

“Yo también fui un inmigrante” Transformación de la identidad y las afinidades a través del tiempo en una organización religiosa de inmigrantes mexicanos del Sur del Bronx¹

Alyshia Gálvez²

Resumen:

Este artículo, se basa en el trabajo de campo realizado entre organizaciones de inmigrantes mexicanos de Nueva York, en donde se examina la transformación de sus afinidades e identidades en el transcurso del tiempo. En ese trabajo descompondré ese “nosotros” utilizando datos etnográficos de una sola parroquia del Bronx, para examinar cómo las organizaciones de inmigrantes mexicanos en Nueva York, se están produciendo, cuestionando y complicando a lo largo del tiempo. Estas organizaciones postulan una “ciudadanía” basada en el principio que todos los seres humanos comparten la misma madre, la Virgen de Guadalupe, la cual asegura la dignidad y los derechos de todos, sin tomar en cuenta la nacionalidad o el status migratorio. ¿Qué significa cuando algunos involucrados en la producción de este discurso para “regularizar” su status migratorio ya no necesitan un tipo alternativo de ciudadanía? ¿Qué ocurre cuando los activistas empiezan a decir: “yo también fui inmigrante”?

Temas: Ciudadanía, transnacionalismo, migración internacional.

¹ El trabajo de campo etnográfico fue financiado por las becas de investigación entregadas por el Programa de Investigación de Ciencias Sociales en Filantropía y en el Sector No Lucrativo, la Fundación Científica Nacional y la Fundación Wenner-Gren por la Investigación Antropológica. La traducción del presente artículo, del inglés al español, es de Sophie Parron.

² Doctora en Antropología, Universidad de Nueva York. Dirección y Correo electrónico: 122 Manhattan Avenue. New York, NY 10025. ag465@nyu.edu. Tel / fax (212) 865 2612.

Introducción

Una tarde, durante un mitin del Comité Guadalupano de la parroquia de San Juan, en el Bronx Sur, la líder y principal vocera, María Lucía Magaña, inició su discurso con la siguiente frase: "Yo también fui inmigrante... (I too was an immigrant)". El objetivo de sus palabras era recordar a su audiencia la conexión que tenía con ellos, que entendía lo que era vivir sin "documentos", como una inmigrante indocumentada, inelegible para muchos servicios públicos, incapaz de viajar libremente, evitando las instituciones y agencias del Estado por miedo a ser deportada, sin embargo, sus efectos, según mi percepción, fueron exactamente lo contrario. María Lucía vino de México con su marido y sus dos niños cuando sus padres se convirtieron en ciudadanos tras la amnistía general de 1986³, y ejercieron la petición para la reunificación familiar, gracias a la cual consiguieron la residencia de sus parientes. Ella ya no vive en la vecindad de la parroquia, sino en su propia casa, en una zona del Bronx más segura y residencial. Trabaja en un hospital y como ella, ocasionalmente, lo da a conocer al grupo, recibe bonificaciones y rebajas en sus impuestos, seguro de salud y otros servicios que su status "legal" le permite. En el inglés y español convencionales, la relación "immigrant/inmigrante" implica una condición, habiendo inmigrado, que nunca está evidenciada; en este sentido, María Lucía se empeña en dos cambios significativos en su discurso: Primero, por el hecho de convertirse en ciudadana de los Estados Unidos, con todos los derechos y titularidades que implica, puso en evidencia su identidad de inmigrante. Segundo, y esta es una implicación inserta, tanto en esta declaración como en su comportamiento y papel de "Ministra de Justicia Social" en la iglesia de San Juan y líder del Comité Guadalupano, es que proyecta aprovechándose de los servicios que ofrece a sus oyentes, que ellos algún día podrán referirse a su status de "inmigrantes", como un hecho del pasado. En su persona y en los servicios que está ofreciendo, presenta una visión de un modelo de persona distinta, uno que implica derechos, servicios y titularidades, en tanto que los inmigrantes, por definición, son aún inelegibles.

Esta investigación está basada en 3 años de trabajo de campo en medio de organizaciones de inmigrantes mexicanos en Nueva York: Dos Comités Guadalupanos insertos en igual número de parroquias del Bronx y una organización que vincula a cuarenta comités de ese tipo, la Asociación Tepeyac de Nueva York, y que trabaja para defender los derechos humanos de los

³ La Reforma Migratoria del 1986 y el Acta de Regulación permitieron a los inmigrantes indocumentados que podían justificar una residencia continua desde el 1982 postular a la residencia permanente. Comúnmente se refiere a ello bajo el término Amnesty (amnistía).

inmigrantes indocumentados y les ofrece servicios en el área metropolitana. Aquí, estudio las implicaciones de dos maneras de movilización y formación de comunidad. La primera está basada en la noción de empoderamiento que se alcanza a través de la transformación de uno mismo: la difusión de la identidad de “inmigrante” y la hipótesis de la identidad liberada de ciudadano como lo modela María Lucía. La segunda está basada en la elaboración colectiva de la identidad del grupo: supone un conjunto de experiencias, identidad, fe y necesidades, basado en el principio de: “todos nosotros somos indocumentados”. Ambas maneras son posibles por la diversidad de las experiencias e identidades de los mexicanos de Nueva York.

Aunque la comunidad mexicana de Nueva York se caracterizó por su rápido y reciente crecimiento, hay algunos inmigrantes que llegaron a principio de los ochenta, casi una generación antes de la presente ola, y sus hijos y nietos nacieron en los Estados Unidos, por lo que sus experiencias son muy distintas de aquellas que están viviendo los nuevos inmigrantes. Dicho esto, la organización mexicana más grande y visible de la ciudad, es la Asociación Tepeyac de New York, la cual está constituida en base a una red de sociedades devocionales fundadas sobre la fe en la Virgen de Guadalupe, conocidas como Comités Guadalupanos y que tienden, por razones estratégicas, a congregar algunas de sus diversidades con el propósito de imaginar un “nosotros” que les dé cohesión. Sin embargo, no es la única forma posible de movilización. En este trabajo examino cómo un “nosotros” colectivo está producido, cuestionado y complicado en el transcurso del tiempo y cómo, en un marco particular, la parroquia de San Juan en el Sur del Bronx, no opera, y en su lugar surge un modo predominante de organización diferente. En este sentido, me pregunto: ¿Cuáles son las implicaciones para las estrategias organizativas con el fin de aspirar a una movilización a nivel de la ciudad, si algunos de sus activistas más establecidos ya no son indocumentados? Si esas organizaciones postulan una “ciudadanía” basada en el principio que todos los seres humanos comparten la misma madre, la Virgen de Guadalupe, que garantiza la dignidad y los derechos de todos, sin tener en cuenta la situación migratoria o la nacionalidad. ¿Qué significa cuando algunos involucrados en la producción de ese discurso de “regularizar” su situación migratoria ya no necesitan un modo alternativo de ciudadanía? ¿Qué ocurre cuando los activistas dicen: “yo también fui inmigrante”?

La “Comunidad” Mexicana de Nueva York: Notas Sobre la Diversidad

El censo de los Estados Unidos en el 2000 encontró 186.872 mexicanos en la Ciudad de Nueva York (U.S. Censo 2000). Según el Hermano jesuita Joel

Magallán, director ejecutivo de la Asociación Tepeyac, hay un millón y medio de mexicanos en la Ciudad de Nueva York, de los cuales el cincuenta por ciento están indocumentados. Mientras los activistas tienden a considerar un mayor número de inmigrantes, pues podría ayudar a convencer a otros de la urgencia de sus demandas, la discrepancia en las cifras puede también interpretarse como una medida de los inmigrantes indocumentados, los cuales, desde el momento en que cruzan la frontera, intentan circular y vivir sin ser detectados por el Estado, que seguramente los deportaría. Las estimaciones oficiales de las agencias gubernamentales, tales como los censos, pierden segmentos enteros de población inmigrante, debido a que muchos inmigrantes viven clandestinamente, en alojamientos ilegales como los subterráneos o compartiendo un departamento entre doce personas, situaciones en las cuales el encuestador que realiza el censo toca a la puerta de su hogar, pero no tiene acceso a la divulgación completa de los datos, pues la encuesta no involucra a todas las personas que viven dentro de la casa.

