

Migraciones de un pueblo K'iche' hacia Houston

Carlos Ochoa García

La Migración deja abierta la necesidad del retorno
Los migrantes y sus identidades
Las unidades de migrantes y sus contrapartes en el pueblo
Las redes sociales como paliativo de las diferencias
El Retorno al Pueblo ¿Quiénes Imaginan esta Posibilidad?

Las historias de vida son relatos elocuentes de lo que puede ser la experiencia de la migración. Varias son las razones por las que es importante comparar relatos que se producen en el lugar del nuevo asentamiento con relatos que provienen de la comunidad de origen. Esta comparación ayuda a comprender el proceso migratorio y, para el caso que aquí nos ocupa, a interpretar las interrelaciones entre ambas comunidades.

En primer lugar, descubrimos que, además de los que han migrado, aquellos que nunca salieron de la comunidad también están en capacidad de elaborar relatos. Vecinos y amigos no sólo describen la experiencia del viaje de aquel que se fue (desde el momento que salió de su pueblo en los altos de Guatemala), sino que son capaces de hablar sobre lo que ha sido su vida en Huston, su nuevo destino.

En segundo lugar, los relatos de ambas comunidades (los que se quedaron/ los que se fueron) indudablemente reflejan diferencias y similitudes; aunque los migrantes se tracen planes de vida muy semejantes y enfrenten similares condiciones en la introducción y el establecimiento en su nuevo destino o se tejan los mismo lazos con la comunidad de origen. Las diferencias confirman que, la gran fuerza cohesiva que la comunidad de migrantes refleja no se construye ,sólo en la situación de migración, en otro país en donde necesitan solidarizarse entre ellos, sino que los lazos con la comunidad de origen juegan un papel capital. Las similitudes confirman que esto no hace de ellos una comunidad más homogénea o menos conflictiva.

En tercer lugar, tal vez más sorprendente, individuos en ambas comunidades están en capacidad de relatar lo que ha sido, hasta ahora, un triple esfuerzo por ejercer derecho ciudadanos en espacios diversos: su lucha por ser reconocidos como ciudadanos en Estados Unidos, su lucha por reclamar derechos tanto en su comunidad de origen como ante su Estado guatemalteco y, una lucha, no menos importante que las dos anteriores, el esfuerzo por recrear comunidad y asegurarse un mínimo de dignidad en este caso como Sampedranos, una discreta comunidad k'iche'-maya establecida en Houston¹.

Los Sampedranos son un caso, sin duda exitoso², de formación de una nueva comunidad al cabo de una común experiencia migratoria. Entre los factores de este éxito figuran no sólo haber revitalizado en Houston redes sociales basadas en parentesco, en comunidad de municipio y en antiguas relaciones de vecindad, sino, haber recuperado los lazos con el pueblo. Sin embargo estos méritos deben compartirse, ambas comunidades han sido capaces de recuperar y tejer lazos comunes.

He podido seguir de cerca los relatos de los Sampedranos en ambos espacios: los que se producen en Houston y en San Pedro, en la región de Totonicapán, en Guatemala.

La historia de mi vida, siendo yo Sampedrano, y siendo también mi generación la que emigró, me ha introducido en ambos campos expresivos y narrativos. Sin embargo, aún si doy prioridad a mi papel de observador que tiene como ventaja el ir y venir a de y a los dos lugares, y además poder recurrir a recuerdos, dudas y diálogos en el medio social, demasiadas dudas quedan ¿Cómo pueden, los que nunca salieron del pueblo, a varios miles de kilómetros y a muchos años de distancia, formarse una imagen sobre lo que es la vida de sus parientes y vecinos en Estados Unidos?, y más importante aún ¿Por qué y para qué este intento de interpretación del viaje y de la vida cotidiana de los que se han ido? y otra duda: ¿Pueden ellos, los que no migraron, imaginar un regreso?

En estos tiempos los k'iche'-maya también están entrando en un período de intensos intercambios desde las comunidades de base y sus miembros que han migrado y esto incluye no sólo al extranjero, sino otros lugares en el mismo país. Las comunicaciones inmediatas tienen aquí su efecto pero esto no basta, en ambas comunidades una suerte de códigos, comunes y complementarios, permiten interpretar el viaje, el trabajo, los viejos y los nuevos deberes y los derechos de aquellos que se han ido, así como los deberes y derechos de los que se han quedado.

La Migración deja abierta la necesidad del retorno

Mi abuela fue una de esas personas en el pueblo que se dio cuenta de que se estaban produciendo todas las condiciones para que tanta gente partiera. Uno de esos signos premonitorios era, según sus palabras, “que los jóvenes desperdiciaban los días; había un exceso de desconfianza en el pasado”. El silencio que rodeaba la partida de los que se iban era para ella un signo del miedo con que se estaba enfrentando el futuro.

Efectivamente, el secreto y el silencio aún rodea la partida de los que se van. Estos son tiempos que no se parecen en nada al de los abuelos, cuando algunos hasta hacían fiesta para hacer saber que se iban por un viaje largo.

Sin embargo, a quienes pertenecemos a una generación que nació, pasó la infancia y llegó a la edad adulta en medio de un conflicto armado, el secreto no nos sorprendía. La violencia es un contexto que supone discreción y necesidad de depositar la confianza sólo en la familia o en grupos que, de antemano, están cerrados. En realidad, a mediados de los ochenta, aún no habíamos dejado atrás los tiempos en que cada amanecer nos preguntábamos si alguien más había desaparecido del pueblo. Entonces las posibilidades eran: irse a la montaña, irse a la ciudad, ser secuestrado o haber sido “agarrado” (tomado en los caminos por el ejército para ser forzado al “servicio” militar), y una última posibilidad, no menos incierta y definitiva: irse a los Estados Unidos.

