

Alicia Torres y Jesús Carrasco

Al filo de la identidad

La migración indígena en América Latina



Índice

© De la presente edición:

FLACSO, Sede Ecuador
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro
Quito – Ecuador
Telf.: (593-2-) 323 8888
Fax: (593-2) 3237960
www.flacso.org.ec

UNICEF TACRO
Ciudad del Saber, Edificio 131
Ciudad de Panamá
Telf: (507) 301-7400
Fax: (507) 317-0258
www.unicef.org

AECID
Avda. Reyes Católicos s/n
28001 Madrid
España
Secretaría General de la AECID
Tels: 91 583 81 49 / 81 82 / 81 39
Fax: 91 583 82 34
www.aecid.es/

ISBN:
Cuidado de la edición: María Eugenia Paz y Miño
Fotografía de portada: Gonzalo Bell
Diseño de portada e interiores: Antonio Mena
Imprenta: Crearimagen
Quito, Ecuador, 2008
1ª. edición: mayo, 2008

Presentación	7
Introducción	9
<i>Alicia Torres y Jesús Carrasco</i>	
PRIMERA PARTE: MIGRACIÓN Y COMUNIDAD	
Las comunidades mayas de Guatemala en Estados Unidos	23
<i>Manuela Camus</i>	
Estrategias, inversiones e interacciones de las mujeres migrantes kichwa otavalo	47
<i>Andrea Ruiz Balzola</i>	
SEGUNDA PARTE: MIGRACIÓN E IDENTIDAD	
Migración transnacional de los kichwa otavalo y la fiesta del Pakwar Raymi	69
<i>Angélica Ordóñez</i>	
Comunidades transnacionales indígenas: Experiencia migratoria del pueblo saraguro en Vera (España)	91
<i>Pilar Cruz Zúñiga</i>	

TERCERA PARTE: MIGRACIÓN Y DESARROLLO

Transnacionalismo andino:

Migración y desarrollo en dos pueblos peruanos 109

Karsten Paerregard

Diáspora de kichwa kañaris:

Islotes de prosperidad en el mar de pobreza 127

Miguel Caguana

Las migraciones internacionales en Muquiyauyo (Perú):

entre el progreso, el prestigio y las resistencias 147

María del Pilar Sáenz

Presentación

Pese a los esfuerzos hechos y a la enorme importancia alcanzada en los últimos tiempos, el tema de la migración requiere todavía mucho trabajo en términos de investigación.

La migración internacional ha sido un fenómeno de gran trascendencia también en otros momentos históricos como el siglo pasado. Sin embargo, los flujos migratorios contemporáneos poseen varias características distintivas. La primera es la mayor concentración en países del norte del destino de los flujos. La segunda, la “transnacionalidad”, ese mantenimiento de vínculos, relaciones y actividades entre migrantes, familias y contextos sociales mediante el turismo, transporte, telecomunicaciones, comercio y remesas. La tercera, la asimetría internacional a la que se ve sometida: mientras la globalización promueve la liberalización de mercados, capitales, bienes y servicios, el movimiento de personas sigue sujeto a interdicción.

En cifras aproximadas, las migraciones internacionales supusieron en 2006 que 200 millones de personas cambien de país de residencia y que en concepto de remesas se transfieran 300.000 millones de dólares. Para América Latina en el mismo período se habla de 26 millones de migrantes y 68.000 millones de USD¹, convirtiéndola en la segunda región del mundo en recepción de remesas. Cifras importantes para una dinámica que genera también impactos en los ámbitos social, cultural y familiar, menos estudiados que el económico.

1 Datos de la OIM y el BID, respectivamente.

La divulgación de datos de tal magnitud a principios del milenio incidió en fijar la atención sobre el tema, pero su inserción en la agenda internacional se produjo a raíz de la convocatoria al Diálogo de Alto Nivel de Naciones Unidas sobre Migraciones y Desarrollo en 2006. Un encuentro que promovió estudios e investigaciones, grupos de trabajo internacionales y acercamiento de posturas estadísticas mundiales.

El conocimiento de este fenómeno todavía experimenta grandes lagunas de información. Sabemos que las migraciones impactan en los niños y en sus madres de manera significativa, tanto si permanecen en el país de origen como si se trasladan al contexto de destino, pero ignoramos mucho sobre la naturaleza y categorías de estos impactos. También sabemos que existen más factores, además del económico, que viabilizan la decisión de emigrar. Por ejemplo, pobreza, discriminación y presión social es una combinación que podría hipotéticamente explicar muchos de los movimientos migratorios indígenas de nuestra región. Pero la perspectiva analítica cultural suele estar ausente de los estudios. Un aspecto especialmente relevante en un tiempo donde la interculturalidad es un escenario permanente.

En la búsqueda de respuestas a cuestiones como cultura sin territorio o identidad transnacional, los trabajos que presentamos en este libro revelan dimensiones interesantes y conclusiones sugerentes de algunas migraciones indígenas latinoamericanas. Deseamos que esta iniciativa aliente líneas adicionales de cooperación entre nuestras instituciones y otras interesadas por trabajar en el tema.

Adrián Bonilla
Director
FLACSO Ecuador

Nils Kastberg
Director para América
Latina y el Caribe
UNICEF

Introducción

Alicia Torres¹ y Jesús Carrasco²

Aceptar el cambio como característica cultural es uno de los prejuicios del catálogo occidental que tiende a considerar esas transformaciones en otras sociedades como pérdida para la cultura tradicional de referencia. Entre los fenómenos que afectan tanto a Occidente como a otras regiones y tienen capacidad para inducir cambios culturales significativos en breves períodos de tiempo destaca la migración. Una decisión drástica por la que se sustituye un escenario donde los patrones culturales facilitan la existencia por otro donde, a menudo, la dificultan.

Se habla de 26 millones de migrantes internacionales en América Latina y Caribe, de los cuales 22 se hallarían repartidos entre Estados Unidos, la Unión Europea y Japón, siendo el resto intra-regional. Si establecer el número de migrantes latinoamericanos que cruzan las fronteras nacionales con diversos destinos, unos más cercanos y muchos otros lejanos, es una tarea irrealizable, más difícil aún es tratar de cuantificar ese número para la población indígena de América Latina. Si bien señalar este hecho tiene relación con la necesidad de contar con información cuantitativa relevante y confiable, sobre todo quiere denotar que se tiende a pensar la migración proveniente de los diferentes países de América Latina como étnicamente homogénea y únicamente diferenciada por sus orígenes nacionales, es decir, “peruanos”, “ecuatorianos”, “mexicanos” y así su-

1 FLACSO Sede Ecuador.

2 UNICEF TACRO, Oficina Regional para América Latina y el Caribe.

cesivamente cuando en realidad esas migraciones nacionales son cada vez más pluriétnicas.

Sin embargo, mientras los estudios sobre migraciones internacionales son cada día más amplios y numerosos y buscan introducir una importante discusión teórica, la escasez de estudios que se refieran a la movilidad de los grupos indígenas cuestiona tanto a la producción de conocimiento como a la generación de políticas públicas por la ausencia de incorporación de las variables étnico-culturales en los análisis y en las acciones concretas. Cabe mencionar, sin embargo, que los estudios sobre migración indígena producidos sobre los pueblos indígenas mexicanos son la excepción, más aún si tomamos en cuenta el volumen de esa emigración, así como el tiempo de ella¹. También es necesario hacer referencia al interés que la emigración de los kichwa otavalo de Ecuador ha despertado en investigadores tanto nacionales como extranjeros (Meisch, 2002; Kyle, 2000; Maldonado, 2004)².

La adhesión de los grupos indígenas a las corrientes migratorias tiene distintos tiempos y, por supuesto, distintas historias. Con el fin de identificar esos distintos tiempos, parece pertinente utilizar la clasificación que hace el *Panorama social de América Latina, 2006* (CEPAL, 2006) entre migración internacional, migración transnacional y movilidad territorial ancestral. Esta última “se trata de aquellos pueblos que habitaban un territorio que fue fragmentado por los límites de los Estados-nacionales y cuya movilidad, si bien traspasa las fronteras jurisdiccionales internacionales, se produce en áreas territoriales ancestrales dentro de fronteras étnicas donde ejercieron y ejercen el derecho consuetudinario” (CEPAL, 2006:200). Las otras categorías se refieren a las formas de migración en las que se mantienen o no relaciones con las comunidades de origen. Así, la migración internacional es aquella donde se rompen esos lazos a pesar de que se mantengan la identidad y los lazos familiares y la migración transnacional se refiere a aquella más allá de las fronteras de los territorios ancestrales pero en la que se establecen y mantienen relaciones con las

1 Fox y Rivera-Salgado (2004); Escárcega, S. y Varese, S. (2004); Velasco, L. (2005); Besserer, F. (2004) son solo algunos ejemplos.

2 Este volumen da clara cuenta de ese interés pues contamos con tres artículos que nos hablan de los kichwa otavalo.

comunidades de origen, las cuales van más allá de ser solamente comerciales y familiares (CEPAL, 2006:200).