Los analistas clasifican la inmigración de los mexicanos a Nueva York como acelerada, debido a que la mayoría de los miembros de esa comunidad llegaron entre los últimos 8 ó 10 años. Respecto a los inmigrantes que llegaron antes de 1995 a la Ciudad de New York, una clara mayoría provenía del Estado de Puebla, ubicado en el Sur-este de México. Entre los años 1980 al 2000, el índice de inmigración internacional aumento 26 veces (en todos los Estados Unidos) y específicamente en los inmigrantes de ese Estado, y entre 1995 y el 2000, vinieron cinco veces más a los Estados Unidos en comparación con el periodo 1980-85 (Cortés 2003). A causa de este desproporcionado y reciente crecimiento, constituido en su mayoría por jóvenes indocumentados y sin calificación que inmigraron antes de terminar la secundaria o la universidad en su comunidad de origen, hay una tendencia entre los intelectuales, oficiales del gobierno mexicano, activistas y las agencias de servicio a asumir o comportarse como si todos los mexicanos de Nueva York corresponden a ese perfil. Más aún, organizaciones como la Asociación Tepeyac han desarrollado la tendencia a resaltar las severas necesidades y los altos índices de personas en esa categoría para los cuales la pobreza, explotación y concesión del derecho de voto son las primeras inquietudes. No obstante hay muchos miles de mexicanos de Nueva York que ni son indocumentados ni son especialmente vulnerables a los problemas y circunstancias sufridas por los inmigrantes recientes. Una comunidad que está madurando, en la que sus miembros han “regularizado” su situación migratoria, constituye un progreso para muchos analistas. La regularización de la situación migratoria es un punto de especial interés para aquellos que se convirtieron en ciudadanos naturalizados; es el punto final, es el status de ciudadanía, logrado a través de un proceso de regularización por parte de los inmigrantes indocumentados; supone un mayor número de

votantes, más influencias en el gobierno, en las estructuras de servicio, una mayor legitimidad dentro de la corriente principal de la esfera pública en los Estados Unidos, con la finalidad de lograr cambios desde dentro, lo cual significa una mayor atención por parte de los políticos electos. No obstante, en un movimiento basado en el principio de “todos somos indocumentados”, esa diversidad puede implicar tensiones y producir fisuras entre los individuos y las organizaciones. Quisiera explorar esa dinámica en el siguiente apartado.

Presupuestos Teóricos

Una de los elementos que atrajo mi atención para realizar la presente investigación entre estas organizaciones, fue la producción de nociones alternativas de ciudadanía en sus discursos y prácticas. Aquí la noción de una ciudadanía cultural adelantada por Renato Rosaldo, Rina Benmayor, William Flores y otros es relevante: “la amplia gama de actividades de la vida cotidiana en la cual los latinos y otros grupos demandan un espacio en la sociedad y eventualmente demandan derechos” (Flores 1997: 15). En ese esquema, la legalidad e ilegalidad quedan controvertidos / debatibles, porque como el concepto “Latinos”, en una estructura racial de la sociedad estadounidense es siempre sospechoso y se refiere a un “otro”, a pesar de su entera legitimidad como ciudadanos legales, pero sus prácticas y contribuciones culturales constituyen un esquema de ciudadanía cultural distinto al dominante, estableciendo demandas de posesión y legitimización de derechos (cf. Ong 1996, Ong 1997). Como lo llama Linda Bosniak, es la reivindicación del “derecho a comportarse como si fueran ciudadanos” (Bosniak 1998). Fui conducida a dichas conclusiones, vía discusiones como la clasificación de los créditos de ingresos gananciales que no fueron reclamados por los inmigrantes, o el lobby entre los congresistas en Washington para una amnistía migratoria, o las invitaciones mandadas a los miembros del Consejo de la Ciudad a eventos patrocinados por el Comité Guadalupano, los cuales parecieron involucrar ensayos de ciudadanía, los inmigrantes indocumentados se comportaban como si fueran ciudadanos y la producción de reclamos por los derechos, si tenían éxito, podían cambiar un status legal irrelevante. Si los inmigrantes indocumentados, efectivamente, producían una noción de personalidad basada en derechos universales e imponían sus demandas por derechos laborales y derecho a una vivienda, a un seguro de salud y a la educación, llamando la atención y respeto de los legisladores, exigiendo protecciones y titularidades, reivindicando sus propias necesidades y las necesidades de sus comunidades, pagando sus contribuciones, ¿qué uso tendrían los documentos legales que autorizan el estatus jurídico-legal de un residente o ciudadano? Si esos mismos inmigrantes

indocumentados consiguieran los derechos de una ciudadanía jurídica mañana, ¿cuál sería el efecto sobre el ejercicio de su participación en el discurso cívico? Quisiera explorar los vacíos, fisuras y contradicciones de esas prácticas y discursos.

La Familia Magaña

En 1971, Don Leonardo y Doña Rosario Magaña estuvieron entre los inmigrantes mexicanos pioneros en la Ciudad de Nueva York.⁴ Don Leonardo era un trabajador agrícola en el infame programa Bracero y eventualmente, a través de una serie de circunstancias de la vida, él y su mujer, ambos provenientes del Estado de Oaxaca y de la Ciudad de México, se establecieron en el Sur del Bronx, en el Barrio de Mott Haven. Doña Rosario se involucró en la Iglesia de San Juan, hallando en su pastor, el Reverendo Joseph Kenny, hijo de inmigrantes irlandeses, que fue bautizado en la misma Iglesia, un pastor dedicado y compasivo, que empezó a preocuparse por la creciente población mexicana en el barrio que parecía particularmente vulnerable al crimen, a la explotación y a la discriminación respecto al uso de los servicios sociales vigentes a causa de su condición de indocumentados. Doña Rosario fundó el Grupo Guadalupano como una asociación para la oración que también se encargaba de las festividades anuales por el Día de la Virgen de Guadalupe. Ahora, un par de décadas después, el grupo continúa funcionando bajo el matriarcado benévolo, pero de hierro de Doña Rosario y su hija, María Lucía. El grupo precedió, y de hecho, contribuyó, juntamente con el Padre Kenny, a la fundación de la Asociación Tepeyac. El grupo fue fundado alrededor de prácticas devocionales, asimismo casi desde el comienzo, especialmente con el involucramiento de María Lucía, se enfocó en mejorar las condiciones materiales de vida de sus miembros. Aunque María Lucía nunca participó en el activismo de justicia social en México, mencionó que la situación de la calidad de vida de su comunidad en el Bronx, fue el aliciente para intentar hacer algo, empeñándose y movilizandlo su activismo sobre todos los aspectos de la vida en Mott Haven, desde la recolección infrecuente de la basura frente al lupanar que opera en la otra calle de la Iglesia, hasta la discriminación en las escuelas. El grupo, bajo su liderazgo, también continúa realizando un lobby con la finalidad de alcanzar una amnistía general para los inmigrantes indocumentados.

⁴ Para una amplia discusión sobre los primeros inmigrantes mexicanos en la Ciudad de Nueva York. Ver R. Smith 1995.

La Centralidad de los “Documentos”: 1986, el antes y después de la Migración

Los primeros inmigrantes mexicanos que llegaron al barrio, inclusive Don Leonardo y Doña Rosario, arribaron al legendariamente peligroso Bronx Sur, abandonado por las empresas privadas y servicios públicos, como pioneros de sus comunidades originarias en la Ciudad de Nueva York. Llevaron con ellos imágenes e ilusiones sobre los Estados Unidos moldeadas por Hollywood, como también narraciones exageradas de trabajadores agrícolas que habían llevado dinero de regreso a México por una generación o más. Esas ilusiones fueron quebradas por la realidad que hallaron en los barrios del estilo Mott Haven. Virtualmente todos los inmigrantes que entrevisté, compartieron terribles historias de condiciones laborales, de sueldos inhumanos, explotación y racismo; las historias de los viejos inmigrantes eran especialmente conmovedoras porque, al contrario de los inmigrantes recientes, se sentían solos: no había ningún paisano para darles consejos, el consulado era elitista, sentían competencia y discriminación de los otros grupos de inmigrantes y de otros latinos y no eran elegibles para los servicios de la mayoría de las agencias públicas y privadas, que requerían los documentos o dirigían sus servicios a otras poblaciones. Aunque cuando la explotación y falta de servicios continúa impactando a los inmigrantes y hay nuevos problemas asociados con la inmigración a los cuales se enfrentan, problemas que los primeros inmigrantes no vivieron, ahora, la mayoría de los inmigrantes puede nombrar al menos una o dos organizaciones como la Asociación Tepeyac, Casa Puebla, o Casa México, que están dispuestas a ayudarles y muchas están involucradas o son parte de una parroquia en donde funciona un Comité Guadalupano. En suma, el conocimiento popular según el cual las agencias de la ciudad son menos escrupulosas a propósito de los documentos está más desarrollada y difundida que antes, existe hasta un diario dirigido a los inmigrantes mexicanos de la Ciudad de Nueva York y, quizás, lo más importante, hoy en día viven en Nueva York cientos de miles de paisanos, que crean una red social que vincula prácticamente a cualquiera persona con los servicios, intermediarios culturales y otros que pueden informar, aconsejar y consolar a sus compatriotas.

