

INTRODUCCIÓN. LOS MIGRANTES INDÍGENAS DE HOY SE ENFRENTAN A VIEJOS PREJUICIOS Y NUEVOS DESAFÍOS

*Elaine Levine**

En décadas recientes, azotados por la necesidad y el hambre o nuevamente expulsados de sus tierras por violencias perpetradas en su contra, muchos indígenas americanos, provenientes sobre todo de México y de Guatemala, han iniciado o incrementado su participación en los flujos migratorios hacia Estados Unidos. Actualmente, se suele mencionar la creciente “indigenización” como una de las nuevas tendencias en los flujos migratorios; aunque las migraciones indígenas tienen raíces antiguas y comparten características fundamentales con todas las migraciones motivadas por la búsqueda de mejores condiciones de vida o, en casos extremos, la sobrevivencia.

Sin embargo, por la larga y generalmente desafortunada historia de los encuentros y desencuentros de los indígenas americanos con los colonizadores y conquistadores europeos y sus descendientes, y los esfuerzos de los indígenas por conservar su vida comunitaria, su herencia cultural y sus costumbres, sus procesos migratorios recientes tienen algunas características particulares que vale la pena explorar y exponer. Por lo tanto, las diversas vivencias colectivas e individuales y las especificidades de las migraciones indígenas han captado la atención de varios estudiosos de los procesos migratorios actuales.

Este libro ofrece al lector los resultados de algunas indagaciones al respecto. Cuatro de los trabajos contenidos aquí fueron presentados originalmente como ponencias en un foro sobre “Experiencias de migración indígena en América del Norte hoy” que tuvo lugar en el Centro de Investigaciones sobre América del Norte de la UNAM en el otoño de 2012. Dada la riqueza de los trabajos expuestos en el evento, surgió la idea de darlos a conocer por medio de un libro. Asimismo, dos autores más fueron invitados a contribuir con textos —derivados de sus investigaciones recientes y su trabajo de largo alcance con grupos de migrantes indígenas— para ser incluidos en este volumen.

Es importante señalar que el libro no pretende dar una visión panorámica de las migraciones indígenas en general ni presentar un estudio exhaustivo de alguna migración indígena en particular. Cada autor conoce amplia y profundamente las

* Investigadora del Centro de Investigaciones sobre América del Norte, UNAM, <elaine@unam.mx>.

causas de los procesos migratorios analizados y los impactos que estos procesos han tenido en las vidas de los migrantes y sus comunidades, a partir del trabajo de campo realizado a lo largo de varios años. En los textos que aquí aparecen los investigadores han decidido privilegiar y por lo tanto centrar su atención en solamente algunos aspectos de las experiencias migratorias estudiadas. En esto radica precisamente el valor y los aportes de los trabajos contenidos en este libro. Cada uno nos revela algo sobre las reafirmaciones y/o redefiniciones de las identidades individuales y colectivas que los indígenas experimentan con la migración a otro país.

Como punto de partida para cualquier indagación sobre las migraciones de los grupos indígenas hoy es necesario recordar que los aproximadamente 145 000 000 de personas que habitaban las Américas antes de la llegada de los europeos se movían libremente en y entre ambos continentes (Stannard, 1992; Vélez-Ibáñez, 1999) y que establecieron grandes asentamientos y construcciones majestuosas en México, Perú y partes de Centroamérica. Sin embargo, la gran mayoría de la población que habita los países americanos hoy son descendientes de inmigrantes y/o mestizos. En unas cuantas generaciones, más del 90 por ciento de los pobladores originales sucumbieron a las masacres perpetradas por los colonizadores y conquistadores europeos o perecieron por las epidemias que les acompañaron, y frente a las cuales los indígenas tenían pocos medios para defenderse (Stannard, 1992).

Con el paso del tiempo y las reconfiguraciones geográficas, económicas, políticas y sociales impuestas por los europeos, la mayoría de los grupos indígenas que sobrevivieron se convirtieron en los más depauperados y más marginados de sus respectivos países. Han luchado durante cinco siglos para mantener sus identidades y la integridad de sus comunidades. En el siglo xx las condiciones económicas obligaron a algunos indígenas a abandonar sus tierras ancestrales y buscar empleo fuera de sus comunidades. En las décadas más recientes, se han incorporado masivamente a los flujos migratorios internacionales.