En aquella época se podía pasar hasta un año sin tener noticias de los que se iban. Actualmente esto ha cambiado radicalmente: el correo, sobre todo ya sin la interferencia del ejército, funciona mejor; además muchas compañías privadas ofrecen servicio de correo expreso, ahora hay teléfono en el pueblo, hay fax y correo electrónico. En aquellos días estar informado y mantener los contactos era más difícil. Los pocos que iban y venían del pueblo a Estados Unidos eran los únicos canales directos de comunicación.

Directamente nunca he preguntado por un relato de viaje. En parte porque es difícil obtener testimonios de una experiencia que está considerada como perteneciente a asuntos privados, y en parte porque el viaje no se narra por los migrantes³. Sin embargo, ellos mismos cuando están de visita en el pueblo, cuentan historias, son interrogados por la gente, los amigos sus vecinos, y sus conversaciones generalmente responden a los rumores, las críticas y los problemas de los otros que viven en Houston. De los migrantes también es posible obtener consejos para afrontar los potenciales peligros. De esta manera, las faltas a los deberes que se atribuyen a un individuo, la irresponsabilidad y los errores en que incurren, llegan a saberse y son motivo de discusión en el pueblo. En consecuencia, es posible reconstruir el viaje pero no es posible reconstruir sus sufrimientos y apenas si es posible imaginarlos.

El viaje es explicado e interpretado en el pueblo y una voz importante la tienen las familias de los migrantes, principalmente los padres. En primer lugar, al dar éstos su versión se esfuerzan por dejar en claro el carácter individual de la decisión de irse. Enfáticamente declaran tanto haberse negado a la partida como el no haberse opuesto a ese deseo. Se trata de una versión que invariablemente reduce al mínimo los sufrimientos y las vejaciones sufridas en el camino.

Un segundo componente del relato tiene que ver con los rituales que se asocian a una despedida en el contexto de un viaje. Este es el caso de Antonio (22 años, soltero, tejedor) quien fue llevado por su abuelo, un *ajajq'ij* –shaman- k'iche', para una ceremonia en la montaña, antes de su partida y esta se realizó en la fecha propicia, inmediata anterior a la fiesta del pueblo. En una ceremonia de esta clase se pide permiso para irse del pueblo, lo cual conlleva una multa, es decir, ofrendar candelas, *pom* (incienso), etc. Es necesario también tener el permiso del Santo Patrono del pueblo para abandonar la tierra. Se le pide permiso para irse de viaje y retornar y, para esto, lo mismo sirve una misa católica o un culto protestante. La familia acompañará al viajero en esta petición. Esta asociación familia-ofrenda-permiso /viaje-retorno-pueblo, indica que el irse a Estados Unidos está concebido como un viaje y que esto deja abierta la posibilidad y necesidad del retorno.

Los relatos sobre el “Dueño de la Montaña”, son aún el modo de poner, dentro de una historia, una explicación a los problemas y los peligros potenciales de un viaje. Cuando la gente desaparece en un lugar será al Dueño del lugar a quien se culpe de llevárselos pues no se puede entrar a un sitio sin su permiso. A través de este modo de explicar el viaje como un tiempo de tránsito se logra que la familia se implique desde el mismo comienzo y esto hará menos conflictivo el abandono del grupo familiar; asegurará además que desde el pueblo mismo, la familia, los Dueños de las montañas y el Santo Patrono, extiendan su poder para cuidar afuera a los viajeros, y esto tiene su eficacia porque los medios o las formas de que se valen son infinitas.

En estos tipos de viajes, que duran tantas noches y se pasa por tantos lugares peligrosos, fuertes o encantados, hay que cuidarse mucho. La mayoría de los que antes lo hacían eran hombres pero en estos días ya no; Blanquita (19 años), salió del pueblo y entró a Houston, sana y salva en un poco más de una semana y dos años después la encontramos como estudiante de High School en Houston. Este es un caso en el que la edad, la condición de mujer y su situación actual dan las pruebas máximas de una eficacia. En su viaje se concretó algo más que aquello que se pide al rezar al momento

de partir: “Danos Dios, caminos rectos...”; tuvo la ayuda de sus hermanos y vecinos para un futuro que estaba casi planeado en Houston tanto como en el pueblo.

En el tránsito del pueblo a Houston no hay puentes. Nadie se va a la capital, Guatemala, o a cualquier otro lugar para de allí emigrar a Estados Unidos. La decisión de emigrar es tomada en el pueblo y es allí desde donde se tejen las redes de contactos.

Los migrantes y sus identidades

En febrero de 1976 un terremoto asoló Guatemala, al año siguiente, al menos unos cinco Sampedranos, incluida una mujer, habrían sido los primeros en emigrar a Estados Unidos. Ellos se establecieron en Chicago y Miami. A diferencia de este pequeño grupo, los subsiguientes emigraron a Houston y procedían de una zona rural del pueblo. Estos pioneros habrían partido en 1978 y sus nombres son conocidos pero se les cita sólo como un dato de curiosidad. La precedencia no concede un estatuto especial. A los paisanos recién llegados y, a los que llegan de visita, se les hace fiesta.

Veinticinco años después, el número de Sampedranos establecidos en Estados Unidos habría rebasado ya las tres mil personas. Están concentrados. Los mismos Sampedranos estiman que no menos de dos mil “paisanos” viven en Houston⁴, otros mil en Los Angeles y unos 500 en Chicago. Estas son cifras impresionantes para un pueblo de las tierras altas de Guatemala que en 1981 tenía 19.970 habitantes, 80% de ellos viviendo en comunidades rurales.

En la historia reciente de Guatemala esta migración se inscribe dentro de una serie de desplazamientos de población que abrasó dolorosamente al país: de cada diez guatemaltecos al menos dos se desplazaron internamente, asilaron o buscaron refugio en la frontera mexicana⁵; de cada diez, uno se fue a Estados Unidos⁶.

