

# LAS COMUNIDADES MAYAS ANTE LA MIGRACIÓN INTERNACIONAL

*Manuela Camus*

## INTRODUCCIÓN

Para esta presentación voy a enfocar el tema de la migración a Estados Unidos desde cómo la viven las comunidades indígenas de Guatemala, que no es muy diferente a cómo la viven tantas comunidades indígenas y rurales mexicanas y aun latinoamericanas.

Cuando pensamos en “comunidad indígena” imaginamos una localidad rural en un territorio donde sus habitantes están marcados por la diferencia cultural, por la racial y por la pobreza. Todo esto se está transformando en el contexto de globalización de la periferia. Ahora la inserción a estas estructuras de las poblaciones indígenas y campesinas se produce a través de la migración internacional, que es una salida sin opción a la sobrevivencia. Con todo, el trabajo y las remesas de tantos ausentes han permitido la autocalificación de estas comunidades campesinas y excluidas. Esta calificación, junto a la “desterrito-

rialización” de tantos sujetos en la llamada diáspora maya y la violencia, son realidades que retan la idea y la práctica comunitaria de forma terminante.

Lo que presento está basado en la investigación “Comunidades en movimiento” realizada entre 2004 y 2007 en Huehuetenango, un departamento fronterizo con Chiapas en el noroccidente de Guatemala.<sup>1</sup> Es un espacio periférico a la lógica nacional, pobre, campesino, que contiene muchos grupos mayas en una geografía montañosa o muy arrugada, donde las relaciones interétnicas se han caracterizado por la segregación y el racismo más crudo.

Primero voy a empezar con unas consideraciones más teóricas en torno a qué entiendo por la comunidad indígena territorializada. Una segunda parte tiene que ver con el escenario que ofrece nuevos roles de subordinación a los pueblos indígenas, entre ellos el de ser migrantes internacionales, aquí incluyo un muy breve repaso histórico de lo que ahora son pueblos de migrantes. Y recojo los resultados de la investigación que muestran modificaciones en los estilos de vida y en las formas de vivirse y representarse la pobreza. La tercera parte son algunas reflexiones sobre las comunidades transnacionales y el sentido que tiene el migrar.

## I. SOBRE LA COMUNIDAD MAYA CAMPESINA

La comunidad maya está histórica y étnicamente condicionada y ha supuesto toda una alternativa social, cultural, institucional y simbólica de lucha-resistencia-sobrevivencia-adaptación al ra-

<sup>1</sup> Manuela Camus, *La sorpresita del Norte. Migración internacional y comunidad en Huehuetenango*, Instituto Centroamericano de Desarrollo y Estudios Sociales, Incedes, y Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala, CEDFOG, Guatemala, 2008.

cismo y la subordinación. Es una forma de entender y ejercer las relaciones sociales entre quienes forman parte de ella, en este caso desde una concepción holista de la sociedad donde los individuos se conciben ubicados jerárquicamente dentro de un colectivo, es decir, no como una sumatoria de sujetos individuales sino como parte de un todo.

Para no caer en idealizaciones, es preciso insistir que la comunidad corporada maya no es un modelo ni una práctica de sociedad ordenada, complementaria, solidaria, sino que incluye diversos conflictos e intereses divergentes y siempre está respondiendo a las presiones e imposiciones del “mundo exterior”, así como está en negociación con el Estado-nación.<sup>2</sup> De manera que “la comunidad indígena” no se ha quedado estancada en el pasado, se renueva y sabe ser moderna. Puede decirse que tiene un carácter de “continuidad cambiante”.

De forma muy resumida, las comunidades mayas pasan de ser parte del corazón del área maya a serlo de la periferia con el sistema colonial y con el régimen republicano. Desde la colonia se produjo una sujeción histórica de sus poblaciones a los espacios comunitarios, primero con las reducciones y la conformación de “los pueblos de indios” para facilitar el pago de tributos con la colonia; después, como “pueblos de mozos”, se hacen funcionales al modelo latifundio-minifundio y deben ausentarse temporalmente para la recogida del café en las fincas de la costa y de Chiapas. Entonces la figura del ladino aparece junto a la nueva municipalidad como intermediario del Estado y como beneficiario del mercado de tierras que se establece.

