revista Relaciones* 8, México, El Colegio de Michoacán, 1981.
- \_\_\_\_\_ "Las regiones y la globalización: reflexiones desde la antropología mexicana", en: *Revista Estudios del Hombre*, núm., 10, México, Universidad de Guadalajara, 1999.
- \_\_\_\_\_ "Nacionales y extranjeros en la historia de la antropología mexicana", en: Rutsch, Metchthild (compiladora), *La historia de la antropología en México*, México, UIA/P y V/INI, 1996.
- De Leonardo, Patricia y Espín, Jaime, *Economía y sociedad en Los Altos de Jalisco*, México, Nueva imagen, 1992.
- Díaz Estrella, José y Rodríguez Cruz, Román, *El movimiento cristero en los Altos* (Tesis de licenciatura), Universidad Iberoamericana, 1976.
- Diócesis de San Juan de los Lagos, *Devocionario del migrante*, México, 1987.
- Durand, Jorge, "Los migradólares: cien años de inversión en el medio rural", en: *Argumentos. Estudios Críticos de la Sociedad*, número 5, 1988.
- \_\_\_\_\_ *Política, modelos y patrón migratorios*, México, El Colegio de San Luis, 1998.
- \_\_\_\_\_ (coordinador), *El norte es como el mar. Entrevistas a trabajadores migrantes*, México, Universidad de Guadalajara, 1996.

- \_\_\_\_\_ *Más allá de la línea: patrones migratorios entre México y Estados Unidos*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994.
- \_\_\_\_\_ "Circuitos migratorios", en: Calvo, Thomas y López, Gustavo, *Movimientos de población en el Occidente de México*, Centre D'études Mexicaines et Centraméricaines / El Colegio de Michoacán, 1998.
- \_\_\_\_\_ "Tres premisas para entender y explicar la migración México-Estados Unidos", en: *Revista Relaciones, Migración y sociedad*, núm. 83, verano 2000, vol. XXI, El Colegio de Michoacán, 2000.
- \_\_\_\_\_ *Migración México-Estados Unidos. Años veinte*, México, Consejo Nacional para la Cultural y las Artes, 1991.
- \_\_\_\_\_ "Ensayo teórico sobre la migración de retorno. El principio del rendimiento decreciente", en: *Cuadernos Geográficos de la Universidad de Granada* (Separata), Universidad de Granada, 2004.
- Durand, Jorge y Massey S., Douglas, *Doy gracias. Iconografía de la emigración México-Estados Unidos*, México, Universidad de Guadalajara/ Secretaría de Educación y Cultura /INAH, 1990.
- Durand, Jorge y Arías, Patricia, *La experiencia migrante*, México, Altexto, 2000.
- Durand, Jorge, Massey, Douglas S., y Zenteno, René N., "Mexican Immigration to the United States: Continuities and Change", *Latin American Research Review*, vol. 36, núm. 1, 2001.
- Durkheim, Emile, *Las reglas del método sociológico*, México, FCE, 2001.
- \_\_\_\_\_ *Educación y sociología*, México, Colofón, 2001.
- Eco, Humberto, *Tratado de semiótica general*, México, Nueva imagen, 1978.
- Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales*, David, L. Sills (coordinador), Madrid, Aguilar, 1974.
- El Mensajero Diocesano*, Periódico de evangelización integral de la diócesis de

San Juan de los Lagos, núm. 48, octubre 28 de 2001.

Escobar Latapí, Agustín, *et al*, *La dinámica de la emigración mexicana*, México, CIESAS /Porrúa, 1999.

Escobar Latapí, Agustín, González de la Rocha, Mercedes y Roberts, Bryan, "Migración, mercados de trabajo y economía internacional: Jalisco y los Estados Unidos", en: *Revista Encuentro*, vol. 4, julio-septiembre, núm. 4, México, El Colegio de Jalisco, 1986

Espinosa, Víctor M., *El dilema del retorno. Migración, Género y pertenencia en un contexto transnacional*, México, El Colegio de Michoacán / El Colegio de Jalisco, 1998.

Fábregas Puig, Andrés, *La formación histórica de una región: los altos de Jalisco*, México, La Casa Chata, 1986.

\_\_\_\_\_ "El concepto de región en la literatura antropológica", en: *Ensayos antropológicos, 1990-1997*, México, Gobierno del Estado de Chiapas/UNICACH, 1997.

\_\_\_\_\_ "Los Altos de Jalisco y la antropología", en: *Revista Estudios Jaliscienses*, núm., 37, México, El Colegio de Jalisco, agosto de 1999.