Durante una entrevista con el hermano Joel Magallán, director ejecutivo de la Asociación Tepeyac, realizó una tipología de los inmigrantes mexicanos en Nueva York, según la cual estos se ubican en tres grupos. El uno por ciento, afirmó, son aquellos que regularizaron su situación con la amnistía de 1986. Ese grupo, añadió, ha estado aquí muchos años, sus niños nacieron acá, a menudo tiene negocios y su establecimiento es permanente en los Estados Unidos. Aseveró que mientras ese grupo tiene un significativo peso económico, una legitimidad política y un importante capital social,

comparados con los más recientes inmigrantes, estos últimos no tiene nada. En su opinión, ignoran las necesidades de los inmigrantes recientes o peor, porque fueron forzados a “hacerlo por sí solos”, a veces hasta explotan a los nuevos llegados o retienen información fuera de su alcance por despecho. Están esencialmente preocupados por su propia prosperidad y la educación de sus niños y no han transmitido un sentido de justicia social y compromiso que podría hacer que sus niños nacidos en suelo estadounidense se convirtiesen en los abogados ideales para los recientes inmigrantes indocumentados.

El segundo y más amplio grupo en la división de Joel, son aquellos que arribaron hace doce años, en la más grande ola de inmigrantes, demasiado tarde para la amnistía del 1986, y que se acostumbraron a vivir sin documentos. Ese grupo constituye el 76% de la población mexicana en el Condado del Bronx, según el Censo de los Estados Unidos, y solamente el 3% de ese grupo está naturalizado (Bureau, 2002). Saben los pormenores de la vida en los Estados Unidos y consiguen sobrevivir, aun prosperando, instalándose y teniendo niños, mandando remesas significativas a México y logran evitar la detección estatal. Ese grupo se encuentra activamente empeñado y muy comprometido en la lucha por una amnistía migratoria que regularizaría su situación y quitaría lo que ven como la limitación más relevante para su vida: su inhabilidad a viajar libremente a y desde México. En referencia a ese grupo, Jerry Domínguez, el director ejecutivo de otra organización mexicana de inmigrantes, Casa México, dijo que desde que aprendieron que pueden trabajar, acumular riquezas, establecerse en los Estados Unidos y a la vez sostener a los miembros de su familia en sus pueblos de origen, sin documentos, ese grupo fue capaz de ver más allá de la amnistía, es la vanguardia para enfocar más amplias problemáticas de prácticas laborales injustas y racismo. Para ambos personeros, este grupo es la vanguardia, los socialmente comprometidos y el núcleo activista, pues son capaces de ver más allá de la subsistencia y pensar acerca del futuro, contrariamente al tercero y último grupo, aquellos que apenas han llegado y se están poniendo al tanto, terminando de pagar sus deudas a los coyotes y que planifican su regreso a México lo antes posible.

El grupo del medio, núcleo del activismo inmigrante, está compuesto por gente que no tiene problema en que sus nombres aparezcan para denunciar a los empleadores corruptos o injustificadas redadas de la policía, o ir a Washington y cabildear ante los congresistas aunque no puedan votar, con la finalidad de poner en evidencia la capa de anonimato que invisibiliza a los inmigrantes recién llegados, y exigir derechos, basados en una visión de ciudadanía que reemplaza la ley y conducta de la política estadounidenses. Es a este grupo al cual el lema organizacional “todos somos indocumentados” está dirigido y para quienes está lleno de significado.

En muchos Comités Guadalupanos, especialmente aquellos fundados con la intervención de Tepeyac, generalmente en barrios que experimentan un flujo masivo de mexicanos, cada miembro pertenece a uno de los dos últimos grupos. Después de todo, como mencioné anteriormente, la mayor parte de los mexicanos en Nueva York son indocumentados y en esos comités hay muchos discursos generados alrededor del concepto “todos nosotros somos indocumentados”, y hasta una ínter cambiabilidad e infalibilidad del mensaje, de los mensajeros y de los destinatarios. “Líderes” y “seguidores” son roles que cambian continuamente y la gente los desempeña como si se sintiera cómoda y tuviera tiempo para ello, no necesariamente porque tiene mayores calidades, conocimientos o estatutos que cualquiera otra persona. Esto es cierto en el caso de Nuestra Señora de la Parroquia del Rosario, como lo verán más adelante. En contraste, en la parroquia de San Juan, las mujeres de la familia Magaña y un reducido grupo de miembros son el núcleo del Comité Guadalupano; ellos tienen un status legal, tienen una formación de liderazgo previa,⁵ hablan inglés y se sienten legitimados que conocen más y que pueden hacer más en el contexto de los Estados Unidos que los recién llegados, quienes también son habitualmente descartados como beneficiarios del trabajo del comité. En este caso, palabras como “nosotros” son categorías complicadas por la significativa diversidad de situaciones económicas, sociales y legales, y ser documentado o indocumentado se convierte en una división y una distinción de clase. María Lucía con su título oficial de “Ministro de la Justicia Social” otorgado por el cura de la parroquia, desempeña un papel formal en el servicio a la “comunidad” y está comprometida con su papel, no es beneficiaria de los resultados de su labor, tiene regularizado su status legal: cumple más bien un servicio.

Modalidades de Organización

Las consecuencias de esa distinción son palpables. En la parroquia de San Juan, cuando pregunté acerca de cómo se involucraron y lo que les motivó a participar, contestaron acerca de que disfrutaban las pláticas (literalmente pláticas, implicando presentaciones), pues encontraban consuelo en un lugar donde podían ir, ser escuchados y escuchar, y habiendo sido invitados por un vecino o un familiar, participan de los servicios que brinda el Comité Guadalupano de la Parroquia, que incluyen una despensa, una cooperativa laboral e información sobre cómo solicitar un número de identificación para Hacienda, abrir una cuenta bancaria, cómo llenar los formularios para

⁵ María Lucía, su madre y dos de sus hermanas asistieron a cursos de formación de liderazgo dentro y afuera de Nueva York y María Lucía fue empleada por ACORN como coordinadora de comunidad.

los impuestos, obtener un seguro de salud, llevar una huelga de inquilinos y mucho más. Contrariamente a algunas de las otras parroquias que visité, la gente no viene aquí a sentarse en un círculo y discutir lo que “nosotros” vamos a hacer a propósito de tal problema, vienen más bien a sentarse y escuchar a María Lucía y a otros proveedores de servicios, peritos y organizadores de comunidad que ella invita a hablar. Cuando les preguntan por opiniones en una discusión, la gente en ese grupo parece incómoda y lucha por hacer una contribución adecuada. Casi ninguno se atreve a contrarrestar o cuestionar las iniciativas de María Lucía.

En ese marco, es el Padre Kenny, María Lucía y su madre quienes son percibidos por los inmigrantes como personas que han ofrecido ayuda y consejos sin interés personal durante décadas. Otras organizaciones son vistas escépticamente o como transitorias. Inclusive el nombre de Asociación Tepeyac, debido a una larga historia de desencuentros y enemistad entre el Hermano Joel y la familia Magaña es inexpresable. Más bien, en esa comunidad local que está compuesta más o menos por partes iguales de viejos inmigrantes indocumentados y documentados y recién indocumentados, una identidad como “nosotros los indocumentados” es una identidad abyecta, y más bien los “ex” inmigrantes documentados son vistos como modelos para el establecimiento de la personería jurídica. Eso hace que las colaboraciones laborales a nivel de la ciudad con una asociación cuya total estrategia organizacional está basada en la comunalidad de experiencia entre la afluencia de indocumentados, sea imposible. Como ilustré en ese capítulo, ambos presupuestos “todos nosotros somos indocumentados” y “yo también fui inmigrante” son señales de diferenciación, incluso de esquemas mutuamente excluyentes de movilización y formación de comunidad. En los primeros, la suma de experiencia es la norma para un movimiento activista. En el segundo, no es la suma de experiencia, pero sí la distinción, en el sentido dado por Bourdieu, para imaginar un objetivo para motivar a los individuos a aspirar a un tipo diferente de personería y desprenderse de un grupo caracterizado por la falta de derechos y la explotación, para imaginar su situación de inmigrante como temporal y trabajar para superarlo. Aun más, los facilitadores de ese proceso deben ser exitosos representantes del mismo, ellos ponen en evidencia su status migratorio y poseen un conocimiento especializado que puede beneficiar a otros que buscan imitarlos.