<sup>2</sup> José Eduardo Zárate Hernández, “La comunidad imposible. Alcances y paradojas del moderno comunalismo”. En *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*, Miguel Lisbona, coordinador. El Colegio de Michoacán y la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México, 2005.

En Guatemala es con la revolución de octubre de 1944 cuando se inicia simbólicamente el proceso de modernización e inserción a la nación. Es la transformación de esa sujeción histórica a las comunidades, de la segregación, y un proceso de creciente ruptura de los privilegios ladinos. Hay una diversificación de actividades y una diferenciación social interna: los indígenas salen a la capital, rentan tierras en la costa, llegan a colonizar la frontera agrícola...

“La guerra” va a frenar este complejo proceso de movilidad social. La violencia política fue extrema en este departamento y con la represión desatada, la movilización es forzada obligando a los mayas a establecerse en el refugio de México, en las Comunidades de Población en Resistencia o en Estados Unidos. Con la “diáspora maya” lo que eran los “pueblos de mozos” de la comunidad aun territorializada se constituyen progresivamente en “pueblos de migrantes internacionales”.<sup>3</sup>

## II. NUEVOS PAPELES PARA LOS PUEBLOS INDÍGENAS

La migración internacional no lo explica todo, las comunidades enfrentan dificultades y retos ante las extensas y radicales transformaciones de la posguerra y las que se añadieron de creciente diferenciación, fragmentación y trascendencia de los lími-

<sup>3</sup> Para el mercado global se convertirían en pueblos de “clientes consumidores”, ya que mientras estos pobladores van a “penetrar” nuevos espacios, al mismo tiempo el mercado capitalista “penetra” de forma definitiva en las comunidades del altiplano y buena parte de la inversión de las remesas revierte sobre las corporaciones. Cfr. Juan Jacobo Dardón Sosa, “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, número 171, Guatemala, 2006.

tes territoriales de “la comunidad”. La globalización corporativa impone otros roles de subordinación a los pueblos indígenas con los proyectos transnacionales, oficiales y no oficiales, y con la lógica de la expulsión migratoria.

Los proyectos “oficiales” encuentran un espacio privilegiado en los territorios indígenas con el aprovechamiento de sus recursos naturales y culturales, que son nuevos ejes de acumulación. Hay una reconquista del territorio de parte de las oligarquías, las transnacionales y las distintas fuerzas militares donde las comunidades indígenas tienen poco protagonismo: aparecen las compañías mineras o el negocio de la palma africana o la disputa por el agua.

Desde hace un tiempo la frontera sur de México con Guatemala se repositona en una centralidad geopolítica que no tenía, con la Iniciativa Mesoamericana, el megaproyecto turístico del “Mundo Maya”, el Corredor Biológico Mesoamericano... que buscan integrar el área con autopistas, gasoductos, interconexión eléctrica y comunicaciones telefónicas. Frente a ello se ha dado una rearticulación de las acciones colectivas como las consultas comunitarias antiminería y el movimiento social e indígena de defensa del territorio y de la Madre Tierra. Algo que también se vive en México o en Perú.

Además esta frontera es un espacio clave para la seguridad de Estados Unidos y de México por el control del tráfico de drogas y la contención de los migrantes centro y latinoamericanos —recordemos que la frontera norte son 3,300 km y la sur son 950—. Así se remilitariza con diferentes ejércitos, cuando las heridas de la guerra en Guatemala aún están muy recientes.

Pero en estas áreas abandonadas por el Estado en su dimensión de servicio a la ciudadanía, sus vacíos son ocupados por otras instancias y fuerzas y se dan proyectos igualmente transnacionales con otras normas e intereses. Huehuetenango es parte del corredor de la cocaína, la marihuana y la amapola; así como

del tráfico de armas, carros, madera, ganado o de la explotación del negocio de la migración hacia Estados Unidos: secuestros de transmigrantes, trata de mujeres, extorsiones. La globalización del crimen es complemento del proceso de capitalización de las comunidades que vamos a ver a continuación. Estas actividades explican la visibilización de capitales con carros de lujo, ventas de armamento, grandes hoteles... que reflejan actores emergentes y poderes paralelos como los *coyotes*, las mafias o el “crimen organizado”. Y el indígena es parte activa en ello, porque ya no quieren ser pobres.