Si utilizamos esta tipología podríamos asegurar, efectivamente, que la migración indígena en América Latina tiene siglos de historia. Los casos de las migraciones de los quechuas entre Perú, Bolivia y el norte de Argentina; de los aymaras entre Chile, Bolivia y Argentina; de los mapuche en Argentina y Chile; de los shuar y achuar entre Ecuador y Perú; de los mam en Guatemala y México, por nombrar solamente algunos ejemplos, supondrían una concepción territorial que desplaza los límites de los estados por una territorialidad que concibe el lugar como el espacio de prácticas culturales anteriores y es, por tanto, una práctica migratoria cualitativa y cuantitativamente diferente a los otros dos tipos que sin ser desconocidos para los grupos indígenas latinoamericanos, se habrían visto intensificados y diversificados, incluyendo a más grupos indígenas, a partir de la década de los años noventa cuando la migración de las poblaciones no indígenas vivían el mismo proceso en magnitudes mayores.

Estas “nuevas” formas de migración suponen cambios cualitativos importantes. La diversificación de los destinos, la distancia de esos destinos, las rutas utilizadas, las formas de organización tanto socioeconómica como política y cultural en las sociedades de origen así como en las de destino, entre otras variables, imprimen una heterogeneidad sobre la que es difícil dar cuenta y más aún analizar. Una heterogeneidad no exclusiva de la migración de los grupos indígenas pues ya en los estudios sobre migraciones “nacionales” se ha invocado las diferencias de género, de región, de área (urbana-rural), de status, de clase como elementos importantes a ser tomados en cuenta en el análisis del proceso migratorio, entendiendo éste como uno que incluye tanto a la sociedad de origen como a la de destino. Sin embargo, hay ciertas características que distinguen aún más a la migración de los grupos indígenas. Por ejemplo, si bien es cierto que los pueblos indígenas enfrentan las mismas presiones que la población en general para migrar y buscar oportunidades fuera de sus comunidades, en muchas ocasiones los pueblos indígenas lo hacen en una situación de mayor vulnerabilidad debido a las condiciones de pobreza, exclusión y discriminación en las que viven, las cuales son especialmente difíciles para las mujeres, las niñas, los niños y jóvenes indígenas.

Ahora bien, si estas “nuevas” migraciones significan diferencias cualitativas en comparación con formas anteriores de migración, también requieren “nuevas” miradas para abordar su análisis y estudio y dar cuenta de esa gama heterogénea de “arreglos” socioculturales que están implicando, las cuales pueden significar un aporte a los estudios sobre la migración internacional.

En este sentido, identificamos tres áreas significativas en las que los estudios de la migración indígena pueden significar una contribución: las concepciones de territorialidad, las de comunidad y las de identidad.

Las décadas de los años setenta y ochenta del siglo XX vieron la profusión en América Latina y especialmente en el área andina, de estudios sobre la comunidad indígena y campesina, sobre sus formas sociales y políticas de organización, así como sobre su organización y viabilidad económica. La interrogante que animó la discusión sobre la comunidad se refirió, principalmente, al desarrollo del capitalismo en el agro y su influencia en las formas de organización comunitarias. En esta medida, la discusión se polarizaría entre quienes sostenían que la comunidad se mantenía al margen del desarrollo capitalista y quienes argumentaban que la economía campesina sería definitivamente subsumida por el capital. Un factor que entraría posteriormente en la discusión sobre el concepto y definición de comunidad, es el étnico.

Posteriormente, ya en la década de los años noventa, la discusión en las ciencias sociales sobre el concepto, definición, estructura y viabilidad de la comunidad es desplazada por otros temas que entran en escena, tales como el de racismo, nacionalidades, derechos colectivos, movimientos sociales, ciudadanía, etc. en los que la cuestión de la comunidad es omitida en algunos casos y, en otros, se la asume como una realidad incuestionable. En este contexto se da el proceso de reconstitución y construcción de las identidades indias, con alta politización de la etnicidad que promueve la reinención y puesta en práctica de tradiciones, creencias, formas de organización social y familiar. Una de esas formas reconstituida y donde se condensa esa etnicidad política es la comunidad. Durante la década de los años ochenta y noventa, las características de la comunidad que los estudios habían identificado como rasgos característicos, habían sufrido procesos de transformación, deterioro, cambio por los procesos socioeco-

nómicos a los que se habían visto enfrentadas las comunidades. Pero, gracias al proceso de organización y a la politicidad que adquiere la identidad, la comunidad se convertiría, supuestamente, en el centro y lugar donde se recrea esa identificación étnica, dotándola de una territorialidad estática, de elementos ancestrales, de prácticas de igualdad y complementariedad que sirven para reafirmar la diferencia con el “otro”. Es decir, para crear identidad. En pocas palabras, se había logrado la amalgama perfecta: territorio más comunidad igual a identidad.

En esta confluencia perfecta es cuando, desde mediados de los años noventa, se intensifica el éxodo de los pueblos indígenas y ello supone un cuestionamiento a las concepciones estáticas y reificadoras tanto de territorio, como de la comunidad y de la identidad.

¿Se puede afirmar que los indígenas que emprenden aventuras migratorias pierden su identidad, o sus concepciones de comunidad o de territorio? La evidencia empírica que aquí se recoge, nos demuestra que no es así. Y es, justamente, esta evidencia empírica la que nos permite señalar la heterogeneidad y al mismo tiempo poner de relieve lo que esa gama diversa significa para pensar los procesos migratorios.

El territorio, la comunidad y la identidad son construcciones sociales y, por tanto, son procesos históricos que dan cuenta de un juego de relaciones en el que la migración cumple un papel importante porque está significando “un nuevo orden de inestabilidad en la producción de las subjetividades modernas” (Appadurai, 2001:19). Por tanto, lo importante es analizar, mirar, explicar cómo se dan esas construcciones sociales de individuos, grupos y subjetividades históricas.

En el caso de la relación comunidad – migración, hay varios aspectos que se analizan como lógicas diferentes en los migrantes provenientes de estructuras comunitarias más o menos estables, más o menos vigentes, pero que sin embargo provocan efectos en las prácticas. Por ejemplo, las prácticas políticas. Las formas de organización política tradicionales de las comunidades, así como sus formas de representación han sido cuestionadas por las nuevas organizaciones producto de la migración, las cuales han demandado inclusión y nuevas formas de ejercicio de lo político. De igual manera, los liderazgos habituales o surgidos de la conformación de los movimientos sociales han debido enfrentar las demandas de cambio, de

relevo, de rendición de cuentas y de una más amplia participación por esas otras organizaciones surgidas en la diáspora.

De manera similar, los cambios en las prácticas económicas tienen que ver con otras formas de arreglos al interior de las familias pero también de las comunidades. La diferenciación socioeconómica que la migración podría estar estimulando al interior de éstas, provocaría relaciones de desigualdad que son procesadas de diversas formas por los miembros comunitarios³. Igualmente, la presencia de las mujeres en el espectro migratorio, tanto como migrantes como quienes quedan a cargo de las tareas de reproducción de la familia, ha implicado que deban asumir roles en la vida comunitaria y en las relaciones familiares y de pareja diferentes a los tradicionales.

En el caso de la relación identidad – migración, los estudios de la migración indígena permiten ver cómo la identidad más que una esencia es una relación social; que la cultura es también una relación de diferencia y, en este sentido, estos estudios permiten cuestionar las perspectivas reificantes sobre las culturas como sustancias. Permiten ver cómo las identidades se reinventan, cómo los pueblos indígenas encuentran nuevos anclajes para esa identidad que no necesariamente tienen que ver con las concepciones de territorio y comunidad fijas en un espacio sino más bien con otras que incorporan nuevas formas de relación, de espacios de cohesión social y de relaciones socioeconómicas y políticas.

En este tema, también es importante ver cómo las adscripciones identitarias y étnicas son un campo de disputa. “Quién se marcha pierde la identidad, quién se queda la mantiene”. Sin embargo, si consideramos que

“la identidad no es un problema de reconocimiento de una comunalidad ya presente, así como tampoco es la invención de una identidad originada en el vacío, sino que es el efecto de relaciones estructurales de poder y de iniquidad. Antes que ser un producto de una misma cultura, de una misma comunidad, o de un mismo lugar, la identidad es un dominio siempre en disputa” (Gupta y Ferguson, 1997: 14)

3 Véase, Torres (2005)

...entonces, será posible analizar la identidad no como una esencia en posesión de alguien. Y esta relación nos conecta con una final: la relación territorio – migración para la que el tema de la migración indígena supone un reto. Si habitualmente se considera que uno de los elementos primordiales de los grupos indígenas es su asentamiento territorial; más aún, si una de sus principales reivindicaciones es el reconocimiento de sus territorios ancestrales, la migración hacia lugares y territorios extraños ¿significaría que los pueblos indígenas no requieren ya de las nociones territoriales? O, ¿es factible una construcción de lugar, de pertenencia que puede escapar a las constricciones de territorio? Los estudios de la migración indígena parecería que nos dan pistas a este respecto. Los estudios sobre los migrantes kichwa otavalo (Kyle, 2000; Meisch, 2002; Maldonado, 200; Torres, 2005; Ruiz y Ordoñez en este volumen) dan cuenta de esa “otra” forma de construcción de las nociones de territorialidad más anclada en prácticas simbólicas.

Estas perspectivas que conciben el territorio y el espacio, la cultura y la identidad como un proceso permanente de construcción de la diferencia, permiten plantear, finalmente, cómo los territorios locales, o los lugares se construyen en un proceso de diferenciación que siempre está atravesado por relaciones de poder y de esta manera mirar la globalización y lo local como los elementos de un proceso histórico conjunto de creación de la diferencia, donde lo local no sea concebido como el espacio primario, natural, auténtico opuesto a lo global, visto como lo extraño, externo, artificial e inauténtico, sino mirar la construcción de lo local como una amalgama de procesos que permiten la reconstrucción de la comunidad con nuevos anclajes para la etnicidad...