La Legalización, el Sueño Imposible

Sin embargo, la desgarradora realidad es que la mayor parte de la gente a quien María Lucía dirige su mensaje no tiene elección acerca de cómo o

cuándo logran su status privilegiado: La aspiración para lograrlo está totalmente fuera de su alcance. Efectivamente, como menciono más adelante, solamente el 3% de los mexicanos que entraron en los Estados Unidos desde el 1990 y que viven en el Condado del Bronx son ciudadanos naturalizados, y de los que entraron desde el 2000, ninguno logró acceder a la ciudadanía, lo que significa que los canales que alguna vez eran disponibles para obtener un status migratorio legal, se cerraron completamente a esa población (U.S. Census Bureau 2002). A raíz de las leyes migratorias actuales, el tiempo y el status son categorías entrelazadas: el año en que llegó una persona es habitualmente un indicador preciso de su situación migratoria, deslindado aproximadamente por 1986, el año de la última amnistía. A veces, esto también ocurre con el espacio, algunos barrios son casi exclusivamente reservados a nuevos inmigrantes indocumentados, y otros como Mott Haven han sido habitados por décadas por gente, como la familia Magaña, que se convirtieron en ciudadanos naturalizados, aunque todavía reciben nuevas oleadas de inmigrantes. En el paisaje social de la comunidad mexicana en Nueva York descrito por Joel Magallán, las parroquias como Nuestra Señora del Rosario (la otra parroquia en donde realicé el grueso de mi investigación), con su comité fundado recientemente por inmigrantes indocumentados que comparten una serie común de necesidades y posiciones vis-á-vis con su status, hay la lógica del activismo. Implícitamente todos los miembros del Comité Guadalupano de la Parroquia de Nuestra Señora del Rosario llegaron entre los últimos 5 a 12 años, después de la amnistía de 1986. La mayoría de ellos vienen de zonas rurales de la región Mixteca, arrojados de sus comunidades de origen por la abrumadora pobreza producto de la crisis económica que México sufrió a principio de 1990 y que alcanzó su cúspide en los 1994 y 95 (Marroni, 2003). La mayoría no tiene acceso a los procedimientos de reunificación familiar, debido a que no contaban con ningún pariente residiendo en Nueva York, antes de la amnistía de 1986. Por otro lado, en la parroquia de San Juan, cuando una mayoría de los miembros del Comité Guadalupano arribaron a la Ciudad de Nueva York bajo el mismo esquema, algunos de ellos pudieron regularizar su situación a través de parientes que llegaron antes. A pesar de todo, para ambos grupos, hasta que no haya un cambio drástico en la ley migratoria, la movilización se quedará en un sueño imposible.

Para la Asociación Tepeyac, la imposibilidad de legalización para una vasta mayoría de su distrito electoral subraya los términos del debate que busca impulsar en la esfera pública y sostiene su activismo. Como lo comentó el Hermano Joel en el año 2000, los problemas que enfrentan muchos mexicanos en Nueva York: Viviendas de malas condiciones, explotación laboral, carencia de seguro de salud y cuidado, maltrato por parte de los propietarios, empleadores y proveedores de servicios, entre otros, están todos indi-

rectamente relacionados con la falta de documentos (Entrevista 11/14/00). Los propietarios, sabiendo que algunos de los inquilinos son indocumentados, rentan las viviendas de calidad inferior a precios mucho más caros en comparación con los precios del mercado o lo hacen en condiciones ilegales, y luego descuidan los arreglos; los empleadores se niegan a pagar el salario mínimo o las horas extras; los criminales que cometen delitos menores, como el hurto, toman como blanco a las familias de inmigrantes y los edificios donde viven, sabiendo que se encuentran inhabilitados para abrir cuentas bancarias y entonces, pueden esconder mucho dinero en efectivo, y rehúyen reportar los crímenes a la policía; muchas mujeres pasan todo su embarazo sin cuidado prenatal y llegan a la sala de emergencia de los hospitales para dar a luz, sabiendo que es la única manera por la que pueden tener acceso al servicio de urgencia médica; la lista podría seguir. Todas estas problemáticas son epifenómenos de las carencias de documentos de los inmigrantes. Entonces, para Tepeyac, la legalización del status migratorio de los indocumentados rectificaría las injusticias enfrentadas por los mexicanos en Nueva York.

Las implicaciones del status migratorio como criterio de clase

En cambio, en la parroquia de San Juan, el hecho de que los inmigrantes que tuvieron la oportunidad de regularizar su situación legal lo hicieron hace mucho tiempo, en tanto que es imposible hacerlo para la mayoría de los nuevos inmigrantes, contradice el modo local dominante de movilización encabezado por la familia Magaña, que está basado en la ilusión de movilidad. Si bien, superficialmente, se ve muy poca diferencia en el contenido del activismo comprometido de los miembros de los Comités Guadalupanos de Nuestra Señora del Rosario y las parroquias de San Juan, la Asociación Tepeyac y Casa México, una mirada más cercana revela una diferencia cualitativa que tiene un impacto significativo en la manera en que los participantes jerarquizan no solamente su participación, sino también a ellos mismos y sus aspiraciones. Siulc examina las maneras en que el hecho de tener papeles, o ser un indocumentado, puede convertirse en un resultante de tensiones entre los mexicanos y otros grupos de latinos, lo cual fomenta la discriminación, los prejuicios no basados en el idioma, o la etnicidad per se, pero sí en el status legal. Los mexicanos en su búsqueda (de la legalidad), lo imaginan como un punto en su situación migratoria, como un continuo de identidades accesibles a ellos, aunque todavía no la han conseguido, mientras otros, especialmente los puertorriqueños, ciudadanos estadounidenses, a menudo perciben la ciudadanía como un status inaccesible y no merecido para los inmigrantes indocumentados, que son concebidos como una categoría menor a la de los seres humanos (Siulc, 2003).

En la parroquia de San Juan, el discurso generado por María Lucía en el Comité Guadalupano, en particular, concibe el status legal como un continuum de identidades y la habilidad de uno mismo, como mecanismo indispensable, para acceder a los privilegios de los afortunados ciudadanos, que no está vinculado con la nacionalidad, etnicidad, educación o la clase de los inmigrantes. Entonces, especialmente para alguien que recién llega al grupo, las evocaciones de María Lucía sobre los privilegios de ciudadanía, el orgullo de los logros de la parroquia por el número de votantes registrados y la naturalización de los residentes permanentes provee una atmósfera embriagante e inspirante. Las conversaciones con numerosos asistentes que venían por primera vez, reafirmaron mi idea de que los recién llegados al grupo fueron inspirados, animados y contagiados por la energía del grupo Guadalupano. Sin embargo, después de asistir durante un período de tiempo a sus mítines, constaté que la mayoría de la gente que asistía a la sala los miércoles por la noche, no solamente eran incapaces de participar completamente en la mayor parte de las iniciativas del grupo, sino que pensaban que nunca iban a ser elegidas para obtener dicho status ciudadano⁶, así las iniciativas y actividades del Comité Guadalupano comienzan a parecer, a lo mejor, visionarias, y, a lo peor, cruelmente impotentes. De esa manera, ¿qué podría ser percibido como el continuum fluido de posibilidades e identidades accesibles para la concesión al derecho de voto, en vez de endurecerse un sistema rígido de clase en el cual los documentos definen la persona?

Quisiera demostrar en el siguiente apartado, mientras argumento que el compromiso de los inmigrantes indocumentados en el activismo por los derechos laborales, a la vivienda, educación, servicio médico y hasta en la esfera de la política electoral pueden representar un poderoso aliciente, con profundos efectos en la mera definición de la ciudadanía en nuestra era pos-nacional o transnacional, cuando semejante activismo ocurre —como sucede en el caso de la parroquia de San Juan— en ausencia de cualquier tipo de construcción de una coalición más amplia, educación a largo plazo y generación o suscripción a discursos de derechos y humanidad más amplios, puede, en cambio, alienar a sus participantes, inclusive producir nuevas inequidades, como aquellas basadas en el status de documentado contra aquellos que están indocumentados. Además, como en la mayoría de los ciudadanos nacidos en los Estados Unidos, cuyo compromiso activo en la sociedad cívica es inspirado por circunstancias y causas personales, las áreas donde los no ciudadanos eligen promulgar sus ensayos de ciudadanía pue-

⁶ Pensaban que la amnistía y cualquiera otra clase de posibilidad de legalización podría ser algo que nunca volvería a ocurrir no era un sentimiento fuera de lo común o sin fundamento en el periodo que va desde septiembre del 2001 hasta enero del 2004.

de ser igualmente previsto por tener algún vínculo directo con las problemáticas más relevantes de sus propias vidas. Además, cuando el punto final del activismo y de la concesión del derecho al voto es la transformación de uno mismo, y la plena adquisición de los derechos y privilegios de la ciudadanía significará semejante transformación, las bases estructurales de la desigualdad y de la concesión del derecho de voto, otras que aquellas relacionadas con la situación migratoria y la ciudadanía jurídica, pueden ser desconcertantes. Esa escalada de las problemáticas de la discriminación basadas en la etnicidad y la clase social plantean un significativo desafío a aquellos de nosotros que han construido una visión optimista acerca del potencial de la ciudadanía cultural representada por los Comités Guadalupeños.⁷