### *Implicaciones de la migración a Estados Unidos*

A continuación me detengo en la migración al Norte y en los costos y las transformaciones originadas por el proceso de capitalización por sí mismos.

Huehuetenango es un departamento expulsor de migrantes por ser fronterizo, por la fuerza de la guerra en la región, por los desastres “naturales” como los huracanes Match, Stan, el reciente Agatha, y por los niveles de pobreza. En sus comunidades indígenas y rurales el patrón de migración sigue siendo de hombres jóvenes casados y de muy baja escolaridad, incorporando poco a poco a más solteros y a mujeres. Hasta donde trabajé se trataba de una migración de retorno. Lo interesante es que lograban superar la vulnerabilidad de una exclusión individualizada porque migran con redes y como colectivo, permitiendo una aventura transmigratoria algo menos precaria que la vivida por otros “no autorizados” de otras regiones de Centroamérica.

En la salida hacia “el Norte” por primera vez la migración de los indígenas resulta provechosa, permitiendo procesos de movilidad social y “modernización” que se retoman después de la obstrucción violenta de la guerra de los 80. Ante la ausencia de un

Estado regulador y la deslegitimación de sus instituciones y a pesar de los proyectos y políticas de desarrollo y contra la pobreza, son los mismos sujetos mayas quienes están llevando a cabo esta incipiente capitalización por la “transfusión salarial” de las remesas. Ellos introducen a las comunidades al “desarrollo” y al mercado capitalista, el consumo, los servicios. Es un proceso lleno de tensiones y paradojas por unas relaciones sociales crecientemente jerarquizadas en que la comunidad ya no es horizontal en el compartir unas condiciones de pobreza, y por la fragmentación y la trascendencia de los límites territoriales de la comunidad. Son otras representaciones de este intento por huir de la pobreza: las fotos muestran cómo aterriza el sueño americano.

### *Capitalización y estilos de vida: retos y costes*

En un dibujo rápido de lo que me impactó en el trabajo de investigación, apunto algunas de sus transformaciones que, como verán tienen signos variados. Así ocurre con una “nueva ruralidad”, el “capitalismo” está penetrando en las aldeas indígenas del altiplano y, entre otras cosas, se visualiza por el cambio en el estilo de vida. La casa tradicional introduce servicios como gas, agua, luz, individualiza habitaciones, separa la cocina, abre ventanas y se eleva en pisos. Se incorporan televisiones, aparatos de sonido, muebles “modernos” y refrigeradoras. Se interviene el paisaje con nuevas edificaciones a veces de varios niveles y se abren servicios insólitos en las cabeceras: cibercafés, hoteles, oficinas de remesas, bancos, farmacias... Es una creciente y desordenada “urbanización” de lo que ha sido, hasta ahora, un paisaje majestuoso con mínima incidencia de desarrollo urbano. Si fueron motivo de turismo por su pintoresquismo, ahora lo ahuyentan por su “feísmo”. Los fuertes cambios y distorsiones parecen

estar borrando el patrimonio cultural y la memoria histórica de los lugares que ofrecían un sentido de pertenencia.

Hay novedosas dinámicas de población. Muchos jóvenes varones emigran a Estados Unidos para poder capitalizar y constituirse como hogar independiente. Estas ausencias impactan: actividades como marimbas, bailes, equipos deportivos, iglesias, se quedan sin cuadros. Los trabajos comunales tienden a ser realizados por ancianos y muy jóvenes, mientras que las mujeres tienen que pagar las multas por la salida de sus esposos e hijos.