En sus tierras de origen los maya hablantes se distribuyen en 32 lenguas, dentro de una área cultural hasta ahora conocida como Mesoamérica, un término que ya no encajaría para circunscribir territorialmente a esta población. Los mayas se han desplazado hacia afuera, se les suele encontrar hacia el sur en Centroamérica pero principalmente hacia el norte en Estados Unidos. Se sabe que han recreado formas de comunidad en La Florida (por ejemplo los q’anjob’ales de Indian Town)⁷ Los Angeles⁸, Texas y en menor escala, en los Estados de Illinois, Connecticut y las Carolinas⁹. Actualmente Estados Unidos cuenta con una población hispana global de 29 millones, que alcanza el 11% de su población nacional¹⁰ y tiende a concentrarse en un pequeño número de metrópolis: Los Angeles, Nueva York, Miami y Houston¹¹. Por supuesto no todos estos hispanos son migrantes y el mayor ascenso de los que lo hicieron se registró en los ochenta. Un pequeño porcentaje de esta población (6%, equivalente a 1.3 millones) proviene de Centroamérica y es preponderantemente de El Salvador y Guatemala¹².

En el caso de Houston, los migrantes tradicionalmente eran de origen mexicano, pero este patrón experimentó un fuerte cambio a partir de la década de 1980 con el flujo de centroamericanos. Esto coincide con el desplazamiento continuo de Sampedranos a Estados Unidos que empezó en 1979 y tuvo entre sus destinos a esta ciudad. Con un raro sentido de oportunidad, y sin duda al costo de sacrificios enormes, estos nuevos migrantes se establecieron en un período en el que la ciudad atravesaba una dura y larga recesión económica dentro del tradicional sector petroquímico. Aunque es difícil que los

mismos Sampedranos coincidan en las razones, entre las más mencionadas figuran su cercanía a la frontera sur estadounidense, su relativa menor complejidad y sus menores índices de criminalidad, frente a los otros destinos potenciales.

Con esta nueva ola de inmigrantes un nuevo barrio latino se desarrolló en la parte oeste de Houston¹³. Esta es una área que ha sido densamente poblada por centroamericanos, en su mayor parte de origen salvadoreño. Esta comunidad duplica a la Guatemalteca. En este conjunto los Sampedranos son allí una minoría pero se concentran en unos pocos complejos de apartamentos, próximos unos a otros. En el último quinquenio varios Sampedranos han adquirido casas en propiedad, vía crédito y las posibilidades que les abrió el acceso a la ciudadanía. También se han ubicado cerca de la zona oeste de Houston. En cuanto a su ubicación en esta área, Hagan (1994, p.48) explica que el contexto de la crisis económica favoreció a los migrantes que aprovecharon las rentas a bajos precios. Los inmigrantes, y esto es más evidente cuando son indígenas, suelen congregarse con muchas cosas en común: comunidad lingüística, comunidad o pueblo de origen, parentesco, antiguas relaciones de vecindad y edad.

La comunidad de San Pedro reproduce agriamente la desigualdad educativa que prevalece en Guatemala, un país que tiene la segunda mayor tasa de analfabetismo en el continente, superior al 30%. Los niveles educativos de los emigrantes también representan bien esta desigualdad y todos los estratos están representados. Los casos extremos, que son los menos, comprenden a los que no frecuentaron la escuela y aquellos que, al momento de partir, ejercían ya una profesión universitaria. La mayoría parte disponiendo del ciclo elemental.

La carencia de educación impone una baja auto estima personal y étnica y esto es particularmente grave en la vida de un emigrante. Hace prevalecer un sentimiento de frustración que, perversamente, se dirige contra sí mismo y su grupo: “no se hablar bien español porque soy indio”, es una frase común en Guatemala, y ésta adopta en Estados Unidos una versión equivalente: “no sé hablar bien inglés porque soy latino”. Sin embargo muchos Sampedranos han hecho esfuerzos enormes para aprender el inglés y con gran éxito; su propio bilingüismo temprano k’iche-español ha contribuido a la pérdida del miedo al idioma. Esto les ha llevado a admitir el concepto de educación y el de escuela como un requerimiento. Interesantemente, tanto en Houston como en el pueblo, las percepciones sobre la educación se muestran muy similares. La búsqueda de la educación es una conciencia que se expresa en varias formas, se condena sin ambages la miseria del sistema educativo guatemalteco que no les permite siquiera aprender a leer y escribir correctamente; el afán de ganar dinero suele justificarse por estar dirigido a la educación, y el envío de remesas para la familia está mediatizado por las responsabilidades que deben cubrir para con sus hijos y/o hermanos y el apoyo a iniciativas para mejorar la educación en el pueblo. En consecuencia, el acceso a la educación es uno de los factores que se ha integrado al discurso que justifica la migración.

Adicionalmente, debido a que sin un estatuto de ciudadano su acceso a la educación está de muchas maneras negado a los migrantes y para sus hijos, la educación se invoca también como una justificación para buscar la ciudadanía e implicarse en programas de legalización; también reaparece el factor educativo para justificar su decisión de participar en los espacios y las organizaciones que la brindan y esto supone frecuentar

las iglesias, católicas o protestantes, finalmente también aparece en la aceptación de un trabajo que tiene como valor agregado aprender algo.

Se conocen tres casos de profesionales Sampedranos emigrados, de los cuales uno reside en Houston y los otros están en Chicago. Compruebo que, en todos estos casos, ellos decidieron emigrar dentro de una conflictiva situación emocional y muy abatidos afectivamente. Todos encontraron que emigrar también sirve para volver a dar sentido a la vida. Evidentemente ninguno ejerce la profesión adquirida en Guatemala, pero ésta les ha provisto de una mayor calificación y puesto en un tránsito menos doloroso a la vida urbana. Su aún no resuelta condición legal les ha impedido regresar al pueblo.