Una tarde, María Lucía llamó a los presentes para asistir a un mitin la noche siguiente en la parroquia para hablar de la situación de violencia y del vandalismo en los edificios manejados por el ayuntamiento de la ciudad, los proyectos de vivienda, que rodean la Iglesia. Ella dijo simplemente que los edificios eran demasiado peligrosos y que había llegado el tiempo para desarrollar las relaciones con el distrito local, las autoridades que llevan los asuntos de vivienda y otros miembros de la comunidad con el fin de confrontar el problema. La semana siguiente, muchos de nosotros, durante la reunión semanal del Comité fuimos amonestados por María Lucía por no haber asistido —solamente una persona fue— y ella estuvo molesta, porque había trabajado para planificar esa reunión, invitó al Comisario de policía y coordinó con el Padre Kenny, y no apareció nadie. Una sencilla pregunta de una mujer que asistió a la reunión de la semana anterior resumió el problema. Preguntó si no se había equivocado cuando entendió que la reunión tenía que ver solamente con la situación de los “proyectos”. Cuando la respuesta fue afirmativa, me pareció que había una elaboración colectiva de que eso era un tema terminantemente irrelevante para todos, excepto para una persona en la sala: Doña Matilde, una mujer dominicana mayor, amiga de Doña Rosario por un par de décadas, quien era uno de los miembros iniciales de ese Comité Guadalupeño. Cuando la entrevisté, le pregunté acerca de sus razones por involucrarse en un grupo que era predominantemente mexicano; enfocado en la devoción a la Santa Patrona de México, Nuestra Señora de Guadalupe, y en su mayoría dedicado a actividades relevantes para los recientes inmigrantes mexicanos indocumentados. Me comentó que había sido una devota de Guadalupe desde su niñez. La parroquia de su pueblo original en la rural República Dominicana estaba dedicada a Guadalupe y ahí rezaba cuando su madre enfermó. En el momento en que ella se recuperó, juró devoción de por vida. Matilde, quien está recono-

⁷ Agradezco los comentarios muy útiles de Alison Lee's en una versión anterior de este trabajo que enfocaron mi atención sobre ese problema.

cida por todos como un modelo en cuanto a presencia, a pesar de pronunciar muy raramente una palabra durante las reuniones, solamente se ausenta cuando se encuentra demasiado enferma para levantarse de su cama o cuando visita a sus parientes en Santo Domingo. Es el único miembro del grupo que vive en un proyecto de viviendas del ayuntamiento de la ciudad. Ciudadana estadounidense desde hace mucho tiempo y habiendo criado a más de una generación de niños en la Ciudad de Nueva York, era elegible por el proyecto municipal de viviendas y recibió un departamento cuando esos edificios fueron construidos en 1970. Los proyectos de vivienda de la ciudad para dichos departamentos, comúnmente tienen una lista de espera de diez a quince años y hay muy poco volumen de ventas o de habitaciones libres en la mayoría de los edificios. La mayor parte de los mexicanos –que llegaron hace poco y carecen de la crucial membresía de seguridad social y de la prueba de residencia legal requeridos para obtener cualquier tipo de vivienda subvencionada por la ciudad– no viven en los proyectos de vivienda (Rosenbaum 2003). Cuando este Comité Guadalupano emprendió actividades como grupo solamente para beneficio de un miembro –hace un par de años estuve presente cuando el grupo completó los trámites para la pensión de Don Mario y se amontonó en su humilde cuarto, desbordando el pasillo, con el fin de rezar con él y desearle una recuperación rápida después de una cirugía– la reunión acerca de la violencia en las viviendas de la ciudad no era todavía tan visible. Esta vez los asistentes de la reunión de la siguiente semana fueron regañados por no participar en una actividad que era solamente otro recuerdo de su exclusión en los servicios gubernamentales.

¿Qué Clase de Comunidad se forma con las Distintas Modalidades de Movilización?

En los párrafos que quedan, quisiera preguntar, ¿qué clase de comunidad se forma de acuerdo a estas dos modalidades? En ese apartado solo tendré espacio para explorar únicamente el caso de la parroquia de San Juan, pero en la versión más amplia de este trabajo, me enfoco también en la alternativa representada por el Comité Guadalupano de Nuestra Señora del Rosario. Primero, debo subrayar que no quiero utilizar el caso de la parroquia de San Juan como un ejemplo de disfunción o fallo. Al contrario, elegí centrarme en los Comités Guadalupanos de Nuestra Señora del Rosario y la parroquia de San Juan en mi investigación, precisamente porque tienen éxito, son activas y comprometidas. Gozan de altos niveles de participación, de un status privilegiado dentro de las parroquias y una alta estima por parte de los miembros y no-miembros de sus comunidades, tanto dentro y fuera de los barrios próximos. Además, no quiero satanizar a María Lucía. Ella se

encuentra entre los activistas solteros más dedicados y empeñados y nunca parece cansarse del trabajo con la comunidad o resentir los duros sacrificios personales que presupone. No obstante, si me pregunto cómo los inmigrantes mexicanos desafían las nociones dominantes de ciudadanía y promueven modalidades alternativas y prácticas de ciudadanía en base a prácticas devocionales a Nuestra Señora de Guadalupe, debo elaborar una mirada crítica y centrar mi atención sobre la diversidad local dentro de un paisaje social más amplio. En suma, mientras mi trabajo académico sobre los inmigrantes resaltó lo positivo: cooperación coétnica, la construcción de redes sociales en la diáspora, el compartir fuentes de información, cualquier inmigrante diría que esto no es una experiencia universal o continua. Como Mahler lo dio a entender claramente en su trabajo *American Dreaming* (Mahler 1995), no únicamente es tradición por algo o una desilusión significativa con los compatriotas de uno; una experiencia común entre inmigrantes es una importante experiencia tanto a nivel teórico como empírico.

En la parroquia de San Juan, el éxito y fracaso son proyectados en términos individualistas. La familia Magaña sustenta los términos de conformidad y prestación de las normas esperadas de ciudadanía y cuando no son los miembros de la familia los árbitros de su cumplimiento exitoso, los individuos ascienden y caen solos. Cuando hay miembros antiguos que participan continuamente por muchos años, parece también que mucha gente, en momento de éxitos o fracasos, se retiran del grupo. Mientras en Nuestra Señora del Rosario, no era inhabitual para alguien quedarse de pie y agradecer al grupo por llevarles a través de una crisis particularmente difícil, por ejemplo, cuando Don Julián fue detenido por migración en la frontera después de volver a Puebla para asistir al entierro de su padre, el grupo se juntó para pagar un abogado y mantener a su mujer emocionalmente y económicamente. Circunstancias de ese tipo proveen la oportunidad para los líderes y miembros del grupo para reafirmar la filosofía organizacional del grupo de trabajar juntos para el beneficio de todos en igualdad, bajo la mirada de la Virgen. Por otro lado, en la parroquia de San Juan, no era extraño para la gente ir a la reunión y disculparse por sus ausencias, porque tuvieron que luchar para resolver un problema personal. Sentado en una taquería y platicando entre otras cosas de su salida del grupo, Graciela me confesó su lucha contra la infertilidad y la explotación en los puestos de trabajo y me dijo que dejó de ir al comité en el 2000, porque sintió que nadie se preocupaba verdaderamente de los demás, que era sencillamente un sitio donde se fomenta la envidia. A veces dejar el grupo era señalado en términos de fe y pecado: se extravió, pero, luego me acordé de lo que Dios y la Virgen hicieron por mí y ahora estoy de regreso. Cuando un gran número de miembros de ese grupo me comentaron que ellos vienen porque aquí uno es escuchado y escucha a los demás y se siente menos solo,

aunque esa participación era de alguna manera solitaria, más en la línea de una terapia de grupo, para el beneficio del individuo, que una resolución de problemas colectivos. Igualmente, observé que cuando los miembros tenían ganancias inesperadas de alguna manera u otra: un trabajo nuevo o la apertura de un negocio, ellos dejaban de asistir a las reuniones. Eso funcionó también con aquellos miembros que hallaron en la Asociación Tepeyac una mejor salida para sus energías y dejaron la parroquia atrás.