Fábregas Puig, Andrés y Tomé Martín, Pedro, *Entre mundos: procesos interculturales entre México y España*, México, El Colegio de Jalisco / Diputación Provincial de Ávila, Institución Gran Duque de Alba, 1999.

\_\_\_\_\_ *Regiones y fronteras. Una perspectiva antropológica*, México, SEP / El Colegio de Jalisco, 2002.

\_\_\_\_\_ *Entre parientes*, España, El Colegio de Jalisco / Diputación Provincial de Ávila, Institución Gran Duque de Alba, 2001.

Finley, M.I., *El mundo de Odiseo*, México, FCE, 1984.

Flores García, Juan, *Tepatitlán en el Tiempo*, vol. II, México, Acento Editores, 2000.

\_\_\_\_\_ *Tepatitlán en el Tiempo*, vol. I, México, Acento Editores, 2001.

- Fonseca, Omar, "De Jaripo a Stockton California: un caso de migración en Michoacán", en: Calvo, Thomas y López, Gustavo (coordinadores), *Movimientos de población en el Occidente de México*, México, Centre D'études Mexicaines et Centramericaines /El Colegio de Michoacán, 1998.
- Fortuny, Patricia, *Notas de campo: Guadalajara, Houston y Monterrey*, 1999 y 2000 (Site Reports 1, 2 y 3. Trabajos no publicados).
- \_\_\_\_\_ "Popular, evangélica y transnacional: peregrinación a la Hermosa Provincia", Ponencia presentada en el VIII Encuentro de Investigadores del Fenómeno Religioso en México, 26 y 27 de mayo de 2005, ciudad Lagos de Moreno, Jalisco.
- Franco, Jean, *Lectura sociocrítica de la obra novelística de Agustín Yáñez*, México, UNED, 1988.
- Fuentes, Carlos, *El espejo enterrado*, México, FCE, Col. Tierra Firme, 1992.
- \_\_\_\_\_ *La frontera de cristal*, México, Punto de lectura, 2001.
- Gallegos Franco, Francisco, *Tierra roja*, México, Consejo de Cronistas de Tepatitlán de Morelos, Jalisco, 1992.
- \_\_\_\_\_ *Así es Tepatitlán. Tradiciones y sucesos*, México, Consejo de Cronistas de Tepatitlán de Morelos, Jalisco, 1996.
- \_\_\_\_\_ *Los retablos del Señor de la Misericordia de Tepatitlán*, México, Consejo de Cronistas de Tepatitlán Morelos, Jalisco, 1998.
- Gallegos Ramírez, María de los Ángeles, *La recreación de imaginarios colectivos: peregrinaciones al santuario de la Virgen de Talpa*, Tesis de Maestría en Ciencias Sociales, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1997.
- Gallart, María Antonieta, *La producción ganadera en San Miguel el Alto, Jalisco*, México, Universidad de Guadalajara, 2002.
- Gallart, María Antonieta y Elena Bilbao, *Los chicanos. Segregación y educación*, México, CIESAS/Nueva imagen, 1981.

- Gamio, Manuel, *El emigrante mexicano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1969.
- \_\_\_\_\_ *Forjando patria*, México, Porrúa, Col. Sepan cuantos... Núm. 368, 1992.
- \_\_\_\_\_ *Arqueología e indigenismo*, México, INI, 1986.
- \_\_\_\_\_ *Hacia un México Nuevo*, México, INI, 1987.
- García Acosta, Virginia, *La organización del trabajo artesanal e industrial en Arandas, Jalisco*, México, Universidad de Guadalajara, 2001.
- García Canclini, Nestor, *Consumidores y ciudadanos*, México, Grijalbo, 1995.
- \_\_\_\_\_ *Culturas híbridas*, México, CNCA, 1994.
- García Castaño, Javier y Pulido Moyano, Rafael A., *Antropología de la Educación*, España, Eudema, 1994.
- Garma, Carlos y Roberto Shadow (coordinadores), *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*, México, UAM, 1994.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, España, Gedisa, 1995.
- Gendreau, Mónica y Giménez, Gilberto, "Impacto de la emigración y de los media en las culturas regionales tradicionales", en: Castillo, Miguel Ángel, *et al, Migración y fronteras*, México, Asociación Latinoamericana de Sociología /El Colegio de la Frontera Norte / El Colegio de México, 1998.
- Giddens, Anthony, *Sociología*, México, Alianza Editorial, 2000.
- Giménez, Gilberto (coordinador), *La teoría y el análisis de la cultura*, México, SEP/Universidad de Guadalajara, 1984.
- Gledhill, John, "El reto de la globalización: reconstrucción de identidades, formas de vida transnacionales y las ciencias sociales", en: Mummert, Gail (editora), *Fronteras fragmentadas*, México, El Colegio de Michoacán, 1999.