Por otro lado, desde hace tiempo los patrones matrimoniales se han hecho más tardíos, lo que permite disfrutar la etapa de juventud y atrasar la llegada de los hijos. El ambiente de la comunidad ha tenido que hacerse más permisivo, la tendencia de mujeres y hombres a una mayor afirmación personal rompe con los patrones y controles sexuales de la monogamia y, algo mucho más significativo para la reproducción comunitaria, la endogamia. También se dan relaciones prematrimoniales novedosas. Entre los factores que inciden en ello, destacaría la inserción de los jóvenes en los espacios sociales y culturales como los institutos, que son mixtos y que rompen con la sexualización de los espacios y tareas rurales “tradicionales”.

Se ha dado un aumento de los abortos ante los embarazos no deseados provocados por la misma salida de las jóvenes de la comunidad, por su mayor nivel educativo y por la creciente ausencia de muchos jefes de familia y esposos que son emigrantes.

Otro fenómeno preocupante no registrado antes en las comunidades indígenas: el suicidio de jóvenes, algo que se ha relacionado con estos embarazos precoces y con las nuevas situaciones de falta de futuro en el mundo rural con la globalización; hay aumento del consumo de alcohol entre jóvenes y mujeres; y continúa la expansión del VIH/SIDA en el altiplano, popularmente relacionada con migraciones internas y con los retornados de Estados Unidos. En Guatemala se produce la privatización del

dolor. 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. Algo quizás difícil de entender en México.

Se hacen evidentes los signos o marcas del “éxito”: los carros, las casas, las ropas, los electrodomésticos, los dientes de oro, pero el drama de los fracasos, de los muertos y desaparecidos, de los que dejaron de mandar noticias y remesas, “de eso no se habla”. El secreto y el silencio aún rodea la partida de los que se van. Salir es como un reto extremo a la idea comunitaria y a su proyecto, 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.

Las dinámicas económicas provocan nuevas violencias. La derrama de dinero a nivel micro tiene efectos paradójicos, tan pronto supone igualación étnica “a golpe de dinero”, como genera toda una maraña de intereses por su rapiña: el “movimiento de plata” atrae a foráneos y a locales en su disputa, más en medio de la crisis y la pobreza. También se observa la codicia de los burócratas y otros profesionales: jueces de paz, comerciantes, constructores, médicos, abogados, también indígenas entre ellos, que abusan de la población que recibe remesas para obtener dinero. Ello crea rencor, desconfianza y conflicto.

Y además, las comunidades son campo abonado para estafas diversas. Se organizan redes criminales y hay una extensión de la violencia, asaltantes, linchamientos, maras... Esto afecta a las mujeres y al grupo familiar que se encuentran ante una mayor vulnerabilidad, más cuando el hombre “protector” está fuera y envía dólares. Los asaltos, violaciones, robos, secuestros *express*, agresiones, acosos, han aumentado hacia las mujeres (y los menores) por ser ellas quienes manejan el dinero.

Los jóvenes son culpabilizados de tantos “desórdenes” en las comunidades y señalados de forma crítica porque rompen con “la cultura de respeto” y “de trabajo” de las comunidades “tradicionales”. Hay una supuesta proliferación de “maras” en las comunidades, pero muchas de las “alteraciones del orden”: asaltos, violaciones, asesinatos, no están vinculados a este perfil de jóvenes tatuados y perdidos. Dentro de este sector de edad, un grupo cada vez más significativo son los deportados, sujetos que son motivos de tensiones porque se sienten avergonzados de volver con “las manos vacías”, “sin nada que ofrecer”, humillados porque piensan que ante la sociedad “quedan como nada”. Algunos de los conflictos violentos en los municipios son protagonizados por ellos.

Es común la idea de que los muchachos son “haraganes”... olvidando que cada vez son más los jóvenes y solteros quienes se dejan la piel en el extranjero por mantener familia y comunidad. La salida a “el Norte” se ha convertido en un estilo de vida y una prueba de masculinidad. Ellos han introducido otras modas: en la música la marimba tradicional deja paso a las norteñas, los corridos, el tex mex y el rap; en el vestir, se generaliza la cachucha, los jeans y los tenis.