Mientras en ese grupo, incluso en el de Nuestra Señora del Rosario, se basaron en el principio del guadalupanismo, aquí el trabajo teológico de ampliar la fe en la Virgen a problemáticas de justicia social fue muy reducido. La reunión, como lo mencionaba más arriba, se dividía en dos secciones: la espiritual y la social, y hay un poco de entrelazamiento entre ambas, como ocurre con otras parroquias y dentro de la Asociación Tepeyac. La presencia y frecuente visita de monjas y de miembros del clero significó un énfasis en la doctrina y ortodoxia de la práctica religiosa. Por ejemplo, una mujer comentó al final del 2002 que planeaba correr durante la Carrera de la Antorcha Guadalupana, para pedirle a la Virgen que cure su enfermedad del hígado que padece, fue regañada por Doña Rosario asegurando que las promesas –la práctica devocional popular de hacer un voto para hacer algo por la Virgen a cambio de un favor, inclusive visitar su sepulcro, encender una vela, pasar las cuentas del rosario o participar en una carrera de la Antorcha– son pecaminosas y que uno debe hacer esas cosas por pura fe y no con la expectativa de recibir algo de vuelta. Igualmente, a menudo se recordaba a los participantes que la postura oficial de la iglesia es que María (la Virgen), era simplemente un sendero hacia Cristo, el verdadero objeto de la fe. El Guadalupanismo fue asumido como un denominador común en medio de los participantes, pero no dirigido hacia el trabajo de formación de comunidad.

Como expuse líneas arriba, la Asociación Tepeyac no es vista con buenos ojos por algunos miembros prominentes del Comité Guadalupano de esa parroquia cuando hay miembros del comité que están altamente involucrados en la Asociación, y luchan semanalmente por llevar cualquiera de sus iniciativas o servicios a la conciencia de otros miembros de ese comité. La información e inscripción a la Carrera de la Antorcha Guadalupana, por ejemplo, eran completamente exteriorizadas, si bien el Comité Guadalupano era el único espacio lógico para su coordinación, dejando de algún modo a las monjas, y quienquiera que preguntaba sobre dicha actividad en las reuniones era dirigido a ellas. Aunque llama la atención el trabajo de los miembros de ese grupo en numerosas organizaciones, se hace generalmente bajo la forma de presentaciones informativas, de colaboraciones no extensas y, al final, son únicamente la familia Magaña y el Padre Kenny quienes conservan una imagen de constancia y lealtad. Cuando hablé con María Lucía en

numerosas ocasiones a propósito de la Asociación Tepeyac, ella prácticamente siempre la reducía a su director, el Hermano Joel, y desacreditaba la asociación en base a lo que ella percibía como el egoísmo e interés propio de Joel. Relató historias de reuniones con él, en las cuales este respondía a las críticas del grupo, comparándose a sí mismo, de manera blasfema, ella pensaba, con Cristo. Constantemente se refirió a las pocas interrelaciones que tuvo con él personalmente y al relacionarse con su grupo actuaba como si Tepeyac no existiera. Su refrán familiar, siempre que alguien intentaba decir la palabra “Tepeyac” en el transcurso de una reunión, con el fin de interrumpirlos, era mejor tratar de ese tema en privado, “No hay que entrar en controversia” (let’s not enter into controversy). Por ejemplo, en el otoño del 2003, María Lucía señaló al grupo que aquellos que asistieron a clases de ESL [inglés como lengua extranjera] en la parroquia deberían pagar el sueldo del profesor, porque habían perdido el financiamiento que tenían para ese propósito. Pese a que Tepeyac estaba buscando nuevas parroquias para colocar su programa ESL en expansión, requiriendo de ellos solamente una sala de clase adecuada y alguien en la parroquia dispuesto a reclutar estudiantes, sin ninguna compensación monetaria. De nuevo, en términos individualistas, se presentó como una líder transparente y dedicada, y Tepeyac resultó reducido a una persona que, según ella percibía, solamente buscaba fama (seeking renown).

Como expuse más arriba, aquí las iniciativas no emergen como una respuesta colectiva a un problema, sino más bien son habitualmente propuestas por María Lucía, quien entonces delega responsabilidades específicas. Muchas veces, en los 3 años que asistí a las reuniones en la parroquia de San Juan, observé cómo María Lucía proponía una actividad, luego procedía a nombrar a quienes hablarían delante de la prensa, los que harían las pancartas y los que reclutarían a los asistentes de las iglesias del barrio. Una noche llegué a la iglesia para observar un ensayo de aquellos que habían sido nombrados para hablar en un evento relacionado con la amnistía. Nadie apareció. Platiqué informalmente con María Lucía hasta después de la hora fijada para el comienzo de la reunión, y, de repente, casualmente le pregunté si todavía esperaba a que alguien viniera. Pareció asustada –por lo que pregunté– y siguió llamando a algunas mujeres que viven en la calle de enfrente; solo pude escuchar la mitad de la conversación, pero entendí que Doña Francisca le pidió a María Lucía, repetirle las razones del porqué las estaba llamando; ¿de qué reunión se trataba? ¿Qué ensayo? Pocos minutos después, Doña Francisca apareció, su cabeza estaba todavía mojada, acababa de salir de la ducha, pareció preocupada y María Lucía le retiró la cara. No obstante, la noche siguiente me preguntó cómo había interpretado la falta de asistencia al ensayo y qué haría en su lugar. Le dije que no sabía por

qué la gente no había venido, aunque imaginaba que, quizás, si permitía que la gente se presentase voluntariamente para participar en la medida que ellos eligieran, tal vez se comprometerían más. Comentó que lo pensaría, pero que ella intentaba preparar personas específicas para el liderazgo y que si lo dejaba abierto, nadie se propondría como voluntario. La semana siguiente, María Lucía inició un llamado a participar en un evento distinto diciendo: “Alyshia me dice que no hay que obligar a la gente, entonces, esta vez, esperaré a que uno de ustedes se proponga como voluntario para esto”.

El Papel del Investigador

En realidad, los modos en que la persona y el papel que desempeñaba eran percibidos en cada una de las dos parroquias resultaron ser un revelador indicador de las muy distintas modalidades organizativas en las parroquias de San Juan y Nuestra Señora del Rosario. En la parroquia de Nuestra Señora del Rosario fui recibida cálidamente y tratada como una invitada. Cuando servían la soda, fui entre los primeros en recibir un vaso; cuando se quedaban con pocas sillas, insistían en que me dieran una cómoda. Eso, a pesar de mis protestas y esfuerzos para evitar ese tratamiento preferencial, y el hecho de que a menudo participé en un número más grande de reuniones y actividades, y en algunos casos intervine más extensamente que la mayoría de los “miembros” presentes en esas noches. Sin embargo, esa honrosa posición tenía sus límites. No se esperaba que yo hablara y cuando lo hacía, mi contribución era un paréntesis respetado, pero no resultaba acogido con una respuesta multivocal por los miembros del grupo. Las razones son obvias: en Nuestra Señora del Rosario, la identidad del grupo se basa en tres presupuestos principales compartidos por sus miembros: la nacionalidad mexicana, el guadalupanismo y el status migratorio de indocumentado. No soy mexicana ni guadalupana ni una inmigrante indocumentada. Aunque como académica, mi papel era recibido con respeto, las expectativas eran que yo observe y definitivamente que me quede fuera de cualquiera participación significativa.

En la parroquia de San Juan, los mismos marcadores funcionan como la base del grupo, pero había una significativa ruptura en su elaboración como base de unidad. Cuando la gente podía juntarse en la sala como mexicanos, inmigrantes indocumentados y guadalupanos, presumían de querer superar estos marcadores, debido al interés de mejorarse a sí mismos. El hecho de convertirse en ciudadanos significaba liberarse de un sistema en el cual la fe religiosa y la identidad nacional podían esfumarse en la distancia y no son

necesarios para la producción de exigencias de derechos y dignidad, y esa es considerada como la última meta. Aquellos que gozan de semejante status, son ubicados en la posición de “peritos”, de los cuales se espera que los demás aprenden. Como una ciudadana nacida en los Estados Unidos que habla corrientemente el español, fui un intermediario cultural, pero además un modelo en mi propia persona de lo que los miembros de ese grupo anhelaban alcanzar, por parte de su líder, y todavía –como es detallado arriba– se encontraban con la imposibilidad de alcanzarlo. Cuando hablé, un silencio cayó en la sala y mis palabras revistieron una importancia exagerada. En privado, ocasionalmente hice algunas observaciones a María Lucía, como aquella mencionada arriba y, a menudo, fueron reiteradas en el contexto del grupo: “Alyshia dice...”. Esos movimientos retóricos de María Lucía parecieron diseñados como intentos de remodelación de mis opiniones y palabras en términos aceptables para ella, confiriendo a sus propios comentarios alguna parte de mi capital cultural. Esta situación generó que me sintiera mucho más cómoda con mi papel en Nuestra Señora del Rosario, mientras que en San Juan estuve incómoda pues me encontré en un contexto en el que era utilizada cada vez que pedían mi opinión como una oportunidad para postergar al conocimiento colectivo y la opinión del grupo. La construcción del conocimiento colectivo no era permitido en San Juan, prevaleció la transmisión del conocimiento de los “peritos” y se esperaba que la gente ubicada de plano en nivel inferior, como los no-ciudadanos, se pudiesen beneficiar.