El efecto que ha tenido en el pueblo la migración de profesionales no debe sobredimensionarse. La gente les aplica los mismos índices para saber si han tenido éxito en Houston, y este éxito no se limita a indicadores para medir la riqueza, como pueden ser hacerse de casa nueva en el pueblo, sino también a otros indicadores que tienen en cuenta cómo llevan adelante su vida o cómo administran su destino, y aquí se incluye su relación con su familia y/o el retorno o colaboración directa para apoyar necesidades del pueblo. Por otro lado, el juicio sobre estos profesionistas emigrados permite relativizar o desestimar la idea de que sólo se fueron los pobres o sólo aquellos que sufrieron la violencia.

Una característica general de la población emigrada es que ésta sigue una ola generacional y en este caso la franja edad de los Sampedranos estaría entre los 20-40 años. Con las expresiones “mucho patojo está llegando” (Houston), o “mucho patojo se está yendo” (San Pedro), ambas comunidades se refieren a los de reciente establecimiento y cuya edad oscila en los veinte años. Los emigrantes casados y, que tienen a su esposa e hijos viviendo en el pueblo, tienen alrededor de los cuarenta años. Como rasgo común la mayor parte de las Sampedranos son solteros y con una edad media alrededor de los treinta años.

Esta composición por edades coincide bien con los períodos de migración que se han identificado. Para las relaciones comunitarias en Houston, esta franja de edad de 20-40 años, presenta problemas pues apenas permite y, por aproximación, diferenciar los roles por edad; tampoco ayuda a reconstruir la jerarquía de parentesco que se establece en el pueblo. Sin embargo, estos roles existe. Bocek describe que “uno de cada tres hogares de la aldea Cerroblancanos (esta es una aldea k’iche’ situada a unos diez kilómetros de San Pedro pero corresponde a otra jurisdicción municipal), tiene uno o mas hijos trabajando legal o ilegalmente en Estados Unidos” y agrega, “generalmente es el hijo mayor”¹⁴. Esto llama la atención sobre el papel que es asignado al hermano mayor, el cual se encuentra en la obligación de asumir un liderazgo moral en la familia y se espera que desempeñe el mismo papel dentro de la unidad doméstica de inmigrantes o que viven juntos o comparten apartamento. Puede suceder que, al no ser la diferencia de edad muy significativa dentro de una unidad de migrantes, que además son generalmente parientes, un liderazgo resulte conflictivo. En este caso, puede derivarse ascendencia según el individuo pertenezca a la rama central familiar o tenga un vínculo más directo con el ascendiente de mayor edad, todo esto por referencia a la familia situada allá en el pueblo. Estos roles generalmente son reafirmados o confirmados por la familia en el pueblo. Referencias a estas situaciones las encontramos recurrentemente indicadas, la mayoría de la veces, mediante consejos y sugerencias: “Hacele caso a X...” “Pregúntale a X a ver qué dice”.

Es importante citar otro fenómeno nuevo: en muchas unidades de migrantes encontramos que suelen llevar a Houston, por períodos, a un familiar de mayor edad, que puede ser uno de los padres o un tío. Esta persona no sólo se encargará de la casa sino de que haya orden en ella. Este es el caso de Ignacia, una viuda que tiene a hijos y sobrinos viviendo en Houston. Ella tiene una vida que es envidiada, se va a Houston unos meses y otros se los pasa en el pueblo.

Estos roles mediadores se mostrarán vitales en la formación de unidades de migrantes y en proveerles de una identidad. Es evidente que inciden en las discusiones que permiten no solo organizar la vida cotidiana sino el mundo de la trabajo y el de las relaciones de vecindad.

La identidad de familia, de vecindario y de pueblo es compartida y posiblemente entendida de la misma manera en el pueblo y en Houston. Pero en Houston hay un número adicional de identidades circulando, algunas mucho más dinámicas y que no son fácilmente reconocibles en el pueblo, y esto tiene sus consecuencias. Las líneas de familia, las relaciones de vecindad y la pertenencia al pueblo e, incluso su estatuto de ciudadano de más de un estado, son reconocibles pero otras, como las de latino o hispano, son menos asequibles.

Las unidades de migrantes y sus contrapartes en el pueblo

En el pueblo de San Pedro las relaciones de vecindad encierran sus reglas o derechos y deberes propios. El vecino es pensado como perfectamente identificable; se le acredita una identidad y ésta se extiende a su familia, su casa, sus tierras, su trabajo y la historia de su vida con su desempeño individual. El individuo no existe sino como miembro de un grupo familiar. El vecino es pensado también como aquél con quien la comunicación es posible y necesaria; finalmente, el vecino es aquél con quien es posible llevar a cabo un trabajo conjunto o comunitario.

En Houston esta percepción del vecino no es ni una abstracción ni un recuerdo. La proximidad de habitación permite una interacción, por supuesto ésta es más intensa entre grupos afines. Además, la vecindad no debe entenderse como una gran familiaridad, una continua comunicación o un derecho a la intromisión en la vida de los otros; Sampedranos que no son afines, viviendo en el mismo complejo de apartamentos, pueden pasar meses sin siquiera verse o hablarse entre sí y, sin que esto signifique que sean ajenos a lo que les acontece.

Cada unidad de migrantes administra una casa, contactos e información sobre potenciales trabajos y el transporte a los lugares de trabajo. Estas unidades de migrantes en general tienden a crecer pues deben proveer alojamiento a los recién llegados; también existen los grupos de reciente establecimiento y aquellos que recién se han separado o autonomizado de otros. En ambos casos el hacinamiento es común, pero ya muchos grupos de Sampedranos han superado este problema y han estabilizado su situación adquiriendo casas en propiedad.

