



**Casa abierta al tiempo**

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA**

**UNIDAD IZTAPALAPA**

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS**

**Ciudadanía transnacional.  
Una propuesta comparativa**

Nancy Elizabeth Wence Partida

Tesina de Maestría en Ciencias Antropológicas

Director: Dr. Federico Besserer Alatorre

Asesores: Dra. Margarita Zárate Vidal

Dr. Hugo Valenzuela García

México, D.F.

Septiembre, 2009

Dedicado

A

Vivi,

Hasta ese lugar al que te fuiste.

A

Marco

Edith

Marquito

y Stephanie,

Que están aprendiendo a vivir con tu ausencia.

Nancy Wence

Siendo honesta, el trabajo colectivo me resulta más satisfactorio, y de uno u otro modo, el aquí presente no hubiera sido posible de otra manera.

Por eso agradezco a  
mis papás, hermanas y hermanos por la energía que me hacen llegar  
desde distintas latitudes del universo;  
a Irékani, Arturo, Luis y Almandina flor de sauce llorón,  
que abren cada día más sus puertas;  
a Daniel por sus *besos y palabras*;  
a la familia Villa Avendaño, en particular a Auribel  
por enseñarme a darle color y vida a la vida;  
a la familia Cárdenas Demay;  
a Josimar, Danthe, Laura, Greg, María, Gonzalo, Marcela, Rodrigo,  
Nieves, Analucía y Analilia por su amistad en tierras lejanas;  
a Julieta y Vanessa en las cercanas;  
a los compañeros del postgrado, en especial a Flor, Carla, Daniel y Kolotxa;  
a Hugo y Margarita por leer, comentar y enriquecer este trabajo  
...aun contra reloj;  
a los compañeros del seminario sobre procesos transnacionales;  
a Federico por su apoyo, confianza y energía;  
a Anelí por su amor y por caminar conmigo.

## Índice

Introducción.....	5
Capítulo 1. Marco teórico conceptual.....	9
1.1 Marco teórico.....	9
1.2 Marco conceptual .....	23
1.2.1 Campo social.....	24
1.2.2 Espacio social.....	28
Capítulo 2. Ciudadanía y comunidad transnacional.....	31
2.1 La ciudadanía en el ámbito transnacional.....	36
2.2 La comunidad en el ámbito transnacional.....	49
Capítulo 3. Avances de campo.....	61
3.1 Proyecto.....	62
3.2 Apuntes sobre metodología.....	71
3.3 Casos de estudio.....	80
Conclusiones.....	96

## Introducción

Este trabajo propone comparar procesos -existentes o en construcción- de ciudadanía desde el marco de los estudios transnacionales. Proponemos que existen elementos que permiten realizar una comparación entre dos circuitos migratorios: 1) México-Estados Unidos; 2) Marruecos-España. Estos circuitos presentan la peculiaridad de que, por un lado, experimentan procesos políticos, sociales y culturales que analíticamente pueden ser similares, puesto que se encuentran inmersos en las cadenas globales de producción, en una fase del capitalismo tardío y geográficamente se ubican en el Sur, históricamente explotado por el Norte (Santos, 2005; Davis, 2007).

Por otro lado, permitirá “poner a prueba” en otro continente la teoría sobre comunidades transnacionales construida a partir de datos empíricos que parten de la migración, principalmente de mexicanos hacia Estados Unidos; aunque como perspectiva teórica se ha formado a partir de influencias norteamericanas y europeas.

Uno de los retos de este análisis consiste en el nivel: el primer circuito migratorio (México-Estados Unidos) es un caso en el que los movimientos tienen lugar entre dos países del continente americano, mientras que el segundo (Marruecos-España) se da entre África y Europa.

Los principales conceptos que se usan a lo largo del trabajo son: circuito migratorio, espacio social transnacional, comunidad transnacional, diáspora y ciudadanía transnacional.

## **Planteamiento general**

Las formas de operar del capital mundial a través de cadenas globales de mercancía generan mecanismos y espacios, algunos de los cuales funcionan de manera similar en lugares lejanos entre si, y que son hasta cierto punto, independientes de los orígenes y rasgos culturales de las personas – migrantes, transmigrantes – involucradas.

Las concentraciones de población migrante originaria del Sur en el Norte, tanto entre países como al interior de ellos, responde a la organización de la producción que requiere de la presencia de mano de obra dispuesta a trabajar en condiciones laborales precarias. Este mercado de trabajo ha respondido históricamente al ámbito de la producción agrícola (como Andalucía en España y el Valle de San Joaquín en California), pero incluye también otros sectores, entre los cuales destaca el de los servicios y la construcción.

El *borderland*, según propone Álvarez, se caracteriza por el conflicto y la contradicción material e ideológica (1995), mientras que Kearney agrega que se trata de un “inmenso sistema burocrático, policiaco, político y sociocultural” que define a las personas que lo habitan y transitan (Kearney, 2006:33). En este sentido, como concepto, como herramienta analítica, el *borderland* puede ser usado y aplicado en espacios que se conforman más allá de las líneas fronterizas entre dos países, siendo puntos centrales (geográfica y simbólicamente) de los circuitos migratorios.

## **Contenido**

Este trabajo consta de tres capítulos. En el primero se describe el marco teórico y conceptual en el que tiene lugar esta investigación. El segundo consta de una discusión en torno al concepto de ciudadanía, sus contradicciones y paradojas; aquí proponemos la existencia de varias ciudadanías en una misma persona, y nos sumamos a la propuesta de una ciudadanía transnacional como una construcción “desde abajo”. El tercer capítulo se forma de tres partes: adelantamos material etnográfico de manera descriptiva y haciendo un intento de usar el concepto de ciudadanía para su análisis; hacemos una propuesta de proyecto de investigación para la siguiente etapa; y exponemos los casos de estudio de manera general, a fin de establecer las bases para una posible comparación.

Es importante resaltar que parte de mi interés en llevar a cabo este trabajo que le da continuidad a las etapas anteriores de investigación, es por un lado, el deseo por contribuir al enriquecimiento de un marco teórico y analítico; por otro, tiene que ver con la inquietud suscitada por la observación de procesos similares en lugares geográficos distintos.

Asimismo, me inquieta el tema de la ciudadanía desde distintos ámbitos, no solo el académico. He escuchado –como todos- la palabra ciudadano a lo largo de mi vida, pero ha cobrado distintos sentidos por los usos diversos que ha llegado a tener. Las primeras ocasiones que escuché la palabra fue siendo niña, en el contexto de no poder ver a parte de mi familia: mi hermana mayor no podía viajar de Estados Unidos a México porque no tenía “papeles”, y esperaría a que se los otorgaran después de diez años porque su esposo era residente, no ciudadano.

Después de ésta, he estado cerca de muchas situaciones similares, puesto que soy parte de una comunidad y una familia, en la que una parte considerable de

sus miembros son –somos- migrantes. He escuchado debates entre mis familiares y paisanos en torno a los inconvenientes y beneficios de “hacerse ciudadano del Norte”; he estado rodeada de una multiplicidad de relatos en torno a la ciudadanía, que no han estado circunscritos a partir de una única nación. Siempre que escuché –escucho- en el entorno en el que crecí, una conversación o referencia con la palabra ciudadanía, se ha referido a la norteamericana. Ha sido en otros contextos en los que se han multiplicado sus sentidos y sus usos.

En este sentido, estar en un contexto en el que se analiza desde la academia un tema al que soy cercana, del que soy parte, no ha sido posible –quizá tampoco deseable- separarme de mi experiencia de vida.

En parte por ello, me apego a las propuestas de construcción de conocimiento aplicable a la realidad que se estudia, así como a una teoría antropológica que le dé un lugar distinto al Sur. De modo que sea posible y deseable, hacerse también ciudadanos del Sur.



## Capítulo 1. Marco teórico conceptual

La migración no es ya una situación excepcional para una parte de la humanidad, sobre todo de la que habita en las zonas más empobrecidas del planeta, casi siempre en el Sur (Duffield, 2001; Santos, 2005). Es para ellos –para nosotros- una condición, “una forma de vivir y de sobre vivir” (Pries, 1999:57). Así, entre otras muchas consecuencias, la población urbana aumenta constantemente, mientras que la rural comenzará a disminuir (Davis, 2007), situación que se puede ver en muchos casos, como las pequeñas poblaciones casi deshabitadas, indígenas y no indígenas en México, pero también en otros países como Marruecos (El Mekaoui)<sup>1</sup>.

En este contexto, se vuelve necesario aprehender y comprender dichos fenómenos desde una perspectiva teórica adecuada y novedosa, puesto que los sujetos de estudio en el caso de este tipo de migraciones han de entenderse como *transmigrantes* porque “viven cambiando de lugar”; a diferencia de quienes “cambian el lugar para vivir mejor” (Pries, *ibid*).

### 1.1 Marco teórico

Tanto el material etnográfico y su análisis, como la propuesta de proyecto que aquí presento, se inscriben en la perspectiva de los estudios transnacionales. El objetivo de este capítulo es describir esta perspectiva, así como sus herramientas conceptuales.

#### 1.1.1 ¿Qué es transnacional?

Lo central para los estudios sobre migraciones transnacionales es una reformulación del concepto de sociedad, según apuntan Peggy Levitt y Nina Glick

---

<sup>1</sup> Comunicación personal.

Schiller (2004). Su señalamiento gira en torno al hecho de que la vida de un creciente número de individuos ya no puede entenderse considerando solamente los límites nacionales.

Por otro lado, las autoras están convencidas de que la incorporación de individuos al Estado-nación y la permanencia de relaciones internacionales no constituyen procesos sociales contradictorios. Para ellas, la incorporación a la nueva tierra y la conexión transnacional con la tierra de origen ocurren al mismo tiempo y se refuerzan la una a la otra.

### **1.1.2 Estado-nación y estudios transnacionales ¿Una propuesta desde el sur?**

El lugar social y geopolítico que ocupa México respecto a Estados Unidos, sin duda alguna, tiene reflejos también en la producción de las ciencias sociales, y en concreto, de la antropología. Desde sus inicios, esta disciplina ha estado influida por las reflexiones (e incluso las formas de organización) que se estaban haciendo en Estados Unidos; sin negar la influencia europea que llegó también a la forma de hacer antropología, no solo mexicana, sino latinoamericana en general. Como señala Esteban Krotz, la antropología es

“histórica y culturalmente condicionada, distintivamente marcada por el carácter de sus antecedentes peculiares y [...] por su inserción pasada y presente en la antropología mundial siempre cambiante (2007: 157).

Recientemente se ha discutido también sobre la existencia de una antropología latinoamericana, o “antropologías del sur” (*ibid*) que está reivindicando su lugar en la producción del conocimiento científico. Esto no significa que antes no existieran,

lo cierto es que más recientemente la antropología ha puesto mayor atención a este tema, preguntándose ¿desde dónde se hace la antropología?, y no sólo por ¿quién es el sujeto de la antropología? Estas cuestiones –me parece- llevan implícitos asuntos importantes en relación con la generación del conocimiento por parte de la ciencia antropológica.

En este sentido, en este apartado abordaremos la discusión acerca del lugar en el que se sitúa una corriente antropológica en boga -los estudios transnacionales- sobre todo en el terreno de los estudios de fenómenos relacionados con procesos de migración y globalización.

Es conveniente señalar que los teóricos inmersos en esta corriente, más o menos coinciden en que no se trata de una teoría acabada, sino que ha surgido de la preocupación por la presencia de fenómenos que son inaprensibles desde los marcos teóricos y sobre todo, metodológicos “tradicionales”. En concreto se refieren al contexto de la construcción de las naciones, en cuyo proceso las antropologías tuvieron un papel destacado. Acorde con este señalamiento, no puede negarse la metodología nación-céntrica en la que dicha disciplina se ha desarrollado. Para los teóricos de los estudios transnacionales, entonces, lo que existe de hecho, es el fenómeno: una realidad ante la cual es necesario innovar y repensar las categorías con las que la antropología ha trabajado, conocido y aprehendido la realidad. Es así que se propone la existencia de fenómenos transnacionales, así como de estudios transnacionales; pero no un transnacionalismo (Besserer, 2005).

Por otro lado, quizá sea útil señalar que aunque esta corriente se ocupa de distintos procesos, se ha centrado de manera particular en fenómenos asociados a

la movilidad de personas, cosas y bienes. En sentido estricto, se trata de un enfoque distinto al de los estudios de migración<sup>2</sup> en cuyo campo destaca la investigación pionera de Manuel Gamio<sup>3</sup> para el caso de México-Estados Unidos, concretamente en torno al programa de trabajadores “huéspedes” BRACERO.

Los medios masivos de comunicación, el turismo y las migraciones, son algunos de los fenómenos que nos permiten ver que el mundo en el que hoy vivimos está innegablemente interconectado. Esta característica del mundo, desde luego, no es nueva; lo novedoso es que cada vez más las formas y expresiones que se nos presentan para observar esta conexión son más complejas y de difícil aprehensión y comprensión. La relación con el Estado es un ejemplo a partir del cual se puede ver el cambio epistemológico y metodológico del enfoque transnacional.

En otro sentido, en la actualidad se ha dejado de pensar que los campos sociales y los objetos de estudio de las ciencias sociales se presentan como realidades separadas, autocontenidas, como entes claros que le dan orden al mundo (García Canclini, 2007). De ahí que el enfoque al que nos referimos en este trabajo se alimenta de distintos marcos teóricos y disciplinas sociales. Se propone así, una manera de abordar la realidad en la que se encuentra implícita una forma de interdisciplinariedad.

---

<sup>2</sup> Los estudios de migración se caracterizan por tener una mirada de expulsión-recepción. Es decir que, observan como si fueran dos cosas separadas en un espacio emigración y uno de inmigración. Éste se diferencia del enfoque transnacional, sobre todo porque en este último se pone atención un espacio transnacional; no solo es del interés de estos estudiosos los grupos de personas que llegan y los que se van, sino que incluyen: a) a los que son parte del fenómeno sin salir nunca de su “terruño”; b) la interconexión entre la suma de lugares implicados de distintas maneras; y c) la transformación de las instituciones, entre ellas las de gobierno, a partir de una dinámica social que trasciende a un solo lugar de vida.

<sup>3</sup> Véase Gamio, Manuel 1969. *El inmigrante mexicano; la historia de su vida*. México, UNAM.

En este apartado mis interrogantes son: ¿Podemos referirnos a los estudios transnacionales como una de las antropologías del sur? ¿Cuál es su principal aporte respecto a “las otras” antropologías del sur? ¿En qué se diferencian los estudios transnacionales “del sur” respecto a los europeos y norteamericanos? ¿Qué aportan metodológicamente? Si reivindican una mirada distinta respecto del nación-centrismo ¿Cómo se puede abordar desde este enfoque un concepto de ciudadanía, quizá más incluyente? Aunque probablemente no serán suficientes este espacio y mi esfuerzo para dar respuesta a estas interrogantes. No obstante, me parece importante sentar las bases para su desarrollo posterior.

#### **1.1.2.1 Sobre el objeto de estudio y la manera de estudiarlo**

Una de las principales características de los estudios transnacionales es su posición respecto a los estados-nación. En general, esta perspectiva parte del supuesto (sobre la base de estudios etnográficos) de que el papel del estado-nación se está transformando. En este sentido, sus teóricos postulan que también la metodología para entender procesos asociados con el Estado y las migraciones debe ser transformada.

La migración a Estados Unidos y las diversas formas que ha cobrado a lo largo de su historia, nos hace pensar que no es un fenómeno que tenga lugar en una sola dirección. Trabajos como los de Nina Glick Schiller (1992), Portes (1997), Michael Kearney (2003) y Federico Besserer (2005), entre otros, han desarrollado una línea de pensamiento respecto a la construcción y uso de redes sociales transnacionales. Sobre éstas, señalan la construcción de un tejido al interior del fenómeno migratorio, y en las que las fronteras juegan un papel de filtro y de clasificación (Besserer y Kearney, 2006:53). Para ellos, las fronteras políticas lejos de

detener el flujo de personas, familias y bienes, filtran, pero sobre todo, clasifican, nombran y estigmatizan.

Trabajos como el de Gildas Simon basado en datos demográficos, afirma que de la población mundial, solo el 3% son inmigrantes, por lo que las afirmaciones sobre un mundo nómada y atravesado por olas migratorias responden de hecho, al campo de los clichés (citada en García Canclini, 2007:8). En el otro extremo podemos ubicar el planteamiento de James Clifford, quien propone colocar al espacio entre el lugar de origen y el de destino de los viajes en un papel central de las etnografías (Clifford, 1999); para él

“Las aldeas, habitadas por nativos, son sitios limitados, particularmente aptos para la visita intensiva de los antropólogos. Durante mucho tiempo, han servido como centros habitables, definibles como mapas de la comunidad y, por extensión, de la cultura” (*ibid*:33).

Ante este panorama ¿Cómo podemos posicionarnos? Por mi parte, considero que ambas propuestas son insuficientes para comprender fenómenos tan complejos como las migraciones y la amplia variedad de formas y manifestaciones que en la actualidad están teniendo. Si bien es cierto que 3% de la población mundial es una cifra pequeña para la magnitud de estudios y preocupaciones que han surgido a su alrededor, de alguna manera, no me parece una tarea ociosa o que atienda a “clichés”.

Las migraciones no se entienden solo a partir de las personas que salen de su lugar de origen, tomar en cuenta a las que se quedan, a las que viven en los

lugares de destino y a las que intervienen durante el viaje, como los “polleros” o “coyotes”, complejiza el análisis, pero también lo enriquece.

Existe un conjunto de procesos que surgen a partir del fenómeno migratorio, cuya inclusión, como se mencionó antes, enriquece los análisis en este campo. Entre estos procesos podemos mencionar las reconfiguraciones familiares y la organización doméstica, mecanismos de pertenencia en los lugares de origen (Besserer, 2005), luchas por la ciudadanía en los lugares de destino (Suárez, 2007), situaciones de interculturalidad en las sociedades de recepción (Giménez, 2005), derechos laborales (Cachón, 2006), consumo y producción de signos (Hirai, 2002), entre muchos otros.

Parafraseando a Nina Glick Schiller *et al* (1992), existe una migración compuesta por redes, actividades y patrones de vida que abarcan a la sociedad de origen y a la receptora, y conducen a las dos sociedades a un solo campo social. Mientras tanto, se define a las comunidades transnacionales como comunidades que no están aquí ni allá, sino en ambos lugares (Portes, 1997). Clifford argumenta que

“Sería mejor subrayar diferentes modalidades de conexión adentro-afuera, recordando que el viaje, o el desplazamiento, pueden incluir fuerzas que atraviesan espacios: la televisión, la radio, los turistas, las mercancías, los ejércitos” (1999:42).

Es así como se trasciende la figura del sujeto de estudio, protagonista de los movimientos migratorios, como viajero constante, habitante definitivo de un espacio en el aire o en un lugar de tránsito. De este modo, el fenómeno no se reduce a solo un 3% de la población del mundo.

Siguiendo a García Canclini, las redes transnacionales son una de las nuevas configuraciones que merece estar al nivel de un objeto de estudio de las ciencias sociales en general y de la antropología en particular. En sus palabras:

“Necesitamos cuestionar el papel de contenedores sociales que se dio a las teorías sociológicas. ¿Cómo situarnos entre lo local y lo nacional (que aún siguen existiendo) y los procesos globalizadores que los atraviesan y transgreden?” (2007:10).

Sus preocupaciones se enmarcan en torno al mundo globalizado que habitamos y en el cual cada vez es más rápido comunicarse, al mismo tiempo que los desposeídos de los recursos comunicativos quedan más y más lejos y excluidos de “estar dentro” y de pertenecer (García Canclini, 2007a:63).

Existen múltiples factores que intervienen en la toma de decisiones para realizar un viaje al lugar de origen; en el caso indígena, por ejemplo, hay que agregar el cumplimiento de cargos y servicios comunitarios, ya que para continuar manteniendo el status de “ciudadano del pueblo”, retomando un concepto usado por Maria Ana Portal, es necesario aceptar los cargos que la comunidad otorga mediante votación en asamblea<sup>4</sup>.

A pesar de que los lazos con los lugares de origen no se pierden con la migración, la intensidad de las relaciones sí cambia, en particular de una generación a otra. También los enfoques teóricos con los que se aborda la problemática son distintos y existen los que le otorgan mayor énfasis a la manera en la que los inmigrantes se insertan en las localidades de destino, mientras otras priorizan la fuerza de las relaciones con los lugares de origen, los cambios en sus

---

<sup>4</sup> Abundaremos en este tema en el capítulo dos.



formas de participar, así como en la manera en la que se construyen redes de relaciones a través de las fronteras.

Más allá de los enfoques teóricos o los aspectos empíricos que se elijan, lo cierto es que el tipo de relación con el “terruño” cambia en el tiempo, en el contexto cultural y en particular, entre generaciones. Los hijos de migrantes (segunda generación) suelen relacionarse con las localidades de México de una forma distinta a la de sus padres, y es que, para ellos, ya no es estrictamente “su” lugar de origen, sino el pueblo de sus padres

Así lo expresa Ana<sup>5</sup>, una joven mixteca de 15 años, quien nació en Tijuana y vive en Oceanside, California. Ella explica que le gusta saber cosas del pueblo de sus papás, ver los videos de las fiestas y estar ahí durante sus vacaciones, pero se refiere al lugar como el pueblo de sus padres.

El trabajo de Shinji Hirai incursiona en un análisis de las relaciones de consumo creadas por los migrantes y ciertos actores de los lugares de origen. Hirai propone que la nostalgia de las diásporas ha sido un objeto de manipulación dentro del sistema político y económico mundial, mientras que al materializar sus “terruños imaginarios”, se genera una situación post-colonial en la que las diásporas y los habitantes de los lugares de origen compiten por la definición de la imagen de lugar (Hirai, 2002). Del mismo modo, identifica formas de apropiarse de los elementos culturales del lugar del “terruño”, mismos que son explotados por los miembros de sectores pudientes para hacer del consumo de los migrantes, una forma en la que éstos se sientan en su hogar.

---

<sup>5</sup> Entrevista informal, uso un pseudónimo.

Parece que al final, los migrantes se comportan en ciertos aspectos como turistas. Son turistas en su terruño: consumen productos, recrean las perspectivas sobre su pueblo mediante imágenes digitales y llegan a sus pueblos durante las fiestas patronales buscando la diversión y “libertad” que no tienen en lo cotidiano de su vida en Estados Unidos. Viven el lugar que dejaron como algo distinto, como es, pero siempre recordando lo perdido. Hirai lo explica así

“Por un lado, el lugar imaginario se construye en la memoria y la imaginación. Por el otro, el imaginario también se nutre por el lugar de representación, o sea, el lugar que se representa de varias formas” (2007:6).

Pero para las segundas generaciones no hay una imagen que recordar, no hay algo perdido; con lo que cuentan es con los relatos de sus padres, los videos, las llamadas telefónicas a sus abuelos y tal vez una visita esporádica durante algún periodo vacacional. En este sentido, ellos son también parte de un turismo que se promueve por sus padres y por fuerzas de sus lugares de origen. Zygmunt Baumann, al referirse al viaje apunta que

“Algunos no necesitamos viajar: podemos disparar, correr o revolotear por la Web, recibir y mezclar en la pantalla los mensajes que vienen de rincones opuestos del globo. Pero la mayoría estamos en movimiento aunque físicamente permanezcamos en reposo” (Baumann, 1999:103).