“Existe una paradoja en cuanto a los paisajes étnicos: la paradoja fundamental de la política étnica en el mundo actual es que lo primordial se globalizó. ... Debido a una interacción inestable y dislocada entre el comercio, los medios de comunicación, las políticas nacionales y las fantasías de los consumidores, la cuestión de la etnicidad, que una vez supo ser un genio contenido en la lámpara de la localidad, actualmente pasó a ser una fuerza global, deslizándose para siempre a través de las rajaduras de los estados y las fronteras” (Appadurai, 2001:54).

El libro

Hemos organizado el libro de acuerdo al énfasis que cada uno de las y los autores adopta para su análisis. Hemos encontrado, principalmente, tres grandes temas: migración – comunidad, migración – identidad y migración – desarrollo, que si bien nos sirven de guía para estructurar el libro no son perspectivas excluyentes. Hemos optado por esta opción para “des-territorializar” el libro y no seguir una lógica de distribución geográfica únicamente.

Manuela Camus analiza cómo las comunidades mayas de Huehuetenango, departamento fronterizo del norte de Guatemala, asentada en un medio ecológico adverso han ido encontrando diversas estrategias de supervivencia que no solamente les ha permitido lidiar con el medio sino con las distintas etapas de control y sujeción desde los tiempos de la Colonia hasta los tiempos de “la guerra” y los tiempos de la globalización que ha convertido a sus tierras en un lugar de seguridad estratégica para países como Estados Unidos y México. Estas estrategias incluyen ahora la migración internacional y desde ella se pregunta sobre la construcción de la comunidad que ahora debe enfrentar la multilocalidad y hacer sentido sobre la pertenencia y la reconstitución permanente de la identidad recogiendo las lógicas del lugar de origen pero también incluyendo las condiciones de las sociedades de destino. Invoca la necesidad de “volver a la historia” porque solo a partir de ella se puede dar cuenta de la especificidad de las comunidades indígenas.

La incorporación de la mujer al proceso migratorio de los últimos tiempos ha sido una de las características más señaladas y enfocadas por los estudios de migración. Este rasgo no excluye a las mujeres indígenas, quienes también han incursionado en la aventura migratoria. Desde estas perspectivas, desde el género y la migración, Andrea Ruiz analiza cómo las mujeres kichwa otavalo participan en la migración desde una estructura de género que, como ella lo plantea, no se genera en y por la migración sino que ha estado presente antes entre los otavalo, más aún si tomamos en cuenta que la ciudad de Otavalo se constituyó en un atractivo turístico internacional que por décadas ha visto llegar cientos de miles de turistas, hombres y mujeres, atraídos por la “fama” de este grupo indígena. Por

otra parte, mira como la reproducción y el mantenimiento de la identidad está atravesada por un orden de género pues mientras son las mujeres kichwa otavalo las encargadas de esas tareas, ello a la vez implica un obstáculo para su inserción en el mercado laboral de la sociedad de destino, un pequeño pueblo en el País Vasco, España, donde la imagen del “otro” (en este caso de una “otra”) genera al mismo tiempo, simpatía por lo exótico y distancia insuperable. Una estructura de género que además se define de manera transnacional: el chisme y las historias transnacionales permiten, a pesar de la distancia, un fuerte control sobre la sexualidad de las mujeres desigual al del hombre kichwa otavalo.

Tal vez, uno de los casos de migración indígena más interesante por varias razones: la antigüedad de la práctica, las características de su inicio, las formas de mantenerse en el tiempo y las consecuencias actuales, es el de los kichwa otavalo de Ecuador, el grupo indígena que también analiza Angélica Ordóñez quien toma como centro de su estudio la reinención de una fiesta, el Pawkar Raymi, para dar cuenta de cómo a través de ella se produce un proceso de “redistribución” entre los emigrantes y no emigrantes, de cómo los procesos de identificación y también de consolidación de status son canalizados en ella. Ordóñez, a partir de las categorías de redes y de transnacionalismo, ve la emigración de los kichwa otavalo como una dinámica atravesada por conflictos y diferencias, por solidaridades y lealtades, familiares, grupales y étnicas. Su mirada es una que diferencia y no homogeniza la emigración otavalo.

La noción de “círculos concéntricos de identidad” es la que utiliza Pilar Cruz para explicar el proceso migratorio de los indígenas saraguros de Ecuador a Vera, en la provincia de Almería (España). Por un lado, analiza cómo ciertos “hábitos” identitarios referidos al uso del vestido y de formas de apariencia personal deben ser desechados en el nuevo contexto de llegada para evitar la discriminación y como una medida estratégica para “igualarse” con el resto de inmigrantes ecuatorianos; así, los hombres dejan de usar el sombrero característico y se cortan el pelo; las mujeres desechan el uso de la falda. Pero, si por un lado se desechan estos “identificadores”, por otro se adoptan algunas estrategias para reproducirlos. Los encuentros de juegos de voleyball, los fines de semana en campos de las afueras de la ciudad sirven como el lugar de reunión, no solo de los kich-

wa saraguro sino de muchos ecuatorianos que en este espacio encuentran un momento idealizado de “igualación”. Las prácticas transnacionales son otra opción para mantener y revivir el vínculo identitario con las comunidades de origen. Una transnacionalidad que, efectivamente, es principalmente individual. Los ideales “comunitarios” en este espacio se transluce como atravesados por las diferencias de status, de clase.

El importante rol de las asociaciones de migrantes, compuestas por indígenas, como agentes de desarrollo de sus comunidades es el tema al que nos introduce el trabajo de Karsten Paerregaard. A través de la reconstrucción de los patrones migratorios de dos comunidades rurales en el Perú, analiza como los migrantes asentados en los Estados Unidos se involucran de manera diferente tanto en la creación de redes para llamar a más paisanos, así como para desempeñar tareas de desarrollo de sus comunidades. Estas formas diferenciales estarán informadas por la historia migratoria de cada una de ellas, así como por el status migratorio de sus miembros en el país de destino y ello, si bien no obstaculiza su inserción en actividades transnacionales, las imprime de características diversas. Así mismo, este análisis nos permite mirar como la participación en acciones de desarrollo de los migrantes es una actividad que genera tensiones al interior de las asociaciones y entre las asociaciones y las comunidades de origen lo que nos remite hacia el terreno de la política del desarrollo y el rol de los migrantes en ella. Más aún, el trabajo de Paerregaard permite ver cómo se construyen las lealtades comunitarias e identitarias más allá de lo étnico.

Una comunidad indígena, kichwa kañari, de la sierra sur del Ecuador, es el escenario donde Miguel Caguana desarrolla su trabajo para analizar los efectos de la migración internacional en ámbitos tan diversos como la estructura demográfica de la población, la estructura productiva de la zona, el mercado laboral y sobre todo, la estratificación social. Efectivamente, en una región de larga tradición migratoria como es la de Cañar, asentamiento de esta comunidad, la migración se ha ido construyendo como la única salida para la reproducción socioeconómica de su población y vemos como se dan una serie de arreglos destinados a consolidarla (red de prestamistas y de coyoteros). Por otra parte, según Caguana, las desigualdades en el ingreso y la vulnerabilidad de los hogares sin emigran-

tes estarían erosionando las bases de la “reciprocidad andina”, uno de los fundamentos de la comunidad indígena en los Andes.

Volvemos al Perú, a sus Andes centrales, para comprobar los efectos de la migración en una comunidad campesina. María del Pilar Sáenz analiza cómo la estructura socioeconómica de esta comunidad, previa a la migración, tiene influencias y efectos diferenciales sobre el proceso migratorio en sí mismo. Una comunidad campesina con fama de haberse constituido en un ejemplo de progreso en la región evidencia que a su interior se dan relaciones de desigualdad y que son ellas las que permiten un progreso desigual que beneficia a la clase acomodada de los comuneros. Las condiciones de reproducción socioeconómica cambian y la emigración tanto al interior del Perú como internacional se sitúa como una salida tanto para los comuneros de clase alta como para aquellos de clase baja. A la emigración del primer estrato, la autora la califica como una emigración progresista porque sirve para mantener el nivel de ingreso, mientras que la de las clases bajas de comuneros es denominada como una migración de resistencia, pues está destinada a la supervivencia y a mantener mínimos niveles de vida. El proceso migratorio “de clases” está significando para esta comunidad la ruptura de las “lealtades” tradicionales de esta comunidad pues el proyecto sociopolítico y económico de la comunidad está perdiendo vigencia.

Estamos conscientes que esta compilación es un primer intento de aquello que establecíamos al inicio: mirar la migración indígena de América Latina en la riqueza de sus diferencias, intentar entenderla como un proceso cargado de diversidad de arreglos sociales, culturales y económicos y hacerla visible al interior de los estudios de migración. Para lograr todo esto, falta mucho. Esperamos, sin embargo, contribuir para ello.