Estas unidades de migrantes tejen verdaderas redes que incorporan rápidamente información sobre cualquier evento, muerte, fiesta o emergencia que acontece en el pueblo o en la comunidad en Houston, como puede ser enterarse de quiénes son los nuevos recién llegados. Contrariamente, la información que circula en el pueblo

parecería muy segmentada. Esto significa que la información fluye privilegiadamente a través de los grupos familiares, y esto hace difícil percibir la situación general de la comunidad SanPedrana en Houston. De tal manera, en el pueblo se sabe bien quiénes comparten la casa de sus parientes y quiénes son sus vecinos y a qué se dedican éstos y cómo andan las cosas entre ellos, pero este límite de la proximidad física permite también, desde el pueblo alcanzar a administrar estas relaciones. Como corolario, favores hechos en Houston se pagan en el pueblo y viceversa. Se establece así el sistema de don y contra don. Es común saber de parientes que no vacilan en ir a reclamar o hacer un ajuste de cuentas local, por deberes y derechos no cumplidos ante sus parientes en Houston.

Si no fuera así, la mutua identificación de rencillas viejas no pesaría tanto en Houston. Las interrelaciones (incluso las antiguas) han generado interdependencias e imponen sus condiciones a la vida diaria de los individuos.

La identidad basada en la identificación con la comunidad del pueblo expresa varias aristas. La cuestión no se plantea alrededor de cuáles son las líneas de fuerza de la pertenencia al pueblo sino en torno a ¿Cuáles son los lazos que se fuerzan para asegurar la pertenencia? Los Sampedranos tienen la urgencia de articularse un sentido de lugar, dada la percepción de extranjeros que deben enfrentar. A su vez tienen en el pueblo un espacio de referencia para no ser extraños en otra tierra. Los Sampedranos dicen que se no deben abandonarse los objetos de su pueblo, que se debe hacerlos traer y, en caso contrario, que se debe pedir a aquéllos que los han guardado en el pueblo, que los cuiden.

Un vídeo recién llegado a la casa de un emigrante en Houston, en su enésima copia, muestra durante cincuenta minutos cómo estuvo la fiesta del pueblo el pasado julio de 2000. El vídeo ha capturado el día de fiesta en la plaza del pueblo. Para la fiesta del pueblo los emigrantes también contribuyen y dan dinero generosamente pero por intermedio de sus contrapartes locales allá en el pueblo. Adicionalmente ellos también han celebrado en Houston la fiesta del pueblo. Estas conmemoraciones paralelas son comunes no sólo entre los mayas en Estados Unidos sino comunes a las comunidades de inmigrantes. Pero los mayas reproducen la identificación con el pueblo y es eso se comprueba cuando uno asiste, por ejemplo, a las fiestas de “Santa Eulalia” de los *qanjob’ales* en Los Angeles o a las fiestas de “Santiago” en Houston.

Uno de los problemas de mayor impacto psicológico sobre la identidad de la persona es la desaparición del fin de semana como sinónimo de tiempo libre que prevalece en el pueblo. En Houston la vida se organiza predominantemente alrededor del trabajo. Sin embargo, los Sampedranos han sido capaces de incorporar sus propias formas y ritmos de administración del tiempo. Por ejemplo, se ha reservado un tiempo para el deporte que tiene para ellos tanta importancia como lo religioso o las fiestas sociales. El deporte se ha refuncionalizado para abrir un espacio de socialización que se usa para introducción e inserción en la comunidad de los recién llegados. El deporte abre espacios de tiempo para la comunicación, y permite la reintegración de individuos e igualmente reproduce identidades locales vinculadas a la idea de pueblo. La liga SanPedrana de fut-bol congrega actualmente en Houston a unos 18 equipos y reúne, periódicamente a cientos de Sampedranos. La formación de equipos deportivos y el posterior desarrollo de una enorme red, apareció desde los primeros días y junto con los primeros en establecerse.

A esta idea de que el uso del tiempo forma parte de la identidad de la persona habría que sumar las interrelaciones sociales también igualmente constitutivas de identidad. De hecho, conmemorar socialmente los ciclos de la vida, nacimientos, bodas, bautizos, quinceaños, las defunciones y fiestas religiosas, haciéndolas coincidir con el calendario, los rituales y los significados, es otra característica de los Sampedranos en Houston. La pasada primavera tuvo lugar una boda de dos Sampedranos. Al banquete asistieron unos cuatrocientos invitados, creo que pude reconocer, o al menos tener referencias, de unos trescientos de ellos como Sampedranos. Presidían la mesa los papás de la novia, que habían hecho el viaje del pueblo a Houston expresamente para asistir a la boda.

La identidad de hispanos, su pertenencia a la comunidad hispana es como un nicho clasificatorio que pesa en los Sampedranos. A veces parece estar en tensión con la(s) identidad(es) más inmediatas e íntimas marcadas por la pertenencia al pueblo y los lazos familiares.

En Texas, tanto como en Florida y en alguna medida Nueva York y Chicago, el término “hispano” se impuso sobre el término “latino”, desde la década de los 80 (Shorris. 1997; p. xvi). Para la concepción del norteamericano medio, el término “hispano” es suficientemente preciso, engloba bien a los que hablan el idioma, su proveniencia geográfica y su condición adquirida de *wet-back*, (“espalda mojada”); sin embargo, se trata de una población heterogénea y deseosa de diferenciarse o marcar diferencias.

Las modas latinas, que generalmente provienen de Nueva York o de Los Angeles, tienen un enorme eco al sur de los Estados Unidos. Sus signos van desde la música a los referentes del “5 de Mayo” mexicano y del “15 de Septiembre”, centroamericano, que son la ocasión de marchas y desfiles públicos. Cualquier otra identidad (nacional, étnica, o de pueblo) se diluye frente a estos festejos “unificadores” y masivos. Esto refleja bien la naturaleza estratégica del multiculturalismo norteamericano.

Sin embargo las diferencias y los antagonismos existen. Entre los mexicanos y los centroamericanos evidentemente la experiencia del terror y de la guerra a larga escala crea una diferencia: los mexicanos no son refugiados, y este es un estatuto que los centroamericanos suelen invocar¹⁵. Por otra parte, los guatemaltecos no han tenido acceso al tratamiento migratorio, en cierta medida preferencial de refugiado, dado a los salvadoreños y a los nicaragüenses.