En las actuales condiciones es preciso entender a la mujer indígena dentro de la perturbadora situación provocada por la salida de tantos hombres de las comunidades, lo que reta la construcción específica de poder y género de la comunidad indígena rural y con ello el deber ser masculino y femenino, el matrimonio, la maternidad, la familia. Las mujeres indígenas viven un cúmulo de transformaciones contradictorias entre procesos de “empoderamiento” y de creciente independencia, pero también de precarización, despojo y “nuevas violencias”. Elizabeth Maier señala cómo estas mujeres indígenas tienen que aprender a negociar la vida diaria sin el permiso tradicional del varón. Para ella se encuentran “arropadas con sentimientos encontra-

dos entre la necesidad de sentirse apoyadas, el miedo de saberse transgresoras y la satisfacción de la libertad de decisión, ellas se debaten solas —y frecuentemente en silencio— en el proceso de renegociación de los nuevos márgenes del comportamiento femenino aceptable en las condiciones globales”.<sup>4</sup>

La mujer —esposa— se hace cargo de nuevas responsabilidades en la división del trabajo y cada vez se le exige más. Las mujeres cuyos esposos están en Estados Unidos, deben asumir actividades públicas a las que antes no tenían acceso o eran “prohibidas”. Recordemos que las mujeres son más analfabetas y monolingües, se les negó el paso a las escuelas porque su destino era el casarse para atender al varón. Pero al mismo tiempo de tener que realizar estos esfuerzos, ahora deben acudir al banco y gestionar todo tipo de papelería: créditos, pagos de luz, compras, deben acudir a las escuelas, a los centros de salud, pagan mozos para trabajar la tierra y a albañiles para las obras de sus viviendas, participan en asambleas... Y se las va a penalizar por ello y van a sufrir un férreo control comunitario que las afectará psicológicamente.

Más allá del “gasto” tradicional son las nuevas gestoras de la pobreza en el caso de las remesas, cuando tienen que hacerse cargo de la reestructuración que se produce con la familia transnacional. Entonces tienen que enfrentar el discurso recurrente de la “desintegración familiar” como efecto “negativo” de la migración internacional. Esto es algo que afecta (y responsabiliza) más a las mujeres y favorece al poder y al *status quo*, cuando lo que se produce con esta familia transnacional no es su ruptura estructural ni separaciones definitivas, sino la fragmentación de la misma. Hay una separación geográfica en que se producen

<sup>4</sup> Elizabeth Maier, “Tránsitos territoriales e identidad de las mujeres indígenas migrantes”, *Papeles de Población*, enero-marzo, número 047, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México, 2006, p. 221.

reajustes de las dinámicas internas, se reacomodan los roles convirtiendo a padres convencionales en padres a distancia, a hermanos en madres, a hijas en jefes de familia. Es un tema complejo e ideologizado. Lo cierto es que las remesas y “la ideología del retorno” materializan la fuerza de los lazos familiares.

Así las mujeres están entrando a la política local y a los proyectos de desarrollo por *default*. Aun no está claro qué tanto estas transformaciones suponen nuevas relaciones de género, pero lo que expresan es que esta no sería la vía que hubieran escogido para “autonomizarse” y hacerse valer.

Por otro lado, algo que es sumamente “revolucionario”, es que las jóvenes mayas están entrando a estudiar más que antes y alcanzando niveles superiores.

### III. EL FUTURO DE LA COMUNIDAD INDÍGENA CAMPESINA

Frente al “desorden” de la nueva ruralidad y la abrumadora presencia del “Mercado” y los servicios en los municipios, de las maras, de la violencia y linchamientos, de los negocios paralegales de coyotes o narcos, y a pesar de una historia cruenta, también encontramos en Huehuetenango una gran densidad de expresiones organizativas. Las acciones comunitarias son sorprendentes y se mueven a golpes de intensidad imprevistos y con sentidos políticos diversos. Aquí me voy a referir al caso de las comunidades transnacionales.