Referencias

- Appadurai, A. (2001) *La modernidad desbordada*. Buenos Aires: Ediciones Trilce – Fondo de Cultura Económica
- Besserer, F. (2004) *Topografías transnacionales. Hacia una geografía de la vida transnacional*. México D.F.: Universidad Autónoma

- Metropolitana-Unidad Iztapalapa, Plaza y Valdés S. A. de C. V.
- CEPAL (2006) *Panorama social de América Latina*. Consultado en: <http://www.eclac.org/cgi-bin/getProd.asp?xml=/publicaciones/xml/0/27480/P27480>
- Escárcega, Silvia y S. Varese (2004) *La ruta mixteca*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México
- Fox, J. y Rivera-Salgado, G. (2004) *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*. México D.F.: H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura, Universidad de California Santa Cruz, Universidad Autónoma de Zacatecas, Miguel Ángel Porrúa, grupo editorial.
- Gupta, A. y Ferguson, J., eds. (2001) *Culture, Power and Place, Explorations in Critical Anthropology*, Durham and London: Duke University Press.
- Kyle, D. (2000) *Transnational Peasants. Migrations, Networks and Ethnicity in Andean Ecuador*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Meisch, Lynn (2002) *Andean Entrepreneurs. Otavalo Merchants & Musicians in the Global Arena*, Austin: University of Texas Press.
- Maldonado, Gina (2004) *Comerciantes y viajeros. De la imagen etnoarqueológica de "lo indígena" al imaginario del kichwa Otavalo "universal"*. Quito: FLACSO-Abya Yala. Serie Tesis
- Pribilsky, J. (2004) "‘Aprendemos A Convivir’: Conjugal Relations, Co-parenting, and Family Life Among Ecuadorian Transnational Migrants in New York and The Ecuadorian Andes", *Global Networks*, Vol. 4 (3) Page 313-334, July.
- Torres, Alicia (2005) "De Punyaro a Sabadell: la emigración de los kichwa otavalo a Cataluña" en G. Herrera, M. C. Carrillo y A. Torres (editoras) *La migración ecuatoriana. Transnacionalismo, redes e identidades*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador y Plan Migración, Comunicación y Desarrollo
- Velasco, Laura (2005) *Desde que tengo memoria: narrativas de identidad en indígenas migrantes*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte y Fondo Nacional para la Cultura y las Artes



Mamuela Camus

Primera Parte: Migración y Comunidad

Las comunidades mayas de Guatemala y la migración a los Estados Unidos¹

Manuela Camus*

La periferia huehueteca y las comunidades mayas

El departamento de Huehuetenango, al noroccidente de Guatemala, tiene una conformación física definida por la Sierra Madre y la Sierra de Los Cuchumatanes, con altas cumbres que suponen a la vez estrechos y fragmentados valles. Esta geografía ha facilitado el desarrollo autónomo de grupos mayas con lenguas y culturas distintas, algo que se refleja también en el alto número de municipios que lo conforman (ver mapa de grupos étnico-lingüísticos en anexo)². Según el último censo del 2002 este departamento, de apenas 7.000 km², alcanza los 850.000 habitantes, de los cuales el 65% corresponde a población campesina indígena con toda una historia de pertenencia a la stirpe maya.

Los niveles de pobreza son muy altos: las desigualdades son “evidentes y profundas” en todas las esferas, y en oportunidades diferenciadas según localidad, municipio, comunidad lingüística y género (PNUD 2007:V. Ver mapa de índice de desarrollo humano en anexo).

* Instituto Centroamericano de Desarrollo y Estudios Sociales, INCEDES

1 Este texto ha sido posible gracias a la investigación “Comunidades en Movimiento” realizada en los años 2005-2007 con el Programa Progovernabilidad en Huehuetenango –PROGOBIH– de Consejería en Proyectos, con el apoyo del Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental –CEDFOG–, y del programa Center for Research on Inequality, Human Security and Ethnicity -CRISE- de la Universidad de Oxford.

2 En Huehuetenango los municipios de mayoría maya mantienen una lógica cultural y social propia, y aún se percibe el sentido de: “los que estamos aquí” de estas comunidades, que identifica Watanabe (2006).

Junto a la condición de espacio periférico para la lógica nacional de Guatemala, es de resaltar su carácter fronterizo con México. Las implicaciones del establecimiento definitivo de las delimitaciones nacionales entre Guatemala y México en 1842, fueron determinantes para el futuro transcurrir de las poblaciones. Estas fronteras políticas han provocado que los grupos mayas se vean “fragmentados y desmembrados” y que las políticas nacionales hayan arrastrado a los mayas hacia destinos divergentes (Antochiw et al. 1994:25). La impronta fronteriza se siente además en los altos niveles de comercio, contrabando, flujos culturales intensos y trasiego de trabajadores hacia las fincas de Chiapas; ahora es además un espacio de paso de transmigrantes que llegan de cualquier lugar de Guatemala, Centroamérica e incluso Sudamérica.

Además, esta frontera sur de México con Guatemala se reposita en una centralidad estratégica que no tenía anteriormente. Por un lado, incorpora “relaciones, flujos, intereses geopolíticos de Estados Unidos y del capital transnacional” (Villafuerte 2004:271); se promueven procesos de integración económica y comercial con el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA), o con la creación del proyecto regional de desarrollo Plan Puebla-Panamá (PPP), que afecta a la región mesoamericana y busca aprovechar recursos estratégicos (petróleo, electricidad, agua y biodiversidad) y la explotación de la riqueza cultural maya. La integración del área requiere de la construcción de autopistas, corredores interoceánicos, gasoductos, conexiones eléctricas y comunicaciones telefónicas. Mientras tanto, el Banco Mundial se interesa por la conservación de la biodiversidad y su “sustentabilidad” en el Corredor Biológico Mesoamericano. El territorio es parte de los nuevos ejes de acumulación: hay que reconquistar la región y Huehuetenango es una pieza dentro de ello.

Por otro lado, acompañando a esta creación de un nuevo mapa mundial de lógica transnacional, esta frontera es un espacio clave para la seguridad de Estados Unidos y de México respecto al control del tráfico de drogas y la contención de los inmigrantes centro y latinoamericanos. Esto produce una militarización algo más factible –son 963 km– que en la línea fronteriza del norte. La región noroccidental de Guatemala viene a marcar la barrera de la incorporación subordinada a la globalización.

Survivors on the move

Las cumbres de Los Cuchumatanes ofrecen una apariencia inexpugnable y hacen suponer que dificultan los contactos culturales, pero son poblaciones agrícolas que se han mantenido a lo largo de siglos manejando los productos de la tierra fría y de la tierra caliente, y son profesionales en los caminos y en el comercio. Toda esta experticia se aplica ahora a través de las fronteras transnacionales y en el camino hacia “el Norte”.

Lutz y Lovell (2001) hablan de los mayas como *survivors on the move*, o “sobrevivientes en el movimiento”, entendiendo que la migración ha sido un elemento crucial en la supervivencia de los mayas, desde la conquista y antes. Unas movilidades se daban por la búsqueda de recursos dentro de una subsistencia necesaria en un ambiente ecológico difícil, y otras forzadas por sistemas económicos mayores dentro de los cuales la región y sus pobladores quedaban como mano de obra a aprovechar. Este es el caso en que me voy a centrar y las comunidades y sus pobladores no van a ser agentes pasivos, aunque sí marcados por la limitación de las opciones.

Como contraparte a esta movilidad, la fuerza del arraigo a la tierra de los ancestros hace que “las comunidades se muevan” con sus miembros, y éstos esperan el retorno: toda acción tiene sentido frente al lugar de pertenencia. Así fue con la siembra de roza en tierra caliente, con el comercio de larga distancia, con el trabajo en las fincas cafetaleras o, actualmente, con la salida a los Estados Unidos.

Las comunidades mayas suponen un contenido que hay que explicar. Están histórica y étnicamente condicionadas a ser parte y producto de una historia larga de dominación que ha reforzado la idea y la práctica de comunidad basada en el reconocimiento mutuo, la responsabilidad compartida, la reciprocidad desde una intensa relación con la tierra. Desarrollan una concepción social holista donde los individuos se conciben ubicados jerárquicamente dentro de un colectivo (Bastos 2000:31). Esta comunidad corporativizada no se refiere a un modelo de sociedad ordenada y sin conflictos, sino que tiene un carácter contingente que incluye diversos y a veces divergentes intereses individuales, y siempre está respondiendo a las presiones e imposiciones del “mundo exterior”.

Para Eduardo Zárata la comunidad es una “poderosa idea” que ha guiado y sigue guiando el destino de grupos e individuos, a pesar del avance de las ideas de la modernidad y el individualismo (2005). Por ello habla de “la comunidad imposible” y entiende “el comunitarismo” como una ideología renovada y moderna que mantiene la búsqueda del ideal de comunidad en los nuevos contextos de relaciones sociales crecientemente jerarquizadas.

Como resultado de la historia, el campesino maya es parte de una comunidad marcada por múltiples fronteras, desposesiones sucesivas y heridas profundas. Los Cuchumatanes pasaron de ser parte del corazón del área maya, a serlo de la periferia del sistema colonial impuesto por la corona de Castilla y León, lo cual se mantuvo más tarde con el régimen republicano guatemalteco. Durante estos siglos se produjo una sujeción histórica a los espacios comunitarios que refleja la relación de poder a que se vieron sometidos, primero con las reducciones y la conformación de “los pueblos de indios” para facilitar el pago de tributos en la Colonia, después como “pueblos de mozos” minifundistas, que debían ausentarse estacionalmente para la recogida del café u otros productos en las fincas. De hecho este departamento se creó a fines del XIX, bajo las imposiciones de los cultivadores del café a quienes les interesaba la elevada mano de obra indígena “cautiva”, de ahí la reproducción de una ideología racista de inferiorización de los indígenas y de unas relaciones étnicas caracterizadas por la segregación entre ladino-mestizos e indígenas.