Las redes sociales como paliativo de las diferencias

Cuando durante años no se tienen registros personales de ninguna índole, cuando se está miserablemente excluido de los sistemas de salud y de educación, la red social provee. En Estados Unidos se es nadie sin tarjeta de crédito pero sin amigos no se tienen nada.

En el mundo del trabajo, es tal vez donde más cuentan los referentes locales. Es también la parte de la que menos información se posee y la que más espacio deja para la especulación en el pueblo. Pero mientras en Houston es perfectamente normal que un Sampedrano pregunte a otro ¿Cuánto ganas?, en el pueblo es un tema del que no se debe hablar. Además, la organización de la jornada en Houston, que entre otras diferencias retribuye el trabajo por horas laboradas, extrema en el pueblo las discusiones y las

conjeturas sobre el salario, el reclutamiento, la movilidad, los derechos laborales y la contratación.

En la información que llega al pueblo procedente de Houston la fotografía ha cumplido su papel como testimonio, como evidencia, sin embargo, si tuviera que describir un álbum familiar en el pueblo diría que presentan muy bien al lugar en donde viven los emigrados, sobre todo su espacio doméstico y el espacio urbano por donde circulan. Usualmente no hay fotografía sin su correspondiente comentario explicativo y raramente o, acaso nunca, se ven fotografías de individuos en sus lugares de trabajo. Al notar este *focus* y estos vacíos me di cuenta que los Sampedranos no las envían porque no las toman y las razones son complejas. Por una parte, los lugares de trabajo son difíciles de ser fotografiados. Cientos de Sampedranos se establecieron en cadenas de supermercados y su introducción a este sector de la economía se debe en gran parte a la versatilidad misma de este sistema. Muchas cadenas no sólo venden sino que producen sus propios productos: pan, lácteos, carnes, etc., en consecuencia son múltiples las posibilidades de trabajo. Esto explicaría el acceso masivo de Sampedranos en las mismas cadenas; para ello han desarrollado una poderosa red para informarse, emplearse, conseguir permisos o traslados.

Por otra parte, tal vez haya un desinterés a tomar fotografías en sus contextos de trabajo simplemente porque el espacio de habitación despierta más curiosidad y/o es más difícil de imaginar que el lugar de trabajo. La adaptación a las formas de trabajo y a las formas de vida en el nuevo espacio doméstico y urbano son pensadas en el pueblo como parte de una misma cosa y constituyen una prueba evidente. Además, no se requiere explicar cómo se establecen los contactos y se es introducido en nuevos empleos. Esto se presenta como un hecho dado y un deber de todo los miembros de un grupo social.

Paradójicamente, no es la noticia de los altos salarios ni de oportunidad económica lo que más impacta en el pueblo acerca de la vida en Houston. En realidad, resulta difícil imaginar en el pueblo cuánto puede llegar a ganar un empleado, como igualmente es difícil imaginar el costo de vida y la capacidad de ahorro. La idea de que la gente se fue para trabajar (hecho que afirma el valor que el mundo k'iche' otorga al trabajo, al que asocia a su vez con la noción de responsabilidad y de deber ser), es ya de por sí movilizadora. Disponer de un trabajo lo significa todo.

Frente a la gran movilidad que caracteriza a muchos grupos de migrantes, la de los Sampedranos es escasa. Un caso paradigmático de contraste es el una comunidad k'iche' establecida desde hace unos tres años en Connecticut. Los miembros de esta comunidad provienen de zonas rurales de la región de El Quiché y hoy forman una comunidad de unos veinticinco miembros. Muchos de ellos ya estuvieron previamente en Houston y en Carolina del Norte. Los primeros llegaron hace unos diez años a Estados Unidos. Leonardo (26 años, mecánico) que pertenece a esta comunidad a donde llegó hace unos dos meses, al igual que muchos de sus compañeros es "temporero", o sólo ha conseguido empleos temporales. Antes de venir a Estados Unidos vivió unos cuatro meses en México, desde allí se puso en contacto por correo con otros de su comunidad que también planeaban emigrar a Estados Unidos; una vez reunidos, como en la viejas historias, ellos le informaron que en Carolina del Norte había también gente de su pueblo trabajando. Enseguida pasaron a Houston donde se quedaron unos seis meses y de allí se fueron a una ciudad media de Carolina del Norte por un período similar. Leonardo decidió abandonar Houston y luego Carolina del Norte porque allí el

trabajo es escaso. Ahora lleva poco tiempo viviendo en un pueblo de Connecticut y es muy probable que se desplace a otro Estado, de hecho dos de su comunidad se han desplazado hace ya un año hacia Tennessee.

Las zonas rurales de El Quiché en Guatemala, de donde provienen Leonardo, se encuentran deprimidas económicamente y fueron muy afectadas por la violencia durante el conflicto armado. De estas zonas situadas en las tierras altas es usual que se desplacen como trabajadores temporales para el corte de azúcar hacia las tierras bajas de la costa sur, donde el salario es de unos \$90.00 al mes y están expuestos a contraer malaria o paludismo. Además, los empleadores son cada vez más escasos. Después del conflicto armado los ricos se han vuelto más ricos y las grandes plantaciones azucareras y cafetaleras se han expandido a expensas de los medianos propietarios.

Para Leonardo la vida en EE UU es difícil porque no está acostumbrado a la vida urbana pero sobre todo porque su escaso conocimiento del español y casi nulo del inglés, no le limita las comunicaciones. Por ahora su preocupación más importante es aprender español; tiene mayor necesidad de vincularse con la comunidad hispana de puertorriqueños, mexicana y dominicana que es más dominante en el Este. Para él el inglés es una lengua distante y el sistema no le brinda facilidades para aprenderlo. Se queja de que el grupo con el que vive sólo habla k'iche' e inglés pero, aún así estos amigos lo significan todo para él porque le permiten detectar un trabajo, le traducen lo que no entiende en inglés, le enseñan a usar los transportes y a establecer acuerdos con el empleador.