Parece ser que es este tipo de viaje el que ahora están realizando muchos de los migrantes que no se encuentran en condiciones de viajar a través de la frontera política entre los dos países en cuestión.

Si hay movilidad, hay también inmovilidad, señala Baumann; para el caso de la comunidad de Santa María Asunción, no existe el acceso a Internet, no obstante, la circulación de símbolos se hace mediante videos, fotos, etcétera. En este sentido, existen muchos tipos de movilidad y cada grupo social o individuo elige o toma la que está a su alcance.

Lo anterior ilustra uno de los aspectos distintivos del marco transnacional. Podemos notar que no hay acuerdos terminados sobre uno de los principales fenómenos de los que se ocupa. No obstante, es un hecho que estos fenómenos existen; su reclamo de adecuar la metodología de la antropología para la mejor comprensión es atinado y su propuesta en concreto consiste en no tomar al estado-nación como unidad de análisis, por lo menos no sin cuestionarlo.

### **1.1.2.2 Ubicar a esta antropología**

El propósito de este apartado es el de ubicar el marco teórico de los estudios transnacionales en un contexto de producción antropológica más amplio. Me interesa en primer lugar, hacer esta ubicación en la antropología mexicana y cómo se ve a este marco desde aquí. Me aventuro a afirmar, como hipótesis de trabajo, que ésta es una “antropología segunda” (Krotz, 2007), en el sentido de que es alimentada por la difusión de otras teorías, europeas y norteamericanas en este caso.

Como hemos señalado antes siguiendo a Krotz, la antropología, al igual que todas las ciencias sociales (y la ciencia en sí misma), nace y se transforma a la par de la sociedad en la que surge y que le da razón de ser. Sabemos también que en mayor o menor medida, las transformaciones sociales, en general, no ocurren de

manera pasiva, sino que suelen darse en el centro de (o generar) cismas o crisis. Esto, desde luego, impacta a las ciencias sociales, entre ellas, a la antropología.

En este marco podemos ubicar la propuesta de Esteban Krotz sobre la “crisis permanente de la antropología mexicana”, a la cual entiende en primer lugar, como la referencia a algún tipo de divisiones en las posturas de la comunidad antropológica nacional; en segundo lugar, la crisis se refiere a un proceso en el cual está disolviéndose el tema central, el enfoque hegemónico, grupos o individuos de referencia o estructuras institucionales, con las cuales el gremio y su trabajo se identifican.

Siguiendo con la propuesta de Krotz, se entiende por crisis de la antropología, a un estado negativo de la disciplina en el que no se alcanza a vislumbrar un mejoramiento con respecto a estadios anteriores. No obstante, es el mismo autor quien se responde argumentando que las etapas de crisis son necesarias, inevitables y constantes. Para él se trata de etapas de redefinición en las cuales se incuban nuevas teorías y se hace evidente la división de puntos de vista y los enfrentamientos entre éstos. Entonces para Krotz, las crisis son normales y necesarias, ya que ellas son señales de que está habiendo un proceso de transformación (aún cuando aparenten lo contrario) y crítica, al final del cual se le presentarán alternativas más amplias y complejas (1995: 11).

Por otro lado, para Warman (1970), el trabajo antropológico tiene posibilidades de aplicarse en diversos ámbitos y propósitos. Desde su perspectiva, podría pensarse que el conocimiento se produce en un “ambiente neutro”, con el fin de aportar beneficios al desarrollo de la humanidad. No obstante, abandona pronto esta postura para situarse en una que duda de esa presumible neutralidad,

tomando en cuenta, entre otras cosas, que se encuentran implícitas cuestiones como el uso y las intenciones del conocimiento que se produce. Está de más recordar al respecto, la cantidad de tinta que ha corrido para referirse al papel de las antropologías en los procesos de colonización.

Posteriormente, en un contexto más cercano en el que la antropología ocupa un lugar institucional y profesional, su visión de la antropología mexicana, es la de una ciencia incapaz de crear sus propias teorías, justificaciones y propósitos. Afirma que la antropología mexicana se caracteriza por adoptar problemas, teorías y soluciones ajenas, con lo cual se corre el riesgo de que los resultados que se obtengan sean la mayoría de las veces, inadecuados. Al parecer, el único trabajo que encuentra como propio, es el indigenismo, en el cual identifica al mismo tiempo aspectos políticos de fondo que se le pueden cuestionar. Es cierto que una base de esta disciplina en México es el indigenismo, pero me parece que debe tomarse en cuenta el contexto histórico en el cual emergió.

Trasladándolos ahora a la postura de Bonfil (1970), el problema no ha sido el indigenismo en sí mismo, sino la falta de crítica hacia él, así como a su desarrollo. Mientras que para Warman la antropología mexicana ha sido incapaz de forjar su propio planteamiento, en Bonfil se nota un reconocimiento de las intenciones críticas de la labor antropológica. Ambos autores coinciden –en el momento de escribir sus trabajos- en que a la antropología le falta compromiso social.

En esta discusión y dando un gran salto en el tiempo, ubico a los estudios transnacionales que se hacen aquí<sup>6</sup>, como una más de esas antropologías. De las

---

<sup>6</sup> No me refiero únicamente a la producción de los teóricos principales. Un gran número de tesis de licenciatura, maestría y doctorado están siendo producidas desde este marco de estudio y me parece que como tales, son ya conocimiento antropológico puesto a disposición de la discusión y el debate.

que emergen en contextos sociales e históricos particulares, provocan y entran en crisis y de las que deben autocriticarse y ser criticadas, a la vez que comprometidas socialmente.

Tal vez hubiera sido de más utilidad enfocar este apartado en la labor de la crítica, pero esa es una tarea que queda pendiente. Me limito aquí a señalar el su lugar en el contexto de la producción antropológica. En la práctica, una antropología mexicana es una antropología latinoamericana y del sur. Lo significativo, me parece, es el hecho de que, aunque se ha formado de la influencia de los marcos europeos y norteamericanos, podemos ya encontrar innovaciones y puntos de divergencia respecto a ellos.

Considero que todas las aproximaciones teóricas, en tanto modelos, suelen presentar algún tipo de inconsistencia, donde el cruce con datos empíricos parece ser la clave que conduce a mejores análisis y a una mayor comprensión de la realidad social y cultural de este mundo que a la vez es local y global.

El regreso por temporadas cortas a los lugares de origen de la población migrante responde no solo a necesidades individuales. Las imágenes y discursos que circulan a través de los distintos medios de comunicación como el teléfono, los videos, fotografías y bienes que son enviados por familiares como comida, artesanías y los mensajes sobre lo que sucede en torno al pueblo y la parentela, crean o aumentan en los sujetos la necesidad de participar de los procesos del lugar de origen. Las personas involucradas en este fenómeno (migrantes, hijos de migrantes y las personas que no viajan físicamente, quienes permanecen en un lugar) producen, consumen y hacen circular en distintas direcciones bienes materiales e inmateriales que reconstruyen los imaginarios sobre el lugar de origen

y también del de destino. Todo ello debe ser tomado como unidades de análisis, una vez criticadas las categorías convencionales para la investigación.

La dificultad a la que hoy se enfrentan las ciencias sociales para identificar objetos sociales claramente separados unos de otros, está provocando que las categorías y modelos se replanteen. Dos tareas se vislumbran aquí: la primera es la que concierne a la interdisciplinariedad; mientras que la segunda consiste en identificar formas alternativas de aprehender la realidad. Tal como advierte Rita Segato “En verdad, la escena cambia en relación a los actores que consideremos” (2007: 39). Los estudios recientes sobre espacios sociales que trascienden fronteras son un ejemplo de ello, a la vez que metodológicamente el estudio de algunos “objetos”, por ejemplo los sitios de Internet, son una opción sugerente.

Un tema central en la metodología propuesta por este marco de análisis, se refiere a una crítica al nación-centrismo, en el cual se abordan las investigaciones que toman al Estado-nación como una construcción acabada e inamovible. Vale la pena decir que con ello, los estudios transnacionales no se refieren a la desaparición del Estado, sino a la transformación de sus funciones en el campo de las regulaciones y el suministro de servicios a la población. Adicionalmente, señala Segato al referirse a estudios realizados desde la teoría de la globalización, la tendencia al establecimiento de “una falsa ecuación entre nación, en el sentido de sociedad nacional, y Estado nacional” (2007: 41).

Me parece que el concepto de *antropologías segundas* utilizado por Krotz, aunque se refiere a la manera y tiempo en que éstas emergen, es decir, por influencia de otras (europeas o norteamericanas), lleva implícito un riesgo.

Nombrar es categorizar y jerarquizar; en este sentido, aun cuando puede parecer banal, el hecho de que sean *segundas*, puede entenderse como *de segunda*, Aunque no es ésta la intención de Krotz.

Más allá de este señalamiento, considero que en este lugar de las antropologías del sur, podemos ubicar a la corriente conocida como estudios transnacionales, cuyas influencias son europeas y norteamericanas, y el contexto histórico es éste, en el que hay múltiples voces que emiten interpretaciones y opiniones sobre los procesos inmersos en la globalización y las migraciones.

Sus aportes se dan en el ámbito epistemológico y metodológico, al reivindicar una forma de aprehender la realidad no autocontenida en las categorías convencionales y al hacer un esfuerzo por dar cuenta de las transformaciones en los procesos de gobernabilidad que van más allá de los estados-nación, pero que operan a pesar de estos. Otras propuestas latinoamericanas, sugieren también el ejercicio de repensar las categorías y rastrear la historia tanto de éstas, como de los procesos asociados, como en el caso de las fronteras políticas. Grimson, por ejemplo argumenta respecto a la investigación en la que participa sobre fronteras, que una de las intenciones que persigue es

“Decir que las fronteras políticas son artificiales, que son un producto de la historia y rechazar la existencia de fronteras ‘naturales’ entre los estados” (2000: 33),

En otro sentido, se diferencian de los marcos transnacionales a partir de los cuales se han formado, por el hecho de que los primeros, al estudiar procesos que implicaban sujetos de estudio originarios del sur, elaboran el conocimiento y lo



pronuncian desde otro lugar. Al mismo tiempo, estos estudios transnacionales “del sur” reivindican el lugar central que tiene el sujeto de investigación.

## 1.2 Marco conceptual

Puesto que los estudios transnacionales no representan un *ismo*, sino un marco teórico en construcción que responde a la presencia de fenómenos novedosos en el terreno de las migraciones, los conceptos se encuentran aún en discusión. Castro lo explica así:

“Sin embargo, a pesar del acelerado desarrollo de estos debates, [en torno a los estudios transnacionales] las reflexiones se hallan lejos de conformar una teoría unificada. Es posible observar infinidad de tensiones y contiendas en su interior” (2005a:182).

En este sentido, el objetivo de este apartado es el de explorar algunos de los conceptos que se encuentran al interior de esta perspectiva teórica. Algunos de ellos son campo social, espacio social y comunidad transnacional; la finalidad es intentar señalar sus diferencias, puesto que serán usados como herramientas de análisis durante la investigación.

Es pertinente señalar que después de revisar cuatro escuelas de estudios sobre migración transnacional, Levitt y Glick Schiller (*ibid*) concluyen que la migración transnacional es un indicador, entre muchos otros, de que el punto de vista de la sociedad que subyace a la idea de Estado-nación es inadecuado para comprender las complejas interconexiones de la realidad social contemporánea.

Desde este planteamiento, me adhiero a esta perspectiva teórica, y espero poder contribuir mediante la exploración de material empírico en dos casos de migración transnacional, al robustecimiento de estos conceptos y categorías analíticas.

### **1.2.1 Campo social**

En su trabajo en conjunto, Levitt y Glick Schiller realizan un planteamiento del cual surge la propuesta de adoptar el punto de vista del “campo social transnacional”. Este punto de vista o concepto, será útil –afirman las autoras- para estudiar la vida social, a diferencia de la nación; en esta propuesta, las autoras afirman que el concepto de campo social transnacional puede permitirnos distinguir entre la existencia de redes sociales transnacionales y la consciencia de los sujetos de estar metidos en ellas.

Las autoras consideran que el “nacionalismo metodológico” acepta los límites del estado-nación como algo dado en el análisis, propuesta de la cual ellas toman distancia. Así, consideran que el nacionalismo metodológico es una estructura epistémica que determina el modo en que se mira y se describe al mundo social.

Levitt y Glick Schiller se apoyan en el trabajo de Ulrich Beck y en otros sociólogos para criticar las teorías sociales que siguen mirando las interconexiones y los flujos actuales como si solamente ocurriesen entre Estados. Pero por otro lado, consideran que una de las ideas centrales propuestas por Beck, la de “cosmopolitismo reflexivo”, carece de una exploración de las relaciones y los contextos sociales. Para ellas, lo anterior representa, entre otras cosas, un obstáculo

para analizar las relaciones de poder. De este modo, ellas insisten en recalcar la importancia y la utilidad de la noción de campo social.

En una historia breve sobre la noción de *campo social*, Levitt y Glick Schiller informan que ésta fue elaborada inicialmente por Pierre Bourdieu, así como por la Escuela de Antropología de Manchester. Bourdieu utiliza el concepto para llamar la atención sobre las maneras en las cuales las relaciones sociales están estructuradas por el poder o por campos de poder. En esta conceptualización, Bourdieu considera que los límites del campo social son fluidos, al mismo tiempo que el campo se crea a sí mismo. De este modo, propone que los participantes del campo social gozan y defienden una posición social.

Una idea central en esta definición del autor es que la sociedad es una intersección de varios campos bajo una estructura política. Ahora bien, aunque Bourdieu no excluye la posibilidad del “campo social transnacional”, tampoco discute directamente las implicaciones de su propuesta con respecto a los límites del estado, con los cuales no coincide.

La Escuela de Manchester, por su lado –señalan Levitt y Glick Schiller– reconoce que los migrantes pertenecen simultáneamente a comunidades tribales-rurales y a ciudades coloniales-industriales. En este contexto, las redes de migrantes establecidas entre ambos lugares constituyen un campo social singular, creado por una red de redes.

Con todo, la noción de “campo social” aun no ha sido claramente definida en los estudios sobre migración transnacional. En un trabajo de 1994, las autoras habían definido dicho concepto como: “un conjunto de múltiples redes

entrelazadas de relaciones sociales, a través de las cuales se intercambian, se organizan y se transforman las ideas, las prácticas y los recursos, pero en forma desigual". El campo social es multidimensional, abarcante de la interacción en diversas formas, profundo y amplio, de tal manera que en la teoría social puede distinguirse de los términos de organización, institución y movimiento social.

El campo social nacional es aquel que permanece al interior de los límites nacionales, mientras que el "campo social transnacional" conecta a los actores, a través de relaciones directas o indirectas, de un lado al otro de las fronteras. De ahí se desprende la idea de que el concepto de campo social es una herramienta poderosa para conceptualizar una serie de relaciones que vinculan a los que se mueven y a los que se quedan atrás. Al campo social pertenece tanto un individuo que tiene fuertes vínculos con su tierra de origen, como el que no los tiene, toda vez que informa y motiva a ambos.

Por otro lado, la noción de campo social también repercute en la división y la conexión entre lo local, lo nacional, lo transnacional y lo global. Gracias a la conceptualización del campo social transnacional puede notarse que la actividad y las relaciones cotidianas de los individuos no sólo responden simultáneamente a más de un Estado, sino que son influidas por múltiples tipos de leyes, instituciones y grupos religiosos, existentes al interior de muchos estados y más allá de las fronteras, afirman Levitt y Glick Schiller.

La perspectiva del campo social también revela que existe una diferencia entre los *modos de ser*, en oposición a los *modos de pertenecer* a un campo social. El *modo de ser*, según las autoras, se refiere a las actuales relaciones sociales y a las prácticas en las que está inserto el individuo, más que a las identidades asociadas

con su acción. El campo social contiene instituciones, organizaciones y experiencias que generan categorías de identidad que los individuos o los grupos eligen o a las cuales se adscriben. Los individuos pueden insertarse en un campo social, pero no necesariamente se identifican con cierta etiqueta o política cultural de dicho campo.

En contraste, *el modo de pertenecer*, -advierten- se refiere a las prácticas que señalan o representan una identidad con la cual se demuestra tener conexión consciente a cierto grupo. Tales acciones

“...no son simbólicas, sino concretas, acciones visibles que marcan una pertenencia, como usar una cruz cristiana, una estrella judía, hondear una bandera o cocinar una tipo de cocina particular” (*ibid:11*).

*El modo de pertenecer* combina la acción con el conocimiento del tipo de identidad que tal acción representa, de manera que los individuos al interior del campo social transnacional combinan el modo de ser y el modo de pertenecer de diferentes maneras en contextos específicos. Así, alguien puede tener contacto con la gente de su país de origen, pero no por ello identificarse del todo con su tierra. Esto significaría que tal persona se encuentra inserta en una manera transnacional de ser, pero no de pertenecer; y viceversa.

Las autoras consideran que si los individuos están insertos en relaciones y prácticas sociales que van más allá de las fronteras como una característica de su vida cotidiana, ellos exhiben una manera transnacional de ser. Pero si además lo reconocen y destacan los elementos transnacionales de su modo de ser, entonces también expresan un modo transnacional de pertenecer.

Finalmente, Levitt y Glick Schiller consideran que ubicar a los migrantes en un campo social transnacional también permite aclarar que la incorporación al nuevo Estado y la permanencia del apego transnacional no se oponen. Es más adecuado pensar en una combinación entre asimilación y conexión transnacional, donde el reto es explicar cómo se influyen una a la otra.

### **1.2.2 Espacio social**

La idea de espacio social se diferencia de la de campo social, en el sentido de que el campo, en la propuesta inicial de Bourdieu, éste fue concebido en el sentido de ámbito. Así, podríamos pensar en el campo educativo, el campo laboral, el campo de las artes, etcétera. Con todo y ello, algunos trabajos (Rodríguez, 2000) han propuesto que el desarrollo de los campos, en este sentido bourdiano, se ha transnacionalizado; así, por ejemplo, el campo educativo estudiado por Atzimba Rodríguez, trasciende las fronteras del Estado-nación, al interconectar varias localidades y escuelas en la puesta en marcha de estrategias para el acceso a la educación de los miembros de la comunidad de San Juan Mixtepec.

El estudio de Thomas Faist (1999) respecto a movimientos migratorios entre Turquía y Alemania, propone una conceptualización diferente sobre el espacio social transnacional. Para él, éste se forma de una “red de redes y organizaciones”, (*ibid*:37) donde se encuentra implicado el lugar de origen, el de destino; a la vez, no se trata solo de personas que salieron de Turquía, sino que incluye a las segundas generaciones y la formación de organizaciones entre los dos países.

Por otro lado, pero desde un punto de vista similar, Ludger Pries propone que,

“Si en verdad están emergiendo los espacios sociales transnacionales (ESTs) tenemos que reconsiderar conceptos como identidad, comunidad, sociedad y nación. Tenemos que cuestionar la idea de que la vida social de grupos, de «comunidades» o de «sociedades» esté delimitada a espacios geográficos como contenedores cerrados. Más bien, el espacio social del mundo-vida se está emancipando cada vez más del espacio geográfico-físico y se puede extender sobre y entre espacios geográfico- físicos diferentes” (Pries, 1999:58).

De este modo las propuestas de Faist y de Pries en el modo de conceptualizar el espacio social transnacional es similar y se distingue del de campo social transnacional. En el espacio social se encuentran inmersas instituciones, entre las cuales se ubica el parentesco, los sistemas de gobierno, las iglesias, entre otros. En este sentido, tentativamente puede ser usado para el estudio de la construcción de ciudadanías entre colectivos de migrantes, o transmigrantes.

### **Conclusiones**

Para Besserer, se pueden ubicar de manera general, dos enfoques para entender lo transnacional en tanto una condición histórica: el empirismo transnacional (objetivista), donde se ha intentado hacer una ruptura con las formas “territorializadas” de realizar las investigaciones. El segundo enfoque es el que ha llamado de ruptura, mismo en el que se supone el

cuestionamiento del lugar epistémico del sujeto de estudio y del investigador (1999a:216).

En esta segunda perspectiva –señala Besserer- han surgido planteamientos en torno al lugar desde el cual el investigador se pronuncia, y se considera que estar en los márgenes de la disciplina ofrece un “mejor punto de vista”. Considero que ambas posturas son pertinentes para este trabajo, como de hecho lo han sido ya en la parte que está documentada para el caso mixteco.

Por otro lado, me parece pertinente repensar el lugar de los resultados y reflexiones que se generan desde esta perspectiva, en el sentido de posicionarlas como un trabajo, una antropología *desde* el Sur y no solo *del* Sur. El propósito aquí es generar conocimiento en el que no solo el sujeto de estudio sea del Sur; por ello, considero que la perspectiva transnacional es pertinente para reubicarlo, de manera que este sujeto transmigrante, esté ubicado en espacios sociales transnacionales, o comunidades transnacionales y / o comunidades transnacionales.

## **Capítulo 2. Ciudadanía y comunidad transnacional**

Los trabajos sobre formación de comunidades transnacionales en el contexto de procesos de migración que tienen lugar entre México y Estados Unidos, en particular de poblaciones de origen étnico, han propuesto que sus sistemas políticos se han transnacionalizado también (Besserer, 2005; Gil, 2006; Castro, 2008; Oliver y Torres, 2006; Wence, 2006; Espinosa, 2003). Besserer plantea que las comunidades transnacionales no se caracterizan solo por la circulación de personas, dinero e información, como sugiere Rouse, sino que “los cuerpos de los



propios trabajadores” (2001:24) son parte de estos procesos, al menos para el caso de los migrantes que laboran en las cadenas de producción de tomate.

En el ámbito de los sistemas políticos de las comunidades transnacionales, para el caso mixteco, lo referido anteriormente sugiere que tanto la participación en ellos, como sus mecanismos y reglamentación, han rebasado las fronteras del Estado-nación para operar en las distintas comunidades desterritorializadas y reterritorializadas (Kearney, 2004) que se han formado en distintos lugares entre México y Estados Unidos, es decir, en el espacio social transnacional (Faist, 2008).

Estos procesos cobran relevancia para la comprensión de los status de ciudadanía en las comunidades transnacionales en el sentido de que éstos –al igual que en todas las sociedades- son inseparables de los sistemas políticos, de cada comunidad o población. Por otro lado, encontramos que como construcción histórica (Escalante, 1992; Maldonado, 2005) la ciudadanía se ha basado en procesos de inclusión / exclusión (Santos, 2005) vinculados a la figura del Estado-nación y de su soberanía. No obstante, los movimientos migratorios, así como las diferentes globalizaciones, son algunos de los fenómenos que trastocan los ideales de estas figuras, generando escenarios en los que las fronteras (políticas, geográficas, simbólicas) se vuelven difusas. A pesar de ello, éstas continúan ejerciendo el poder de clasificar jerárquicamente, filtrar (Besserer y Kearney, 2006) y en consecuencia, excluir a personas (o grupos de personas) de formar parte y participar plenamente de un conjunto de derechos y obligaciones específicos.

Estos procesos pueden verse en casos individuales, así como en los de grupos de personas que realizan movimientos migratorios más o menos de manera conjunta. Por ello, plantear interrogantes desde una perspectiva cuyo

punto de partida sea el de grupos o colectivos, puede proveer de una riqueza mayor que al hacerlo centrándose en individuos.