La transformación de esa sujeción a las comunidades inicia simbólicamente con la revolución de octubre de 1954. Entonces se produce un proceso de mercantilización y modernización; hay una diversificación de actividades y una mayor diferenciación social interna. Esto provoca que los indígenas huehuetecos busquen otros recursos y salgan a la capital, renten tierras en la costa, lleguen a colonizar la frontera agrícola hacia el Ixcán, motivados por un proyecto de utopía sociocomunitaria, lo cual implica cambios y enfrentamientos en las comunidades, por ejemplo respecto a las formas de ejercer el poder local: se da inicio a la entrada del sistema político formal de partidos y la teocracia maya se ve cuestionada con nuevos liderazgos y representaciones.

“La guerra” frena este complejo proceso y trastorna cruelmente las estructuras de personalidad, familia, medio ambiente, tierras, reabriendo –para Jean Piel (1997)– la frontera interna a las reconquistas, como las del ejército y las Patrullas de Autodefensa Civil, las de las iglesias evangélicas y católica o las de organizaciones nacionales e internacionales de desarrollo. La violencia política fue particularmente extrema en este departamento y, con la represión desatada, la movilización es forzada en otro sentido, obligando a los mayas a establecerse en el refugio, en las Comunidades de Población en Resistencia o, de forma cada vez más contundente, en Estados Unidos. El desplazamiento violento y el refugio ampliaron la territorialidad de la práctica migratoria de las poblaciones indígenas. La movilidad tomará desde entonces otro cariz y extensión, por ejemplo con la dinámica masiva y ya estructural de la migración internacional.

Con “la violencia” se producen dos tipos de procesos aparentemente contradictorios: uno de tendencia centrípeta con la reindigenización de las cabeceras municipales, que supone la sustitución de la “mediación ladina”; y otro de tendencia centrífuga con la “diáspora maya” (ver Loucky y Moors 2000; Camus 2007). Esta dispersión tiene dos implicaciones a su vez. Primera: lo que eran los “pueblos de mozos” se están constituyendo en “pueblos de migrantes internacionales” (ahora se “exporta” la mano de obra) y, para el mercado global, de “clientes consumidores” (Dardón 2006). El “mercado capitalista” está “penetrando” de forma definitiva en las comunidades del altiplano, al mismo tiempo estos pobladores van a “penetrar” nuevos espacios y a trastocar los paradigmas. Y segunda: también se vienen produciendo migraciones internas entre departamentos y municipalidades, que provocan convivencias y competencias multiétnicas entre los distintos grupos, como no se habían dado con anterioridad.

A más de las dificultades extensas y radicales que enfrentan las “comunidades” indígenas huehuetecas, de nuevo tienen que poner a prueba su carácter de continuidad cambiante. Por otro lado, todos estos sucesos simultáneos nos hablan de otras prácticas y sentidos en torno al mantenimiento de la idea de comunidad y las nuevas formas de ser indio.

El impacto de la migración internacional

Se calcula que la nación guatemalteca cuenta con poco más de una décima parte de su población en los Estados Unidos y, según la OIM (Organización Internacional para las Migraciones), se habrían recibido en el país unos 3.9 millones de dólares por remesas en el año 2007. Huehuetenango es el tercer departamento, después de Guatemala y San Marcos, de emigrantes; los tres tienen por encima de las 100.000 personas viviendo en el extranjero (a más de las no registradas). En términos de grupos étnicos, los akatekos tienen al 12% de su población en el exterior, y el 60% de las familias de chujes, q'anjob'ales y mames tienen familiares allá (PNUD 2005).

Como bien sabemos, los efectos de la movilidad transnacional no sólo son económicos; la interconexión y simultaneidad que suponen está renovando también los sentidos culturales, identitarios, sociopolíticos. A continuación se recogen algunas observaciones y reflexiones temáticas del actual proceso de cambio en las comunidades donde el fenómeno migratorio es uno de los principales motores.

¿La comunidad transnacional?

El patrón de migración sigue siendo de hombres jóvenes casados y de muy baja escolaridad, que incorpora poco a poco a más solteros y a mujeres. Pero lo interesante es que la población huehueteca, que es pionera en el conocimiento de “salir al Norte”, logra superar la vulnerabilidad de una exclusión individualizada. Si migrar es asumir riesgos, es distinto migrar con redes y como colectivo. En este sentido, Huehuetenango es un lugar donde se puede observar la fuerza de las comunidades y de las redes sociales y alianzas que generan dinámicas referenciales para sus miembros, lo cual permite una aventura transmigratoria algo menos precaria que la vivida por otros “no autorizados” de otras regiones de Centroamérica.

Ya señalamos que cada individuo “carga” con su comunidad como en una “estrategia de caracol”, incorporándola de forma simbólica, lo que permite enfrentar la omnipresencia de la globalización uniformadora y

explotadora. La fuerza de los vínculos con el lugar de origen se produce porque éstos son un recurso social fundamental, y la discriminación y negación a la ciudadanía oficial debieron suplirse históricamente con el refuerzo de la ciudadanía comunitaria y étnica. Por eso, la razón de su ser social se encuentra en el grupo y ello se refleja en la concepción de la familia y de las relaciones de género, de sus estrategias laborales y –sin duda– migratorias.

La “comunidad transnacional” se refiere a la nueva dimensión que toma la comunidad original territorializada que, con la dispersión de sus miembros, se hace multilocal a través de otros espacios nacionales e internacionales. Este multacentrismo de la comunidad, configurando y vinculando amplios territorios, es posible desde el núcleo articulador de “la comunidad”³.

Pero también voy a referirme aquí a la constitución de comunidades o colectivos en convivencia en estos otros territorios que muestran el esfuerzo por el funcionamiento e institucionalización de la reciprocidad social. Para el caso que estamos tratando, hay que ver hasta dónde se puede hablar de comunidades transnacionales en esta segunda acepción. Por un lado, es importante entenderlas desde la especificidad propia de lo que ha sido la construcción histórica de estas comunidades indígenas. Por otro lado, la mayoría de los inmigrantes se encuentran dispersos y no conviven entre paisanos por las condiciones de la ilegalidad y del trabajo golondrina que impiden la constitución de grupos con una proyección común. Así, es más preciso entender estas experiencias de comunalización como un proceso incipiente y precario. Además, hasta ahora, la tendencia sigue siendo de una migración laboral de retorno.

Para otros autores tampoco se puede dar por hecha la “transnacionalidad” cuando las comunidades indígenas no han sido parte de la nación o su proceso de nacionalización ha sido incompleto; en ambos casos han mantenido cierta autonomía del control del Estado, también porque hay nuevos asentamientos étnicos que se dan en espacios al interior del país y

3 Incluso en grupos indígenas históricamente forzados a la migración y la movilidad, se ha observado el funcionamiento del sentido de pertenencia colectivo ligado a una comunidad imaginaria, a través de la memoria y las narraciones más que al territorio (Velasco 2005; Hernández 2001).

no en el extranjero. Algunos prefieren hablar de “translocalidad”, de “transespacialidad”, de territorialización múltiple.

Sin embargo, hay importantes colectivos de larga data en los Estados Unidos y, como sostiene Laura Velasco (2005), la actual comunidad étnica dispersa y fragmentada ha generado nuevas instituciones sociales como las redes y organizaciones de inmigrantes, produciéndose una “readecuación de la comunidad a las nuevas circunstancias que le exige la globalización” (en Zárate 2005:78-79). Hay un gran abanico de asociaciones de inmigrantes mayas en Estados Unidos. En buena parte suelen estar vinculadas a la iglesia católica y su eje de acción es la revitalización cultural y el “panmayismo”. Hay una extensa red de La Pastoral Maya. Otras instancias están ligadas a iglesias evangélicas que manejan otras lógicas. También se han desarrollado luchas sindicales de parte de indígenas awakatekos y chalchitekos en Morgantown, y es significativa la instalación del Labor Center que vela por las condiciones de trabajo de los inmigrantes en Júpiter (Florida) gracias al trabajo de la organización Corn Maya de q’anjob’ales y pop’ti’s. Todas estas expresiones y muchas más, son otras experiencias, otras convivencias, otras aspiraciones, otras identidades (ver bibliografía más completa en Camus 2007).

Lo que estos sucesos expresan es que la experiencia migratoria hacia los Estados Unidos está rompiendo el naturalizado marco “nación-céntrico” (Besserer 1999, 2004). La ubicación simultánea de “la comunidad” en varios espacios nacionales y sociales nos obliga a repensar todas nuestras categorías previas que asociaban una cultura con un territorio y con una identidad. Esto lleva a que entre las formas novedosas de ser maya, indígena o q’anjob’al, está el que cualquiera de estas identidades ya no se va a remitir a un territorio; “ser maya” ya no implicará vivir en territorio maya (ya no “se es” de dónde “se vive”). Ahora hay indígenas en ciudad de Guatemala, pero también en Los Ángeles o Nebraska.