Conclusiones

Cuando diseñé mi proyecto de investigación, sabía que los Comités Guadalupanos de las distintas parroquias eran radicalmente diferentes. La primera noche que asistí a una reunión en Nuestra Señora del Rosario, me sorprendieron las maneras en que la gente llegaba por grupos familiares: las mujeres con sus hermanas y cuñadas; los hombres solos o con sus mujeres, amigos, hermanos o cuñados, luego se sentaban en un gran círculo, conservándose dichos grupos separados. Las mujeres se quedan sentadas después de su llegada y utilizan las pausas y el amplio tiempo de espera para el comienzo de la reunión para platicar entre ellas. Los hombres gritaban cuando entraban en la sala para saludar a todos: “Buenas Noches”, luego después de encontrar una silla, frecuentemente, se cambiaban de asiento varias veces o se quedaban de pie en el medio del círculo cuando la reunión no era una sesión, hablándose los unos a los otros, dándose la mano, en apariencia conduciendo un importante negocio social. En general, la gente habla, de manera rutinaria, con y de los demás miembros del grupo con los términos

formales de Don y Doña o compadre y comadre,⁸ y aunque cuando estaban a punto de hacer críticas severas a propósito de la opinión de otra persona o de la decisión del grupo, los comentarios eran siempre precedidos por “como dijo mi compadre...”, as my compadre has said..., con una evaluación positiva siempre ante cualquier tipo de crítica. Esa técnica retórica es un medio para afirmar la contribución de uno y a la vez que uno está a punto de entrar en desacuerdo con su contenido. Los celulares colgados habitualmente a los cinturones de los hombres, no paraban de sonar y se daba un ambiente de una asamblea de personas muy ocupadas y socialmente establecidas. Y de nuevo, mientras en ese grupo no faltaban los conflictos —cada reunión se caracterizaba por, al menos, una discusión sobre cómo uno u otro líder o miembro, actividad o iniciativa caerían en la ruina y era la prueba concluyente de la degradación del comité—, la gente continuaba volviendo al grupo y demostrando su devoción hacia su éxito. A través de las reuniones, la mayoría de la gente en la sala hablaba en algún momento, a menudo, reportando una actividad de la cual suelen encargarse.

Habiendo asistido a varias reuniones en el Comité San Juan, el estilo dinámico, bullicioso y la distribución de los papeles de liderazgo eran de inmediato sorprendentes. Asumí que ambas parroquias proveerían una ilustración fascinante de dos métodos para lograr resultados similares. Fue solamente con el tiempo empleado en asistir a reuniones y consiguiendo saber mucho más acerca de la vida de los miembros de cada uno de esos comités que empecé a ver que ambos caminos elegidos por dichos comités no acabarían en el mismo lugar. Más bien, en el transcurso de mi investigación, tuve el privilegio de observar las transformaciones radicales no solamente en la cualidad de vida, sino igualmente en la manera que los miembros del comité de Nuestra Señora del Rosario se veían ellos mismos, su comunidad, los derechos que les correspondían y su habilidad en actuar para mejorar las circunstancias de sus vidas de inmigrantes, con o sin el status legal.

Por otro lado, mientras hay miembros en el comité de San Juan que han experimentado un mejoramiento similar en sus vidas y hay, ciertamente, gente que se siente habilitada para interponer reclamaciones por derechos y servicios, encontré demasiadas personas, la mayoría siendo miembros del comité que, en realidad, viven en el miedo: de la deportación, de los empleadores explotadores y de los arrendadores, de los barrios y de

⁸ Ese término no se pudo traducir directamente. Técnicamente se refiere a aquellos que lo son en una relación formal de compadrazgo, por ejemplo los padrinos del niño de uno o los padres de los ahijados son los compadres de uno. En la jerga popular tiene un sentido mucho más amplio, pero todavía conlleva una relación de extrema confianza, reciprocidad y de parentesco aunque ficticia.

las escuelas violentas, de hacer que sus demandas por derechos sean escuchadas, incluso de circular libremente en su ciudad de adopción. Peor, supe, por haber estado en la misma sala que ellos al mismo tiempo, el momento preciso en que los proveedores de servicios les hicieron falsas promesas o les dieron información errónea en las reuniones del comité. Noté que aunque existía la asamblea semanal, la gente la percibía como circunstancial y no resultaba en la formación de una comunidad con la capacidad de trabajar colectivamente por el beneficio de sus miembros. Además, advertí que a lo largo del tiempo, la lenta transformación de ese optimismo y esa energía, que caracterizan a los nuevos llegados, en resignación, tal como llegaron a creer que siendo inmigrantes indocumentados realmente no eran liberados.

Mucha tinta ha sido derramada, particularmente por parte de los críticos de la migración; ellos cuestionan el bajo índice de naturalización de los mexicanos que obtuvieron la residencia permanente con la amnistía de 1986. Sostienen que ello se debe generalmente a los efectos del “exagerado” nacionalismo de los mexicanos, lo que no garantiza que sean capaces de asimilar la vida cívica estadounidense, ser “buenos” ciudadanos y renunciar a su ciudadanía mexicana como se requiere en el juramento de naturalización (aunque los mexicanos nunca pierden su ciudadanía mexicana según las leyes de ese país). Esas caracterizaciones han contribuido a perseguir a los inmigrantes más recientes, con comentaristas mal informados que asumieron que con su alto indicio de remesas y demostraciones visibles de patriotismo y orgullo cultural, los mexicanos son más leales a su tierra natal que a los Estados Unidos y son malos candidatos para convertirse en “americanos”. Algunos académicos explican el patriotismo y la lealtad a la madre tierra y la percepción desgana-da a la naturalización entre los Latinoamericanos en los Estados Unidos llamándoles inmigrantes “reacios”, constreñidos a exiliarse de sus tierras de origen por la crisis económica, en ausencia de la cual nunca se hubieran marchado de ellas.

Esos argumentos son evidentemente absurdos por dos razones principales. Primero, refuerzan una distinción racista que se produce a menudo entre aquellos inmigrantes del principio del siglo XX y antes, desde Europa, y los inmigrantes de después de los cambios de las leyes migratorias de 1965 que posibilitaron largas olas de inmigrantes que vinieron a los Estados Unidos desde los países en vías de desarrollo, como si los primeros inmigrantes hubieran dejado sus tierras de origen solamente para convertirse en “americanos” y vivir en una democracia, siendo más íntegros, asimilables y con menos interés personal que los “inmigrantes económicos” de hoy en día. Los factores de “empujar” y “tirar” de ambos grupos son cualitativamente

diferenciales. La historia de la represión, pobreza e inhabilidad a continuar la vida como si supieran que es la “vieja patria” que llevó los inmigrantes europeos a esas costas es elidido o, de alguna manera, pensado para ser categóricamente diferentes del equivalente contemporáneo experimentado por los inmigrantes latinoamericanos y otros del mundo en vías de desarrollo, imaginando aquellas llegadas por barco como si hubieran sido llevados por las promesas de la Estatua de la Libertad y el sueño Americano. Segundo, ignoran los lazos de sangre desarrollados entre los inmigrantes y Estados Unidos en el momento que trajeron parientes de sus países de origen y establecieron un hogar, e incluso aún más, cuando dieron a luz niños ciudadanos en suelo estadounidense. Desde ese momento, cualquiera de los inmigrantes con quienes hablé acordaron que sus niños nunca pueden ser completamente “mexicanos”, inclusive si regresaban a México, las relaciones de los inmigrantes con su tierra de adopción no pueden ser vistas como superficiales o meramente utilitarias.

Para la vasta mayoría de los inmigrantes indocumentados que viven en los Estados Unidos no hay ninguna manera de regularizar su estatus, sin embargo tienen mucho anhelo de conseguirlo. Las categorías de visa de no-inmigrantes y los permisos de trabajo especiales que, en general, conllevan fuentes de ingreso y competencias inalcanzables para los pobres y para aquellos que tienen un nivel de educación bajo, quienes constituyen la mayoría de los inmigrantes indocumentados, y eso habitualmente requiere que uno postule desde su país de origen y espere la aprobación —otra imposibilidad para aquellos que ya están acá—. A pesar de los potenciales 5 millones de mexicanos indocumentados en los Estados Unidos y tantos inmigrantes de otros países, los Estados Unidos rutinariamente entregan solamente 475.000 nuevas “tarjetas verdes/greencard” [permiso de residencia y trabajo] por año y solamente 144.000 de aquellas son específicamente relacionadas con el trabajo (Stevenson, 2004). Los matrimonios con un ciudadano estadounidense son todavía un modo de regularizar su situación y encontré un número de personas en el transcurso de mi investigación que pudieron ganar la residencia casándose con un ciudadano nacido o naturalizado estadounidense, a menudo alguien que calificó para la amnistía de 1986, pero en la comunidad donde el matrimonio endogámico sigue siendo la norma, esa opción es posible solamente para una minoría de gente.⁹