La primera parte del libro contiene textos sobre migrantes mexicanos, quienes desean mantener viva su identidad indígena en un contexto nuevo y diferente, y no perder los vínculos con sus comunidades de origen. Las prácticas culturales que han continuado y las organizaciones que han construido en algunos lugares de destino son manifestaciones y resultados palpables de sus propósitos en este sentido; sin embargo no está claro todavía hasta qué punto sus hijos nacidos en Estados Unidos asumirán como propio este aspecto fundamental de la identidad de sus padres.

En su trabajo sobre "La etnicidad en la migración de indígenas mexicanos hacia Estados Unidos", Cristina Oehmichen-Bazán señala que aun cuando los indígenas han participado en la emigración de mexicanos al país vecino desde hace más de un siglo, su presencia cobró mayor importancia desde mediados de la década de los ochenta y sobre todo de 1990 en adelante. Anteriormente "la visibilidad de

la migración indígena fue oscurecida por una mirada nacionalista [por parte] de los analistas”, quienes concebían y ubicaban a todo el que se iba simplemente como “mexicano”. Esta autora relaciona la creciente visibilidad que ha adquirido la migración indígena en décadas recientes con dos fenómenos: 1) la masificación y diversificación de los flujos migratorios mexicanos que se ha dado desde finales de los ochenta y 2) “la emergencia de organizaciones étnicas que demandaban el reconocimiento y el respeto a sus derechos culturales en ambos lados de la frontera”.

Un caso particularmente interesante es el de los mixtecos asentados en California. “La proporción de migrantes indígenas del sur de México en el trabajo agrícola de California casi se duplicó durante los años noventa. El mixteco se convirtió en el pueblo indígena más numeroso en ese estado, por encima de cualquier pueblo nativo americano”. Varios grupos que antes se habían enfrentado entre sí en México por conflictos de linderos y problemas de tenencia de la tierra, “encontraban en los lugares de destino un terreno fértil para reconocerse y forjar una nueva identidad”. En algunos casos se han dado procesos organizativos que unen a pequeñas comunidades indígenas con los emigrantes asentados en Estados Unidos y la conformación de verdaderas comunidades transnacionales.

Asimismo, como sugieren también algunos otros autores de este libro, salir del entorno nacional puede, hasta cierto punto y por lo menos ante los ojos de los demás, borrar las distinciones entre migrantes indígenas y otros migrantes mexicanos. Sin embargo y sobre todo en el caso de los más recientes, “los migrantes indígenas tienden a ocupar los estratos más bajos en la migración laboral”. Por lo tanto se reproducen en parte a nivel internacional “las estructuraciones interétnicas de México que han mantenido a los pueblos indígenas en condiciones de pobreza y de marginación”.

No obstante lo anterior, la autora considera que el hecho de que los migrantes indígenas “portan consigo sus tradiciones comunitarias” les ha permitido no sólo enfrentar mejor los problemas derivados de vivir como indocumentados en Estados Unidos, “sino también mantener los vínculos con sus lugares de origen, a pesar de la militarización y control fronterizo”. Concluye que estas “redes comunitarias son, hoy por hoy, el soporte emocional de miles de migrantes” y “también una garantía para la subsistencia de miles de personas que permanecen en sus lugares de origen” y que dependen de las remesas que envían, sin las cuales, afirma, “cientos de comunidades rurales y habitantes pobres de México sucumbirían en la miseria”.

El trabajo de Martha Judith Sánchez Gómez y Raquel Ofelia Barceló Quintal “‘Gracias a la Virgen y a la coyota llegamos bien’. Prácticas religiosas en comunidades migrantes oaxaqueñas y en los lugares de asentamiento”, tiene como objetivo explorar y “exponer los cambios que se están gestando en la vida religiosa de los migrantes oaxaqueños, tanto en sus comunidades de origen como en los nuevos entornos

en donde están asentados”. Se trata en particular de migrantes originarios de diversos pueblos indígenas oaxaqueños que han llegado a California. Analizan cómo “las prácticas y ritos de la religiosidad católica se modifican para responder a las nuevas necesidades de sus creyentes” y cómo en algunos casos se ha llegado incluso a “cambios en las adscripciones religiosas”.

Como punto de partida recuerdan que “la religiosidad de los pueblos oaxaqueños es una mezcla de elementos de la religión católica y de sus creencias prehispánicas, elementos que algunos autores han definido como sincretismo religioso”. Con un material rico en testimonios, los propios migrantes relatan cómo “en algunas comunidades sus habitantes no sólo se llevaron las imágenes a sus nuevos hogares, sino que se llevaron también las fiestas del santo patrón a sus lugares de migración o se crearon nuevas fiestas en el nuevo medio” o nuevas modalidades para la realización de las fiestas. Al mismo tiempo hay una vinculación fuerte entre las celebraciones en los lugares de destino y las que se realizan en los lugares de origen. Por lo general, “las cooperaciones para la fiesta del santo patrón en el pueblo llegan de todos los lugares en donde se tiene contacto y relación con los paisanos” que ahora radican en Estados Unidos.