Por otro lado, la supervivencia cultural de los inmigrantes depende de que incorporen los sentidos propuestos por la sociedad en adopción: ya no sólo pueden limitarse a la lógica de la comunidad de origen. Estos son retos que deben enfrentar las comunidades originales, pero también quienes conforman el movimiento político maya guatemalteco. Los ideólogos del movimiento, en sus diferentes posiciones, no han elaborado propues-

tas específicas sobre la dispersión de sus hermanos multilocalizados y no logran ver el potencial de una ciudadanía étnica transnacional⁴. Es posible que la asunción de una identidad colectiva panmaya, que tanto han invocado pero que no se ha logrado constituir, venga a verse potenciada por este contexto de diáspora y “etnicidades reactivas”. Con todo, aún no se han planteado ¿qué pasa con los derechos de los Pueblos Indígenas al migrar?, ¿se disuelven ante la “desterritorialización”?, ¿se “desciudadanizan” étnicamente?

Habrá que trabajar con más cuidado el sentido del migrar de los grupos indígenas en este nuevo contexto, según quiénes sean y de acuerdo al lugar donde se asienten. Migrar es una elección sin opción, pero quizás reiteren la lógica de la migración inconclusa de traslado circulatorio amplio más o menos temporal, como han hecho anteriormente, una lógica de carácter pragmático de establecer bases de asentamiento para manejar más recursos. ¿Comunidades transnacionales? Pues seguramente sí, si ello es posible.

Remesas y desarrollo

Los inmigrantes guatemaltecos son valorados por las autoridades en términos económicos. Así, el envío de las remesas familiares, que siguen creciendo aunque se espera será a ritmo más lento, son el mayor rubro generador de divisas en Guatemala y se publicitan como la “salvación” del país, aunque las familias continúen en extrema precariedad⁵. Lo que no se cuestiona es que tantos sujetos expulsados son un síntoma más del fracaso de las estrategias de desarrollo, y poco se piensa en términos de compensar los esfuerzos de la población con políticas de Estado integrales. De forma paradójica –o cruel–, tampoco se comprende que las remesas se reciben

4 La ciudadanía étnica se refiere a considerar a los “pueblos” como sujetos de derecho, por ser diferentes al conjunto nacional en que están inscritos. Esto se enfrenta con la doctrina liberal porque cuestiona la dimensión individual de los derechos y porque, en contra de la visión universalista, introduce la diferencia como fuente de los mismos. El punto más conflictivo –simbólica y pragmáticamente– es la demanda siempre negada de autonomía territorial (Bastos 1997).

5 Para 2007 se consideran 4.297 millones de dólares, un 11% del Producto Interno Bruto.

como parte de un ciclo temporal y que apenas sirven para ayudar a las familias a superar y/o evitar la exclusión.

Jacobo Dardón (2006) muestra que “la transfusión del salario” de los inmigrantes, en Estados Unidos, sostiene y dinamiza la economía nacional por la vía del consumo de alimentos, la vivienda, la educación y la salud, que producen estabilidad macroeconómica y que con este esfuerzo titánico los inmigrantes y sus familias buscan autoincluirse en el “desarrollo”. Sin embargo, señala que el proceso se opera sin una base productiva territorial. Para Dardón este trabajo expatriado, dirigido a la subsistencia de hogares pobres que persisten al margen de una implicación estatal, resulta en nuevas formas de acumulación no productivas para las oligarquías nacionales.

Con todo, hay una preocupación sistemática sobre cómo resolver o paliar las causas de la migración y el efecto que los inmigrantes puedan tener en el poder y desarrollo local como nuevos líderes. Para Andrade-Eekhoff y Silva Ávalos (2004), los ciudadanos transnacionales pueden convertirse en socios para iniciativas de desarrollo en coordinación con el gobierno local, y se cuestionan hasta dónde pueden alterarse, con la experiencia transnacional, procesos de exclusión social local de género, generación y pertenencia étnica. En este sentido, entre las comunidades indígenas de Guatemala los datos que nos hablan de estos puntos son variados. En muchos sitios se observa la eficacia organizativa de grupos de inmigrantes para colaborar con el remozamiento de capillas católicas, de pequeños proyectos de agua, la construcción de centros comunales, colaborando con la Iglesia en la construcción y sostenimiento de hospitales, o articulándose ante la muerte de paisanos inmigrantes para la repatriación de sus cuerpos. En algunos casos se encuentra colaboración con organizaciones o comités locales; en otros se observan tensiones puesto que los proyectos de los jóvenes inmigrantes se establecen por encima de las formas “tradicionales” de decisión (González 2006). Hay que seguir observando estos hechos y ver si se sostienen en el tiempo, porque no hay reportes ni seguimiento desde las municipalidades a este tipo de iniciativas y obras que se hacen “por la libre” en las aldeas y comunidades.

La condición ciudadana

Otro punto que supone diferentes formas de vivir la experiencia migratoria tiene que ver con el estatus migratorio o “los papeles”. El “éxito” de la migración está muy relacionado con esta ventana liberadora que supone el libre tránsito en términos de contratación laboral, dignificación ciudadana, reubicación familiar, pero que sólo ha sido alcanzado por una minoría de inmigrantes. La mayoría no sólo no tiene papeles, sino que todos son obstáculos y costes sin ningún tipo de apoyo en términos de derechos elementales. En Guatemala los soportes de los inmigrantes continúan descansando exclusivamente en la familia y la comunidad.

La experiencia en Estados Unidos supone para muchos, especialmente para quienes disfrutaban de “papeles”, toda una transformación de su sentido de ciudadanía más allá de la comunidad. Aquí recojo dos testimonios de personas que han estado en los Estados Unidos. El primero es un hombre chuj de San Mateo Ixtatán, de treinta y cuatro años, analfabeto, nacido y crecido en un país en conflicto, y donde las oportunidades de trabajo a las que ha podido acceder han sido mal pagadas y realizadas en condiciones desventajosas y discriminatorias. Su vida en Florida, además de las mejoras económicas, le ha causado un gran impacto en la forma de entender su comunidad y su país porque en “los Estados hay ley para toda la gente, todos somos gente, todos somos personas, todos tenemos derecho” (Piedrasanta 2007: 104). Mientras, María, mam todosantera de 30 años residente en Oakland, California, con un hijo en silla de ruedas y a punto de conseguir la *green card*, cuenta por teléfono con esperanza: “ahora seremos gringos de ojos negros”.

El paisaje intervenido

Se puede identificar un nuevo paisaje de la ruralidad, en el sentido de una extraña y desordenada urbanización de lo que ha sido, hasta ahora, un paisaje majestuoso con mínima incidencia de desarrollo urbano. Son nuevas edificaciones a veces de varios niveles y nuevos servicios (los cibercafés, los hoteles, las oficinas de remesas, la expansión de los bancos en las

cabeceras municipales), donde crecen basureros sin control y hay niveles de tráfico desbordantes. Las municipalidades no cuentan con equipos técnicos que puedan dirigir y planificar el *boom* del crecimiento urbanístico en las cabeceras. Los pueblos se hacen urbes sin una conciencia de lo que supone esto en cuanto a políticas municipales.

En términos de patrimonio cultural, los pintorescos lugares que han sido motivo de turismo (sector que se está revalorizando como eje de “desarrollo” en el marco de la globalización) ahora ahuyentan a la gente por el “feísmo” que provocan a los ojos de los fuereños. Las nuevas construcciones con sus fuertes cambios y distorsiones, materializan el sueño americano por el que tanto se han esforzado, pero a veces parecen estar borrando la memoria histórica de los lugares, los espacios comunes que se compartían y que ofrecían un sentido de pertenencia a “la tradición”.

Transformaciones sociales

La dinámica social se está modificando a pasos agigantados. Así por ejemplo, con los ritmos de vida y los ciclos tradicionales, la edad matrimonial se ha hecho más tardía; muchos jóvenes varones emigran antes del matrimonio para poder capitalizar y constituirse como hogar independiente, lo cual hace que los hijos tarden más en llegar. Otra implicación de esta salida de jóvenes en sus mejores años, es que muchas actividades se están quedando sin cuadros: las marimbas, los bailes, los equipos deportivos, las iglesias; a lo que hay que añadir que muchos de ellos son reconocidos como los “capacitados” o los de mayor liderazgo. También los trabajos comunales ahora son realizados por personas o muy mayores o muy jóvenes, mientras que las mujeres tienen que vérselas solas para pagar las multas o cuotas por la ausencia de sus esposos e hijos.

A pesar del nivel tan masivo del hecho migratorio, éste sigue abordándose como algo personal y familiar; apenas hay un reconocimiento público (ni oficial, ni comunitario) al papel e impacto de los ausentes. Es un tema tan doloroso de tratar y comunicar que es medio tabú. En los pueblos, los cementerios han crecido de manera espectacular, pero los nichos no tienen cuerpos. Y buena parte de las enormes mansiones que se cons-

truyen están desocupadas. Así la presencia de los ausentes es simbólica, son fantasmas, y es triste para quienes se mantienen en la comunidad. Se hacen evidentes los signos o marcas del “éxito”: los carros, las casas, las ropas, los electrodomésticos, los collares de las mujeres, los celulares, pero el drama de los fracasos, de los muertos y desaparecidos, de los que dejaron de mandar noticias y remesas, de los que se encuentran alcoholizados o en las cárceles, “de eso no se habla”.