- Goldin, Luin, "El estado mexicano y las organizaciones transmigrantes. ¿Reconfigurando la nación y las relaciones entre Estado y sociedad civil", en: Mummert, Gail (editora), *Fronteras fragmentadas*, México, El Colegio de Michoacán, 1999.
- Goldman, Lucien, *El hombre y lo absoluto. El dios oculto*, España, Península, 1985.
- González Chávez, Humberto, "Introducción: globalización y regionalización", en: González Chavéz, Humberto y Arroyo Alejandre, Jesús (compiladores), *Globalización y regionalización*, México, Universidad de Guadalajara, 1996.
- \_\_\_\_\_ "Una metodología desde la perspectiva del actor social", en: *Los empresarios en el jugoso negocio de las frutas y hortalizas en México*, Holanda, Universidad de Wageningen, 1994.
- González de la Rocha, Mercedes, "El poder de la ausencia: mujeres y migración en una comunidad de los Altos de Jalisco", en: Tapia Santamaría, Jesús (editor), *Las realidades regionales de la crisis nacional. XI Coloquio de Antropología e Historia Regionales*, México, el Colegio de Michoacán, 1993.
- González de la Rocha, Mercedes y Escobar Latapí, Agustín, "Agricultura capitalista y procesos migratorios: un caso en el sur de Jalisco", en: *Revista Relaciones*, núm. 2, El Colegio de Michoacán, 1980.
- \_\_\_\_\_ "La ley y la migración internacional: el impacto de la 'Simpson-Rodino' en una comunidad de los Altos de Jalisco", en: *Revista Estudios sociológicos*, vol. VIII, núm. 24, septiembre-diciembre, México, 1990.
- González y González, Luis, *Pueblo en vilo*, México, FCE, 1984.
- González, Jorge A. y Galindo Cáceres (coordinadores), *Metodología y cultura*, México, CNCA, 1994.
- González Martín, J. Jesús, *Semblanzas Históricas*, México, Talleres de Impresos Montaña, 1985.
- González Martínez, Ma. Laura, *Las redes sociales que construyen los trabajadores transnacionales: una perspectiva holística para el estudio de la migración internacional*, México, CICSUG, 1996.



González Pérez, Cándido, *La Avicultura en Tepatitlán. De la producción doméstica a la internacionalización*, México, Agata, 1999.

\_\_\_\_\_ "Problemática de la educación superior en los Altos de Jalisco", en: González Pérez, Cándido (compilador), *Primer simposium Los Altos de Jalisco al fin de siglo*, México, Universidad de Guadalajara/Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas, 1996.

González Quiroga, Miguel A., "Trabajadores mexicanos en Texas (1853-1865). Los carreteros y el transporte de carga", en: *Revista Siglo XIX, cuadernos de historia*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/ Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León, Año III, número 9, mayo-agosto de 1994.

Gradilla, Misael, *Presencia Universitaria*, México, Universidad de Guadalajara, 2001.

Gutiérrez Gutiérrez, José Antonio, *Los Altos de Jalisco*, México, Consejo Nacional para la Cultural y las Artes, 1991.

Gutiérrez Sáenz, Raúl, *Historia de las doctrinas filosóficas*, México, Esfinge, 1995.

Hannerz, Ulf, "Escenarios para las culturas periféricas". En: revista *Alteridades*, 1992, 2 (3): pp. 94-106.

Hauser, Arnold, *Historia social de la literatura y el arte, desde el rococó has la época del cine*, España, Debate, 1998.

Heller, Agnes, *Ética general*, México, Centro de Estudios Constitucionales, 1995.

Hernández Ceja, Agustín, *Los discursos sobre la identidad de México en la revista Nexos, 1978-1988*, tesis de licenciatura, México, Universidad de Guadalajara, 1996.

\_\_\_\_\_ *Caminos de esperanza. Cambio cultural, organización e identidad en la fiesta de Ocotlán, Jalisco*, tesis de maestría, México, CIESAS-Occidente, 1999.