⁹ La mayor parte de los participantes en mi estudio se casaron con alguien de una edad muy cercana y muy a menudo de la misma región, incluso del mismo pueblo. Eso no necesariamente significa que se casaron o inclusive que se conocieron en México, pero las redes sociales creadas por la familia y los parientes políticos significan gente asociada a menudo con otros del mismo lugar. Entonces, hay poca probabilidad que alguien encontraría y se casaría con un individuo que calificó para la amnistía de 1986 sin haber

Continúa en pág. siguiente

El Presidente George W. Bush, quien en conjunto con sus compañeros republicanos reconoce la dependencia de los grandes negocios estadounidenses del trabajo barato de los inmigrantes de cualquier nacionalidad, entró en función, favoreciendo un cambio de la ley migratoria que permitiría a los inmigrantes indocumentados la regularización de su status.¹⁰ Incluso cuando el entonces Canciller mexicano Jorge Castañeda clamó que las relaciones Estados Unidos-México podrían aguantar nada más que la “enchilada completa”, Bush fue cuidadoso en anunciar cualquier apoyo a otra amnistía; más bien propuso una legalización diseñada para proteger a los trabajadores estadounidenses (cuyos sueldos no podrían ser socavados más por una obscura subclase de trabajadores para quienes la ley sobre el trabajo de los Estados Unidos no se aplica) y mantiene la economía de los Estados Unidos, creando incentivos para los negocios para que continúen en los Estados Unidos en vez de establecerse en otro lugar, en otros países, y les permite, legalmente, contratar gente dispuesta a realizar las labores mal pagadas y a menudo humillantes desempeñadas por trabajadores indocumentados. Sin embargo, la atención de Bush hacia ese tema fue interrumpida, el 11 de septiembre de 2001, cuando cualquier tipo de esperanza que los estimados nueve millones de inmigrantes indocumentados (la mitad de ellos mexicanos) tenían por un camino inminente hacia la legalización fue frustrada y una obsesión xenofóbica con la seguridad nacional sustituyó las antiguas relaciones cálidas entre los Estados Unidos de América y México. En el intermedio de los más de dos años, durante los cuales llevé mi investigación, la gente con quien hablé me comentó que su mayor esperanza era la legalización de sus niños nacidos en los Estados Unidos; recibí esos comentarios por parte de mujeres mientras estaban amamantando sus niños nacidos en suelo estadounidense, eso me dejó con la sensación de una impotencia paralizante pues no podía hacer nada al respecto.

ellos mismos también cualificado por ella. Los comités representan uno de los pocos campos donde la gente podría encontrarse con alguien de una zona de México completamente distinta y, en realidad, una escena que está en pleno crecimiento de solteros emergió en el grupo de baile folclórico de Nuestra Señora del Rosario y en los grupos de baile y música de otros comités igualmente.

¹⁰ Para ciertos activistas progresistas e izquierdistas, el liderazgo republicano de la problemática de la legalización de los inmigrantes indocumentados es sorprendente y contraintuitiva. Eso es, presumiblemente, porque los argumentos progresistas para dicha legalización son basados en argumentos humanitarios acerca de la dignidad de todos y de la necesidad de la compasión para aquellos constreñidos a marcharse de su país natal a raíz de la pobreza y desigualdad, favorecido en parte por las prácticas neocolonialistas de los Estados Unidos en los países en desarrollo. Eso domina el hecho que la legalización de los indocumentados tiene sentido solamente en un reino puramente económico, y entonces es alentado por los grandes negocios, y dentro de los argumentos alrededor de la seguridad nacional como un medio para localizar mejor y vigilar los millones de inmigrantes indocumentados “entre nosotros”.

Mientras escribo este artículo, Bush está nuevamente proponiendo una legalización merecida y un programa para los trabajadores inmigrantes, siguiendo la propuesta de los congresistas Kolbe y Flake y el senador John McCain. El miércoles 8 de enero de 2003, el Presidente Bush propuso un programa de trabajadores inmigrantes que permitiría a los trabajadores indocumentados ya en los Estados Unidos de postular a un permiso de trabajo de 3 años que les autorizaría a aceptar un trabajo después que el empleador comprueba que es imposible para él encontrar un ciudadano estadounidense dispuesto a aceptar ese puesto. Mientras el discurso del Presidente incluye un lenguaje humanitario que alentaba a muchos abogados en favor de los inmigrantes, critican el plano por no permitir una más concreta o segura manera para esos titulares de permiso de trabajo para aplicar a una eventual naturalización. Bush comentó que el número de greencard disponibles sería aumentado, pero no mencionó por cuánto y aseveró que bajo su plan, los trabajadores inmigrantes recibirían incentivos financieros para retornar a sus países una vez expirada su visa, después de un cierto número de renovaciones. El plan del presidente no provee ningún medio para regularizar el estatuto de aquellos que, de otra manera, no cualifican para la residencia permanente.

Bush reiteró su compromiso con el programa de trabajadores inmigrantes en su discurso de Estado a mediados de enero, pero el fracaso de eso condujo a incluso un aplauso indiferente de los miembros del congreso reunidos en la cámara fue una vívida indicación de las luchas legislativas que serán involucradas antes de que cualquier proposición semejante esté aprobada. La semana siguiente, los senadores Tom Daschle (Demócrata, de Dakota del Sur) y Chuck Hagel (Republicano, de Nebraska) propusieron un proyecto de ley que es más favorable a los inmigrantes y que les autoriza a postular por la residencia permanente sin requerir de ellos que ya cualificaron para ello —como el esbozo que Bush proponía.

Solamente una reforma de la ley migratoria que garantizara a los millones de inmigrantes indocumentados en los Estados Unidos no solo trabajar legalmente, sino regularizar su situación en el país de manera permanente, sería justa, humana y realista. Como la respuesta tibia de muchos inmigrantes a la proposición de Bush lo indica, a menos de que haya una clara ruta hacia la ciudadanía, cualquier programa que ponga un límite en cuanto al plazo de tiempo que los inmigrantes podrían quedarse en el país, requiriendo que ellos retornen a su país natal en el momento de la expiración de su visa encontraría pocos adeptos. La vasta mayoría de las personas que encontré durante mi investigación preferirían quedarse en la “sobra”, viviendo “ilegalmente”, más bien que arriesgarse a ser forzosamente retornados a México. Eso es por una razón simple e irresistible: sus hijos nacidos y educados en suelo estadounidense no podrían esperar volver a establecerse en

un país que tal vez nunca han visto, dejando los años de sacrificios que sus padres hicieron con el objetivo de asegurarles una mejor vida y educación, y si se quedan, sus padres también se quedarán.

Bibliografía

- Bosniak, Linda. 1998. Citizenship of Aliens. *Social Text* 56: 15-30.
- Cortés, Sergio. 2003. In *Immigrants and Schooling: Mexicans in New York*, ed. Regina Cortina and Mónica Gendreau. Staten Island: Center for Migration Studies.
- Flores, William y Benmayor, Rina. 1997. *Latino Cultural Citizenship*. Boston: Beacon Press.
- Mahler, Sarah. 1995. *American Dreaming: Immigrant Life on the Margins*. Princeton: Princeton University Press.
- Marroni, María Da Gloria. 2003. The Culture of Migratory Networks: Connecting New York and Puebla. In *Immigrants and Schooling: Mexicans in New York*, ed. Regina Cortina y Mónica Gendreau. Staten Island: Center for Migration Studies.
- Ong, Aihwa. 1996. Cultural Citizenship as Subject-Making. *Current Anthropology* 37: 737-762.
- Ong, Aihwa. 1997. *Ungrounded Empires: The Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism*. New York: London: Routledge Press.
- Rosenbaum, Emily. 2003. Social and Economic Well-Being of Mexicans and Other Latinos in New York City. In *Immigrants and Schooling: Mexicans in New York*, ed. Regina Cortina y Mónica Gendreau. Staten Island: Center for Migration Studies.
- Siulc, Nina. 2003. The Right to Be Respected: The Politics of Health Care among Mexican Immigrants in New York City. Presented at American Anthropological Association Annual Meetings, Chicago, ILL.
- Stevenson, Richard and Greenhouse, Steven. 2004. Plan for Illegal Immigrant Workers Draws Fire from Two Sides. En *New York Times*, pp. 28. New York.
- United States Conference of Catholic Bishops, Inc. y Conferencia Del Episcopado Mexicano. 2002. *Strangers No Longer: Together on the Journey of Hope*.
- U.S. Census Bureau. 2000. Table Pct11: Hispanic or Latino by Specific Origin, U.S. Census Data Set: Census 2000 Summary File 1 (Sf1) 100-Percent Data.
- U.S. Census Bureau, 2002. American Community Survey, Pct 028, Place of Birth by Year of Entry by Citizenship Status for the Foreign Born Population.