Algunos procesos asociados a la migración en los lugares de destino se encuentran –de distintas maneras- asociados a formas de gobierno y organización de los lugares de origen de los colectivos de migrantes. Esto sucede de una forma particular entre los migrantes de origen étnico por su relación con los *sistemas de cargos* o de *usos y costumbres*<sup>7</sup>. Tal situación se debe al vínculo tan estrecho que las personas tienen con sus comunidades o localidades de origen, que implica tanto derechos como obligaciones y el cumplimiento de una serie de reglas muy estrictas, las cuales son modificadas constantemente. Existen casos de este tipo en los cuales se están complejizando los mecanismos de pertenencia y participación en el nivel de estas formas de organización, al mismo tiempo que justo desde ahí se están gestando respuestas a sus condiciones de exclusión, así como a las ideas dominantes de ciudadanía y membresía.

El objetivo de este apartado es discutir sobre la relación que en la práctica se ha establecido entre la ciudadanía indígena y el proceso de formación de comunidades transnacionales en su intenso movimiento migratorio entre México y Estados Unidos. A la par, intentaremos establecer las bases para una relación comparativa entre este caso y uno en el cual el proceso migratorio se da en un circuito distinto, entre Marruecos y España. Estas comunidades rebasan las fronteras del Estado Nación de origen, pero responden a sus restricciones, a las del país receptor y en numerosas ocasiones, a las de los sistemas de gobierno (en un

---

<sup>7</sup> Como sistema de usos y costumbres o sistema de cargos, se conoce a la forma cívico-religiosa de organización y autoridad de la mayoría de las poblaciones indígenas en Mesoamérica y en este caso, en México. Es el resultado de la interrelación de las formas religiosas indígenas y el cristianismo traído por la colonización.

principio locales y hoy transnacionales) de los que forman parte: el sistema de usos y costumbres en el caso de los mixtecos, y el de clanes y tribus para el caso de comunidades campesinas marroquíes<sup>8</sup>. A l respecto, Amina El Mekaoui ha sugerido en su investigación sobre procesos migratorios y racismo, que uno de los niveles en los cuales la migración y el retorno de migrantes a sus lugares de origen están impactando de manera visible es el de la “estructura tribal” (2008:1).

Me interesa hacer notar que en ambos casos, el mixteco y el marroquí, los movimientos migratorios están impactando en las estructuras de gobierno comunitarias, y que, de algún modo, la ciudadanía podría ser un concepto analíticamente pertinente para entender procesos que suceden en ambos circuitos.

La migración no es un fenómeno de reciente aparición en las poblaciones rurales e indígenas de los países del sur, aunque sus mecanismos sí presentan características que se renuevan constantemente. El ritmo acelerado de los medios de comunicación y de los flujos de objetos, capitales y personas, se ha visto reflejado en el aumento de la complejidad de las redes de la migración, lo cual ha obligado al ajuste de los marcos teóricos y a la creación de nuevas metodologías para su estudio y comprensión.

Por otro lado, los procesos migratorios se encuentran inmersos en otros más amplios, como la actual crisis económica, que se está haciendo sentir en todas las latitudes del mundo; las distintas globalizaciones apoyadas en el desarrollo de la tecnología; y la desigualdad económica y social, en especial en los países que han sido caracterizados como “periféricos” (Santos, *ibid*). En algunos trabajos se ha

---

<sup>8</sup> Una parte importante de los datos sobre el caso marroquí forman parte de la investigación de Amina El Mekaoui.

destacado la contradictoria figura del ciudadano una vez se hizo evidente la existencia de movimientos migratorios durante el s XX, y por lo tanto, de extranjeros. Andrés Henao lo explica de este modo:

“Es así que con la masiva aparición de los *extranjeros* se hizo evidente que la moderna soberanía estatal descansaba en una complicada e inestable ecuación, que identificaba la nacionalidad con la ciudadanía, no reservando espacio alguno para el *puro hombre en sí*” (2007:4).

De acuerdo con los trabajos que resaltan los aspectos contradictorios en torno a la construcción hegemónica del status de la ciudadanía, nos interesa destacar algunos elementos en los que se observan paradojas respecto a su ejercicio. Para tal efecto usaré algunos datos sobre situaciones que se presentan constantemente en una población de indígenas mixtecos<sup>9</sup> a partir de los procesos de migración de los que forman parte desde la década de los cuarentas del siglo pasado<sup>10</sup>.

En la localidad en cuestión, inicialmente los viajes se llevaban a cabo a localidades de otros estados de la república mexicana en los que había plantaciones importantes de frutas y hortalizas; más tarde a campos agrícolas de los estados de Texas, California, Arizona y Nuevo México en Estados Unidos<sup>11</sup>, donde era necesaria mano de obra barata en grandes cantidades para sustituir a la población que optaba por emplearse en la industria bélica que se encontraba en pleno

---

<sup>9</sup> Los mixtecos son la cuarta etnia más numerosa de México, ubicada entre los estados de Oaxaca, Guerrero y Puebla, según datos de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CONADEPI).

<sup>10</sup> Este trabajo se nutre de información que es parte de una investigación robusta en la que se estudiaron varias comunidades de la región mixteca del estado de Oaxaca.

<sup>11</sup> El inicio (e intensificación en otras, como Zacatecas) de la migración a Estados Unidos en algunas regiones, fue el Programa Bracero, que tuvo vigencia de 1942 a 1964 en tres etapas.

apogeo, o por alistarse en el ejército en el marco de la segunda Guerra Mundial (Morales, 1987:144). Todo esto tuvo lugar en el marco del convenio celebrado entre los gobiernos de ambos países, al cual se le llamó Programa Bracero.

Traeré a colación información sobre sucesos que han tenido lugar entre los miembros de la población de Santa María Asunción, en el estado de Oaxaca, en los que es posible notar la coexistencia de varios tipos de ciudadanía en una misma persona y/o en el grupo. Entre éstas se encuentra incluida la ciudadanía transnacional (Besserer, 1999). Estos datos empíricos serán de utilidad para el planeamiento de interrogantes, en un ejercicio comparativo respecto al caso marroquí.

Los mecanismos de membresía y ciudadanía en este tipo de poblaciones se transforman constantemente. Para el caso mixteco el aspecto económico está cobrando mayor relevancia cada vez, ya que el pago económico está deviniendo en una vía cada vez más factible para la garantía de sus derechos y como forma de cumplir con sus obligaciones de ciudadanos en el ámbito transnacional (Wence, 2006). Esto sugiere que para los miembros de estas comunidades, ejercer la ciudadanía es un proceso vinculado al campo laboral en los lugares en los que se han asentado, en el sentido de que es necesario gozar de salario para garantizar la participación en la comunidad transnacional.

Algunos datos que se desprenden de la observación y documentación de ciertas situaciones en Santa María Asunción, dejan ver la existencia de elementos contradictorios en el ejercicio de la ciudadanía, incluso de la ciudadanía transnacional. Del mismo modo, se observan también otros elementos que, desde

mi punto de vista, pueden ser considerados como fortalezas respecto a situaciones de exclusión en el ámbito global y de los procesos migratorios.

Es necesario aclarar que el caso base a partir de cual se elabora este trabajo es el mixteco. Por esta razón, los datos y el análisis son más abundantes y profundos que para el caso marroquí, para el cual la investigación se encuentra en una fase inicial.

Me interesa establecer un vínculo comparativo entre ambos casos, no en un sentido en el que los elementos y fenómenos son idénticos y totalmente equiparables, puesto que los procesos históricos en cada caso son particulares y demandan de una forma de comprensión y estudio de manera separada. No obstante, sugiero de manera inicial, que hay conceptos, procesos y categorías analíticas que están presentes en ambos casos, por lo que un análisis transversal puede dar elementos generales sobre fenómenos que tienen lugar en distintos lugares del mundo. En este sentido, el presente trabajo se sumaría a los que, en el marco de la antropología, intentan contribuir al intercambio de experiencias entre personas y colectivos que imaginan estrategias para contestar y subvertir las condiciones de exclusión y explotación a las que se encuentran sujetos; es decir, desde un conocimiento antropológico aplicable basado en la ética y en la responsabilidad social (San Román, 2006:374).

## **2.1 La ciudadanía en el ámbito transnacional**

Entendemos lo transnacional como “procesos y prácticas económicas, sociales y políticas que están vinculados a, y configurados por, la lógica de más de un Estado-nación” (Suárez, 2008: 55). En este sentido, entendemos la ciudadanía de los miembros de comunidades transnacionales, como Santa María Asunción,

tomando en cuenta su relación con los dos Estados en los que transcurren sus vidas y no solo en el que tienen el estatus de ciudadanos por nacionalidad.

Por otro lado, la población a la que nos referimos es indígena y, como en muchas otras de características similares en México, se usa el término “ciudadano” para referirse a las personas mayores de 18 años que son miembros activos<sup>12</sup> de la vida religiosa y civil común. En este sentido, podemos decir que se trata al mismo tiempo de una categoría *folk*, puesto que se usa comúnmente y la gente del lugar tiene claridad de lo que implica estar o no adscrito a esta categoría.

Algunos trabajos realizados en poblaciones conurbanas a la ciudad de México que mantienen los sistemas de cargos, han usado el concepto “ciudadanía del pueblo” (Portal, 1997) para referirse a un proceso similar, sobre todo respecto a las mayordomías en torno a los santos de cada pueblo. Es menester hacer notar que, aunque nos referimos a prácticas y a una estructura similar, en el caso del que nos ocupamos, el sistema de derechos y obligaciones de la comunidad no se limita al ámbito local. Este sistema ha trascendido la frontera nacional, ya sea mediante prácticas ancladas en las localidades de destino, o mediante otras que son “viajeras” e interconectan distintos puntos de los espacios sociales transnacionales (Faist, 2008).

La ciudadanía como concepto que categoriza se transforma constantemente. Sin embargo, las bases ideológicas a partir de las cuales se concibió, la libertad individual e igualdad de derechos, hasta hoy no han podido ser alcanzadas

---

<sup>12</sup> Con el término “activos” me refiero a las personas que han decidido continuar participando en el sistema cívico – religioso de la comunidad. En la actualidad, no todas las personas que han migrado continúan siendo parte, ya sea por haberlo decidido libremente o porque han sido “expulsados” después de haber incumplido con las obligaciones que el sistema les demanda.

plenamente a lo largo y ancho del mundo, además de que, una vez adquiridas no permanecen estáticas o garantizadas. De ahí que la existencia de procesos de inclusión/exclusión social, se vincula de manera muy estrecha a la concepción de la ciudadanía en lugares y momentos específicos. La premisa aquí es que la ciudadanización, vinculada al Estado-nación y a la nacionalidad, ha sido parte del desarrollo de historias y procesos heterogéneos, con peculiaridades en cada grupo social. Así, los conflictos en torno a ello, reaparecen a la par de las transformaciones de las concepciones del ser ciudadano, incluso en la confrontación de ideas distintas respecto a ello en casos de comunidades transnacionales<sup>13</sup> (Kearney y Nagengast, 1989) como Santa María Asunción.

El Estado-nación como proyecto, ha implicado una concepción particular de la organización de la sociedad que no se entiende sin su vínculo a un proyecto político y económico específico. En este sentido, Hervieu-Léger arguye sobre las reconstrucciones derivadas de la Revolución francesa, que

“El ciudadano se definió desde ese momento por su pertenencia a la nación (como comunidad), [...] la ciudadanía debe trascender los lazos comunitarios y definir, más allá de cualquier particularismo, un «nosotros» nacional con el que se puedan identificar todos y cada uno.” (2005: 81).

Sin embargo, ese «nosotros» ha sido excluyente a partir de distintos criterios y ha dejado fuera de la definición de la nación, así como de sus beneficios, a determinados sectores minoritarios de la población de cada país. Para el caso de las

---

<sup>13</sup> Usamos el concepto de comunidad transnacional en el sentido planteado por Kearney y Nagengast (1989), como comunidades que rebasan las fronteras del Estado-nación del que son originarias.



poblaciones indígenas mesoamericanas, concretamente en México, la costumbre<sup>14</sup>, la tradición y las prácticas políticas han ocupado un lugar central en estos procesos, de manera particular por el papel que juega el sistema de cargos como organizador del ámbito religioso, así como del cívico y político.

### **2.1.1 Ciudadanía, Estado-nación y pertenencia**

La concepción de la ciudadanía ha sido históricamente inseparable de los proyectos de los Estados-nación, y ha respondido a contextos específicos. Sin embargo, una característica general de este proceso consiste en que en todos los casos ha sido un proceso basado en criterios de inclusión y exclusión que se transforman en momentos y lugares específicos. Besserer lo expresa de esta forma:

“Esta fórmula exclusionista parte de la idea de que la razón es universal (la razón indígena será igual a la razón mestiza; la razón de los emigrados será igual a la razón de los urbanizados), y de ello deriva la universalidad de los derechos y de la ciudadanía. El problema con esta propuesta está en la definición de “identidad” y pertenencia, pues es una definición que excluye y refuerza desigualdades sociales” (1999<sup>a</sup>: 233).

En su exploración histórica del concepto de ciudadanía, Adela Cortina se pregunta por las causas del reciente auge de este concepto desde distintas disciplinas (1997:19), así como en los discursos públicos. La autora advierte que el auge del concepto se debe en gran medida a la búsqueda del reforzamiento del hábito de la “civilidad” entre los miembros de las sociedades (*ibid*:26). Por su parte, Gershon Shafir se plantea la misma interrogante desde un punto de vista distinto,

---

<sup>14</sup> Referida como *el costumbre* por los informantes de ésta y otras comunidades indígenas.

incluso geográfico. Para él las causas de esta vuelta a la preocupación por el tema tanto de la ciudadanía, como de la sociedad civil, han sido los brotes de fenómenos tales como: conflictos étnico-nacionales presentes en distintos puntos del mundo; las migraciones globales; asociaciones como la UE; y las reformas al Estado de bienestar (1998:1).

Lo cierto es que se advierte una preocupación proveniente de distintos campos de estudio, así como de los Estados, por el tema de la ciudadanía. En el caso del trabajo que aquí nos ocupa, vale la pena hacer notar dos señalamientos importantes: en primer lugar –me parece– es necesario definir ¿qué es un ciudadano?, y aun más, ¿qué es un ciudadano desde el punto de vista de los estudios transnacionales?, o ¿qué es un ciudadano en el espacio social transnacional? En segundo lugar, advierto que (más allá de las razones que Cortina y Shafir han señalado) el interés en este trabajo por el tema de la ciudadanía parte de a) la preocupación por las distintas situaciones de exclusión por las que los sujetos migrantes (mixtecos y marroquíes) atraviesan en sus procesos de movilidad; y b) la inquietud respecto a la posibilidad de la construcción de una ciudadanía desde los márgenes o intersticios (Besserer, *ibid*), o desde abajo (Santos, 2005). En síntesis, de una ciudadanía transnacional.

Por esta vía, la propuesta de Cortina apuesta por la construcción de una educación para la ciudadanía, siguiendo con su línea de pensamiento según la cual se aprende a ser ciudadano (*ibid*:44). Por otro lado, advierte que tal concepto desde sus orígenes en Grecia, hasta la actualidad, ha pretendido sintonizar dos “sentimientos racionales”: por un lado, la pertenencia a una comunidad, y por otro, la justicia de esa misma comunidad (*ibid*: 19). De tal argumento se desprende su propuesta de una “ciudadanía cosmopolita”, respecto a lo cual señala que ésta,

reclamada desde las tradiciones universalistas, trasciende los marcos de una ciudadanía nacional, del Estado-nación y de la ciudadanía transnacional en el sentido de la figura de la Unión Europea, donde lo que predomina son los vínculos entre Estados. Ella argumenta a favor de una “ciudadanía cosmopolita”, la cual – advierte- no nos liga a una comunidad política, aunque es lo que sigue dando sentido a las acciones éticas y políticas.

Por nuestra parte, siguiendo en la perspectiva de los estudios transnacionales, nos adherimos a la propuesta de que el concepto de ciudadanía transnacional puede ser más pertinente, al menos en el caso de los estudios de poblaciones que experimentan movilidad o migraciones. Desde esta perspectiva, sí existe un vínculo a una comunidad, a la comunidad transnacional. No obstante, estos sujetos al mismo tiempo son partícipes de una o más ciudadanía del tipo “convencional”, es decir, como status regidos por nacionalidades o al vínculo a una nación; esto puede verse en el caso de personas que tienen la nacionalidad de sus lugares de origen, la de sus lugares de llegada<sup>15</sup> y, en los casos de miembros de comunidades transnacionales, a éstas.

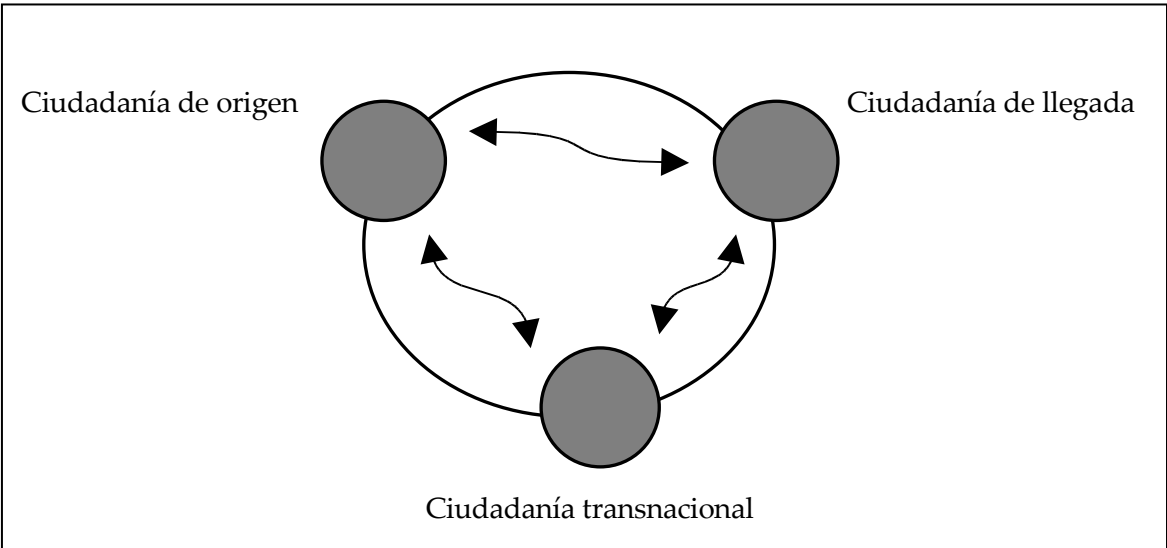
En el esquema siguiente intentamos plasmar gráficamente la forma de las relaciones y dinámicas que tienen lugar entre los miembros de las comunidades transnacionales respecto a los tipos de ciudadanía de las que llegan a formar parte. Los sujetos pueden experimentar los tres niveles de esta categoría, bien en distintos momentos o en uno mismo. En este sentido, el contenido de cada uno de estos niveles alimenta y se alimenta de los otros dos. De este modo, los migrantes aprenden y circulan conocimientos y experiencias de un nivel a otro, dentro del

---

<sup>15</sup> No solo en el caso de quienes obtienen el status de ciudadanos, sino también en el sentido de participación en distintos niveles, como actores políticos independientemente de que se trate de “sin papeles” (Suárez, 2007).

espacio social transnacional. Tanto los derechos como las obligaciones de cada una de las ciudadanía de las que son parte los sujetos transnacionales, pueden llegar a demandar su participación aun estando físicamente en un lugar distinto. Así – como ya se ha señalado más arriba- los ciudadanos mexicanos, por ejemplo, pueden votar cuando se encuentran residiendo en el extranjero, al mismo tiempo que deben ser parte de una cofradía o del cabildo de la comunidad transnacional.

En este espacio, las redes y los intercambios se dan tanto entre miembros de las mismas comunidades, como en un sentido transversal, mediante el tejido de relaciones entre distintas comunidades, colectivos, asociaciones, etcétera. La transversalidad de estas relaciones y de las ciudadanía ha sido fundamental, en particular para el caso de los movimientos y luchas por la consecución de derechos sociales, políticos y laborales.



**Cuadro 1.** Tipos de ciudadanía

Liliana Suárez (2007) ha señalado respecto al movimiento de los sin papeles, sobre todo en España, que aunque presenta similitudes con los

movimientos sociales, se diferencia de éstos en el sentido de que los sin papeles luchan por dejar de serlo. Para ella, es necesario visibilizar a estos colectivos como actores políticos que tienen lugar al interior de las sociedades de recepción, mismos que son evidencias de las contradicciones que existen en los sistemas políticos actuales, destacando –me parece– las condiciones del modelo de ciudadanía nacional que excluye a los inmigrantes como actores y los tiene en cuenta tan solo como trabajadores e inmigrantes ilegales indocumentados.

Por otro lado, la autora argumenta que los actuales movimientos reivindicativos sub-estatales, las unidades supranacionales como la Unión Europea, y de manera muy importante, los movimientos migratorios, están cuestionando la definición de los Estados-nación como entes cohesionadores (Suárez, 1999), lo cual impacta de manera directa en los criterios que definen la ciudadanía de un Estado.

En ese sentido, España es un ejemplo de los países consolidados como receptores de inmigrantes, no solo por las cantidades, sino por la profundidad histórica, que se puede ver en las segundas y terceras generaciones de familias de ascendentes



Foto 1: Manifestación contra la ley de extranjería. Madrid, 20/06/09.

inmigrantes. Al respecto, Lorenzo Cachón argumenta que en torno al 2000 emerge una nueva etapa de la “España inmigrante”, puesto que el país se encuentra en un

“tercer momento del ciclo migratorio” en el que se activan nuevas problemáticas colectivas, no solo culturales y sociales, es decir, de co-inclusión, así como la cuestión de la participación política de los no ciudadanos formales, nacionales. Añade que,

“los desafíos ligados a la ciudadanía y a la co-inclusión comienzan a situarse en el primer plano de las preocupaciones y de los debates sociales y políticos en áreas como la educación, la vivienda y el mercado de trabajo” (2006:7)

Siguiendo con el argumento de Suárez, en el caso de España coinciden los tres factores que ella menciona (movimientos sub-estatales, instancias supraestatales y movimientos migratorios), por lo que el debate sobre la definición de la ciudadanía va aumentando su importancia y complejidad.

Por otro lado, Ignasi Álvarez Dorronsoro (2002) trae a colación el tema de la identidad asociado al contexto de la inmigración, argumentando que existe en las sociedades receptoras un rechazo hacia la posibilidad de aceptación de migrantes, pero de manera diferenciada, según el país de origen (2002). Este argumento se complementa con la propuesta de Cachón (*ibid*) de la formación de una etnoestratificación, en concreto en el ámbito laboral; ésta –afirma- no se debe a características individuales, sino a sus orígenes en relación con la población “autóctona”.

Por su parte, Javier de Lucas (2008) argumenta que para el caso español, en la esfera del reconocimiento de derechos políticos y del acceso al estatus de ciudadanía por parte de la población inmigrante, esta alternativa está siendo

sustituida por la aplicación de políticas de integración o de cooperación internacional. Estas acciones –afirma el autor- dan continuidad a las políticas policiales y de deportación.