- Hernández M., Miguel J., "El proceso de convertirse en creyente. Identidades de familias testigos de Jehová en un contexto de migración transnacional", en: *Revista Relaciones, Migración y sociedad*, núm. 83, verano 2000, vol. XXI, El Colegio de Michoacán, 2000.
- Hirschman, Charles, "Theories of International Migration and Immigration: A preliminary Reconnaissance of Ideal Types", Hirschman, Kasinitz and de Wind (Editors), *The Handbook of International Migration: The American Experience*, Russel Sage Foundation, New York, 1999.
- Homero, *La odisea*, Colección Grandes obras de la literatura clásica universal, México, Club internacional de libros, S.A., s.f./ sin lugar de edición.
- Howard S. Becker, "Historias de vida en sociología", en: Balam, Jorge, (selección e introducción), *Las historias de vida de vida en ciencias sociales*, Buenos Aires, Ediciones Nueva visión, 1974.
- Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, México, Porrúa, Col. Sepan Cuantos... Núm. 326, 1992.
- Icazuriaga, Carmen, *La ciudad y el campo en Tepatitlán Jalisco*, México, Universidad de Guadalajara, 2002.
- Joutard, Philippe, *Esas voces que nos llegan del pasado*, México, FCE, 1986
- Kant, Manuel, *Crítica de la razón pura*, México, Porrúa, Col. Sepan cuantos... Núm. 203, 1996.
- Kearney, Michael, "Borders and Boundaries of State and Self at the End of Empire", *Journal of Historical Sociology*, vol. 4, núm. 1, marzo de 1991.
- \_\_\_\_\_ "Desde el indigenismo a los derechos humanos: etnicidad y política, más allá de la mixteca", en: *Nueva Antropología*, vol. XVI, núm. 46, septiembre de 1994.
- \_\_\_\_\_ "From the Invisible Hand to Visible Feet: Anthropological Studies of Migration and development", en: *Annual Review of Anthropology*, vol. 15, 1986.

\_\_\_\_\_ "The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism", en: *Annual review of Antropology*, vol. 24. 1995.

Kula, Witold, *Las medidas y los hombres*, México, Siglo XXI, 1999.

Lanly, Guillaume y Valenzuela, M. Basilia (compiladores), *Clubes de migrantes oriundos mexicanos en los Estados Unidos. La política transnacional de la nueva sociedad civil migrante*, México, Universidad de Guadalajara, 2004.

Linton, Ralph, *Estudio del Hombre*, México, FCE, 1956.

López Castro, Gustavo, *La casa dividida: un estudio de caso sobre migración a Estados Unidos en un pueblo michoacano*, México, El Colegio de Michoacán, 1986.

\_\_\_\_\_ (editor), *Migración en el Occidente de México*, México, El Colegio de Michoacán, 1988.

\_\_\_\_\_ "Migración interna e internacional en Zamora", en: Guillermo de la Peña, et al. (compiladores), *Crisis, conflicto y sobrevivencia. Estudios sobre la sociedad urbana en México*, México, Universidad de Guadalajara/CIESAS, 1990.

\_\_\_\_\_ *El río Bravo es Charco*, México, El Colegio de Michoacán, 1995.

\_\_\_\_\_ "La migración a Estados Unidos en Gómez Farías, Michoacán", en: López Castro, Gustavo (editor), *Migración en el Occidente de México*, México, El Colegio de Michoacán, 1988.

\_\_\_\_\_ "Richard y sus amigos. Sociometría de las relaciones en la escuela: Michoacán y Chicago", en: *Revista Relaciones, Migración y sociedad*, núm. 83, verano 2000, vol. XXI, El Colegio de Michoacán, 2000.

\_\_\_\_\_ "Lenguaje y migración", en: Pérez Martínez, Herón (editor), *Lenguaje y tradición en México*, México, El Colegio de Michoacán, 1989.

\_\_\_\_\_ "La educación en la experiencia migratoria de niños migrantes", en: Mummert, Gail (editora), *Fronteras fragmentadas*, México, El Colegio de Michoacán, 1999.

\_\_\_\_\_ "La migración no es un juego", en: *Revista Estudios Jaliscienses*, núm. 51, Febrero de 2003, México, El Colegio de Jalisco, 2003.

López Cortés, Eliseo, *Último cielo en la cruz: cambio sociocultural y estructuras de poder en los Altos de Jalisco*, Tesis de doctorado en ciencias antropológicas, México, UAM- Unidad Iztapalapa, 1998.

Llobera, Joseph R., *La identidad de la antropología*, España, Anagrama, 1990.