La migración internacional es una poderosa fuerza centrífuga que desbarata la comunidad y expulsa a los miembros que deberían reproducirla a futuro. Sin embargo, contrario a lo esperado, parece que cada desterrado “carga” con su comunidad incorporándola de forma simbólica, lo que le permite enfrentar la omnipresencia de la globalización uniformadora y explotado-

ra. Desde el núcleo articulador de “la comunidad” se configura la “comunidad transnacional” o nueva dimensión que toma la comunidad original territorializada cuando con la dispersión de sus miembros se hace multilocal a través de otros espacios nacionales e internacionales. Frente al nacionalismo metodológico y la idea de Pueblos, el territorio deja de ser absoluto en la definición de la comunidad.<sup>5</sup> De hecho en grupos indígenas forzados a 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.

Una segunda acepción de “comunidad transnacional” es cuando los “expulsados” constituyen comunidades en otros espacios nacionales. Es difícil hablar de estas comunidades transnacionales en el caso de Guatemala porque tiene una trayectoria histórica más corta que la de México y porque la mayoría de los inmigrantes se encuentran dispersos por las condiciones de la ilegalidad y del trabajo golondrina. Es más preciso entender estas experiencias como un proceso incipiente y precario. Y recordemos que la tendencia e ideología sigue siendo de una migración laboral de retorno.

Sin embargo, hay importantes colectivos de larga data en Estados Unidos y la actual comunidad étnica dispersa y fragmentada ha generado redes y organizaciones de inmigrantes. Buena parte suelen estar vinculadas a la iglesia católica y su eje de acción: la revitalización cultural y el “panmayismo”.<sup>6</sup> El

<sup>5</sup> El concepto del nacionalismo metodológico en el sentido de naturalización del Estado-nación por las ciencias sociales lo plantean Wimmer y Glick. Cfr. Andreas Wimmer y Nina Glick Schiller, “Methodological Nationalism, the Social Sciences and the Study of Migration: An Essay in Historical Epistemology”, en: *The International Migration Review*, Otoño 37, 3, 2003.

<sup>6</sup> Cfr. James Loucky y Marilyn Moors (editores), *The Maya Diaspora: Guatemalan Roots, New American Lives*. Temple University Press, Philadelphia, 2000.

movimiento maya tiene sus extensiones en Estados Unidos con mucha fuerza (aunque todavía no sea reconocido por el mismo movimiento maya nacional): son las organizaciones panmayas de Florida o de Atlanta o las fiestas de migueleños y eulalenses en Los Ángeles, las luchas sindicales de los indígenas en Morganton o en Iowa, el *Labor Center* de Júpiter, Florida, la extensa Pastoral Maya, son otras experiencias, otras convivencias, otras aspiraciones, otras identidades...<sup>7</sup> Son ciudadanías no territorializadas que se construyen más allá del Estado y que muestran cómo los inmigrantes indígenas imaginan activamente y establecen nuevas formas de comunidad ampliada.<sup>8</sup>

Lo que estos extensos sucesos migratorios expresan es que entre las formas novedosas de ser maya está el que lo maya ya no se va a remitir a un territorio, ni “ser maya” implicará vivir en territorio maya (ya no *se es* de dónde *se vive*), ahora hay indígenas urbanos, pero también indígenas en Los Ángeles o Nebraska. Van a convivir en otros espacios con indígenas de orígenes diversos y con ladino-mestizos y extranjeros en una relación diferente a la creada con la explotación del café.<sup>9</sup> Las redes sociales

<sup>7</sup> Cfr. Manuela Camus (editora), *Comunidades en movimiento. La migración internacional en el norte de Huehuetenango*. Instituto Centroamericano de Desarrollo y Estudios Sociales, Incedes, y Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala, CEDFOG, Guatemala, 2007.

<sup>8</sup> Cfr. Rocío Gil Martínez, *Fronteras de pertenencia. Hacia la construcción del bienestar y el desarrollo comunitario transnacional de Santa María Tindú, Oaxaca*. Colección Estudios Transnacionales, Casa Juan Pablos y Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2006. Ver también: Yerko Castro Neira, “La mayoría invisible. Ciudadanía y crisis en la migración indígena”, *Alteridades*, año 16, n° 31, enero-junio 2006, pp 61-72.