### **2.1.2 Ciudadanías en contienda**

Ha sido enunciada ya por diversos autores, la propuesta de que los límites de los Estados-nación no son solamente sus fronteras político-territoriales. Para Michael Kearney, por ejemplo, una frontera (establecida en ambos sentidos y no solo de sur a norte) es una estructura y un proceso geográfico, legal, institucional y sociocultural (2006:31); a partir de esta premisa, el autor enuncia su preocupación por la forma de las relaciones entre las fronteras culturales y las geopolíticas, en particular respecto a los efectos que esto tiene sobre la población migrante.

No obstante, es innegable el hecho de que las fronteras político-territoriales sí representan límites concretos, intransitables en algunos casos y transitables en otros. Para los migrantes, por ejemplo, las fronteras que cruzan para internarse en los países de recepción son reales, les representan dificultades claras para su movilidad, al mismo tiempo que éstas devienen en dispositivos que clasifican sus identidades (*ibid*:33).

Aunque la migración no es el único aspecto que influye en los procesos relacionados con las fronteras, sí es uno de los que ha llamado más la atención tanto de instancias públicas como de las ciencias sociales, debido a una serie de fenómenos asociados, como son: los impactos en la demografía de los lugares de expulsión y recepción de migrantes; los conflictos surgidos en los lugares de recepción relacionados con xenofobia, racismo y la búsqueda de actitudes de convivencia (Giménez, 2005); y movimientos reivindicativos que pugnan por su

inclusión en una concepción de ciudadanos, como los documentados por Suárez (2004) en Andalucía y por Bada *et al* (2006) en Estados Unidos (entre otros), aunque representan procesos con sus propias particularidades y características históricas.

Según el panorama planteado por Álvarez Dorronsoro (*ibid*), las ciudades con inmigrantes están lejanas de la interculturalidad y muy cercanas de la xenofobia. Suárez por su parte advierte sobre el fracaso de la implementación de proyectos de integración dirigidos a la población inmigrantes en el caso concreto de la ciudad de Granada en España. La idea en la que los autores coinciden –me parece- es que no es una “ciudadanía de segunda” la que los migrantes están reclamando, sino una más incluyente en la que se valoren los aportes que ellos hacen constantemente a la economía y sociedad de España mediante sus impuestos, su trabajo y su presencia.

En este sentido, surge una serie de interrogantes, por un lado: ¿Una ciudadanía postnacional estaría más cercana al proyecto de una sociedad intercultural en la que se reconozcan derechos a las personas y no solo a quienes son poseedores de una nacionalidad determinada? Suárez retoma la propuesta de Soysal, quien vislumbra en la ciudadanía postnacional una conceptualización potente en el sentido de que la legitimidad de los derechos humanos debe ir más allá de los límites de una nación. Sin embargo, vale la pena señalar, como apunta Noelia González, que:

“El problema de estos modelos de ciudadanía es que no han venido acompañados de un diseño institucional que traduzca sus planteamientos” (1997:2).



Parte de la complejidad del tema de la ciudadanía en población migrante gira en torno a que las políticas públicas y los programas de integración implementados en las sociedades de recepción se encuentran alejados de contribuir a la construcción de una ciudadanía más incluyente. En este caso, ¿De qué manera se lograría establecer -y poner en práctica, con reconocimiento- una ciudadanía postnacional o transnacional? ¿En qué marco de referencia?

Parece evidente que la dimensión cultural de la ciudadanía no puede dejarse de lado en la concepción de una ciudadanía inclusiva; no obstante, el ámbito político debe ser incluido de manera activa, teniendo en cuenta que:

“No se trata exclusivamente de una transformación cuantitativa del alcance de los derechos de los que una persona es titular, sino una transformación cualitativa de la noción de los derechos ciudadanos” (Suárez, 1999:169).

De este modo, tenemos por un lado una perspectiva desde la que se pugna por una inclusión activa en el ámbito político; y por el otro, una en la cual se propone la coexistencia de más de una categoría de ciudadanía en una misma persona o colectivo. Partiendo de aquí, proponemos que existen puntos en los que convergen y friccionan aspectos de estas categorías. Estos puntos se vuelven evidentes en ciertas situaciones que se presentan en la cotidianeidad de la vida de los sujetos transnacionales.

El señor Ángel Vivar<sup>16</sup>, un miembro y ciudadano de la comunidad de Santa María Asunción, Oaxaca, quien vive en la ciudad de Seattle, Washington, en

---

<sup>16</sup> Entrevista realizada en junio del 2005 en Seattle, Washington.

Estados Unidos, comenta que hace unos años le fue entregado el documento en el que le informaban que había sido elegido para ocupar el cargo de agente municipal en su localidad de origen. Don Ángel comenzó a irse a Estados Unidos por temporadas en el último periodo del programa Bracero para costear sus estudios en la Escuela Normal Superior, ya que su plan era trabajar en Oaxaca como profesor de educación primaria, tal como lo hizo durante unos quince años. Comenta que participó activamente en las luchas por conseguir mejores condiciones para las escuelas bilingües de las pequeñas poblaciones en el estado de Oaxaca, donde él trabajaba. Participó en huelgas, plantones, marchas y tomas de oficinas de la Secretaría de Educación Pública, sin ver resultados notorios.

Así, decidió irse a Estados Unidos durante una huelga que se alargó, periodo en el que se instaló trabajando en la misma fábrica en la que ya lo hacían algunos conocidos y familiares de Santa María Asunción. Él tenía ya residente legal en Estados Unidos, desde 1986 gracias a las legalizaciones masivas de ese entonces en el marco de "The Immigration Reform and Control Act" (IRCA), más conocida como "Ley Simpson-Rodino"<sup>17</sup>; hace pocos años decidió tramitar su ciudadanía en Estados Unidos con el fin de obtener la residencia de su esposa, una mujer de la misma comunidad. De este modo, don Ángel regresó a Santa María para ocupar un cargo en el que no podía ser sustituido por otra persona, pero la experiencia de lucha en los movimientos de maestros durante los años noventa, le fue útil para demandar y conseguir el aumento de recursos para su comunidad, desde su papel de agente municipal. Al mismo tiempo, impulsó algunos cambios en el sistema de participación de los ciudadanos de la comunidad transnacional, entre otras cosas,

---

<sup>17</sup> El acta emitida por el presidente Ronald Reagan, incluía la regularización de trabajadores indocumentados, así como el refuerzo de las fronteras y una serie de sanciones a quienes contrataran a indocumentados. Todo esto en el marco de los esfuerzos por disminuir el número de inmigrantes con los que contaba entonces el país, en respuesta a los sectores de la sociedad que rechazaban este fenómeno.

en el ámbito de la celebración de las asambleas en las que se deciden los proyectos que se implementan con los recursos que se consiguen del gobierno estatal.

Siguiendo el análisis de Robert Smith respecto a la relación con el Estado, la novedad y la durabilidad de la vida transnacional, sabemos poco aun. No obstante, el factor al que le concede mayor importancia en su comprensión es el flujo constante de migrantes de las comunidades y países de origen (1999: 55); en este sentido, me parece que una práctica como la de organizar las votaciones en los lugares de asentamiento de los miembros de Santa María Asunción –como sucedió para la elección del cabildo del año 2005<sup>18</sup>- va aun más allá, ya que no se trata solo de una práctica que puede entenderse en el sentido cuantitativo, sino que tiene un carácter cualitativamente más significativo que el solo flujo de personas de un lado a otro. Según los testimonios de algunas de las personas que pudieron votar mediante este proceso, este hecho significó un cambio drástico para las costumbres de su pueblo, ya que anteriormente se les tomaba en cuenta como personas elegibles para ocupar cargos, pero ellos no podían participar en la votación porque ésta se realizaba solo en el pueblo. Para Álvaro Bello, la ciudadanía indígena es

“...un proceso construido por los propios actores en sus contextos socio-históricos, en un escenario en el que el Estado ha tenido una presencia permanente como eje organizador de las sociedades nacionales” (2004: 9).

Siguiendo con la perspectiva de Bello, las prácticas de una ciudadanía indígena no pueden entenderse fuera del Estado-Nación. No obstante, en este caso los intereses de la comunidad fueron más allá de la jurisprudencia del Estado

---

<sup>18</sup> Comunicación personal, Sr. Alfonso Herrera (pseudónimo), Santa María Asunción.

nacional, o mejor dicho, de dos Estados nacionales, ya que por un lado, estaban realizando votaciones para elegir autoridades, práctica que tenía lugar al interior del espacio de otro territorio nacional, el estadounidense.

Por otro lado, el gobierno elegido en estas votaciones se encargaría de la gobernabilidad de un pueblo pequeño cuya vida política y civil tiene lugar más allá de las fronteras políticas; es de algún modo a lo que Kearney se refiere cuando afirma que el Estado está siendo trascendido por la migración transnacional y por los procesos de formación de identidades (2003).

No obstante, vale la pena tomar en cuenta el señalamiento de Castro, quien advierte sobre el riesgo de idealizar estas prácticas. Para él, siguiendo el estudio comparativo de Anaya, por un lado, el reconocimiento en la Constitución del estado de Oaxaca y por el otro el proceso mismo de los nombramientos, no deben celebrarse como prácticas en las que triunfa la democracia (2005). Señala también cómo este proceso ha sido diferenciado de un municipio a otro, por lo que, mientras que en unos lugares el sistema de cargos ha servido para consolidar el dominio sobre las mujeres, en otros ha sido el centro de debates acalorados sobre la inclusión, la participación y la democracia.

## **2.2 La comunidad en el ámbito transnacional**

Después de un uso excesivo del concepto de comunidad, en particular para el caso de poblaciones rurales e indígenas, la antropología ha sido sujeto de fuertes críticas, provenientes incluso del interior de la misma disciplina. En este sentido, mi interés por usar el concepto y el enfoque de comunidad, va más allá de ver a los sujetos involucrados en esta investigación como colectivos homogéneos, estáticos y armónicos. Además de apegarme a los datos empíricos que he recabado sobre

eventos que ocurren en lo cotidiano de las relaciones en el contexto de la migración en el caso de Santa María Asunción en México, así como en el reportado por Amina El Mekaoui en Ain Keicher en Marruecos, uso el concepto de “comunidad transnacional” en el sentido que han planteado Kearney & Nagengast (1989), y Besserer (1999<sup>a</sup>). Besserer, siguiendo a Kearney advierte sobre éstas que:

“...las comunidades transnacionales escapan en mucho sentidos a la sujeción del Estado-nación no solamente por excederse de la soberanía territorial, sino también por exceder las fronteras de las categorías con las que opera el Estado. Su condición "difusa" entre campesinos-proletarios, y sus "identidades híbridas" anticipan un nuevo período: el del desvanecimiento histórico de la preeminencia de la imagen del Estado-nación como unidad política, cultural y social predominante” (1999<sup>a</sup>: 220).

A partir de la propuesta de estos autores, etnografías posteriores (Gil, 2006; Wence, 2006) han reportado casos en los que el elemento privilegiado para la definición de comunidad que Wolf (1997) propuso, como el económico y la tenencia de la tierra, ha sido modificado o por otros. El matrimonio como mecanismo de pertenencia (Gil, *ibid*) y la participación en una “red de redes” (Levitt & Schiller, 2004), definida por lazos de parentesco y mecanismos que regulan las relaciones laborales en el espacio social transnacional (Wence, *ibid*).

### **2.2.1 Ciudadanía, migración y modernidad**

La idea de “entrar y salir de la modernidad”, como sugiere Canclini (1989), remite a la imagen de entrar y salir de los lugares de recepción y expulsión de migrantes, aunque en realidad existe una amplia gama de estos mecanismos cada vez más

complejos. Con todo y ello, podemos aseverar, como ya lo ha sido documentado, que modernidad y tradición no son dos condiciones aisladas e independientes una de la otra, sino que la modernidad se encuentra inserta en la tradición y ésta en la modernidad. Por otra parte, podemos realizar este ejercicio siguiendo la propuesta según la cual las personas viven en individuos y éstos en personas (Da Matta, 2002). La separación que realiza Da Matta entre individuo y persona tiene el sentido de proponer que el individuo es parte de una sociedad regida por valores individualistas, mientras que la persona es parte de un colectivo al cual es necesario rendir cuentas. La pertinencia de estas metáforas -me parece- tiene lugar en el sentido de pensar en la dicotomía que comúnmente se realiza respecto a lo colectivo vs lo individual.

En estas comunidades que han dado continuidad a sus sistemas de pertenencia y participación, han tenido lugar discusiones respecto a lo moderno y lo tradicional de las costumbres que practican. Tanto desde afuera, como al interior de la propia comunidad, se han suscitado discusiones sobre la conveniencia de verse como un colectivo en el cual las prácticas, las relaciones y las costumbres son observadas y, de algún modo, vigiladas por el colectivo, ahora disperso entre localidades de al menos dos países.

Esta situación es expresada por Mariana Herrera<sup>19</sup>, una joven de veintisiete años, quien es parte de la comunidad de Santa María Asunción. Ella salió con su familia a Tijuana cuando tenía dieciocho años, ahora viven en Vista, California, gracias a que ella y sus hermanos obtuvieron los documentos como residentes y su papá como ciudadano de Estados Unidos. Mariana cuenta cómo les fue negado el

---

<sup>19</sup> Entrevista informal realizada en Vista, California, en mayo de 2005. Uso un pseudónimo para proteger la identidad de la informante.

derecho de estar en su casa del pueblo porque su papá no había cumplido con sus obligaciones como ciudadano de Santa María Asunción durante los últimos años. Ella considera que los miembros de la comunidad observan siempre lo que los demás hacen, por lo que hay poca oportunidad para tomar decisiones que se separen de lo que suele hacer la población en general.

En este sentido, el desplazamiento físico, la migración, es una situación en la que podríamos pensar en un tercer movimiento (después de la modernidad / tradición e individuo / persona), en este caso no metafórico, pero que tiene relación con los dos anteriores, puesto que en los lugares de origen y destino, o mejor dicho, en el “espacio social transnacional” los migrantes viven también condiciones del lugar en el que no se encuentran físicamente en un momento dado. Esta situación se agudiza cuando se trata de personas que son parte de grupos étnicos, dado que en los lugares en los que se asientan, con mucha frecuencia continúan siendo parte de los sistemas de gobierno de sus comunidades de origen (de usos y costumbres en el caso mixteco y de clanes y tribus en el marroquí), los cuales les continúan demandando el cumplimiento de sus obligaciones como miembros de la comunidad.

La situación relatada por Mariana, además de mostrar que al interior de las comunidades transnacionales –como de las comunidades en general- hay visiones diversas, advierte sobre las paradojas y contradicciones de experimentar varios tipos de ciudadanía a la vez.

Por otro lado, si la modernidad y la economía moderna son entendidas como procesos que se encuentran en constante cambio, y ello hace necesitar de poblaciones que vivan también cambios (Taylor, 2000: 255) de distintos tipos,

podemos afirmar que los grupos étnicos son parte constitutiva de esta modernidad en más de un sentido.

De un modo, los miembros de estas comunidades viven en tránsito de un espacio geográfico a otro, y por lo tanto, laboralmente no se dedican a una sola actividad: no tienen un oficio exclusivo, son "polibios", es decir, sujetos que escapan a las categorías y que presentan una complejidad étnica y laboral, puesto que no son solo campesinos (Kearney, 1996). Su sistema de gobierno y los contenidos de la concepción de su ciudadanía, no tienen tampoco un carácter estático y único. Pero, a la par, podríamos decir que en sentido estricto y partiendo de los criterios cualitativos que han sido usados para la definición de la igualdad política, una buena parte de los miembros de las sociedades quedaría excluida de poseer esa condición de ciudadanía que es regida de manera vertical desde los Estados-nación.

Por otro lado, en su análisis sobre la continuidad de la costumbre y la tradición, Thompson advierte lo siguiente:

"Lejos de tener la permanencia fija que sugiere la palabra <tradición>, la costumbre era un campo de cambio y de contienda, una palestra en la que intereses opuestos hacían reclamaciones contrarias" (1995:19).

Precisamente en el campo de la costumbre tienen lugar los cambios y continuidades tanto de las situaciones descritas por Thompson, como de las que nos ocupan aquí en el contexto de la migración, solo con el objetivo de identificar las condiciones en las que pueden darse cambios significativos.



Como parte de la tradición y *el* costumbre en la mayoría de las comunidades indígenas, se ha considerado a la ciudadanía como una condición exclusiva de los hombres que tienen entre 18 y 60 años de edad; aunque recientemente el proceso de adaptación a los cambios sociales y demográficos que muchas de estas comunidades están viviendo (en parte por el impacto de la migración, pero también por el cambio en los patrones de natalidad), ha conducido a introducir creativamente modificaciones en las reglas de participación ciudadana (Castro, 2006: 62), y en algunos lugares ha implicado una lenta inclusión de las mujeres. En este sentido, vale la pena recordar que la exclusión de las mujeres del sistema político y de participación ciudadana no ha sido exclusivo de las comunidades indígenas (Besserer, 2005). Un ejemplo de ello es el estudio histórico sobre la formación del individuo y del derecho universal al voto realizado por Pierre Rosanvallon, quien lo ha argumentado de esta manera:

“Ellas quedaban espontáneamente desposeídas de derechos cívicos, como si se tratara de un hecho evidente que ni siquiera merecía discutirse, prestándose tan poco a protestas como la separación de este derecho de los menores” (1999:122).

Para este autor, en las discusiones constitucionales en torno a la Revolución francesa, de la cual emanan los derechos ciudadanos, el status de ciudadanía plena de la mujer fue negado o ni siquiera puesto a discusión. En esta discusión resulta relevante el hecho de que el caso de las mujeres no fue el único sujeto a exclusión en la gestación de la categoría de la ciudadanía. En este sentido, Besserer expresa que:

“Esta fórmula exclusionista parte de la idea de que la razón es universal, y de ello deriva la universalidad de los derechos y de la ciudadanía. El problema con esta propuesta está en la definición de ‘identidad’ y pertenencia, pues es una definición que excluye y refuerza desigualdades sociales” (1999: 234).

En un tránsito por distintos aspectos de lo individual, Steven Lukes (1991) advierte sobre una mayor presencia de lo colectivo sobre lo individual cuanto más nos remontamos en la historia. Por su parte, Guillermo de la Peña (1995) ha argumentado cómo la idea de libertad política no puede separarse de la de libertad económica, del liberalismo, mismo que mantiene una estrecha relación con la figura de individuos libres, autónomos e independientes de las instituciones de carácter colectivo. Para él éste proceso de individualización no ha sido homogéneo y no se ha consumado de manera total (ni ha de consumarse necesariamente). De la Peña advierte sobre la existencia de numerosos ejemplos de esta situación, tanto en el primer, como en el tercer mundo. Para ilustrar esta aseveración –dice- basta mencionar el caso de los grupos indígenas. Al respecto señala:

“...todas las corporaciones se resistieron a morir: pero sobre todo se resistieron las comunidades indígenas. Simple y sencillamente los indígenas no confiaban en el Estado y en la ley impersonal como garantes de sus derechos; preferían la protección comunitaria.” (1995: 23).

De este modo, podemos ver cómo el nacimiento del Estado y de la nación moderna mantiene una estrecha relación con el liberalismo, en el que se propone

establecer una separación de la acción individual respecto de la esfera de las instituciones públicas (Lukes, 1991:80).

De las situaciones relatadas por los informantes citados anteriormente, podemos proponer que en los distintos tipos de ciudadanía por los que los sujetos transnacionales transitan, existen paradojas y contradicciones. En primer lugar, el ejercicio de una ciudadanía formal, bien sea la del Estado mexicano o la del marroquí, no garantiza el goce pleno del conjunto de derechos que se enuncian en su formación, aun siendo un ciudadano mexicano o marroquí que vive dentro del territorio del Estado-nación correspondiente.

En segundo lugar, la condición de inmigrantes en un país ajeno al propio, coloca a estos sujetos en una condición de vulnerabilidad y de mínimas posibilidades de participación política, en tanto que el status de ciudadanía está vinculado a la pertenencia a una nación –a la nacionalidad-, y esto deja fuera a la población indocumentada o sin papeles.

En un tercer término, la pertenencia a una comunidad transnacional otorga ese vínculo a una comunidad y da los derechos correspondientes. No obstante, el endurecimiento de las reglas de ésta, traen como consecuencia una fuerte presión económica en los miembros que cumplen con las obligaciones que les son demandadas.

Consideramos que en las situaciones y dinámicas que tienen lugar en estas comunidades y que parten de contextos tanto globales como locales, puede observarse: a) la dificultad a la que se enfrentan los sujetos transnacionales al responder a las exigencias de un sistema de gobierno cuando se vive dentro del territorio de otro; y b) lo contradictorio de los aspectos de una ciudadanía

transnacional, la cual aumenta la carga de exigencias sobre sus miembros, al mismo tiempo que les ofrece ciertas ventajas en un ámbito más amplio.

### **2.2.2 Ciudadanía y comunidad en el contexto de la globalización**

Aunque la concepción original de la globalización tuvo un carácter económico, en la actualidad es inseparable del cultural, social y político. Para Beck, la economía que opera a niveles globales socava los cimientos tanto de las economías como de los Estados-nación (1992: 16). Desde este punto de vista, la globalización puede presentar efectos similares a los de la transnacionalización en distintos ámbitos. En cierto sentido, la transnacionalización de los sistemas de cargos de las comunidades indígenas, originalmente locales, puede equipararse (guardando la distancia necesaria) a los efectos de la globalización en el campo político en este nivel, puesto que las vidas de sus miembros transcurren a través de varias localidades y de más de una nación (Smith, 1999; D'Aubeterre, 2000; Besserer, 2005).

Para Beck, uno de los modos de operar de las grandes empresas multinacionales, es la deslocalización; es decir, una forma en la que la producción se lleva a cabo en un lugar, la vida diaria transcurre en otro y el pago de impuestos es en otro (Beck, 1992: 18). La más grave de las consecuencias (para la población) señalada por el autor es la pérdida de trabajo, ya que con esta estrategia de movilidad a lugares en los que los salarios son más bajos, se genera o agudiza el desempleo y las migraciones. Desde luego, la movilidad de los capitales económicos a través de las fronteras requiere estrategias políticas y ciertas condiciones sociales; de ahí que al proceso de globalización no se le puede entender solamente desde el campo económico, aislado del político y el social. Beck define la globalización como:

“...los procesos en virtud de los cuales los Estados nacionales soberanos se entremezclan e imbrican mediante actores transnacionales y sus respectivas probabilidades de poder, orientaciones, identidades y entramados varios” (*ibid*: 29).

Así, considero que la transnacionalización de los sistemas de gobierno indígenas puede caracterizarse –por algunos aspectos- como un tipo de globalización, puesto que no se trata de relaciones interestatales, sino de relaciones entre individuos y los sistemas de gobierno de los que forman parte y que originalmente fueron locales.

Desde otro punto de vista, algunos estudiosos de la formación de organizaciones binacionales, como los clubes de oriundos para el caso mexicano, se han referido a estos procesos como la emergencia de una “sociedad civil migrante” (Fox, 2006). Partiendo de esta perspectiva, Jonathan Fox considera que el concepto de comunidad transnacional es insuficiente para la comprensión de algunos fenómenos (como la organización de las marchas de inmigrantes en las calles de diversas ciudades de Estados Unidos), debido a que no responde a toda la gama de movimientos que los inmigrantes en Estados Unidos están llevando a cabo en los últimos años.