- Mahler, Sarah J., "La industria salvadoreña de remesas", en: Mummert, Gail (editora), *Fronteras fragmentadas*, México, El Colegio de Michoacán, 1999.
- Maier, Elizabeth. "La migración como mediación en las relaciones de género de obreras agrícolas indígenas de Oaxaca, residentes en Baja California", en: Barrera Bassol, Dalia y Oemichen Bazan, Cristina (editoras), *Migración y relaciones de género en México*, Gimtrap, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- Malinowski, Bronislaw, *Una teoría científica de la cultura y otros ensayos*, Buenos Aires, editorial Sudamericana, (1948) 1976.
- \_\_\_\_\_. "Sobre el método antropológico en el trabajo de campo", en: *Cuadernos de antropología social y etnología*, núm. 2, abril, Madrid, 1971.
- Marcus, Georges E., y Cushman, Dick E., "Las etnografías como textos", en: Geertz, Clifford, *et al*, *El surgimiento de la antropología posmoderna*, México, Gedisa, 1991.
- Martín Navarro, Mario, *Historia de Capilla de Guadalupe*, México, Luna Hermanos Impresores, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Capilla de Guadalupe, cuna de vocaciones sacerdotales*, México, Luna Hermanos Impresores, 2000.
- Martínez Saldaña, Tomás y Leticia Gandara, *Política y sociedad en México: el caso de los altos de Jalisco*, México, SEP/INAH, 1976.
- Márquez, Pedro María. Pbro., *Historia de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos y del culto de esta Milagrosa imagen*, México, Talleres Gráficos "Radio" Maestranza 169, 1947.
- Massey, Douglas M., "Why Does Immigration Occur? A Theoretical Synthesis", Hirschman, Kasinitz and de Wind (Editors), *The Handbook of International Migration: The American Experience*, Russel Sage Foundation, New York, 1999.
- Massey, Duglas, *et al.*, *Los ausentes. El procesos social de la migración internacional en el occidente de México*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza, 1991.

- Morán Quiroz, Luis Rodolfo, "Migración y mitos alteños". En: *Revista Estudios Jaliscienses*, núm., 37, México, El Colegio de Jalisco, agosto de 1999.
- \_\_\_\_\_ "Representaciones religiosas de los mexicanos exiliados", en: *Revista Estudios Jaliscienses*, núm. 39, México, El Colegio de Jalisco, febrero de 2000.
- Moro, Tomas, *Utopía*, "El Libro de Bolsillo", España, Alianza Editorial, 1985.
- Munguía Martín, Francisco Javier, "Reminiscencias de un nómada nacido en Pegueros", en: *Revista del Club Pegueron Inc.*, Los Ángeles, California, 1999.
- Murdok, George Peter, *Cultura y sociedad*, México, FCE, 1997.
- Navarro Robles, Javier, "Migrantes mixtecos en la zona metropolitana de Guadalajara", en: Rojas, Rosa y Hernández, Agustín (coordinadores), *Rostros y palabras, el indigenismo en Jalisco*, México, INI, 2000.
- Navarrete, Federico y Oliver, Guilhem, *El héroe: entre el mito y la historia*, México, UNAM/CFEMC, 2000.
- Nietzsche, Federico, *Más allá del bien y del mal*, México, Porrúa, Col. Sepan Cuantos... Núm. 430, 2004.
- Ochoa Serrano, Álvaro (coordinador), *Y nos volvemos a encontrar. Migración, identidad y tradición cultural*, México, El Colegio de Michoacán /Centro de Investigación y Desarrollo del Estado de Michoacán, 2001.
- Oehmichen Bazán, Cristina, "Las mujeres indígenas migrantes en la comunidad extraterritorial", en: Barrera Bassol, Dalia y Oehmichen Bazán Cristina (editoras), *Migración y relaciones de género en México*, Gimtrap, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- Olveda, Jaime, "La obra histórica de Agustín Yáñez", en: Agustín Vaca (editor), *Acto preparatorio: Agustín Yáñez a cien años*, México, El Colegio de Jalisco, 2003.
- Orozco Hernández, Juan Luis, "Emigración en los Altos de Jalisco en la última década", en: González Pérez, Cándido (compilador), *Primer simposium Los*