<sup>9</sup> La identidad maya y como Pueblo Maya se ha generado en un proceso reciente de positivización de una identidad indígena. La etiqueta de indígena desde la colonia ha tenido un sentido de inferiorización y estigmatización que se fortaleció posteriormente con el liberalismo republicano. El movimiento político abanderó esta autodenominación de “mayas” que aun está en proceso

y la comunidad viajan con los sujetos y se pueden reinstalar en otros centros, núcleos habitacionales, urbanos o no.

En este migrar por necesidad de forma masiva pienso que los indígenas quizás reiteren la lógica de la migración de traslado circulatorio amplio más o menos temporal, como han hecho antes hacia la costa o hacia ciudad de Guatemala, una pragmática por encontrar huecos de sobrevivencia y establecer bases para manejar más recursos.

Unos hablan de una migración de retorno y/o circular y/o pendular, Ricardo Falla se refiere a una migración reticular, al establecimiento de “un nuevo tejido social en red”.<sup>10</sup> Serían traslados más o menos circulares que quizás dejen de serlo si se establecen ciertas comunidades como cabezas de ancla o comunidades transnacionales que permiten asegurar estos otros espacios. ¿Son intentos a la desesperada o llegan a desarrollarse como estrategias migratorias?, ¿hasta dónde “la comunidad” será capaz de reciclarse? ¿Hasta dónde alcanzan los recursos de los excluidos?

Este esfuerzo tiene para muchos un sentido de regreso al modelo de autosubsistencia agrícola a través de la inversión en tierras y ganado, sería un proceso de recampesinización por proletarianización. Podría ser que el campesinado recuperara su papel en el mundo y una inserción alternativa a la globalización con la dignificación de su cultura y producción ahora que se está dando la revalorización de la producción de granos básicos.

---

de asumirse entre esta población. Por otro lado, la identidad total que abarcaba y cruzaba toda dimensión de la vida del indígena, está dejando de ser absoluta, la experiencia en los Estados Unidos, como otros procesos, ayuda a que pueda manifestarse y combinarse de manera más fluida.

<sup>10</sup> Ricardo Falla, *Juventud de una comunidad maya. Ixcán, Guatemala*, Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales, AAVANCSO, Guatemala, 2006, p. 392.

Pero estos no son más que deseos y elucubraciones, finalmente los que salen “al Norte” pasan del desempleo a la migración en un enorme esfuerzo de autoinclusión de los excluidos, y las remesas (o salarios transnacionales) apenas sirven para ayudar a las familias a superar y/o evitar la exclusión, es decir, es un “ascenso” sumamente precario.<sup>11</sup>

El éxito de las remesas en origen es relativo, su inversión productiva es difícil porque son difíciles los procesos de acumulación sostenible fuera de la economía de la miseria: excluidos produciendo para excluidos. Y ahora todo este modelo de “remesas republic” está en *impasse* al pendiente de la crisis del capitalismo corporativo, las deportaciones, las leyes antiinmigratorias o la reforma migratoria... También por el creciente endeudamiento que se está produciendo entre otras cosas porque el financiamiento de los viajes a Estados Unidos no se está pudiendo restituir por fracasos en el viaje ante las crecientes dificultades en la frontera norte, secuestros y agresiones en el paso de los transmigrantes por México con el acoso cada vez más sistemático de grupo criminales, deportaciones, desempleo en “el Norte” u otras circunstancias. De esta manera el endeudamiento se convierte en motor de viaje para otros y los “pueblos de migrantes internacionales” pueden pasar a ser “pueblos de endeudados”. El freno del proceso de autocapitalización e inserción al “desarrollo” por sí mismos gracias al empuje de las remesas dejaría otra vez sin salida a las creativas comunidades indígenas.

<sup>11</sup> Cfr. Juan Pablo Pérez Sainz y Minor Mora Sala, *La persistencia de la miseria en Centroamérica. Una mirada desde la exclusión social*, Flacso-Costa Rica, 2007.