Por nuestra parte, consideramos que ambos conceptos: comunidad transnacional y sociedad civil migrante, son adecuados para entender los procesos que se presentan en la actualidad en contextos migratorios. Estos procesos son complejos y diversos, por lo que los conceptos referidos son útiles en casos de

naturaleza distinta. Es decir que, responden a realidades empíricas específicas y no necesariamente a planteamientos teóricos opuestos.

### **Comentarios finales**

Las marchas de migrantes en muchas ciudades y pueblos de Estados Unidos durante el 2006, (Bada *et al*, 2006) llamaron la atención de autoridades, medios de comunicación y académicos que hasta entonces no se habían ocupado del carácter participativo en la esfera pública de este sector de la población. Esto no significa que hayan estado en el anonimato; por el contrario, la migración a Estados Unidos ha sido un fenómeno muy estudiado desde distintas perspectivas y marcos teóricos.

Lo novedoso quizá ha sido respecto a la visibilidad de la participación política de estos colectivos, más allá de aparecer como inmigrantes, trabajadores o indocumentados (Suárez, 1999; De Lucas, 2008). Por otro lado, un tema que ha cobrado interés tanto en Estados Unidos como en Europa es el debate en torno a las segundas y terceras generaciones; en estos casos, una parte del debate se rige por repensar la participación política de un sector de la población cuya presencia se define a partir de una membresía de alguien que nació ahí, a diferencia de las generaciones que les anteceden, que llegaron desde otro país.

Para el caso indígena en México, esta preocupación es aún más intensa; el sistema de gobierno se mantiene de los servicios que prestan los miembros de las comunidades de manera gratuita. Aunque éste es un sistema que ha incorporado cambios constantemente, algunos trabajos recientes coinciden en que las últimas

modificaciones en muchas comunidades se relacionan con el factor demográfico, en relación directa con la salida hacia Estados Unidos de familias completas.

En el caso de Santa María Asunción, las reglas de participación se han endurecido (como se vio más arriba en la situación relatada por Mariana) para los ciudadanos de la comunidad. De este modo, se busca darle continuidad a la comunidad como figura política, por lo que la economía se ha vuelto un factor importante para conservar la ciudadanía y para mantener la institución política de Santa María Asunción. Pagar con dinero, dólares o pesos, en lugar de ocupar físicamente los cargos, está siendo una opción viable para quienes no pueden viajar para ocupar un cargo. Todo ello, al mismo tiempo que se cumplen con las obligaciones que demanda el Estado norteamericano, y en muchos casos, se vive la exclusión de los derechos ciudadanos que se anuncian como universales.

Para Saskia Sassen, los inmigrantes son tratados en los países receptores cada vez más como mercancías (1993:73), una posición alejada de la que proponen algunos autores, según la cual estos colectivos deben tener participación política activa en las sociedades que les reciben. Ante esta exclusión a la cual se enfrentan – de manera distinta según el caso del que se trate-, la población inmigrante construye esfuerzos propios por visibilizarse y responder a circunstancias en las que aparecen con altos grados de vulnerabilidad.

En este sentido, es posible pensar en la convergencia de elementos de los distintos tipos de ciudadanía por los que transitan los sujetos transnacionales. Vale la pena decir que en este tránsito, no necesariamente gozan de estos status; pueden ser ciudadanos o no ciudadanos, pero sí se encuentran dentro de los márgenes que definen su pertenencia o no pertenencia a ellos.

Ante esta coexistencia de status de ciudadanías, proponemos que los puntos en los cuales convergen algunos de sus aspectos, pueden formar contornos o intersticios en los cuales se intercambian experiencias de un lugar a otro dentro del espacio social transnacional. De este modo, hay lugar a la construcción de una ciudadanía incluyente, de una Nueva ciudadanía (Ramírez, 2004) que surge, según la autora, como respuesta a situaciones de exclusión extrema y reivindica el “derecho a tener derechos”, como propone Hannah Arendt. Para María Clemencia Ramírez, la pertenencia a una comunidad política debe ser entendida como un acto cultural y político, donde los movimientos sociales y cívicos, son una vía de acceso. Esta nueva ciudadanía construida a partir del reconocimiento de identidades regionales (no solo de nacionalidad) y de procesos de exclusión busca la apropiación de derechos y de los principios de participación activa.

Sugiero que en el contexto de las migraciones, la ciudadanía transnacional puede ser entendida como una nueva ciudadanía, en el sentido antes mencionado. De este modo, el espacio social transnacional es el espacio en el que estos movimientos reivindicativos cobran fuerza y sentido. Por otro lado, la pertenencia a comunidades transnacionales se nutre de lo aprendido en estos movimientos más amplios en los que convergen actores de distintas nacionalidades; al mismo tiempo que la experiencia de ser parte de la comunidad transnacional alimenta los esfuerzos que se realizan en un campo más amplio.



### Capítulo 3. Avances de campo

Los acontecimientos que tienen lugar en el terreno de las migraciones, igual que en cualquier circunstancia que ocurre en la realidad, no dejan de transformarse constantemente. Esto depende no solo de sus actores internos, sino también de factores externos que afectan las condiciones en las que los migrantes desarrollan sus vidas.

En este apartado, después de haber revisado tanto el marco teórico conceptual, como el tema central de la investigación, propondremos el proyecto que guiará el trabajo en la etapa siguiente. Partimos de la información con la que contamos sobre los dos casos con los que proponemos trabajar, uno de ellos con mayor profundidad y el otro en una etapa inicial. Asimismo, haremos una propuesta de la metodología que sugerimos usar.

Es necesario advertir que el planteamiento general y particular del proyecto, los conceptos y la metodología, representan una propuesta inicial, misma que se encuentra sujeta a los cambios que el desarrollo de la investigación demande.

La información sobre el segundo caso de estudio, el marroquí, ha sido obtenida de las observaciones realizadas en la ciudad de Madrid entre los meses de diciembre de 2008 a junio de 2000, así como de un seguimiento de la prensa y de la

etnografía de Amina El Mekaoui sobre procesos de migración y racismo de la comunidad de Ain Kaicher, Marruecos y su asentamiento en la región del sur de España.

Vale la pena precisar que en el caso que ha documentado El Mekaoui, los miembros de la comunidad están insertos en España en un ámbito agrícola, puesto que trabajan en campos de las grandes cadenas de producción de frutas y hortalizas (Besserer y El Mekaoui, 2009); mientras que mis propias observaciones han tenido lugar en un área urbana, en Madrid. Por otro lado, el caso de los miembros de Santa María Asunción ha presentado ambas características en distintas etapas de su proceso migratorio, tomando en cuenta que en los primeros años de su asentamiento en Estados Unidos, la mayoría de la población trabajó en la región agrícola de los estados de California y Oregón. En la actualidad, estamos ante un tránsito paulatino del campo a la ciudad –de ésta y muchas otras comunidades con una historia migratoria de una profundidad en el tiempo más o menos larga- decisión que se atribuye a la necesidad de encontrar estabilidad en la vivienda y los empleos (en comparación con los trabajos temporales en las estaciones de cosecha y demás ciclos de la agricultura). Una de las finalidades que se persiguen con esta estrategia es que sus hijos en edad escolar no transitando constantemente entre una y otra escuela (Wence, 2005).

No obstante, el trabajo que aquí se propone no consiste en la comparación de situaciones que se consideren idénticas entre los distintos casos empíricos; propondremos la utilización de conceptos analíticos aplicables en ciertos

momentos y contextos de los dos circuitos migratorios. En este sentido, recordamos que los conceptos son tipos ideales y no tipos históricos<sup>20</sup>; es por eso que los conceptos vienen a ser temporales, cuestionables y reemplazables, de acuerdo con la información empírica y su análisis.

### 3.1 Proyecto

#### I. Planteamiento

España se ha consolidado como un país de recepción de población inmigrante. Según datos del INE<sup>21</sup>, a inicios del 2006 la población residente en este país superó los 44 millones de personas, de las cuales más de 3 millones (8.5% del total), fueron de nacionalidad extranjera. Entre los colectivos de mayor presencia numérica se encuentra el de los marroquíes, seguidos por el de ecuatorianos, el de rumanos y colombianos<sup>22</sup>. En este marco, es importante tener en cuenta que estas migraciones -entre otras cosas- tienen que ver con que España,

“...debido a su situación geográfica, es la frontera de Europa para los extranjeros procedentes de África; por otro lado, los vínculos históricos y culturales con los países latinoamericanos dan lugar a que sea uno de los destinos favoritos de los extranjeros de habla hispana. También es uno de los lugares preferidos por muchos europeos para disfrutar sus

---

<sup>20</sup> Siguiendo con la propuesta de Besserer y Mekaoui de distinguir entre: tipos ideales, tipos históricos y conceptos en contienda.

<sup>21</sup> Instituto Nacional de Estadística, España.

<sup>22</sup>

“El número de extranjeros residentes en España crece un 23% en un año” Nota de *El País*, 17 de enero de 2006.

vacaciones y jubilaciones y, además, dado el crecimiento económico español de los últimos años, atrae a ciudadanos del Este de Europa en busca de trabajo” (Cifras, INE, 2004:1).

Por otro lado, Estados Unidos es el país del continente americano con mayor número de inmigrantes a lo largo de la historia del país; para el 2004, tan solo los migrantes de origen latinoamericano residentes en Estados Unidos sumaron 40.4 millones, de los cuales el 64% eran de origen mexicano o mexicano-estadounidense<sup>23</sup>. Es significativo señalar los hechos ocurridos durante el 2006, momento revelador del tipo de participación que la población inmigrante estaba dispuesta a ejercer; esto se constató por la salida de más de tres millones de inmigrantes a las calles, quienes estaban

“haciendo un llamado pacífico a favor de la legalización de millones de migrantes indocumentados en los Estados Unidos” (Bada *et al*, 2006:v).

En otra escala de observación y comparación, los mixtecos son el grupo étnico de origen mexicano con mayor presencia en Estados Unidos; para 1995 fueron reportadas más de 50,000 personas de la mixteca solo en el estado de California, por lo que se ha hablado de una “mixtecanización” de la fuerza de trabajo agrícola (Runsten y Kearney, citado en Bada, 2004:235). Por su presencia cuantitativa, pero sobre todo por las formas de organización que han tenido en distintos momentos, el estudio de los mecanismos en torno a su organización es clave para entender el surgimiento de organizaciones y asociaciones binacionales (Fox, 2006). Una gran

<sup>23</sup> Cuadro “Perfil de la población mexicana y de ascendencia mexicana en los Estados Unidos, en Bada *et al*, pp. 3.

parte de estas organizaciones han nacido a partir de demandas relacionadas con las condiciones de bienestar en los lugares de asentamiento, al mismo tiempo que se encuentran vinculadas a los sistemas de gobierno de sus comunidades de origen, en concreto a los sistemas de cargos.

Por nuestra parte, consideramos que analizar los procesos y prácticas de ejercicio y construcción de ciudadanías en contextos de inmigración y exclusión, posibilita la transmisión de conocimientos y experiencias a través de distintos contextos y colectivos, de tal manera que puede haber lugar para la puesta en marcha de una antropología vinculada tanto a la producción teórica, como a su aplicación en la práctica.

## **II. Objetivos**

En la actualidad, una de las principales características de las poblaciones rurales e indígenas de México es la notabilidad de los procesos migratorios, mismos que presentan distintos grados de consolidación que dependen de diversos factores. Con ello ha devenido una multiplicidad de fenómenos asociados, siendo el despoblamiento uno de los más evidentes. Mediante su presencia o su ausencia, los migrantes son los protagonistas de dichos fenómenos, cuyo estudio puede llevarse a cabo desde distintos ámbitos y centrándose en distintos objetos concretos de estudio.

Desde este proyecto propongo ocuparme del estudio de procesos de construcción de ciudadanías en contextos migratorios mismos que pueden estar

emergiendo como respuestas a situaciones de exclusión mediante espacios de participación democrática (Santos, 2005). Me interesa abordar estos procesos centrándome en prácticas de carácter transnacional en dos circuitos migratorios. Éstas han sido definidas por Portes, como

“el conjunto de ocupaciones y actividades que requieren de contactos sociales habituales y sostenidos a través de las fronteras nacionales para su ejecución” (citado en Giménez *et al*, 2006:18).

Algunos trabajos realizados en el contexto de la migración entre Estados Unidos y México han propuesto la existencia de este tipo de prácticas en distintas escalas, entre las cuales se encuentra la comunitaria. Una de estas formas es la organización de comités para la gestión y puesta en marcha de proyectos de distintos tipos en las localidades de origen<sup>24</sup>, que en el caso de poblaciones indígenas se vincula muy estrechamente a sus sistemas de gobierno y religión. Estos casos han sido teorizados por Kearney y Nagengast (1989), así como por Besserer (1999) y Smith (1999); asimismo, se ha reportado una serie de casos que han tenido lugar en la región de la mixteca (Gil, 2006; Oliver y Torres, 2006; Calderón, 2005).

Por otra parte, recientemente se ha ampliado el interés por el estudio de las comunidades transnacionales en el contexto de los movimientos migratorios en los

---

<sup>24</sup> Un análisis profundo ha sido elaborado por Robert Smith para un caso de migrantes del estado de Puebla a Nueva York (1999).

que Estados Unidos y varias ciudades de la Unión Europea juegan un papel central como lugares de inmigración. Para el caso de los flujos entre México y Estados Unidos en relación con el marco teórico metodológico de los estudios transnacionales, se ha desarrollado una línea de investigación en la que se han realizado propuestas conceptuales que se encuentran vinculadas al contexto indígena, partiendo de un punto en el que se podría pensar en una ciudadanía que trasciende al Estado-nación en sus prácticas, como una “ciudadanía desde abajo” sustentada en las obligaciones y derechos de los sistemas de cargos.

Para el caso de la Unión Europea estamos frente a una transnacionalización distinta a la que se ha estudiado en Estados Unidos, pues se trata de la construcción de una figura supranacional, y que podría ser entendida como una “ciudadanía desde arriba”. En este caso, una de las preguntas que guían el trabajo que propongo es: ¿existe también en el caso de este otro circuito la posibilidad de la construcción de ciudadanía desde abajo, en las que los migrantes sean los protagonistas y por lo tanto, que respondan más a sus realidades y necesidades políticas?

Desde tal preocupación, este trabajo se propone los objetivos siguientes:

- i. Repensar las prácticas de membresía, pertenencia y ciudadanía de la comunidad transnacional de Santa María Asunción, Oaxaca, situándola en un marco más amplio en el que sea factible reflexionar sobre sus procesos como parte de un mismo sistema de producción y explotación, en esta fase de internacionalización del capital. Nos situamos en el análisis a partir de la propuesta de Besserer en relación al caso de la comunidad de San Juan Mixtepec, para la cual advierte que

“Los cambios políticos en la comunidad son el resultado de la internacionalización de la comunidad como fuerza de trabajo, de su configuración como ejército laboral de reserva internacional. La comunidad se ha politizado e internacionalizado como clase a partir de la conciencia y experiencia organizativa del sector más avanzado de los trabajadores proletarizados en el plano internacional. El ‘regreso’ a la comunidad de origen como foco de atención no ha ‘recampesinizado’ al ejército de reserva, lo ha proletarizado e internacionalizado como clase” (1999:60).

Parte de la propuesta consiste en que, al no estar cabalmente incluidos los migrantes en los lugares de destino, se tiende a reforzar los vínculos con el lugar de origen y a la transformación de los aspectos internos que antes fueron más excluyentes.

- ii. En un segundo plano, nos proponemos explorar la posibilidad de un análisis comparativo con un caso distinto al indígena, ubicado en un circuito migratorio diferente: Marruecos – España. En este caso proponemos partir de la etnografía realizada por Amina El Mekaoui en Ain Kaicher como lugar de origen; así como el barrio de La Fortuna (Leganés) en el municipio de Madrid.

Para ello nos planteamos las preguntas: ¿Cuáles son los factores que se ponen en juego en la emergencia de procesos de ciudadanía transnacional? ¿Cuál es el peso de la organización indígena (mixtecos) y de tribus (Marruecos) en ello? ¿Cuáles otros factores la hacen posible? ¿Es característico de las comunidades enfrentadas a situaciones migratorias, en las que cada día es más



evidente la imposibilidad de verse como una comunidad territorialmente acotada? ¿El concepto de ciudadanía transnacional es aplicable y útil en ambos casos?

- iii.** Intentar dar respuesta a la pregunta: ¿De qué manera esta transnacionalización de una ciudadanía transnacional se vincula con demandas y luchas en los lugares de asentamiento? Así como la experiencia de participación en estos movimientos influye en los procesos de la localidad de origen ¿sucede lo mismo en sentido inverso? ¿cuál es el papel del ámbito comunitario en estos movimientos y luchas reivindicativas?

Lo anterior tomando en cuenta que Suárez ha señalado las dificultades de categorizar las luchas de los sin papeles como movimientos sociales y como ámbitos de la sociedad civil transnacional, al tiempo que se refiere a éstas luchas como evidencias innegables de las contradicciones del modelo de ciudadanía nacional (2007:18).

- iv.** Hacer un ejercicio comparativo de prácticas implícitas en este tipo de procesos en dos circuitos migratorios, con las dificultades que implica el traslado de un marco analítico, conceptual y los cuidados que merece el cambio de contextos.

### **III. Marco teórico**

El marco en el que este trabajo se inscribe, corresponde al de los estudios transnacionales, enfoque teórico que se diferencia del de los estudios de migración.

Estos últimos definen a sus sujetos de estudio a partir de movimientos de expulsión y recepción (*push and pull*), mientras que metodológicamente, toman como campos de observación y análisis los dos lugares (el de origen y el de destino). Mientras tanto, los primeros consideran al conjunto de los movimientos como un solo proceso interrelacionado y en el que los movimientos y flujos de personas, objetos y valores se llevan a cabo en múltiples direcciones e intensidades. Así, este enfoque se distingue del de los estudios de migración de manera central, por separarse del *nacionalismo metodológico* (Llopis, 2007) y ocuparse más de *campos sociales transnacionales* (Glick Schiller *et al*, 1992; Faist, 2008) que no se encuentran circunscritos por las fronteras de los Estados-nación. En el sentido del estudio de fenómenos como éste, Ulf Hannerz ha sostenido que

“...debido a las crecientes interconexiones de diversos tipos, las naciones-estado son cada vez menos satisfactorias como unidades de análisis” (1998:82).

No pretendemos aquí argumentar en el sentido de una desaparición o debilitamiento del Estado, sino de un giro metodológico en cuanto al sujeto de estudio; al mismo tiempo que mostramos cómo el Estado continúa ejerciendo un papel central en la definición de la ciudadanía, pero de una manera distinta (Kearney, 2003; Santos, 2005).

Por otro lado, nos ubicamos en la postura de la antropología económica que sitúa a los fenómenos de cuyo estudio se ocupa, incorporados en marcos culturales y sociales de sus sujetos de estudio. Esta perspectiva nos permite no aislar el proceso migratorio como si respondiera meramente a un acto económico (aunque en muchas ocasiones ésta ha sido la primera motivación) y de búsqueda

de trabajo, sino que se trata de mecanismos en los que interviene una gama amplia de factores. Karl Polanyi argumenta que

“La economía humana, pues, está incrustada y enredada en instituciones económicas y no económicas. La inclusión de lo no económico es vital” (1982:161).

Los resultados de estudios en este y otros campos, pueden resultar sesgados en caso de centrar todo el peso en los aspectos económicos. De manera particular, suele suceder en los estudios sobre migraciones en los que se consideraran solamente las motivaciones económicas de los desplazamientos de carácter económico. Por ello me parece que la propuesta de Polanyi, retomada y revisada más tarde por otros autores, (Gómez, 2004) de entender a la economía “incrustada” en lo social es muy pertinente para este trabajo.

#### **IV. Hipótesis de trabajo**

Propongo que el sistema de cargos indígena, pese a los altos costos económicos que está teniendo para los miembros de la comunidad de Santa María Asunción, les retribuye en un conjunto de “beneficios intangibles”, aparentemente inexplicables desde la lógica económica de ganancia y acumulación o redistribución. Estos beneficios se encuentran estrechamente relacionados con las condiciones de exclusión que los miembros de esta comunidad viven en algunos contextos de sus distintos momentos y espacios del proceso migratorio y de vida. Por ello coincido con la propuesta de que el concepto de ciudadanía usado cotidianamente en la comunidad, como ciudadano del pueblo (Portal, 1997), se ha transformado, por lo que ahora hace referencia a una ciudadanía transnacional, que puede entenderse como contrahegemónica, basada en relaciones cara a cara,

en una vuelta a la comunidad (Santos, 2005) y no exenta de problemas a su interior (Castro, 2005).

Proponemos que ésta no es una situación exclusiva de esta población, sino que existe en otros casos de migración transnacional en los cuales los miembros de comunidades de origen se organizan para realizar actividades que implican más de un espacio, a través incluso de dos Estados-nación. En este sentido, Santa María Asunción sería un caso que ejemplificaría una realidad que existe en diversos puntos del planeta; Max Duffield (2001) argumenta que la exclusión es una de las formas en las que el Sur se encuentra integrado en el Norte a partir de movilización de grupos de migrantes y refugiados.

Bajo esta perspectiva que aporta una mirada desalentadora para una gran parte de la humanidad, nos adherimos a la propuesta de quienes apuestan por la construcción y puesta en marcha de ciudadanías distintas a las hegemónicas excluyentes. Consideramos que ya conceptualizada como ciudadanía transnacional, puede ser una de éstas y que emerge como respuesta a situaciones de exclusión, así como al deseo de continuar manteniendo una comunidad política vinculada al lugar de origen.

### **3.2 Apuntes sobre metodología**

Partiendo del hecho de que este trabajo está enmarcado en los estudios transnacionales, la propuesta es estudiar ambos casos de manera multisituada<sup>25</sup> (Marcus, 2001). Coincidimos con James Clifford en su propuesta de tomar como

---

<sup>25</sup> La propuesta de Marcus sugiere seguir al objeto de estudio a través de varias técnicas, a partir del ámbito de estudio.

sujeto de estudio ya no a las comunidades territorialmente acotadas y autocontenidas (1999: 33).

Buscamos hacer compatible la información recabada del primer caso con la del segundo, por lo que proponemos, en la medida de lo posible, aplicar algunas de las técnicas y herramientas usadas para el caso de la comunidad ya documentada.

Para lograr una mínima posibilidad de comparación, nos proponemos realizar entrevistas e historias de vida, habiendo realizado previamente una revisión bibliográfica sobre la organización a través de clanes y tribus en Marruecos, así como observación participante. Una vez teniendo este material sobre los aspectos más relevantes sobre el sistema organizativo, su transformación a partir del fenómeno migratorio y cómo éste ha influido en prácticas e iniciativas organizativas en los lugares de destino de los sujetos de estudio, la comparación será la parte más fuerte del análisis.

Vale la pena decir que consideramos que la validez de la comparación no se encuentra sujeta a la existencia de los mismos mecanismos en ambos casos, puesto que la ausencia o presencia de éstos en el caso que aún está por definirse, dará pautas de interpretación y abrirá nuevas preguntas sobre las cuales reflexionar.

### **3.2.1 Reflexividad en el trabajo antropológico**

Es difícil anticipar el grado y la forma en que un(a) etnógrafo(a) se involucrará en las problemáticas en las que tiene lugar su investigación; es casi imposible tener control sobre este aspecto. Por otro lado, una vez establecida esta relación con una realidad como investigador, se nos presenta una segunda situación, que consiste en

tomar una decisión (aquí sí) sobre el uso que se hará de la información surgida de esta relación. La información con la que se llega a contar, no necesariamente se encontrará totalmente estructurada y ordenada; suele incluir recuerdos, notas de conversaciones y situaciones informales, e incluso sentimientos y reflexiones en torno a todo ello.