Además, las autoras consideran que “la migración vino a fortalecer las fiestas, ya que los migrantes son quienes pueden asumir los enormes gastos que representan las mayordomías o tener dinero para las cooperaciones cuando la fiesta se organiza por medio de comités”. “Las fiestas no sólo cumplen el papel de mantener la identidad y cohesionar a los paisanos radicados en diversos lugares, sino que también son el espacio idóneo para el intercambio de información y para el fortalecimiento de las redes” que a su vez facilitan la migración.

Otro aspecto de la religiosidad que ha cambiado con la migración son los motivos de las plegarias. “Ya no será por las lluvias por las que se rece, sino por un buen cruce que haga que por fin se logre lo deseado, llegar ‘al otro lado’”. Señalan que “También es frecuente que padres que tienen a los hijos en medios urbanos, sobre todo en Estados Unidos, dirijan sus plegarias para que sus hijos se alejen de las gangas (como se les dice a las pandillas en Estados Unidos), de las drogas, y de los nuevos peligros (sida, etc.,) que encierra su nueva vida”.

Dadas las dificultades crecientes para cruzar la frontera, algunos párrocos en Estados Unidos les dicen a sus feligreses que “para agradecerle a la Virgen da lo mismo aquí que allá”. Sin embargo, mientras que algunas cosas cambian, hay otras que son más difíciles de modificar. Casi sin excepción los hombres tienen que cumplir en algún momento con servicios que les asigna su comunidad. Muchas veces el migrante tiene que volver al pueblo para cumplir este servicio. En algunas comunidades pueden ser sustituidos por algún familiar varón o incluso con enviar dinero para cubrir su ausencia. Las mujeres, en muchos casos, suplen a sus maridos

ausentes en algunas faenas agrícolas y la atención a la parcela familiar, pero casi nunca en el desempeño de los cargos comunitarios religiosos.

El encuentro con nuevas realidades ha llevado algunas veces a la conversión a otras creencias religiosas. Finalmente, como señalan estas autoras, “la reinención creativa de elementos, significados y prácticas religiosas en los nuevos entornos” es lo que “ha permitido la integración de los migrantes y su visibilidad y reconocimiento en los nuevos lugares de vida, a la vez que les ha permitido continuar con sus adscripciones identitarias con sus lugares de origen”.

En su trabajo titulado “Transnacionalidad del Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (FIOB)”, Miguel Moctezuma se aboca a explicar en qué sentido las organizaciones de los migrantes indígenas son diferentes de las organizaciones de los migrantes mexicanos mestizos. Para hacer la distinción entre uno y otro tipo de organización propone usar el concepto de “transnacionalidad” que tiene para él un significado diferente del concepto “transnacionalismo”. Afirma que el concepto de transnacionalismo “está centrado en los migrantes en tanto individuos”, mientras que la transnacionalidad “está centrada en la actividad que desarrollan las organizaciones de migrantes”. En otras palabras “no existe transnacionalidad sin organización de los migrantes” y “para la transnacionalidad, las organizaciones de migrantes son sujetos sociales”.

Hace la observación de que los migrantes indígenas organizados “tienen la tendencia a llamarse a sí mismos “comunidades”. Para Moctezuma, “Ello deriva de la predominancia de comunidades indígenas en esos contextos, así como de la sobrevivencia del pasado histórico expresado en la reproducción de las prácticas comunitarias basadas en los usos y costumbres, aspecto que también se reproduce en el extranjero”. Señala, en contraste, que “la denominación de ‘clubes de migrantes’ es propia de una sociedad moderna o por lo menos no indígena”, que es el caso de la mayoría de los migrantes que se encuentran en Estados Unidos que proceden del centro y norte de México. Plantea que

la idea de ser parte de un club social o de una comunidad de migrantes deriva de una forma distinta de *referencia* y de *pertenencia* identitaria [...] *Los migrantes mestizos construyen su identidad o referencia a la nación mexicana en tanto individuos*, en cambio, *los migrantes indígenas sólo se perciben como mexicanos siendo primero zapotecos, mixtecos, purépechas o mixes*.