Carlos Ochoa (2001), antropólogo totonicapense, corrobora el miedo en la forma de enfrentar el futuro. Observa que no es posible reconstruir los sufrimientos de los que han pasado por la experiencia migratoria. Antes se hacía fiesta a los comerciantes que salían; ahora se mantienen los ritos en los cerros, pero “efectivamente, el secreto y el silencio aún rodea la partida de los que se van”. Se podría pensar que este acto es leído como un reto extremo a la idea comunitaria y a su proyecto, en el sentido de que este nuevo perfil migratorio es difícil de asumir: es el eslabón de los jóvenes sobre el que se constituye el futuro colectivo, y es difícil concebir este traspaso “cultural” fuera del “control” comunitario.

Poderes emergentes y ambiente violento

El reciente pasado de enfrentamientos en la región entre la guerrilla y el ejército, así como la posterior militarización de la zona y el “proceso de paz” —que fue largo y tenso e incluyó el retorno de los refugiados y la desmovilización de la guerrilla—, aún se siente. Son las heridas de la guerra. Pero además, la región es fuente de conflictos donde llegan a incluirse y confundirse las expresiones actuales. En el repliegue actual del Estado, éste ha dejado de tener el monopolio de la violencia y la fuerza. Pero cuando hay un vacío de espacios, éstos son ocupados por otras instancias y fuerzas, sean del signo que fueren. Por la misma lógica: así como se dan proyectos transnacionales “oficiales” o a través de los inmigrantes “no autorizados”, también se dan otras formas igualmente transnacionales que no siguen estas normas ni intereses. Al trasiego histórico del comercio “hormiga” y del contrabando, se añade el que Huehuetenango y otros departamentos vecinos se constituyan en una gran bodega funcional al

corredor de la cocaína y otras drogas, así como en plataforma para el tráfico de armas, carros, ganado o para la explotación del negocio de la migración hacia Estados Unidos. Estas actividades ayudan a explicar la visibilización de capitales a través de carros de lujo, ventas de armamento, grandes hoteles, que reflejan actores emergentes y poderes paralelos donde están incluidos los indígenas. Son los “coyotes”, los prestamistas, las mafias o el “crimen organizado”, que pueden considerarse como beneficiados de esta situación de retraimiento estatal neoliberal. Y junto a este contexto se manifiestan altos niveles de violencias diversas: asaltos, violaciones, suicidios, secuestros, asesinatos con saña, linchamientos, que enlazan lo cotidiano y lo estructural.

Nuevos o renovados actores

Aquí sólo voy a hacer referencia a tres grupos sociales:

- 1) Los coyotes, que normalmente son parte de complejas estructuras jerárquicas; tienen una doble versión: de “servicio local” y de negocios ligados a redes de contrabando y narcotráfico. Son un grupo cada vez más significativo que viene tomando posiciones respecto al poder local, puesto que la alcaldía es ávida en términos de negocios, de legitimidad y de cobertura. Sin embargo, es temprano para hablar de alianzas como grupo social específico en cuanto a intereses políticos.
- 2) La mujer se redimensiona en la coyuntura actual cuando se hace cargo de nuevas responsabilidades en la división del trabajo y cada vez se le exige más. “Las viudas blancas” o mujeres cuyos esposos están en los Estados Unidos, deben asumir actividades públicas a las que antes no tenían acceso o eran “prohibidas”, como los estudios o la participación en asambleas comunitarias. Además de su trabajo “de siempre”, ellas tienen ahora que hacer los papeleos, cobrar las remesas, contratar mozos para la parcela, levantar construcciones y pagar albañiles y materiales, tomar decisiones sobre inversiones y gastos. Pero, al mismo tiempo de realizar estos esfuerzos, se las va a penalizar por ello; van a

sufrir un férreo control comunitario con chismes y bulos que las afectará psicológicamente con actitudes de melancolía y pesar (Palma 1998). Y además son también objeto de violencia física desde el hogar y la comunidad: golpes, violaciones, asaltos y robos, por estas mismas actividades transgresoras.

Las nuevas experiencias de vida en los Estados Unidos, donde los hombres deben realizar trabajo doméstico o donde las leyes norteamericanas penalizan la violencia masculina intrafamiliar, podrían suponer cambios en las relaciones hombre-mujer que hasta ahora se han caracterizado por un fuerte patriarcado. Pero, como expresa una mujer mam, los esposos u hombres de la casa, cuando regresan “se les olvida. Aquí todo es servir y a veces por eso lo regaño, y le digo que si no puede calentar un poquito su café... dice: ‘como allá no hay mujer, aquí tengo mi mujer’”. Aún no está claro qué tanto estas transformaciones de las actividades de género van a suponer relaciones de poder más equitativas⁶.

A pesar de estas dificultades, la recomposición de la vida familiar y comunitaria (incluyendo el poder local), está en sus manos. Son los referentes físicos y simbólicos de la vida social y de la historia y, junto con los niños y los jóvenes, la razón de ser del esfuerzo de los inmigrantes.

- 3) El sector juvenil es culpabilizado de muchos de “los desórdenes” en las comunidades. Sus “novedades” rompen “la cultura de respeto” y “de trabajo” de las comunidades “tradicionales”. Las influencias culturales y económicas de la “chicanización” y “mexicanización” en el lenguaje, la estética, los mensajes, la música, son poderosas. Los y las jóvenes prefieren hablar castilla-mexicano, vestir otras modas, llevar maquillaje, y aceptan con más entusiasmo la inmersión en las nuevas tecnologías: los pueblos han pasado de la incomunicación al celular de un salto y son los jóvenes quienes más presionan por el acceso a estos medios de comunicación.

⁶ Hay una tendencia que sí puede suponer toda una revolución a nivel de relaciones de género y étnicas y que las posibilidades de las remesas han fomentado: el que las jóvenes indígenas accedan cada vez a niveles de estudios más altos y profesionales.

Algunos autores distinguen diferentes sectores juveniles, unos se refieren al “norteño transeúnte” por su desubicación sociocultural; y otro grupo cada vez más significativo son “los deportados” que se sienten frustrados y avergonzados de volver con “las manos vacías”, “sin nada que ofrecer”, humillados porque piensan que ante la sociedad “quedan como nada”. Cada vez pueden ser más, en el año 2007, hasta el mes de octubre ascendían a 19.000 y se esperaba que terminara el año con 25.000.

La supuesta proliferación de “maras” (o pandillas juveniles con fines delictivos) vienen a enriquecer o a distorsionar, según se vea, las formas “tradicionales” de socialidad de las comunidades de Huehuetenango. Los pobladores narran cómo se habrían conformado *gangs* o pandillas que se enfrentan por el territorio, que se juntan para beber, drogarse, hacer pintas y cometer delitos o hechos de agresión, que andan de vagos hasta muy tarde en la noche. Y se describe a los muchachos llevando el pelo largo, los pantalones caídos y aretes en las orejas. Hay municipios donde se afirma que llegaron cabecillas de la mara Salvatrucha o de la 18, para dar a la juventud instrucciones de comportamiento. Muchas de las “alteraciones del orden” no necesariamente están vinculadas a este perfil de jóvenes, pero por lo común a ellos se los ve como los protagonistas.

Los migrantes están provocando entonces nuevas fronteras étnicas y para muchos ello supone una rebaja de la adherencia de la comunidad a la identidad indígena-maya. A los migrantes, más si son jóvenes, se les va a referir como “ladinos” por la adopción de comportamientos asociados a los no indígenas; además por tratarse de habitantes urbanos, la población de las aldeas se siente discriminada por ellos. Estos “nuevos ladinos” son señalados por su individualismo, porque rechazan el trabajo en la tierra, porque sólo quieren vestir bien y no mancharse y porque son flojos: “se han acostumbrado al poco esfuerzo, a comer carne, a ser servidos, a la vida fácil, a la bebida”. Se olvida que cada vez son más los jóvenes y solteros quienes dejan la piel en el extranjero por mantener a la familia y a la comunidad⁷.

7 Hay dos discursos del poder que han calado profundo en la sociedad: el que expresa que las migraciones a los Estados Unidos provocan “la desintegración familiar” y el que dice que hacen “haraganes” a los jóvenes. Ambos culpabilizan a dos sectores significativos: las mujeres y los y las jóvenes, que ven cuestionados sus esfuerzos paralizando su acción social.

Al principio la reacción hacia los jóvenes supuestamente transgresores fue agresiva: se les castigaba públicamente, e incluso se presume que llegaron a darse casos de linchamientos. Ahora se han constituido Juntas Locales de Seguridad para enfrentar este tipo de violencias internas. Estas modalidades organizativas tienen sus orígenes en la guerra y en la posguerra, pero están tomando formas nuevas. Las calles de las comunidades son patrulladas por los hombres de cada cantón en las noches; se ha establecido toque de queda y es prohibido tomar licor y/o vender alcohol en ciertas horas. Los muchachos han tenido que integrarse a estas patrullas. Estas medidas muestran el temor de la comunidad hacia el cuestionamiento a su ideología y realidad por su mismo crecimiento físico y demográfico, la creciente polarización social y el carácter esquivo del Estado. La paradoja de la exclusión policial y de los jueces de paz de bastantes cabeceras municipales huehuetecas, y la reafirmación del alcalde, las alcaldías auxiliares y/o de instancias como las Juntas Locales de Seguridad, se pueden interpretar como un refortalecimiento de las autoridades locales (un readecuamiento de los ya híbridos sistemas entre los formales nacionales y los “tradicionales”) que permitirían enfrentar con más coherencia interna las relaciones de la comunidad hacia fuera, al menos en ciertas ocasiones.