El debate en torno al trabajo de campo como herramienta central del trabajo antropológico se encuentra permeado por el fantasma del debate sobre los dos grandes modelos de conocimiento, el científico positivista y el interpretativo. García Selgas propone que lo central en esta discusión no es la validación de un tipo de conocimiento sobre el otro, asunto en el que se ha avanzado ya, sino en las implicaciones y consecuencias que la ruptura de ese “consenso ortodoxo” ha acarreado para el campo de las ciencias sociales, especialmente en el terreno de la metodología (1990: 88).

Por su parte, Clifford Geertz (1992), en su concepción de la antropología como una ciencia interpretativa, propone que el objetivo primordial de ésta es hacer interpretaciones densas de los entramados culturales que el hombre mismo va tejiendo en torno a sí y a su sociedad. Esta vía de conocimiento es criticada por Harris (2003) al proponer que no es necesario profundizar en la búsqueda de los significados más profundos de un fenómeno cultural particular, sino que basta con hacer cálculos sobre los recursos materiales y el ecosistema en el que un fenómeno determinado se enmarca, para tener ante nosotros su causa y explicación. Por otro lado, Boaventura de Sousa Santos (*ibid*) advierte que cuando los sujetos de estudio viven exclusión y fascismo social no se detienen a pensar en ello densamente, por lo que propone centrarse en una vía más propositiva, de acción y cambio.

Renato Rosaldo (1989) sugiere por su parte, que más que hacer interpretaciones de los fenómenos que nos ocupan, es necesario tomar en cuenta la fuerza cultural de las emociones o la fuerza de las emociones, sin la cual la realidad resultaría comprendida solo de manera parcial. Su argumento es convincente: si observamos y registramos los sucesos que nos interesan y luego preguntamos a los actores sobre sus significados, tal vez observemos las estructuras y escuchemos las normas. Lo que sienten, la fuerza de lo que están viviendo, no es observable en un ritual y probablemente no sea expresado en una entrevista formal. Desde luego, tanto la observación como la entrevista son necesarias, pero tomar en cuenta los sentimientos de los sujetos y los propios del investigador, así como reflexionar sobre ellos, nos proporciona una parte importante de los elementos necesarios para la comprensión de la realidad que nos interesa –argumenta el autor-.

El trabajo de Staci Newmahr (2008) es ya un ejemplo de la aplicación de la propuesta de Rosaldo, al incorporar explícitamente subjetividades “útiles” para la comprensión del Otro que estudiaba. En su trabajo de campo, así como en el ejercicio de escritura, hace un esfuerzo constante por tener en cuenta los sentimientos de los miembros de la comunidad que está analizando, así como de las emociones y sentimientos que ella experimenta. Para ella además, es muy importante el hecho de reflexionar sobre estos sentimientos y emociones durante el análisis y escritura de su trabajo, lo cual le proporciona una parte significativa del material que analiza. No obstante, advierte que esta manera de combinar herramientas metodológicas objetivas y subjetivas, no tiene la “intención” de lograr seguridad ontológica como una antropóloga occidental a expensas de los lectores, sino que se trata de llevar a cabo una aproximación integrada (*ibid*:620).

### **3.2.2 Observación participante o participante que observa**

Tanto Rosaldo como García Selgas y Newmahr, reivindican la importancia de la observación participante como una herramienta central para la investigación social. No obstante, cada uno lo hace no solo de manera distinta, sino también desde lugares distintos. Rosaldo y Newmahr coinciden en la indispensabilidad de la experiencia participativa en los fenómenos que se están estudiando, así como en el ejercicio reflexivo en torno a ello. Sin embargo, Rosaldo no pudo darse cuenta de ello –me parece- sino hasta varios años después de su intento por “aclarar” para otras culturas el fenómeno que estudiaba en la sociedad ilongote, mientras que Newmahr lo hizo con muy poco desfase en el tiempo. Tal vez esto se deba a la naturaleza de los procesos que cada uno de ellos estaba tratando de entender: la cacería de cabezas el primero, y las comunidades sadomasoquistas la segunda. Ella podía plantearse “vivir la experiencia” de participar en una escena de esta comunidad, mientras difícilmente Rosaldo –o cualquier otro antropólogo- hubiera optado por tomar la decisión de perder a un ser querido para experimentar la ira.

Lo anterior implica una serie de complicaciones metodológicas, puesto que aquí pretendemos aprender de las etnografías de ambos. ¿Qué sucede con la observación participante cuando estudiamos fenómenos en los que no es posible, o incluso ético, participar? Rosaldo relata cómo mantuvo por mucho tiempo solo la respuesta del ilongote (cazar cabezas por ira) y su intento por elaborar varios tipos de explicaciones erróneas, hasta que vivió la pérdida de un ser querido en carne propia; y cómo acepta no haber “estado preparado” para ello hasta entonces. ¿Significa entonces que solo podemos estudiar y entender aquellos fenómenos sobre los que hemos tenido experiencias propias?

El caso de García Selgas es distinto. Concibe la observación participante desde la sociología de una manera distinta, en la que no se encuentra



necesariamente ligada al trabajo de campo como éste es entendido en antropología, sino que es un ejercicio de observación en las investigaciones, a partir de la variedad de herramientas con las que la sociología cuenta, como las encuestas. El centro de su planteamiento se ubica en la doble hermenéutica (entre ciencias, y entre éstas y la realidad que analizan), así como en la posibilidad de la corregibilidad de los datos obtenidos a partir de las investigaciones sociales.

En su trabajo sobre antropología práctica y los antropólogos prácticos, Teresa San Román (2006) propone que, inmersos en las realidades que estudiamos, podríamos ser mas “participantes que observamos”, en lugar de ser “observadores participantes”. Desde luego que ello se encuentra estrechamente relacionado con la intención de la investigación que se esté llevando a cabo, puesto que puede o no llevar implícita la intención de incidir o transformar la situación que ocupa nuestra atención.

Al respecto, veo más en García Selgas el reconocimiento de la inevitabilidad de la incidencia de las ciencias sociales en la realidad (sea ello de manera intencional o no), que en Rosaldo y Newmahr. Desde luego, la transformación no era su intención, al menos no explícitamente. ¿Por qué? Ciertamente tal vez sería ingenuo suponer que las ciencias sociales, la antropología o un antropólogo, tengan el poder para modificar una situación como el desfogue de la ira en la cacería de cabezas o cualquier otra que implique muerte. Pero en ese caso ¿Cuál es entonces el sentido de las ciencias sociales? ¿Tan solo acumular conocimiento y contribuir al aumento y a la complejización de los marcos teórico-conceptuales? Tal vez en este punto debiera aplicarse también la reflexividad y no solo en lo que sentimos y escribimos durante o después de nuestras investigaciones.

### 3.2.3 Lo objetivo y subjetivo del trabajo antropológico

En este apartado abordaré brevemente el debate en torno al conocimiento y su validez, así como el modelo y la metodología usados para ello. Esto contiene como parte medular un asunto sobre el que se han establecido acalorados debates: la objetividad y la subjetividad del conocimiento y su producción, en este caso en concreto en el campo de la investigación antropológica, aunque es una cuestión que atañe a las ciencias sociales en general.

Respecto del positivismo como el marco de referencia únicamente válido para la producción del conocimiento científico, Wax (1997) propone situar su emergencia (para entenderlo antropológicamente) como un movimiento social, político e intelectual que influyó como modelo a seguir por las ciencias sociales (Roscoe, 1995). Desde una perspectiva como esta, el autor considera que las críticas a tal modelo de conocimiento podrían estar más fundamentadas y mejor situadas.

En *Vacas, cerdos, guerras y brujas*, Marvin Harris nos propone un modelo de investigación en el que privilegia la búsqueda de causas por sobre la interpretación de los hechos observados. Para él, todo fenómeno es comprensible al pensamiento humano toda vez que se le dé un peso significativo a las condiciones materiales y prácticas de la vida en su cotidianidad. De este modo -argumenta Harris-, no deberíamos pensar que las particularidades culturales y los diversos estilos de vida son inexplicables o incomprensibles, puesto que poniendo atención a elementos como los ecosistemas y las variables socioculturales, estas particularidades cobran sentido y tienen causas (1998:11). Así, no sería necesario acudir a explicaciones como el amor, lo sagrado o lo espiritual en primera instancia, sino a las necesidades ordinarias y triviales.

Por otro lado, el modelo que Clifford Geertz (1992) sugiere es uno en el que el centro es una “descripción densa”, en la que se prioriza la actividad de pensar e interpretar del antropólogo, por sobre la de observar. Para él, la antropología es una “ciencia interpretativa”, puesto que se basa en datos que son “interpretaciones de interpretaciones”, y agrega el señalamiento de la falta de reconocimiento por los antropólogos de este hecho, y aunado a ello, un problema en la producción etnográfica y de conocimiento antropológico.

Operativamente hablando, podríamos preguntarnos ¿cuáles son los datos a partir de los cuales la antropología hace enunciaciones? ¿Es información de primera mano? ¿Es accesible la información primaria (distinta a la interpretación de interpretaciones) para el etnógrafo y el antropólogo?; y en términos del sujeto de estudio ¿Cuál es la diferencia entre estas dos formas de conocimiento?

### **3.2.4 El ejercicio comparativo en antropología**

Es meritorio el esfuerzo de Harris por construir un modelo de análisis que incluya la comparación como uno de sus recursos metodológicos principales. Mientras que el afán de Geertz por darle el peso necesario a la semiótica, lo hace llegar a su propuesta de la antropología como una “construcción ficticia”, en el sentido de que es un producto de la imaginación del antropólogo.

Entre estas dos propuestas, se queda inmerso el discurso del status de la antropología: ¿Es una ciencia, en el sentido del positivismo? Si es así, ¿cómo es posible comprobar un conocimiento que es una producción ficticia, más que un hecho? ¿Es posible encontrar causas para todos los estilos de vida y prácticas culturales, a partir de las condiciones materiales?

Si bien es cierto que en la crítica al positivismo se han asentado posturas teórico interpretativas, posmodernas y deconstructivistas (Roscoe, 1995), vale la pena señalar hasta dónde se ha avanzado en la clara definición de la disciplina como ciencia. Desde luego que en la definición de lo que es una ciencia en sí misma tenemos parte del problema. No cabe duda de que parte de la discusión por la validez científica de la antropología proviene en parte del discurso sobre su método, donde juegan un papel central la comprobación de los hechos (una de las fases del método científico), así como la posibilidad de emitir leyes generales a partir de hallazgos particulares. En este sentido, me parece que los modelos existentes hasta hoy han logrado el objetivo de darle a la antropología y a la etnografía un lugar / un status que la ha mantenido en pie, junto al conjunto de las ciencias sociales y frente a las naturales.

En este punto regresa la cultura como concepto, si bien, no exclusivo, sí privilegiado de la antropología. Para Geertz, su interpretación representa una de las tareas principales de la ciencia en cuestión; mientras para Harris es uno de los elementos que se debe tomar en cuenta para la comprensión de los “enigmas” de los estilos de vida del ser humano. Me parece que, atendiendo a las propuestas de ambos autores, así como a la discusión sobre el carácter científico o hermenéutico de la práctica antropológica, queda clara la necesidad de la definición del conjunto de conceptos a usarse durante las investigaciones, así como de la metodología e intenciones de ésta.

Por mi parte, considero que la polémica en torno a los modelos de conocimiento, más allá de ser una mera discusión académica (no porque tenga menor importancia), tiene implicaciones concretas directas o indirectas sobre el trabajo de la antropología y en general, de las ciencias sociales. La antropología no

está solo en los colectivos, fenómenos o sujetos que estudiamos, sino también en los libros, artículos y conferencias -y cine- que producimos (Geertz, 1992).

En ese sentido, no es de menor importancia la reflexión que seamos capaces de hacer antes de emprender una investigación (y durante su desarrollo): ¿Será ciencia lo que produzca a partir de este proyecto? ¿Tendrá validez solo para/en este contexto en el que lo llevaré a cabo?; a partir de las preguntas de este proyecto ¿pretendo enunciar causas o interpretaciones?

Harris y Geertz elaboran sus propuestas de elaboración de etnografías: encontrar las causas prácticas a partir de necesidades reales, concretas, el primero; y en una “descripción densa”, de interpretación de la “urdimbre” cultural, el segundo. Parece ser que al fin y al cabo, nos quedamos atrapados en la necesidad de tener que tomar la decisión de por cuál de los dos rumbos caminar. Aunque una tercera vía podría ser la de tomar en cuenta ambas propuestas, considerando el contexto de estudio, aunque Geertz advierte sobre la inconveniencia del eclecticismo, al considerar que éste impide la claridad necesaria en la definición de los conceptos que guían el curso de una investigación.

En la construcción de su modelo, Harris hace una crítica a las explicaciones meramente simbólicas o interpretativas, entre las que se incluye el *estructuralismo levistrossiano*, por considerar que propone un esquema binario único de símbolos para la labor analítica. Sin embargo, me parece que ambas propuestas, la estructuralista y la de Harris, cometen el mismo pecado: intentan aplicar el mismo modelo o esquema, estructural simbólico uno, causal materialista el otro, para problemáticas que podrían ser entendidas desde perspectivas distintas. Se olvidan de la advertencia de Geertz (*Ibid*) a propósito de la universalidad de los conceptos;

para él, los conceptos no lo explican todo, sino solamente una parte y debemos ser capaces de identificar cuál es para poder darle una explicación adecuada.

Esta reflexión aporta un marco de referencia para el desarrollo del proyecto que aquí propongo, aunque no es posible adelantarse a los inconvenientes que se presentarán.

### **3.3 Casos de estudio**

El enfoque de este trabajo es comparativo. De ahí que ofreceré al lector de manera breve la descripción de dos casos, el primero de ellos conocido a partir de una etnografía sistematizada, de una población de indígenas mixtecos originarios del estado de Oaxaca, en México, cuyo movimiento migratorio se desarrolla con el vecino país de Estados Unidos. El segundo de los casos es el de la comunidad de Ain Keicher, en Marruecos.

#### **3.3.1 Mixtecos: sistema de cargos indígena en el espacio social transnacional**

El sistema de gobierno conocido como *sistema de cargos* o *de usos y costumbres* en las comunidades indígenas mesoamericanas, ha sido ampliamente estudiado desde distintos enfoques y marcos teóricos. Ha sido caracterizado como la pervivencia de un sistema de organización prehispánico; como el resultado del proceso de conquista e introducción del catolicismo; o como una fusión de ambas formas organizativas. Desde otro enfoque ha tenido mayor importancia hacer notar que, en cualquier caso, este sistema ha sido un mecanismo por el que se ha consolidado el dominio sobre las comunidades indígenas, afectando la vida de sus miembros,

así como la definición de comunidad y de su orden social (Castro, 2006). Para Velázquez se trata de una

“configuración política y territorial de los pueblos que habitan la actual Oaxaca y su encuentro con el cabildo y la iglesia durante los primeros años de la conquista española. [Dando lugar a una] estructura de organización social y territorial basada en el sistema de creencias católicas, en las instituciones de gobierno español y en una nueva trama jurídica que definía su condición de vasallaje” (2000:18-19).

En este sentido, se trata de un sistema consuetudinario en el que se encuentran implicados aspectos políticos y religiosos, de tal manera que mediante éste se llevan a cabo las elecciones de las autoridades civiles (cabildo), las que se ocupan de los aspectos territoriales (bienes comunales) y los mayordomos encargados de las fiestas del pueblo.

Con una amplia variación en sus características y grados de importancia, el sistema de gobierno del que forma parte Santa María Asunción está presente en el área a la que Paul Kirchhoff y otros, llamaron Mesoamérica, el cual no es restrictivo del territorio mexicano. Aquí no nos ocuparemos de la región en general, sino del caso de una comunidad de origen mixteco, uno de los grupos étnicos más numerosos del estado de Oaxaca, pero que también ocupa parte de los estados de Puebla y Guerrero.

En el debate antropológico en torno al ámbito económico de los sistemas de cargos, se puede distinguir una tendencia a su idealización considerándolos como mecanismos de redistribución de los recursos entre los miembros de las

comunidades indígenas. Dicho análisis parte de la premisa de que se *nombra* para ocupar cargos tanto civiles como religiosos a los hombres<sup>26</sup> que han logrado sobresalir económicamente de entre todos los miembros que pertenecen a cada comunidad. Desde tal postura, mediante este mecanismo se redistribuyen los excedentes que algunos miembros acumulan y las comunidades se mantienen en constante equilibrio e igualdad económica.

Considero que si antes fue de esta manera, ha tenido lugar una transformación paulatina, de modo que ahora son criterios demográficos los que están teniendo mayor peso durante las asambleas en las que se llevan a cabo las votaciones para los *nombramientos*<sup>27</sup> de los *cargueros*<sup>28</sup>.

Sugiero que el objetivo final de entregar un nombramiento a una persona es dar continuidad política a la comunidad como tal, y de este modo evitar, como lo apunta Azakura (2005), la entrega de las *varas de mando*<sup>29</sup> a la cabecera municipal y así someterse de manera directa a su gobierno. Esta situación podría entenderse como una intención de conservar ese grado de autonomía comunitaria que ha caracterizado a las comunidades indígenas, y que ha sido reconocido por la legislación del estado de Oaxaca hace pocos años<sup>30</sup>.

---

<sup>26</sup> Estos sistemas se basan en la participación casi exclusiva de hombres entre de entre 18 y 60 años de edad.

<sup>27</sup> El proceso por el que se decide que una persona ocupará un cargo durante un periodo, se encuentra sujeto a la celebración de una asamblea en la que se lleva a cabo una votación. Propiamente el *nombramiento* es la posterior entrega por parte del agente municipal a la persona en cuestión, de un documento en el que se hace constar el resultado de la asamblea en la que la persona obtuvo un número mayor de votos que el resto de los hombres que reunían los requisitos para ser votados también.

<sup>28</sup> Se le llama *carguero*, a la persona que ha sido nombrada para ocupar un cargo cívico-religioso durante un periodo determinado.

<sup>29</sup> Las *varas de mando* son una especie de bastones de madera labrados de forma artesanal y son la figura simbólica del poder de representación del que son investidos los hombres cuando toman un cargo.

<sup>30</sup> Alejandro Anaya ha realizado un trabajo comparativo entre los estados de Oaxaca y Chiapas en el que propone que el reconocimiento dentro de la legislación Oaxaqueña de los usos y costumbres como una forma legítima de elegir a sus autoridades, más que a una actitud “progresista” e incluyente responde a una estrategia del gobierno de contención de movimientos sociales, en relación al levantamiento zapatista en Chiapas. (citado en Castro 2006).



Este esfuerzo por darle continuidad al sistema de cargos, no sería posible sin el estrecho vínculo con los miembros de la población que viven fuera de la localidad de origen y que siguen cumpliendo sus obligaciones con la comunidad. Al mismo tiempo, contestan a los aspectos del sistema sobre los que no están de acuerdo y ejercen presión para su transformación.

Al respecto, ha jugado un papel central la experiencia y las trayectorias por las que han transitado los migrantes en los lugares de destino. Su participación en la búsqueda del cumplimiento de derechos en estos espacios, ha marcado los procesos comunitarios. En este sentido, podríamos preguntarnos si ha tenido lugar el mismo proceso de manera contraria, es decir, ¿la organización comunitaria y su sistema de derechos y obligaciones han influido en los procesos de búsqueda del cumplimiento de derechos en los lugares de destino o tránsito? En este sentido, la transnacionalización de este sistema de gobierno y el entramado que se ha construido entre éste y la organización de proyectos locales, puede ser entendida como una forma de construcción de una “ciudadanía transnacional” (Besserer, 2005).

Algunas de las posibles variables para tener en cuenta en el ejercicio comparativo son: a) un denso y durable proceso migratorio; b) una organización comunitaria en la que tenga relevancia el ámbito transnacional (cofradías, sistema de gobierno local, asociaciones, etc.); c) organización en los lugares de asentamiento, donde juegue algún papel relevante el vínculo con miembros de la comunidad de origen. Por el enfoque de este trabajo le daré mayor peso a los procesos de transnacionalización de los sistemas organizativos, así como al análisis de procesos que puedan entenderse en el marco de la construcción de una ciudadanía transnacional.

### **3.3.1.1 Santa María Asunción**

Esta comunidad es una agencia municipal adscrita a una cabecera municipal indígena. La división entre cabecera municipal, agencia y caserío, depende del número de habitantes que hay en cada una; de tal modo que las cabeceras municipales cuentan con un mayor número de habitantes, mientras el menos corresponde a los caseríos.

Santa María Asunción se ha regido por el sistema de usos y costumbres desde su formación, y según información recabada en trabajo de campo, el dinero necesario para cubrir los gastos que genera el cumplimiento de un cargo, podía reunirse en la comunidad; o mejor dicho, se nombraba principalmente a las personas que podían hacerse cargo de los gastos.

Esto ha cambiado en algunos sentidos a partir de que la mayoría de los hombres y en general, de la población, han establecido su residencia en Estados Unidos. Las diferencias económicas entre unos y otros miembros (antes más evidentes) se han difuminado: es Estados Unidos son indígenas inmigrantes que ocupan más o menos puestos similares de trabajo. Así, por un lado, esta experiencia ha sido útil para la demanda de la inclusión al nivel de la comunidad, y se ha modificado el sentido de los nombramientos. No se trata ya de que el más rico redistribuya sus ganancias, sino de dar continuidad al sistema de gobierno de una comunidad en la que ya vive solo una cuarta parte de su población total.

### **3.3.2 Marruecos: Islam ¿diáspora o comunidad transnacional?**

Para el caso de la comunidad marroquí que será abordada en esta investigación, antes que hacer una descripción detallada, nos parece pertinente situarnos en el

marco de la discusión sobre el Islam, sobre todo en Europa, pero también en Estados Unidos. Esto, debido a que la comprensión de la migración de la población marroquí, es inseparable del Islam, de un modo similar –guardada la necesaria distancia- en el que la migración de indígenas mexicanos es incomprensible si se aísla del sistema organizativo de los sistemas de cargos.

### **3.3.2.1 Contexto**

El tema de la presencia del Islam en Europa y en Estados Unidos es abordado por Olivier Roy a partir de un interés mayor por analizar y conceptualizar el fenómeno en términos sociológicos, y llama la atención sobre el hecho de que el Islam en Europa no se restringe a los movimientos migratorios. Para él, existen otros fenómenos que deben ser incluidos, como la circulación de estudiantes, las segundas y terceras generaciones de inmigrantes, los europeos conversos, los refugiados políticos y la mundialización de algunos institutos islámicos, así como las redes de cofradías o las ligadas a al-Qaida (2002:58). Para él es importante, por otro lado, enfatizar sobre la constante sustitución o confusión al hacer referencia del Islam como religión y como categoría étnico cultural. Esto resulta importante, entre otras cosas porque del enfoque que se le dé, depende el campo y las instituciones que pueden intervenir en interpretaciones, conflictos o diseños de políticas públicas.