- Altos de Jalisco al fin de siglo*, México, Universidad de Guadalajara/Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas, 1996.
- \_\_\_\_\_. *El negocio de los ilegales, ganancias para quién*, México, ITESO, 1992.
- Palomar Vereza, Cristina Guadalupe, *El orden discursivo de género en los Altos de Jalisco*. Tesis de doctorado en Ciencias Sociales, especialidad en Antropología social, México, CIESAS- Unidad Occidente, diciembre de 2001.
- Papail, J., y Arroyo, Jesús, *Migración mexicana a Estados Unidos y desarrollo regional en Jalisco*, México, Universidad de Guadalajara, 1996.
- Paz, Octavio, *Libertad bajo palabra*, México, FCE, 1980.
- Pêcheux, Michel, "Formación social, lengua y discurso", en: *Revista Langages*, núm. 37, Francia, marzo de 1975.
- Pérez Martínez, Herón, (editor) *México en fiesta*, México, Colegio de Michoacán/Secretaría de Turismo, 1998.
- Plan de Desarrollo Regional, región 03, Altos Sur*, tomo 1, del Gobierno del Estado de Jalisco, 1996.
- Poniatowska, Elena, "Literatura y sociedad", en: Ruy Pérez Tamayo y Enrique Florescano (coordinadores), *Sociedad, ciencia y cultura*, México, Cal y Arena, 1995.
- Propp, Vladimir, *Morfología del cuento*, México, Colofón, 1997.
- Ramírez Agustín. Pbro., *Apuntes históricos sobre el Señor de la Misericordia y su culto*, México, s. l. e. 1997.
- Re Cruz, Alicia, "Lo sagrado y lo profano de la identidad maya entre los migrantes de Yucatán", en: *Nueva antropología*, vol. XIV, núm. 46, septiembre de 1994.
- Redfield, Robert, *Yucatán, una cultura de transición*, (versión española de Julio de la Fuente) México, FCE, 1944.

*Revista del Club Pegueros, Inc.*, (revista anual) Los Ángeles, California, números 1990-2000, 2002.

\_\_\_\_\_ *Aniversario XX* 1981-2001, 2001.

*Revista Reforma y utopía*, julio-septiembre de 1989, número 1, México, Universidad de Guadalajara /Universidad de Colima, Universidad de Guanajuato, Universidad de Guerrero / Universidad de Nayarit / Universidad de Sinaloa, 1989.

*Revista Relaciones, Migración y sociedad*, núm. 83, verano 2000, vol. XXI, El Colegio de Michoacán, 2000.

Reynoso, Carlos, *El surgimiento de la antropología moderna*, México, Gedisa, 1991.

Richards, Andrey I., "El concepto de cultura en la obra de Malinowski", en: R. Firth, *et al*, *Hombre y cultura: la obra de Malinowski*, México, Siglo XXI, 1999.

Ricoeur, Paul, *El discurso de la acción*, Madrid, Cátedra, 1988.

Roberts, Bryan, "El estado y sus regiones en América Latina", en: *Relaciones*, núm., 4, El Colegio de Michoacán, 1980.

Rodríguez Gómez, Ma. Guadalupe y Chombo Morales, Patricia (coordinadoras), *Los juegos del poder: globalización y cadenas agroindustriales de la leche en Occidente*, México, CIESAS / CIATEJ / SIMORELOS / CONACYT / UAM, Xochimilco, 1998.

Rodríguez Nicholls, Ma. Angela, *Identidad cultural de mexicanos y chicanos en los Ángeles, California: fiestas, bailes, ritos, metáforas, tradiciones inventadas, comunidades imaginadas* (tesis), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

Rojas Tejeda, Antonio, *et al*, *Investigar mediante encuestas*, España, Síntesis, 1998.

Roma Riu, María Josefa, "Centralidad-marginalidad, ortodoxia-heterodoxia. Una aproximación al fenómeno de las apariciones urbanas", en: C. Álvarez



- Santaló, *La religiosidad popular*, España, Ántropos, 1989.
- Rosaldo, Renato, *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*, México, Grijalbo / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.
- Rossi, Ino, y O'Higgins, Edward, *Teorías de la cultura y métodos antropológicos*, España, Anagrama, 1981.
- Rotterdam, Erasmo de, *Elogio de la locura*, Argentina, ERREPAR S.A. 2000.
- Rulfo, Juan, "Paso del norte", en: Rulfo, Juan, *El llano en llamas*, México, FCE, 1989.
- Salcedo, Hugo, *El viaje de los cantores*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001.
- Salles, Vania, y Valenzuela, José Manuel, *En muchos lugares y todos los días*, México, Colegio de México, 1997.
- Santibañez Romellón, Jorge, "Características de la migración de México hacia y desde Estados Unidos", en: Castillo, Miguel Ángel, *et al, Migración y fronteras*, México, Asociación Latinoamericana de Sociología / El Colegio de la Frontera Norte / El Colegio de México, 1998.
- Schaff, Adam, *Lenguaje y conocimiento*, México, Grijalbo, 1986.
- Schiolla, Loredana, "Teoría de la Identidad", Tomado de Schiolla, Loredana, *Identitá*, Turín, Rosenberg & Seller, 1983.
- Spin, Jaime y de Leonardo, Patricia, *Economía y sociedad en los altos de Jalisco*, México, Nueva imagen/CIS-INAH, 1978.
- Stern, Claudio, "Características de los flujos migratorios y su impacto sobre la población del área metropolitana", en: Muñoz y Stern, *Migración y desigualdad en la ciudad de México*, El Colegio de México / UNAM, 1981.
- Steward, Jullian H., *Teoría y práctica del estudio de área*, Washinton, D. C. Unión panamericana, 1955.
- Tarrius, Alain, "Leer, describir, interpretar, las circulaciones migratorias:

conveniencia de la noción de 'territorio circulatorio'. Los nuevos hábitos de la identidad", en: *Revista Relaciones, Migración y sociedad*, núm. 83, verano 2000, vol. XXI, El Colegio de Michoacán, 2000.

Taylor, Paul S., "Arandas, Jalisco: una comunidad campesina", en: Durand, Jorge, (compilador) *Migración México-Estados Unidos. Años veinte*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.

Tuiran G., Rodolfo A., y Corona Vázquez, Rodolfo, "Migración y retorno y migraciones sucesivas", en: Calvo, Thomas y López, Gustavo (coordinadores), *Movimientos de población en el Occidente de México*, México, Centre D'études Mexicaines et Centramericaines / El Colegio de Michoacán, 1998.

Turner, Víctor, *El proceso ritual*, España, Taurus, 1988.

Universidad de Guadalajara, *Del gigantismo a la red universitaria*, Universidad de Guadalajara, 1990.

Valenzuela Arce, José Manuel, *El color de las sombras. Chicanos, identidad y racismo*, México, El Colegio de la Frontera, 1998.

\_\_\_\_\_ *Impecable y diamantina*, México, El Colegio de la Frontera Norte/ITESO, 1999.

\_\_\_\_\_ "Umbrales sin fronteras: ámbitos e intersticios culturales en la frontera México-Estados Unidos", Fotocopias, 2000.

Van Gennep, Arnold, *Los ritos de paso*, Madrid, Taurus, 1986.

Velázquez, Luis Arturo, *La migración hacia Lagos de Moreno*, México, Universidad de Guadalajara, 1978.

Velásquez, Luis Arturo y Papail, Jean, *Migrantes y transformación económica sectorial*, México, Universidad de Guadalajara, 1997.

Velez Storey, Jaime, "Los braceros y el fondo de ahorro campesino", en: Anguiano Tellez, María Eugenia y Hernández Madrid, Miguel J. (editores), *Migración internacional e identidades cambiantes*, México, El Colegio de Michoacán /El Colegio de la Frontera Norte, 2002

- Verduzco Chávez, Basilio, *et al*, *La ciudad compartida*, México, Universidad de Guadalajara / El Colegio de la Frontera Norte, 1995.
- Villa Lever, Lorenza, *Los académicos de la Universidad de Guadalajara*, Cuadernos de difusión científica, número 35, México, Universidad de Guadalajara, 1993.
- Villardy, Agnes, “Fiesta y vida cotidiana” (*Fete et vie quotidienne*), en: Gilberto Giménez (coordinador.), *La teoría y el análisis de la cultura*, México, SEP/Universidad de Guadalajara, 1984
- Villanueva, Tino, *Chicanos*, México, FCE, 1985.
- Viqueira, Carmen, *El enfoque regional en Antropología*, México, Universidad Iberoamericana, 2002.
- Voloshinov, Valentín, *El marxismo y la filosofía del lenguaje*, España, Alianza editorial, 1992.
- Weber, Devra, *et al.*, (compiladores), *Manuel Gamio. El inmigrante mexicano, la historia de su vida. Entrevistas completas, 1926-1927*, México, UC Mexus/CIESAS/Miguel Ángel Porrúa/INM/Segob, 2002.
- Weber, Max, *Economía y sociedad*, España, FCE, 2002.
- Winnie Jr, Willian W., *La movilidad demográfica y su incidencia en una región de fuerte migración. El caso del occidente de México*, México, Universidad de Guadalajara, 1984.
- Wolf, Mauro, *Sociologías de la vida cotidiana*, Madrid, Cátedra, 1979.
- Woo Morales, Ofelia, *Las mujeres también nos vamos al norte*, México, Universidad de Guadalajara, 2001.
- Yáñez, Agustín, *Al filo del agua*, México, Porrúa, 1988.
- \_\_\_\_\_ *La tierra pródiga*, México, FCE, 1984.
- Zendejas-Romero, Sergio, "Migración de mexicanos a Estados Unidos y su

impacto político en los poblados de origen", en: Castillo, Miguel Ángel, *et al*, *Migración y fronteras*, México, Asociación Latinoamericana de Sociología /El Colegio de la Frontera Norte / El Colegio de México, 1998.