En esta idea de que el vecino es pensado como aquel con quien la comunicación es posible y necesaria, interviene mucho la idea de que con aquellos que son percibidos como posibles enemigos, la comunicación es difícil, si no imposible.

En Houston los espacios disponibles de interrelación y comunicación personal son pocos y para los Sampedranos no están librados al azar: la rutina en el trabajo, del tiempo libre, y el tiempo asignado a lo religioso son los espacios que los promueven y facilitan. Fuera de estos espacios todo lo que se encuentra es hermetismo, desconfianza e indiferencia.

En sociedades que privilegian la oralidad por tradicional ancestral o simplemente por analfabetismo, el envío de cassettes a la familia en Guatemala fue y aún sigue siendo el medio más eficaz de comunicación; en estas relaciones con los padres y los abuelos la comunicación se realiza en k'iche'.

Un micro cassette que David envió a su familia (fiestas de Navidad de 1989), por intermedio de un Sampedrano que viajó al pueblo (un "correo"), contiene cincuenta minutos en que narra a su familia su vida diaria; en el siguiente extracto, David explica su rutina matutina en Houston a dos años de su partida (traducido del k'iche'):

...el Enrique se va como a las seis, los Hernández trabajan parte tarde y parte noche, el Felipe siempre en la noche. Yo salgo antes de las cuatro de la mañana y no tengo hora precisa para regresar, vamos siempre con tres compañeros, nos vamos con el Felipe quién nos lleva en su carro. Hay como una hora de camino a la fabrica de comida [una empresa donde se hacen comidas para ser servidas en los aviones]. Como soy temporero, si no estoy seguro de que va haber trabajo ese día no voy, si..., después

tengo que pagarle 20 dólares a la semana al Felipe por los viajes. Si no hay viaje no pago, pero el Gerónimo [su hermano] se enoja porque dice que solo lo comprometo a apartarme un espacio en su carro. (David, 28 años, su esposa e hijos viven en el pueblo).

Se trata de una grabación que no sigue una narración continua de temas, más bien parece seguir a otros personajes. Cada uno de los que lo rodean ocupará un espacio en su momento. Se incluyen en los intermedios, saludos, preguntas precisas sobre los bienes de su familia, favores que pide y consejos que da. La familia de David, al principio pasaba hasta seis meses sin tener noticias suyas y este cassette estaba entre las primeras comunicaciones que tuvieron con él después de su partida.

Muchas de la información dada puede parecer extraña, pero este extracto del texto ofrece muchas claves. En primer lugar es evidente que su familia estaba muy al corriente de la situación. En segundo lugar, valores como la lealtad y la palabra, y sobre todo de los individuos a los que se ofrece, se muestran como indicios que luego se reconocen como significativos.

Antes de que fuera común que los Sampedranos viajaran al pueblo, dado su estatuto migratorio, el “correo” era la persona que hacía las veces de canal de comunicación. El “correo” es alguien que hace saber que viajará a Guatemala y podrá llevar cosas. La difunta Josefa era lo que llaman una “coyota”, nativa del pueblo, famosa en toda la región y persona de fiar: llevaba gente y encargos del pueblo, traía dinero y encomiendas. Durante los años en los cuales nadie pudo retornar al pueblo (unos quince años), ella era una de las únicas personas que se movilizaba. Cuando ya mucha gente empezó a ir y venir (esto fue a partir de los efectos del programa IRCA), su influencia decreció. Fue asesinada recientemente en el pueblo, pero se culpa de ello a alguien que al parecer no era del pueblo. Los primeros viajes de los Sampedranos para ir de visita a su pueblo por corto tiempo empezaron en los noventa, esto fue una ventaja derivada del programa de legalización de la ley *Immigration Reform and Control Act*¹⁶.

Pero hay un segundo factor adjunto a los problemas que la comunicación impone y del cual uno tiene que preciar: hay que demostrar que se está en contacto, de que se está informado y de que uno puede estar en ambos lugares al mismo tiempo.

En San Pedro el padre de una familia vecina murió recientemente y esto acaeció durante la fiesta del pueblo. En los siguientes dos días tres hijos y dos de los sobrinos viajaron de Houston a San Pedro para estar presentes en el sepelio.

El Retorno al Pueblo ¿Quiénes Imaginan esta Posibilidad?

Uno suele preguntarse si en el pueblo de San Pedro las personas se imaginan que verán a sus parientes regresar alguna vez de los Estados Unidos para reinstalarse en el pueblo. Sin embargo, otra pregunta paralela podría dar la respuesta: ¿Son acaso los Sampedranos que viven en Houston los que más sueñan con el retorno? Conozco directamente casos de retornados y citaré a cinco por ser paradigmáticos:

- “A” tiene unos cuarenta años, tres hijos y vive en una comunidad rural a siete kilómetros del “centro” urbano de San Pedro, permaneció doce años en Houston y apenas consiguió un estatuto legal regresó al pueblo. Con el dinero que alcanzó ahorrar

pretende establecer un negocio, sin embargo lleva tres meses planeándolo y aún tiene la posibilidad legal de retornar para recuperar su estatuto.

- “X”, (42 años), desde que consiguió su estatuto legal en Estados Unidos pasa tres o cuatro meses del año en el pueblo y luego retorna a Houston, su esposa y dos hijos viven en el “centro” y todos sus hermanos en Houston.

- “M” (30 años), es de una familia considerada rica en el pueblo. En realidad necesidad de irse no tenía pero decidió partir “a la aventura. Llegó a Houston, luego se fue el hermano quien se casó allá con alguien del pueblo; “M” regresó hace dos años pero para irse a vivir a la capital; el pueblo ya no le gusta.