El debate aquí se centra por un lado, en la cuestión de si el Islam puede entenderse como una diáspora, o si se le da un papel central a los Estados-nación de los lugares de origen; por otro lado, encuentro una preocupación en torno al debate de la definición de rasgos culturales como característicos de un grupo, como preceptos y dogmas de una religión, o como un conjunto de valores según los cuales debe regirse el comportamiento.

Para el caso de Estados Unidos, Gilles Kepell (1995) muestra mayor interés en describir y explicar el origen de “la nación del Islam” que en su conceptualización. Visto el inicio del Islam en Estados Unidos como un movimiento mesiánico iniciado por líderes carismáticos en un lugar y momento específico, un gueto de los años 1930, no representa un fenómeno de dimensiones similares al del caso europeo. La formación de la nación del Islam en un barrio de Detroit responde más a la búsqueda de llenar los vacíos creados por el periodo posterior a la depresión de 1929 en un sector poblacional con cierta segregación social, de inmigrantes pobres, y en el que se multiplicaban los “males sociales”.

Wali Fard y Elijah Muhammad, los principales líderes del movimiento islámico, plantean a sus seguidores una alternativa para la deconstrucción de las condiciones sociales y económicas en las que viven, y en esta empresa obtienen un gran éxito. Kepell, sin embargo, no resuelve la cuestión (quizá no era su intención) de ¿por qué tuvieron éxito estos líderes y qué de particular encontraron en el Islam para que fuera una opción aceptada? Los seguidores no recibían a cambio beneficios materiales, por lo menos a corto plazo (como en algunos casos de conversiones de católicos al protestantismo en Estados Unidos, sobre todo en población inmigrante). Al contrario, debían pagar diez dólares por la conversión y cambio de nombre, a pesar de las precarias condiciones económicas en las que vivían, mientras que Fard sí obtenía ganancias jugosas.

Me parece que, aunque Kepell no lo explicita, deja ver que atribuye el éxito del movimiento a las condiciones de pobreza y marginación de la población entre la que Fard cooptaba a sus adeptos, incluyendo cárceles. En este caso, podríamos pensar que pudo haber sido cualquier otro sistema de creencias y que la

población, pasiva, carente de agencia, la hubiese aceptado de igual manera. Sin embargo, al analizar el discurso de la creación de la nación del Islam, hay algunos recursos que pueden dar pautas para entender su éxito y que nos hacen dudar de que, por ejemplo, la teología de la liberación hubiera tenido resultados similares. Me refiero al discurso sobre la negritud, su origen en relación con el hombre blanco y el retorno a la condición original de superioridad de los negros sobre los blancos.

Desde otro punto de vista, el que tiene que ver con la identificación del islam, ya sea con la migración o con poblaciones que se ubican en una de las otras condiciones referidas por Roy, surge la pregunta ¿Hay algo que define al Islam?, tanto desde el exterior como a su interior. Para mí es de mayor utilidad pensar que hay distintos niveles de pertenencia y participación, como los puede haber en otros sistemas como el católico o incluso en los políticos, como la ciudadanía.

Desde luego que en este caso los lugares de origen juegan un papel importante, puesto que lo material es solo una de las dimensiones en las que un lugar puede entenderse. Existen otras como la simbólica, a partir de la cual pueden comprenderse de manera más completa las identidades múltiples y reconfiguradas, por ejemplo, de las segundas y terceras generaciones de musulmanes en Europa.

Roy plantea que en la inmigración no se traslada el conjunto de usos y costumbres tal cual se practicaban en el lugar de origen (2002:64), sino que intervienen fenómenos como la aculturación, la reconstrucción identitaria, y la neoetnicidad. En este sentido, me parece que el autor abre una posibilidad de discusión en torno a ¿Qué se importa y que es propio del lugar de destino? ¿Lo que

los *beurs*<sup>31</sup> toman de los lugares de asentamiento (marcas, modos de consumo) es propio de occidente? ¿O de un grupo de edad que podría vivir en Francia o en Marruecos? Un problema de definición similar al de ¿qué es lo que define al Islam? En este sentido, la idealización puede correr los mismos riesgos que la estigmatización, al adjudicar una característica determinada a un grupo social, religioso, o geográfico.

### 3.3.2.2 Islamofobia en Europa

El informe sobre musulmanes y racismo en la Unión Europea, muestra que la existencia de *islamofobia* en los países miembros es un hecho innegable, pese a que no existe aún un consenso sobre la definición de este término (2006:7). Lo cierto es que varían su intensidad y sus formas de expresión dependiendo del país del que se trate, así como de la condición de los sujetos, es decir, si se trata de personas inmigrantes, descendientes de inmigrantes, o autóctonos. Otro factor que entra en juego es el grado en el que “lo musulmán” es visiblemente evidente, como la ropa o el velo, en el caso de las mujeres.

Una de las cuestiones fundamentales en este tema es el de la dificultad para el reconocimiento de la existencia de prácticas y actitudes *islamóforas*. Si bien es cierto que los datos del informe no solo lo confirman, sino que advierten sobre su aumento (sobre todo en España después de los atentados del 11-M), los autores del informe hacen notar la compleja tarea que implica la documentación de tales actos, debido a la escasa información que hay, así como de las dificultades para su sistematización y difusión. Muchas acciones de este tipo pasan inadvertidas, puesto que no se documentan, lo que imposibilita darles atención y seguimiento.

---

<sup>31</sup> Nombre con el que se les llama a los jóvenes de segunda generación, hijos de inmigrantes musulmanes del norte de África. Se usa sobre todo en Francia, pero también en Bélgica y España; su uso en ciertos contextos puede ser peyorativo.

En este sentido, salta a la vista un argumento que algunos autores han venido barajando: no se han reconocido las dimensiones que tiene la islamofobia y su presencia en las sociedades occidentales, en parte debido a que las agresiones o actitudes se atribuyen a otros factores, como el racismo o la xenofobia. Al respecto, Tariq Modood llama la atención sobre la dificultad que se ha hecho presente en el reconocimiento del Islam -una religión- como motivo de discriminación. Así, argumenta que ello ha sido influido por la experiencia de Estados Unidos, caso en el cual se consideró que “las bases de la discriminación eran siempre el color y la etnicidad” (2003:156).

¿Qué implica hacer una distinción entre *islamofobia* y *arabofobia*? El traslape que se hace entre una serie de atributos “culturales” con la religión islámica ¿Es un ejercicio que hace occidente para sustentar el rechazo o es así en la realidad? De lo que no hay duda es de que el colectivo musulmán, “definido por atribución y no por nacionalidad”<sup>32</sup>, es uno de los más rechazados y estigmatizados en nuestras sociedades, que se definen como diversas; y donde los medios de comunicación juegan un rol fundamental a través de sus discursos emitidos por “enunciadores privilegiados” (Picnic, 2005:139).

### **3.3.2.3 Islam transnacional o espacio diaspórico**

Al analizar el barrio del Raval en Barcelona, Jordi Moreras propone que se trata de un espacio diaspórico

“...en el que se expresan, se confrontan y se complementan identidades migrantes e identidades autóctonas” (2004: 129).

---

<sup>32</sup> Ramírez y Mijares retoman esta propuesta de Dassetto.

Para Moreras, en esta configuración del espacio diaspórico, lo musulmán, es decir, la religión, es uno de los aspectos a tener en cuenta, pero no el más relevante. Sugiere tener en cuenta otros como el nacionalista; la opción política reproducida en el contexto migratorio; el origen étnico-lingüístico, que matiza la pertenencia a la *umma*<sup>33</sup>; y la condición de migrante, en la cual se vinculan diversos lugares de origen (*ibid*:130).

En este sentido, me parece relevante pensar en cual puede ser el enfoque más pertinente para entender la *umma* ¿puede ser entendida también como un espacio diaspórico o desde un enfoque transnacional? Uno de los hallazgos en los que el informe sobre *islamofobia* enfatiza, recae sobre los jóvenes, quienes en general, se están enfrentando a una escasa o nula movilidad social en relación con sus padres. Al respecto, los autores del informe advierten sobre la posibilidad de que tal situación genere en ellos resentimiento o alienación.

¿Puede el sentimiento de pertenencia a la *umma* contrarrestar de algún modo la situación de exclusión a la que se enfrentan los jóvenes en los países de destino? Desde luego, no en todos los planos, como el de los derechos de una ciudadanía plena; tal vez sí en el ámbito de la pertenencia a un colectivo o a una comunidad. Moreras hace énfasis en la trascendencia del hecho de que el Raval sea un espacio no solo de concentración de musulmanes de distintos orígenes, sino que también ahí se ha conformado otro tipo de asociaciones que atienden a sus necesidades, como la repatriación al lugar de origen de personas fallecidas en Barcelona, para este caso.

---

<sup>33</sup> Término que hace referencia a la comunidad de creyentes del Islam, independientemente de su país de origen.

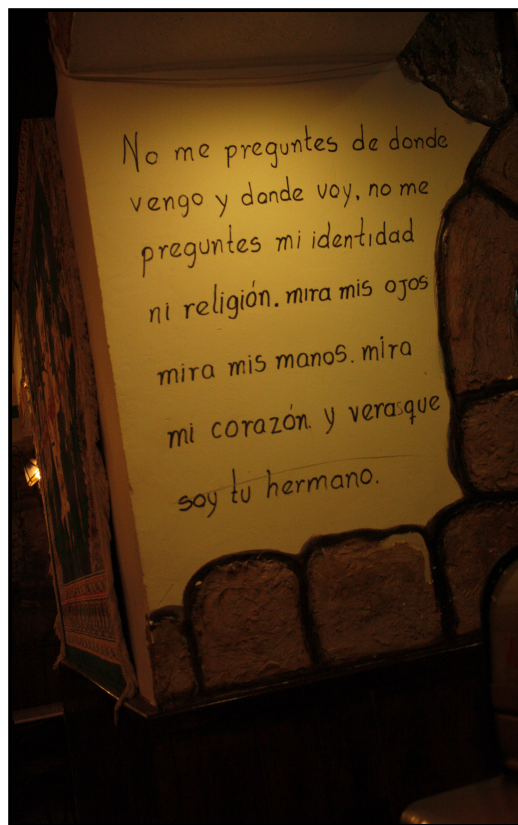


Roy, por su parte, también le otorga una importancia central a la cuestión del islam como diáspora y se pregunta por el papel de los Estados-nación de los países de origen. En este sentido podríamos preguntar ¿Qué papel pueden llegar a jugar los países de origen en la tarea de la disminución de la islamofobia? En el informe, una cuestión que preocupa es el hecho de que en los países de acogida las políticas encaminadas a la cohesión social y a la integración, están guiadas por una lógica de prevención del terrorismo y no por una que busque promoción de la igualdad y los derechos fundamentales (2006:14).

Por otro lado, la *islamofobia* está alimentada en gran parte por la tarea que llevan a cabo los medios de comunicación (Grupo Picnic, 2005), valiéndose de argumentos de fundamentalismo, terrorismo, polarización de la diferencia e imposibilidad de su asimilación.

#### 3.3.2.4 Los sistemas de incorporación del Islam en Europa y España

¿Por qué la confesión religiosa es considerada como un aspecto de la vida privada, por lo que no debe tomarse en cuenta para la definición de identidades políticas, mientras que otros aspectos como la sexualidad sí han sido factores que generan identidades públicas colectivas y politizadas? Esta es una de las preocupaciones expresadas por Tariq Modood, quien discute las premisas del multiculturalismo británico, según el cual,



**Imagen 2: Pared de restaurante marroquí en el barrio La Fortuna**

la religión no debe ser considerada en el mismo ámbito que la etnicidad. Estos planteamientos tienen consecuencias importantes, una de las cuales tiene lugar en el campo de la demanda y el cumplimiento de derechos de las minorías, en un país en el que coexisten con otras y en medio de una mayoría “autóctona”.

En el fondo de esta preocupación de Modood, me parece, se encuentra la definición de lo público y lo privado, en el sentido de pensar ¿cuál es la frontera entre estos dos ámbitos?, ¿Cuáles son las premisas a partir de las cuales se decide que la adscripción religiosa es privada y la sexualidad (en principio pensaríamos que uno de los campos más privados que hay) es o puede ser pública? La respuesta debe ser situada en contextos específicos, según los cuales estas variantes son o no politizadas y activadas en la búsqueda de conquistas específicas.

Ramírez y Mijares (2005) señalan cómo la gestión del Islam ha sido concebida de distintas maneras en al menos tres países de la Unión Europea, mientras que a Contreras le interesa señalar cómo dentro de España se ha gestionado de un modo desigual para cada confesión religiosa. Para él, la laicidad del Estado Español es relativa, puesto que los tratados firmados con el Vaticano tienen el status de un convenio de Estado, lo cual no sucede ni con el Islam ni con las otras minorías religiosas presentes en el país.

Más allá del análisis comparativo de estos tres autores, y retomando algunas de las preocupaciones de Modood, podríamos preguntar ¿Cómo podemos entender los casos de *islamofobia* que continúan sucediendo en las sociedades en las que la población musulmana tiene importante presencia, pero en las que son minoría? ¿En qué marco deben ser atendidos? ¿Cómo agresiones por racismo? ¿Son atendidas de la misma forma las agresiones a musulmanes árabes y

musulmanes autóctonos conversos (ya sean españoles en España, ingleses en Inglaterra, etc.)?

Los casos de discriminación por motivos religiosos, según apunta Modood para el caso de Inglaterra, no son tomados en cuenta como casos de racismo; implican tratos diferenciados, con marcos normativos distintos si son clasificados como aspectos culturales o religiosos, a pesar de que, particularmente para el Islam, no queda claro cuál es la frontera entre lo étnico, cultural y la religión. Por otro lado, Ramírez y Mijares apuntan otra variante, que es la inmigración, con la cual suele vincularse a la población musulmana, por lo que –advierten- la gestión se vincula también con este componente y sus “aspectos negativos”.

Los autores aquí mencionados coinciden en que para los casos de Francia, Holanda, Inglaterra y España, el Islam es gestionado como una minoría religiosa. John Bowen (2004) apunta que para el caso de Francia se trata de un asunto aún más complicado, puesto que se vincula con la tradición de defensa de la laicidad y del mantenimiento de una República y una identidad nacional, por lo que las políticas y la gestión van encaminadas a lograr que los musulmanes se vuelven “culturalmente franceses”, así como a la construcción de un Islam *de* Francia, no *en* Francia, es decir, de un Islam doméstico, que no dependa de las redes globales y transfronterizas. Por ello se intenta incluso fomentar la formación de *imames*<sup>34</sup> dentro de Francia.

---

<sup>34</sup> Personas que se encuentra al frente de las mezquitas u oratorios; entre otras funciones, guía las oraciones que se llevan a cabo en el lugar.

Modood llama la atención del gran reto que tiene frente a sí el multiculturalismo británico en el tema del Islam, el cual pugna por la no oficialidad religiosa y considera que la religión es un asunto de conciencia, privado y sin lugar en las identidades públicas políticas. Con ello sitúa a la religión en un nivel distinto al de la etnia y otras formas de identidad, de manera que

“la identidad musulmana es para el multiculturalismo británico una especie de hijo ilegítimo” (2003:174).

No obstante, vale la pena señalar el pronunciamiento de Santolaya respecto a España, a propósito del caso de la familia de origen mauritano que estaba obligando a su hija de 17 años a casarse con un hombre de 40. Santolaya defiende un multiculturalismo con límites:

“Pero existe un límite: los derechos fundamentales de las personas<sup>35</sup>”.

Para Contreras, más allá de que el reconocimiento de las minorías religiosas en España puede llevar implícito “el germen de la discriminación” por el estatus de los acuerdos del Estado con el Vaticano, diferente de los acuerdos firmados con las otras minorías religiosas, argumenta que los acuerdos de 1992 dan al Islam el reconocimiento por parte del Estado como un colectivo con personalidad jurídica y con un conjunto de derechos.

Bowen y Modood señalan como los aspectos que se destacan del Islam son los negativos: el sometimiento de las mujeres a los hombres, la violencia de género, la poligamia, etc. No obstante, nuevamente se difumina la frontera entre lo cultural

---

<sup>35</sup> El país, 29 de mayo de 2009.

y lo religioso, además de que se le atribuye a lo musulmán estas características que no son exclusivas ni de esta cultura, ni de esta religión. Modood señala que

“Los grupos excluidos no desean recibir solidaridad únicamente porque se les reconozca su condición de víctimas, sino que se les respete por lo que son o por lo que aspiran a ser. [...] Se resisten a ser definidos por el modo de opresión que padecen y buscan su espacio y su dignidad en función de su modo de ser” (2003:166).

En este sentido, Iris Young ha propuesto que en este clima es necesaria “una autodefinición positiva de la diferencia del grupo que resulta mucho más liberadora” (citado en Modood, *ibid*:158).

Si como propone Modood, nos encontramos ante un nuevo concepto de igualdad en el cual la representación está relacionada con la imagen pública de los grupos, nos enfrentamos también a la necesidad de la redefinición de lo público y lo privado, así como de los derechos y obligaciones que esto lleva implícito. Queda claro que esto depende de cada país, de sus normas y del tipo de ciudadanía que quiere construir.

Parece que uno de los puntos en los que coinciden los autores recién mencionados, es que los musulmanes son vistos en las sociedades de llegada como los inmigrantes de más difícil integración, en especial en una visión comparativa en la que se jerarquiza a los colectivos presentes en una sociedad.

Por otro lado, coinciden también en el hecho de que no existe una división clara entre el campo religión / etnia; árabe / musulmán; e incluso público / privado.

Esto, es visible en la ejecución de algunas políticas dirigidas a la gestión del Islam en los lugares de llegada, entre ellos España, pero también entre la academia.

Aun cuando existen leyes<sup>36</sup> y acuerdos<sup>37</sup> que regulan situaciones como la construcción de mezquitas (u oratorios) y en cuanto a derechos en aspectos laborales o educativos, en muchas ocasiones éstos no son respetados.

En otro sentido, resalta el hecho de algo que apunta Modood: se toman características negativas de una cultura / religión, y se juzga a partir de ello; además de que se construyen generalizaciones y se vincula al musulmán con el extranjero, sin tener en cuenta que pueden ser también nacionales, por ejemplo conversos.

### **Comentarios finales**

El ejercicio comparativo presenta siempre inconvenientes en el sentido de que, difícilmente se pueden ubicar elementos que sean del todo similares y equiparables. No obstante, es también un ejercicio que implica retos de los cuales pueden obtenerse frutos importantes, tanto teóricos, como en la vía de la transmisión de experiencias prácticas.

En este proyecto, la propuesta va en los dos sentidos: en la búsqueda de hacer viajar una perspectiva teórica que ha sido útil en el contexto de la migración indígena hacia Estados Unidos; y al mismo tiempo, ser un medio de transmisión

---

<sup>36</sup> José María Contreras ha hecho una revisión de los acuerdos entre el Estado Español y distintas confesiones religiosas, entre ellas el Islam.

<sup>37</sup> BOE no. 272, 12 de noviembre de 1992: Ley 26/1992 de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España.

de experiencias entre colectivos que han transitado o están transitando por condiciones de exclusión, surgidas sobre todo en los procesos de migración.

Los sistemas culturales y políticos de los que dependen los dos casos con los que propongo trabajar, son de carácter distinto. No obstante, considero que los conceptos analíticos son pertinentes y que darán luz sobre los mecanismos mediante los cuales se están construyendo ciudadanías participativas y más incluyentes.

## Conclusiones generales

El principal sentido del trabajo que aquí ha sido presentado es propositivo y exploratorio. Por esta razón, es inadecuado enunciar ideas concluyentes y definitivas. En el desarrollo de este texto he querido exponer los principales conceptos, así como la perspectiva teórica en la que apoyo mi investigación; asimismo, he intentado sintetizar las ideas de algunos autores respecto a la concepción de la ciudadanía, así como de sus distintas variantes: ciudadanía, transnacional, postnacional, nueva, hegemónica, desde abajo, etcétera.

Así mismo, he planteado de manera general, el proyecto que en lo sucesivo propongo realizar, acompañado de una discusión que contextualiza el tema de la migración en relación con el Islam, en particular en Europa; así como del planteamiento de una reflexión en torno a la metodología, la generación de conocimiento y la investigación antropológica.

Me parece necesario destacar que la importancia de este trabajo radica no solo en la posibilidad de situar los casos de estudio en un marco más amplio y aportar al robustecimiento de una teoría comprensible en el contexto de fenómenos relacionados con la migración. También es una forma de expresar la necesidad de transformar la mirada que se tiene (desde distintos ámbitos) ese sector de la población humana que ha sido clasificado como “migrantes”. Retomando los análisis de diversos autores, nos adherimos a la propuesta según la cual los migrantes no son solo mano de obra barata, fuerza de trabajo, trabajadores, indocumentados, ilegales, segundas generaciones, ausentes, etcétera. Son, o deben ser ciudadanos, personas con capacidad política que participan e inciden en la toma de decisiones de las sociedades en las que viven.



Javier De Lucas (2008) propone que hay razones suficientes para la búsqueda de un cambio en la noción de ciudadanía a uno más inclusivo, no basado en identidades culturales sino en ser y pertenecer. Es decir, en una nueva ciudadanía que debe construirse, para la cual, no obstante, se pregunta “¿Para qué la necesitan los migrantes?”, advirtiendo sobre el riesgo de un nuevo modo de paternalismo o de política asimilacionista.

Para Suárez (2007), De Lucas (*ibid*) y Escrivá (2008), la apuesta es por el derecho al voto y a ser elegible por las posibilidades de incidencia política que ello implica. No obstante, los autores proponen que se trata de ir más allá: de libertades positivas (De Lucas), la existencia de una base ética y moral sobre la cual pueden realizarse nuevas y más radicales reivindicaciones (Suárez) y como participación política transnacional (Escrivá).

Suárez le da un papel central a los movimientos de los sin papeles, mientras Escrivá se ocupa del voto en los países de origen desde el extranjero. En ambos casos se trata del replanteamiento de la definición del concepto de ciudadanía, de forma que ésta vaya más allá de la nacionalidad. Considero pertinente la propuesta de Escrivá, según la cual hay que mirar a los migrantes como sujetos repolitizados, al tiempo que hay que considerar el papel que pueden jugar en alguno o algunos de los puntos por los que transitan.

Los ejemplos etnográficos de los casos que se tratan en este trabajo, pueden verse desde el análisis que hacen los autores de procesos por el logro de derechos, o <derecho a los derechos>, y una inclusión política, no solamente social. Tanto en

Estados Unidos como en Europa, se trata de inmigrantes de distintas generaciones, en cuyas familias hay personas con distintos status.

Por otro lado, si se trata de una nueva forma de ciudadanía que responde más al momento actual de las globalizaciones, vale la pena estar atentos sobre las formas de las respuestas de los Estados-nación receptores, dado que han ido cambiando sus políticas migratorias a través del tiempo.

Las formas de organización que han desarrollado los mixtecos –entre otros grupos indígenas- a partir de su experiencia migratoria, nos hacen pensar que el sistema bajo el que se rigen, a pesar de que es costoso e implica una serie de esfuerzos adicionales a las condiciones laborales y de vida que los transmigrantes tienen, es una vía posible de construcción política desde abajo. No obstante, éste, como otros sistemas, presenta contradicciones, mismas que se han complejizado a partir de su transnacionalización.

Ser parte de distintos sistemas y ciudadanía, aumenta las obligaciones, así como los derechos y las posibilidades de participar de manera activa en la esfera política a distintos niveles. Tanto el caso marroquí, como el mixteco, aportan elementos para analizar y deshilar el entramado que se va tejiendo en los márgenes de estas ciudadanía y modos de pertenencia a comunidades.