No. \_\_\_\_\_

# MIGRACIÓN Y EDUCACIÓN

## UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

Cuestionario

Carrera \_\_\_\_\_ Grado \_\_\_\_\_ Turno \_\_\_\_\_  
Fecha de aplicación \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_

### 1. Datos personales

Nombre completo \_\_\_\_\_ Sexo \_\_\_\_\_

Fecha de nacimiento \_\_\_\_\_

Localidad \_\_\_\_\_ Municipio \_\_\_\_\_ Estado \_\_\_\_\_

Residencia actual: localidad \_\_\_\_\_

Municipio \_\_\_\_\_ Estado \_\_\_\_\_

#### Estado civil

Soltero  Casado  Divorciado/Separado  Unión Libre  Otro

Qué lugar ocupa en su familia:

Padre  Madre  Hijo mayor  Menor  Intermedio

### 2. Estudios

Estudios	Primaria	Secundaria	Prepa
Escuela pública urbana			
Escuela pública rural			
Escuela privada			
Escuela religiosa			
INEA			
Preparatoria incorporada a la U. de G.			
Preparatoria regional			
Preparatoria regional incorp. a U. de G.			

### 3. Situación económica

Además de estudiar trabajas: Si  No  Horas al día

Actividades	Trabajo permanente	Temporal	Ocasional
Fábrica			
Taller			
Oficina de gobierno			
Negocio familiar			
Comerciante independiente			
Otro			

3.1. ¿Quién apoya económicamente tus estudios?

3.2. ¿Cuánto dinero destinaste la semana pasada para tus estudios? (incluye transporte, comida y fotocopias) \_\_\_\_\_

### 4. Socialización

Organización social en la que participas	Sí	No
Grupos juveniles (religiosos)		
Club deportivo		
Club Rotario		
Club de emigrantes		
Club u organización de vecinos		
Partido político		
Ninguno		
Otros ¿Cuál?		

5. ¿Por qué razones emigrarías a Estados Unidos?

\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

6. ¿Alguna vez has ido a Estados Unidos? Si  No

Qué actividad realizaste	Si	No
Trabajar		
Estudiar		
Visitar familiares		
Turista		
Otro ¿Cuál?		

6.1. ¿Cuántas veces has ido a Estados Unidos? \_\_\_\_\_

¿Cuándo fue la primera vez que emigraste?

¿En qué ciudad o estado estuviste la mayor parte del tiempo? \_\_\_\_\_

¿Cuándo fue la última vez que emigraste?

En qué ciudad o estado estuviste la mayor parte del tiempo? \_\_\_\_\_

6.2. Formas de entrar a Estados Unidos

Forma	Primer vez	Última vez
Coyote		
Con algún pariente		
Con un amigo		
Solo		
Otro		

6.3. ¿Por dónde entraste a EU?

Lugar	Primera vez	Última vez
Garita		
Río		
Desierto		
Otro		

7. ¿Tienes algún familiar en EU? SI ( ) NO ( )

¿Quién?

- a) Padre
- b) Madre
- c) a y c
- d) Hermanos
- e) Abuelos
- d) Tío
- e) Primos

8. Periodicidad del retorno

8.1. Regresaste a tu pueblo

Cada seis meses

Cada año .....

Una vez cada 2 años

Una vez cada 5 años

8.2. A tu regreso ¿qué trajiste contigo?

Electrodomésticos

Ropa

Automóvil

Dinero

Otros

9. ¿Porqué motivos regresaste a tu pueblo?

---



---



---



---

10. ¿Regresarías a EU al terminar tu carrera? SI ( ) NO ( )

11. ¿Cómo te refieres a un emigrante?

Norteño

Hijo Ausente

Pocho

Cholo

Otro ¿Cuál?

Nota: Te gustaría participar en una entrevista sobre la cultura e identidad de tu localidad Si ( ) NO ( )