- “N” (33 años) fue deportado hace unos cinco años y nunca habló de regresar. Su familia vive en el pueblo. Es el caso típico del sampedrano que va de visita al pueblo una vez al año, (un privilegio legal que no más de un tercio de la comunidad de Sampedranos tiene en Houston), puede ser para la Navidad, la Semana Santa o la fiesta del pueblo. Su esposa, Sampedrana, y sus hijos viven en Houston y él se pregunta si a sus hijos les gustará el pueblo cuando sean grandes.

El tiempo transcurrido es aún corto para hablar de situaciones definitivas, ¿Cuándo llegaré?, es el inicio de una fatal incertidumbre que empieza cuando se ponen los ojos en Houston como otro destino, y es también la misma pregunta que se formulan cuando se vuelven los ojos al otro destino, el pueblo.

En Houston hay una red cuyos intrincados lazos no se trazan solamente a través de la solidaridad cotidiana, el diálogo, la información o la comunidad de lenguas, por muy fuertes lazos que éstos sean. También intervienen relaciones de oposición, diferencias y enemistades, que se hacen remontar al pueblo y son tan antiguas como las que heredamos de nuestros abuelos o tan lejanas como las que se gestaron en la infancia o en los años de violencia. Además, también cuentan los silencios, las indiferencias y el aislamiento que la pesada rutina de una gran ciudad impone. Al final de cuentas, la lucha por crear comunidad tiene que intentarse contra estos factores y muchos más. El problema es precisar el papel del pueblo de origen en esta lucha por crear comunidad, pero esta idea de comunidad que aquí se desarrolla es la de grupos sociales que se articulan, no la de una comunidad articulada.

Notes

1 Todos los nombres de personas, los toponimios y las referencias a los lugares de trabajo, por razones evidentes, han sido cambiados y siguen un orden alfabético.

2 Jaqueline María Hagan, socióloga de la Universidad de Houston, condujo por varios años un estudio sobre esta misma comunidad de San Pedro aquí descrita, publicado bajo el título: *Deciding to be legal. A maya Community in Houston*. Temple University Press. Ph. 1994.

3 Aquí se recurre al término “migrante” para designar a los Sampedranos que viven en Houston pero este término no se usa en el pueblo, ni en castellano ni en k’iche’; la expresión “Sampedranos que viven en Houston” se usa con más corrección. En Houston los Sampedranos tampoco recurren a éste término para referirse a sí mismos. En k’iche’ el morfema *aj* (los de), agregado al nombre del pueblo (*ajSanPedro*), es un componente identitario que no se pierde e incluso se hereda aunque los hijos(as) se vayan a vivir a

otro pueblo. Contrariamente, la terminología para designar a aquellos que llegan a establecerse en una comunidad contempla varias posibilidades.

4 Hagan, (1994:8), estimó en un mil el número de Sampedranos residentes en Houston a principios de los noventa.

5 El contexto de esta expulsión está dado por la caída del gobierno democrático en 1954 y el subsiguiente conflicto armado que concluyó hasta 1995. Las cifras de estos desplazamientos fueron proporcionadas en el informe *Memoria del Silencio* (1996), de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico.

6 Cf. “1.5 millones de guatemaltecos han emigrado hacia Estados Unidos”. *Prensa Libre*, Dossier especial septiembre 2000.

7 Burns, Allan F. (1988). *Kanjob'al Maya Resettlement: Indian Town*, Florida. *Cultural Survival Quarterly* 12(4): 41-45. (1993). *Maya in Exile: Guatemalans in Florida*. Philadelphia: Temple University Press.

8 Loucky, James (1998). *Rejection, Reaffirmation or Redefinition: Changing Identity of indigenous Guatemalans in Los Angeles*. Ponencia. Congreso Annual de la American Anthropological Association, November 17, 1988.

9 Rodríguez Nestor P. (1989). *Undocumented Mayan Migration to the United States: Findings in a sending Community*. Ponencia. Congreso Annual de la American Sociological Association, San Francisco, agosto 9-13.

10 Sullivan, Teresa. “A Demographic portrait”. En: *Hispanic in the United States. An agenda for the twenty-first century*. San Juan Cafferty. P. y D. Engstrom. Transaction Publishers. 2000. p. 1.

11 El Censo de 1990 mostró que unas 29 ciudades tenían unos 100.000 habitantes hispanos o más. Sin embargo, actualmente hay una tendencia a una mayor distribución geográfica, a juzgar por la cadena de televisión hispana Univisión que informaba que para las elecciones estadounidenses de 2000, unas 1.200 comunidades fueron contabilizadas con una población significativa de votantes hispanos.

12 Sullivan, T. (2000) de acuerdo a los censos oficiales (1996) estima la población de origen salvadoreña en 682,000 y Guatemalteca en 323,000. p.7. United States Bureau of Census, *Statistical Abstracts of the United States*, 116th ed. Washington, D.C. GPO, 1996

13 El área metropolitana de Houston alcanzó una población latina de 707.536 en 1991. Hagan, 1994 p.45

14 Barbara Bocek. *Guatemalan Indigenous Views of Politics and the Peace Process*. *Cultural Survival* 1998. <http://www.cs.org/publications>. p.2.

15 Shorris. *Latinos* 1997. Norton a Company. p.77

16 La ley IRCA, firmada en noviembre 1986, dio paso a un programa de legalización que concluyó en mayo de 1988. La ley contempló por un lado, un programa de legalización y por otro lado, un paquete de sanciones para los empleadores, impulsado con severidad desde 1988. Eran elegibles para este programa aquellos que establecidos en Estados Unidos antes de enero de 1982, con pruebas de residencia continua y sin record delictivo. Mediante esta ley se concedió en Houston estatuto de residente temporal a 99,592 individuos (Mexicanos (66%), Centroamericanos (25%), otros (9%). Según el US Bureau of the Census, para 1980 la población indocumentada de Houston se estimaba en 51.956. Según Hagan (1994:.87, nota 5) solo la población centroamericana indocumentada superaba los 100.000.