La posibilidad de practicar una antropología reflexiva y encaminada a repensar la práctica en diálogo con la teoría, es una oportunidad ante la que se enfrenta este trabajo. Al mismo tiempo, representa un reto en distintos sentidos, no solamente teórico – metodológicos; también por “el viaje” en sentido estricto, a una realidad en cuyo conocimiento a penas me estoy iniciando.



## Bibliografía

Álvarez Dorronsoro, Ignasi

2002 “La construcción del inintegrable cultural” en De Lucas Javier y Francisco Torres (eds.) *Inmigrantes: ¿Cómo los tenemos? Algunos desafíos y (males) respuestas*. Madrid: Talasa Ed.

Azakura, Hiroko

2005 *Cambios y continuidades en el ejercicio de la maternidad*, Tesis de doctorado en Antropología Social, México: CIESAS.

Bada, Xóchitl, Jonathan Fox y Andrew Selee (coords.)

2006 *Al fin visibles. La presencia cívica de los migrantes mexicanos en los Estados Unidos*, Woodrow Wilson International Center for Scholars: Washington, DC.

Bade, Bonnie

2004 “Aquí estamos: trabajo agrícola, enfermedad y alternativas a la biomedicina entre las familias mixtecas migrantes en California”, en *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*, Jonathan Fox y Gaspar Rivera Salgado (coords.), 231-275, México: UC-Santa Cruz - UAZ - M. A. Porrúa.

Baumann, Zygmunt

1998 “Turistas y vagabundos”, en *La globalización: consecuencias humanas* (pp. 103-133), Buenos Aires-México: FCE.

Beck, Ulrich

1992 *¿Qué es la globalización?*, Barcelona: Paidós.

Bello, Álvaro

2004 *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas* (Cap. 1). Santiago de Chile: Libros de la CEPAL (79).

Besserer, Federico

1999 *Moisés Cruz: historia de un transmigrante*, México: Universidad Autónoma de Sinaloa.

---

1999<sup>a</sup> *Estudios transnacionales y ciudadanía transnacional*, en Gail Mummert (ed.) *Fronteras fragmentadas* (pp. 215-238). México: CIDEM - El Colegio de Michoacán.

---

2001 “Luchas culturales en la agricultura del capitalismo tardío”, en *Alteridades* n<sup>o</sup> 22, julio-diciembre, año/vol. 11, pp. 15-28, México: UAM-I.

---

2005 *Gobierno y ciudadanía en las comunidades transnacionales indígenas*, ponencia presentada en el Foro UNICAM-Universidad Iberoamericana Puebla, (21 de octubre de 2005), Puebla.

\_\_\_\_\_ y Kearney, Michael

2006 *San Juan Mixtepec, una comunidad transnacional ante el poder clasificador y filtrador de las fronteras*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, colección de estudios transnacionales.

\_\_\_\_\_ y Amina El Mekaoui

2009 “Conceptos transmigrantes y redes transnacionales de conocimiento, o ¿En qué se parece *Tomacho* a la *Despescuezada?*”, ponencia presentada en el 53 Congreso Internacional de Americanistas, Ciudad de México, 23 de julio de 2009.

Bonfil, Guillermo, Arturo Warman y otros

1970. *De eso que llaman antropología mexicana*. México: Editorial Nuestro Tiempo.

Bowen, John

2004 "Does French Islam Have Borders? Dilemmas of Domestication in a Global Religious Field", en *American Anthropologist*, año 2004 (vol. 106, nº 1). Pp 43-55.

Cachón Rodríguez, L.

2006 "Discriminación étnica en el mercado laboral", en *Puntos de vista* nº 5, Año 2, marzo 2006, Cuadernos del Observatorio de las Migraciones y de la Convivencia Intercultural de la Ciudad de Madrid.

Castro Neira, Yerko

2005 "Los mixtecos y la reinención de la tradición", en *Cuhso* (volumen 10, numero 2. 2005). Pp 57-69, Temuco: UCT.

---

2005 "Teoría transnacional: revisitando la comunidad de los antropólogos" en revista *Política y cultura*, primavera, no. 23, pp. 181-194, México: UAM-Xochimilco.

---

2006 "La mayoría invisible. Ciudadanía y crisis en la migración indígena", en revista *Alteridades*, año 16, num. 31. (pp. 61-72). México: DF, UAM-I.

---

2008 *Los límites de la justicia. Estudio de una comunidad de indígenas migrantes y su enfrentamiento con la justicia*. Tesis doctoral, Departamento de Antropología, México D.F: UAM-I.

Cifras INE

2004 "Extranjeros en España", *Boletín informativo del Instituto Nacional de Estadística*, 2004(3), documento electrónico consultado el 05 de febrero de 2009, [http://www.ine.es/revistas/cifraine/cifine\\_ext0605.pdf](http://www.ine.es/revistas/cifraine/cifine_ext0605.pdf)

Clifford, James

1999 *Itinerarios transculturales*, (pp. 11-121). Barcelona: Gedisa.

Contreras Mazarío, José María.

s/f “Marco jurídico que regula el campo religioso en España”, España: Universidad Pablo de Olavide, consultado en [http://www.pluralismoyconvivencia.es/upload/88/93/MARCO\\_JURIDICO.pdf](http://www.pluralismoyconvivencia.es/upload/88/93/MARCO_JURIDICO.pdf)

Cortina, Adela

1997 *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*, pp. 11-64, Madrid: Alianza Editorial.

Da Matta, Roberto

2002 *¿Sabe con quién está hablando?*, en *Carnavales, malandros y héroes*, (Pp. 185-254). México: FCE.

D'Aubeterre Buznego, María Eugenia

2000 *El pago de la novia. Matrimonio, vida conyugal y prácticas transnacionales en San Miguel Acuecomac, Puebla*, Cap. 1, México: El Colegio de Michoacán-ICSH-BUAP.

Davis, Mike

2007 *Planeta de ciudades miseria*, caps. 1-4, Madrid: Akal – Foca.

De la Peña, Guillermo

1995 *Individualismo versus cultura comunitaria en el fin del milenio*, en “Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad” (volumen 2, número 3. 1995), pp.19-27, Guadalajara: UDG.

De Lucas, Javier

2008 “Integración política, participación y ciudadanía. Un balance”, en García Roca, Joaquín y Joan Lacomba, *La inmigración en la sociedad española*, Barcelona: Bellaterra.

Documentos de la Casa Árabe

2006 Musulmanes en la Unión Europea: discriminación e islamofobia. Percepciones sobre discriminación e islamofobia. Voces de miembros de las comunidades musulmanas en la UE. Documentos de la Casa Árabe N<sup>o</sup> 1/2007, extractos de los informes del observatorio Europeo del Racismo y la xenofobia (EUMC), diciembre de 2006.

Duffield, Mark

2001 *Las nuevas guerras en el mundo global. La convergencia entre desarrollo y seguridad*, Madrid: Catarata.

El Mekaoui, Amina

2008 "El concepto de la comunidad campesina en Marruecos", documento de trabajo, México.

Escrivá, Angeles

2008 "Migración y procesos electorales: hacia una ciudadanía política transnacional", en García Roca, Joaquín y Joan Lacomba, *La inmigración en la sociedad española*, Barcelona: Bellaterra.

Espinosa Hernández, Beatriz Estefany

2003 *Religión, economía y política en una comunidad transnacional: Santiago Asunción*. Tesis de licenciatura, México DF: UAM-I.

Faist, Thomas

1999 "Developing Transnational Social Spaces: The Turkish – German Example", en *Migration and Transnational Social Spaces*, Ludger Pries (Ed.), pp. 36-51, Aldershot - Brookfield USA - Singapore – Sydney: Ashgate.

---

2008 "Towards Transnational Studies: World Theories, Transnationalism and Changing Institutions", comunicación presentada en *Diaspora and Transnationalism. Conceptual, Theoretical and Methodological Challenges*, 10-11 de abril de 2008, Florencia: IMISCOE - European University Institute.



Fox, Jonathan

2006 *El sur en el norte: la emergente sociedad civil migrante*, en "Colección Monografías", 26(2006), Caracas: CIPOST - FACES - UCV.

García Canclini, Néstor

1989 *Culturas híbridas*, CONACULTA-Grijalbo, México. Introducción, caps. 5 y 7.

---

2006 "¿Puede haber patrimonio de la humanidad sin gobierno mundial?", ponencia presentada en la reunión sobre Patrimonio y valores: claves de articulación en el marco de la Convención de Patrimonio Mundial, UNESCO, París, 15 y 16 de junio de 2006.

---

2007 "Sobre objetos sociológicamente poco identificados", conferencia presentada en el IX Congreso Español de Sociología. Barcelona, 13 al 15 de septiembre de 2007.

---

2007<sup>a</sup> "La modernidad en duda", en *Jóvenes mexicanos*, México, D.F: Instituto Nacional de la Juventud.

García Selgas, Fernando

1990 "La corregibilidad de la observación participante. Una reflexión sobre la sociología actual", en revista *Política y Sociedad*. 6/7: 85-102.

Geertz, Clifford

1992 "Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura", en *La Interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa.

Gellner, Ernest

1989 *Cultura, identidad y política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*. Cap. 2, Barcelona: Gedisa.

Gil Martínez de Escobar, Rocío

2006 *Fronteras de pertenencia: hacia la construcción del bienestar y el desarrollo comunitario transnacional de Santa María Tindú, Oaxaca*, México: UAM-Juan Pablos.

Giménez, Carlos

2005 “Convivencia: conceptualización y sugerencias para la praxis”, en *Puntos de Vista 1*, Cuadernos del Observatorio de las Migraciones y de la Convivencia Intercultural de la Ciudad de Madrid. Pp. 7-31.

Giménez, C., Martínez, J., Fernández, M. y Cortés, A.

2006 “Planteamiento conceptual”, en Giménez, Carlos et al, *El codesarrollo en España: protagonistas, discursos y experiencias*, Madrid: La Catarata, pp. 17-51.

Glick Schiller, Nina, Linda Basch y Cristina Blanc-Szanton

1992 “Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration”, en Nina Glick Schiller, Linda Basch y Cristina Blanck-Szanton (eds.), *Towards a Transnational Perspective on Migration. Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*, pp. 1-24, Nueva York: The New York Academy of Sciences.

Gómez Fonseca, Miguel Ángel

2004 “Reflexiones sobre el concepto de *embeddedness*”. *Polis 04*, vol.2, pp. 147-166, México, DF: UAM-I.

González, Noelia

2007 “La desnacionalización de la ciudadanía: el derecho al voto de los extranjeros como requisito para la integración social”, comunicación presentada en las *IV Jornadas de filosofía política: ciudadanía posible, ciudadanía deseable*, 19-22 de noviembre de 2007, Universidad de Barcelona.

Grimson, Alejandro

2000 “Fronteras políticas versus fronteras culturales?”, en Alejandro Grimson (comp.) *Fronteras, naciones e identidad. La periferia como centro*, pp. 9-40, Argentina: Ciccus -La crujía.

Grupo Picnic

2005 “La estigmatización en el discurso mediático: los ‘otros’ como criminales y víctimas”, *Cuadernos de información* N° 18. Pp. 132-139.

Hannerz, Ulf

1998 “El ecúmene global como paisaje de la modernidad”, en *Conexiones transnacionales*, pp. 77-95, Madrid: Cátedra.

Harris, Marvin

1998 [1974] *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*, Madrid: Alianza editorial.

Henaó, Andrés Fabián

2007 “Ciudadanos, extranjeros e inmigrantes: algunas paradojas de la filosofía política contemporánea”, comunicación presentada en las *IV Jornadas de filosofía política: ciudadanía posible, ciudadanía deseable*, 19-22 de noviembre de 2007, Universidad de Barcelona.

Hervieu-Léger, Danièle

2005 *El pasado en el presente: una nueva definición de la «laïcité» en la Francia multicultural*, en *La religión, hilo de memoria*, pp. 77-134, Barcelona: Herder.

Hirai, Shinji

2002 “Viajes al terruño imaginario: El estado post-nacional y el turismo diaspórico mexicanos”. Ponencia presentada en el coloquio *Transnacionalidad: una mirada etnográfica y multidisciplinaria*, 13 de marzo de 2002, México.

Kearney, Michael

2003 "Fronteras y límites del Estado y el Yo al final del imperio", en revista *Alteridades*, vol. 13, num. 25, pp. 47-62, México: UAM-I.

---

1995 "The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and the Transnationalism", en *Annual Review of Anthropology*, 24, pp. 547-565.

\_\_\_\_\_ y Carole Nagengast

1989 *Anthropological Perspectives on Transnational Communities in Rural California*, Working Group on Farm Labor and Rural Poverty, Working Paper num. 3, California: California Institute for Rural Studies, Davis.

Kepell, Gilles

1995 "El nacimiento de una religión americana", en *Al oeste de Alá*, pp. 31-56, Barcelona: Paidós.

Krotz, Esteban

1995 "La crisis permanente de la antropología mexicana" en revista *Nueva Antropología*, julio, vol. XIV, num. 48, pp. 9-18, México: UAM-I - COLMEX.

2007 "Cuatro cuestiones cruciales para el desarrollo de nuestras antropologías" en Angela Giglia, Carlos Garma y Ana Paula de Teresa (comps.) *¿Adónde va la antropología?*, pp. 157-176, México: UAM-I - Juan Pablos – Tecnigraf .

Levitt, Peggy & Nina Glick Schiller

2004 "Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society" en *International Migration Review*, 38(145): 595-629.

Lins Ribeiro, Gustavo

1996. "Globalización y transnacionalización. Perspectivas antropológicas y latinoamericanas", en *Serie Antropología* No. 199, Brasilia.

Llopis Goig, Ramón

2007 "El 'nacionalismo metodológico' como obstáculo en la investigación sociológica sobre migraciones internacionales", en *Empiria, revista de metodología en ciencias sociales*, No. 13, enero-junio 2007, pp. 101-117.

Lukes, Steven

1991 [1975] *El individualismo*, Barcelona: Península.

Marcus, George

2001 "Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal, en *Alteridades*. 2001 11(22). Pp. 111-127.

Mindek, Dubravka

2003 *Mixtecos. Pueblos indígenas del México contemporáneo*, México, CDI-PNUD, consultado el 10 de febrero de 2009, [http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com\\_docman&task=doc\\_details&Itemid=&gid=28](http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_docman&task=doc_details&Itemid=&gid=28)

Modood, Tariq

2003 "El puesto de los musulmanes en el multiculturalismo británico", en AlSayyad y Castells (eds.) *¿Europa musulmana o Euro-Islam? Política, ética y ciudadanía en la era de la globalización*, pp. 155-177, Madrid: Alianza Editorial.

Morales, Patricia

1987 "Convenios sobre braceros, 1942-1964", en *Indocumentados mexicanos. Causas y razones de la migración laboral*, pp. 143-208, México: Enlace – Grijalbo.

Moreras Palenzuela, Jordi

2004 "¿Rivalistán? Islam y configuración comunitaria entre los paquistanís en Barcelona", en revista CIDOB d'Afers Internacionals, núm. 68. Pp. 119-132.

Newmahr, Staci

2008 "Becoming a Sadoomasochist Integrating Self and Other in Ethnographic Analysis", en *Journal of Contemporary Ethnography* Volume 37, Number 5, October: 619-643.

Oliver Ruvalcaba, Daniela y Cristian Torres Robles

2006 *Desarrollo y bienestar transnacional en San Juan Mixtepec, Oaxaca*, Tesis de licenciatura, Departamento de Antropología, México, D.F: UAM-I.

Polanyi, Karl

1982 “El sistema económico como proceso institucionalizado”, en Maurice Godelier (comp.) *Antropología y economía*, pp. 155-178, Barcelona: Anagrama.

Portal Ariosa, María Ana

1997 *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México, D.F*, México: CONACULTA-UAM-I.

Portes, Alejandro

1997 *Globalization from Below: the Rise of Transnational Communities*, Princeton: Princeton University.

Pries, Ludger

1999 “La migración internacional en tiempos de globalización. Varios lugares a la vez”, en revista *NUSO: Nueva Sociedad. Democracia y política en América Latina*, no. 164, noviembre – diciembre de 1999, Caracas: HAPI.  
[http://www.nuso.org/upload/articulos/2811\\_1.pdf](http://www.nuso.org/upload/articulos/2811_1.pdf)

Ramírez, A. y Laura Mijares

2005 “Gestión del Islam y de la inmigración en Europa: tres estudios de caso”, en *Migraciones n° 18*, pp. 77-104, Madrid: UP-Comillas..

Ramírez, María Clemencia

2004 “La política del reconocimiento y la ciudadanía en el Putumayo y la Baja Bota Cauca: el caso del movimiento cocalero de 1996” en *Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa*, Boaventura de Sousa Santos (coord.), Mexico: FCE.

Ravics, Robert S.

1980 [1965] *Organización social de los mixtecos*, México: INI.

Rodríguez Pérez, Atzimba

2000 *Estrategias educativas de una comunidad transnacional. El caso de San Juan Mixtepec*, tesina de licenciatura, México, DF: UAM-I.

Romero Calderón, Emmanuel

2005 *Informe de investigación no. 4. Etnografía transnacional de Santa María Natividad. Circuito Oaxaca, sub-circuito Mixteca, resumen institucional*, Federico Besserer (coord). Programa Interinstitucional Comunidades Transnacionales de Norteamérica, México: UAM-I.

Rosaldo, Renato

1989 "Aflicción e ira de un cazador de cabezas", en Rosaldo, Renato, *Cultura y Verdad. Nueva propuesta de análisis social*, pp. 15-31, México: Grijalbo.

Rosanvallon, Pierre

1999 *La consagración del ciudadano. Historia del sufragio universal en Francia*, Introducción, caps. 2 y 3, México: Instituto Mora.

Roscoe, Paul B.

1995 "The perils of 'positivism' in cultural anthropology", en *American Anthropologist*, Sep 1995; 97, 3.

Roy, Olivier

2002 "Los musulmanes en occidente", en *El islam mundializado. Los musulmanes en la era de la globalización*, pp. 57-81, Barcelona: Bellaterra.

Santos, Boaventura de Sousa

2005 *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*, Caps. 6-8, Madrid: Trotta-Ilsa.

San Román, Teresa

2006 “¿Acaso es evitable? El impacto de la antropología en las relaciones e imágenes sociales” en *Revista de antropología social*, 15, pp. 373-410.

Sassen, Saskia

1993 “El empleo de trabajadores extranjeros”, en *La movilidad del trabajo y del capital*, pp. 49-90, Madrid: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.

Segato, Rita

2007 *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*, pp. 15-36, Argentina: Prometeo.

Shafir, Gershon

1998 *The Citizenship Debates. A Reader*, Introducción, pp 1-28, University of Minnesota Press: Minneapolis, London.

Smith, Robert C.

1999 *Reflexiones sobre migración, el Estado y la construcción, durabilidad y novedad de la vida transnacional*, en *Fronteras fragmentadas*, Gail Mummert (ed.), pp. 55-86, México: CIDEM - El Colegio de Michoacán..

Suárez, Liliana

1999 “Fronteras y ciudadanía: nuevos desafíos de un viejo modelo desde una perspectiva antropológica” en *Repensando la ciudadanía*, Emma Díaz (coord.), Sevilla.

---

2004 *Rebordering the Mediterranean. Boundaries and Citizenship in Southern Europe*, Introducción, New York-Oxford: Berghahn Books.

---

2007 *Las luchas de los sin papeles y la extensión de la ciudadanía. Perspectivas críticas desde Europa y Estados Unidos*, Introducción, Madrid, Traficantes de Sueños.

---



2008 “Lo transnacional y su aplicación a los estudios migratorios. Algunas consideraciones epistemológicas”, en Enrique Santamaría (ed.) *Retos epistemológicos de las migraciones transnacionales*, pp. 55-78, Madrid: Anthropos.

Taylor, Charles

2000 *Nacionalismo y modernidad* en John A. Hall (ed.) *Estado y Nación. Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo*, pp. 253-287, Madrid: Cambridge University Press.

Thompson, Edward Palmer

1995 *Costumbres en común*, Introducción, caps. 4 y 5, Barcelona: Crítica.

Velásquez, María Cristina

2000 *El nombramiento. Las elecciones por usos y costumbres en Oaxaca*, México: Instituto Electoral de Oaxaca.

Wax, Murray L.

1997 “On negating positivism: An anthropological dialectic”, en *American Anthropologist*; Mar 1997; 99, 1.

Wence, Nancy

2005 *Informe de investigación No. 7. Etnografía transnacional de Santa María Asunción; Circuito Oaxaca, sub-circuito Mixteca. Resumen institucional*, Federico Besserer (coord). Programa Interinstitucional Comunidades Transnacionales de Norteamérica, México: UAM-I.

---

2006 *Una comunidad transnacional al extremo: los límites y cambios en su gobernabilidad*. Tesina de licenciatura, abril de 2006, México:UAM-I.

Wolf, Eric

1977 “Tipos de campesinado latinoamericano, una discusión preliminar”, en *Una tipología del campesinado latinoamericano*, Argentina: Ediciones Nueva Era.

### **Hemerografía**

“El número de extranjeros residentes en España crece un 23% en un año”, *El País*, sociedad, Madrid, 17 de enero de 2006.

“Multiculturalismo sí, pero hasta aquí”, Reyes Rincón, *El País*, sociedad, Madrid, 29 de mayo de 2009.



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

# ACTA DE EXAMEN DE GRADO


No. 00072

Matrícula: 207380097

CIUDADANIA TRANSNACIONAL.  
UNA PROPUESTA COMPARATIVA

En México, D.F., se presentaron a las 16:00 horas del día 7 del mes de septiembre del año 2009 en la Unidad Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, los suscritos miembros del jurado:

- DR. JOSE FEDERICO BESSERER ALATORRE
- DR. HUGO VALENZUELA GARCIA
- DRA. MARGARITA DEL CARMEN ZARATE VIDAL



*Nancy Elizabeth Wence Partida*

NANCY ELIZABETH WENCE PARTIDA  
ALUMNA

Bajo la Presidencia del primero y con carácter de Secretaria la última, se reunieron para proceder al Examen de Grado cuya denominación aparece al margen, para la obtención del grado de:

MAESTRA EN CIENCIAS ANTROPOLOGICAS  
DE: NANCY ELIZABETH WENCE PARTIDA

y de acuerdo con el artículo 78 fracción III del Reglamento de Estudios Superiores de la Universidad Autónoma Metropolitana, los miembros del jurado resolvieron:

*aprobada*

REVISÓ  
*[Signature]*  
LIC. JULIO CESAR DE LARA SASSI  
DIRECTOR DE SISTEMAS ESCOLARES

Acto continuo, el presidente del jurado comunicó a la interesada el resultado de la evaluación y, en caso aprobatorio, le fue tomada la protesta.

DIRECTOR DE LA DIVISIÓN DE CSH  
*[Signature]*  
DR. PEDRO CONSTANTINO SOLIS PEREZ

PRESIDENTE  
*[Signature]*  
DR. JOSE FEDERICO BESSERER ALATORRE

VOCAL  
*[Signature]*  
DR. HUGO VALENZUELA GARCIA

SECRETARIA  
*[Signature]*  
DRA. MARGARITA DEL CARMEN ZARATE VIDAL