Reflexiones finales

La propuesta del presente texto es que las transformaciones que se están dando en las comunidades mayas en la “globalización de la periferia” (Andrade-Eekhoff y Silva Ávalos 2004) requieren de un marco complejo, ya que las migraciones internacionales no lo explican todo. Voy a enfatizar la necesidad de regresar a la historia y a la larga secuencia de resistencias, luchas, adaptaciones, sincretismos que estas poblaciones han tenido que sortear ante las “penetraciones” de diferentes sistemas de poder y de normas de juego político. Y, acercándonos a tiempos más recientes, es fundamental reconstruir lo que fue el proceso de la guerra como una violenta barrera a lo que era la modernización e inserción creciente de las comunidades al Estado-nación guatemalteco. Parecería que la presión impuesta

por la hegemonía de un sistema sociopolítico e ideología de origen segregador colonial quiere continuar reproduciéndose hacia los indígenas.

Los escenarios de la posguerra hasta la actualidad se han hecho más complejos con las nuevas reglas de juego del neoliberalismo y la globalización. La comunidad en el sentido de ideal imposible sigue presente esforzándose por expresarse en medio de facciones, intereses múltiples –entre ellos “el mercado”–, contextos cambiantes, nuevas experiencias de vida, diferencias sociales y de aspiraciones futuras, buscando nuevas bases materiales de vida con la migración y la diversificación productiva. Por ello las acciones comunitarias son sorprendentes y no suponen cohesión ni coherencia en el espacio ni en el tiempo, manifestándose en formas nada puristas, más bien contradictorias y paradójicas, y no necesariamente solidarias ni “democráticas”.

Frente al “desorden” de la nueva ruralidad de las maras, de la violencia y los linchamientos, de los negocios paralegales de coyotes o narcos, de los abusos sobre las mujeres, encontramos en Huehuetenango expresiones político-sociales como el movimiento maya y las iniciativas del *pat-qum* o parlamento q’anjob’al, y otros movimientos sociales como los de rechazo a la minería, que articulan a grandes sectores de la población, las organizaciones de mujeres, las reactivadas cooperativas agrícolas y de crédito heredadas de la orden de los Maryknoll o las Alcaldías Auxiliares.

Y, por supuesto, la presencia/ausencia de quienes migran, una acción “por su cuenta y riesgo” que se establece desde finas, extensas y eficaces redes sociales y que, pese a su altísima proporción y efectos, tarda en ser reconocida y asumida desde las instituciones nacionales y las organizaciones de desarrollo o académicas, pero también desde las mismas comunidades. Los aportes de los indígenas a la sociedad en general pueden ser importantes. Desde hace mucho tiempo sus formas específicas de enfrentar la necesidad de migrar han mostrado la capacidad creativa de su sociabilidad, su adaptación a las reglas de juego que imponen los diferentes marcos nacionales, lo “funcional” de su idea de comunitarismo holista y el enfrentamiento colectivo a las situaciones de supervivencia frente a la exclusión. Esta transespacialización étnica puede tener implicaciones sobre la composición y formas de resistencia de las clases populares y sobre las formas políticas vigentes.

Bibliografía

- Andrade-Eekhoff, Catherine y Claudia Marina Silva-Ávalos (2004) “La globalización de la periferia: flujos transnacionales migratorios y tejido socio-productivo local en América Central”. *Revista Centroamericana de Ciencias Sociales*, No. 1., Vol. I., Julio 2004, p. 57-86.
- Antochiw, Michel; Jacques Arnaud y Alain Breton (1994) “Un pueblo, tres países... un pasado y millares de historias”; en Alain Breton y Jacques Arnaud (coords.): *Los Mayas. La pasión por los antepasados, el deseo de perdurar*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes - Grijalbo.
- Bastos, Santiago (1997) “¿En busca de la ciudadanía étnica? Reflexiones en torno al movimiento maya y el Acuerdo de Identidad y Derechos Indígenas”. Ponencia en el *II Congreso de Estudios Mayas*, Guatemala, 6 al 8 de agosto de 1997, Universidad Rafael Landívar.
- Bastos, Santiago (2000) *Cultura, pobreza y diferencia étnica en ciudad de Guatemala*. Tesis de doctorado en Ciencias Sociales. México, CIESAS Occidente - Universidad de Guadalajara.
- Besserer, Federico (1999) “Estudios transnacionales y ciudadanía transnacional”. *Fronteras Fragmentadas*. México, El Colegio de Michoacán y Centro de Investigación y Desarrollo del Estado de Michoacán CIDEM, p. 215-238.
- Besserer, Federico (2004) *Topografías transnacionales. Hacia una geografía de la vida transnacional*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, Plaza y Valdés editores.
- Camus, Manuela (ed.) (2007) *Comunidades en movimiento. La migración internacional en el norte de Huehuetenango*. Guatemala: Instituto Centroamericano de Desarrollo y Estudios Sociales INCEDES – Centro Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala CEDFOG. Disponible en www.incedes.org.gt.
- Castillo, Iván (2007) “Acumulación global, territorialidad y etnicidad en las tierras altas mayas de Guatemala”. Ponencia para la *II Jornada de Estudios y Experiencias sobre Territorio, Poder y Política: Elecciones y Consultas Comunitarias: participación política y electoral en Huehuetenango*, 10 a 12 de octubre 2007. Huehuetenango, Centro Estudios

- y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala CED-FOG.
- Dardón Sosa, Juan Jacobo (2006) “Migración internacional, pobreza y regiones excluidas: aproximación desde el proceso de paz en Guatemala en el decenio de la erradicación de la pobreza, 1997-2007”. *Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de San Carlos*, No. 171.
- González, Juan Diego (2006) *Remesas familiares y relaciones de poder en San Antonio Sija, San Francisco el Alto, Totonicapán*. Tesis de licenciatura en Antropología, Universidad de San Carlos Guatemala, Guatemala.
- Hernández Castillo; Aída Rosalva (2001) *La otra frontera. Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*. México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social CIESAS – Editorial Miguel Ángel Porrúa.
- Loucky, James y Marilyn Moors (eds.) (2000) *The Maya Diaspora: Guatemalan Roots, New American Lives*. Philadelphia, Temple University Press.
- Lutz, Christopher y Georges Lovell (2000) “Survivors on the Move: Maya Migration in Time and Space”; en James Loucky y Marilyn Moors (eds.): *The Maya Diaspora: Guatemalan Roots, New American Lives*. Philadelphia, Temple University Press.
- Ochoa García, Carlos (2001) “Migraciones de un pueblo k’iche’ hacia Houston”. *Les Cahiers Amérique Latine Histoire et Mémoire. Migration: Guatemala, Mexique*, No. 2-2001. <http://alhim.revues.org/document588.html>.
- Palma, Silvia Irene (1998) “Cuando las ilusiones se dirigen al norte: un estudio de caso en una comunidad del altiplano occidental de Guatemala”. Ponencia para *Latin American Studies Association, XXI International Congress*, Chicago, sept.
- Piedrasanta, Ruth 2007 “Apuntes sobre transmigración y remesas entre los chuj de Huehutenango”, en Manuela Camus (ed.): *Comunidades en movimiento. La migración internacional en el norte de Huehuetenango* Guatemala: Instituto Centroamericano de Desarrollo y Estudios Sociales INCEDES – Centro Estudios y Documentación de la Fron-

- tera Occidental de Guatemala CEDFOG. Disponible en www.incedes.org.gt.
- Piel, Jean (1997) “Quichelania: ocho siglos de historia de una frontera interna que nunca fue definitivamente integrada a Guatemala”; en Phillipe Bovin (coord.): *Las fronteras del Istmo. Fronteras y sociedades entre el sur de México y América Central*. México, CIESAS – CEMCA, p. 135-154.
- PNUD (Guatemala) (2005) *Diversidad étnico-cultural: La ciudadanía en un Estado plural*. Informe Nacional de Desarrollo Humano, Guatemala.
- PNUD (Guatemala) (2007) *Huehuetenango: Informe departamental de desarrollo humano*. Guatemala.
- Solano, Luis (2007) La Franja Transversal del Norte: neocolonización en marcha. *El Observador*, Año 2, No. 7, Julio 2007, p. 3-27.
- Velasco Ortiz, Laura (2005) *Desde que tengo memoria. Narrativas de identidad en indígenas migrantes*. México, El Colegio de la Frontera Norte – Consejo Nacional para la Cultura y las Artes CONACULTA.
- Villafuerte Solís, Daniel (2004) *La frontera sur de México. Del TLC México-Centroamérica al Plan Puebla-Panamá*. México, COC y TECH, IIES-UNAM, Plaza y Valdés.
- Watanabe, John (2006) “Los que estamos aquí”. *Comunidad e identidad entre los mayas de Santiago Chimaltenango, Huehuetenango, 1937-1990*. Guatemala, Plumsock Mesoamerican Studies – CIRMA.
- Zárate Hernández, José Eduardo (2005) “La comunidad imposible. Alcances y paradojas del moderno comunalismo”; en Miguel Lisbona (coord.): *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*. México, El Colegio de Michoacán y la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

Anexo: Mapas