Por lo tanto, el punto clave para analizar la naturaleza de las organizaciones de los migrantes indígenas “consiste en identificar el ‘*nosotros comunitario*’”.

Las percepciones de este autor se derivan de más de una década de observación y análisis de varias asociaciones de migrantes mexicanos asentados en Estados Unidos. En este texto nos relata los momentos claves de la fundación y evolución

del FIOB, constituido inicialmente como el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional el 2 de septiembre de 1994. Señala que esta organización siempre le ha parecido diferente “de las asociaciones de clubes sociales del tipo de la Federación de Clubes de Zacatecanos del Sur de California (organización que también conoce a fondo) y otras similares”. Destaca que toda iniciativa de organización de migrantes indígenas “tiene como referente obligado a la comunidad”. Específicamente “se trata de un transnacionalismo de los migrantes que tiene como peculiaridad la comunidad al centro; es decir, a diferencia de la ciudadanía sustantiva de las organizaciones de migrantes no indígenas, buena parte de su accionar gira alrededor de la fuerza de la comunidad y de su cultura.”

Cabe señalar que “El FIOB es una estructura organizativa que aglutina a varias comunidades étnicas; es, por tanto, una *organización multicomunitaria*”. Además es

la organización indígena con mayor despliegue en Estados Unidos y México (e incluso Guatemala) [...] Está dirigida hacia el desarrollo comunitario, abarcando aspectos tales como el liderazgo, los derechos humanos, la interlocución con fundaciones internacionales, el financiamiento de proyectos comunitarios e incluso la vigilancia en el destino de su propia organización [y ...] debido a su naturaleza indígena, es muy celosa del respeto a los usos y costumbres que le son propios.

Éstos son los elementos que, según Moctezuma, distinguen a las organizaciones de los migrantes indígenas de las múltiples organizaciones y formas organizativas que existen entre los migrantes no indígenas.

En su trabajo “Experiencias identitarias de la segunda generación de zapotecos en California”, Adriana Cruz-Manjarrez analiza “las percepciones sociales de la identidad étnica, racial y cultural de la segunda generación de los zapotecos de Yalálag, Oaxaca nacidos en California”. Su propósito es analizar “cómo y por qué esta segunda generación ha desarrollado un sentido de identidad múltiple, flexible y transnacional que fluctúa entre las identidades americana, mexicoamericana, mexicana, chicana, latina y oaxaqueña”. Las autopercepciones de estos jóvenes son construidas, a fin de cuentas, por la interacción de múltiples influencias y experiencias, entre las cuales la autora destaca las siguientes: “los mensajes que los padres y la comunidad zapoteca les manda a la segunda generación sobre su identidad, la continuidad de ciertas prácticas culturales zapotecas en Los Ángeles, los procesos de aculturación que viven estos jóvenes hacia la cultura mexicana y la estadounidense, y los discursos racistas y experiencias de discriminación que moldean y producen un sentido de identidad transnacional”.

Los zapotecos son uno de los grupos de indígenas mexicanos con más migrantes en el país vecino y probablemente “una de las comunidades indígenas oaxaqueñas más grandes en California”. Cruz-Manjarrez afirma que “la mayoría de los

zapotecos inmigrantes en Estados Unidos han desarrollado, en el contexto migratorio, un fuerte sentido de identidad mexicana a pesar de no haberlo experimentado antes de emigrar". Sin embargo, por lo general consideran que "sus hijos son mexicoamericanos porque nacieron en Estados Unidos". En muchos casos "los yalaltecos migrantes no les enseñan a sus hijos la lengua materna porque tienen miedo a que éstos 'no aprendan bien el inglés' y no se integren exitosamente a la sociedad estadounidense".

No obstante lo anterior, al mismo tiempo, como lo ha expuesto la autora más ampliamente en otros textos suyos, muchos migrantes indígenas oaxaqueños radicados en Los Ángeles y otras partes de California han emprendido la construcción de "una identidad panétnica oaxaqueña indígena [que] se expresa creativamente en los festivales panoaxaqueños como La Guelaguetza". No hay duda de que "los jóvenes que participan en este festival se sienten oaxaqueños porque bailar, danzar o tocar música de Oaxaca encarna el conocimiento cultural intangible" de los lugares de origen de sus padres.

Inevitablemente hay mucha ambigüedad en torno a la identidad de los hijos de los migrantes yalaltecos que han nacido en Estados Unidos, y varios factores repercuten en su construcción a lo largo del tiempo. Aun cuando se reconoce que los de la segunda generación "son cultural y 'racialmente' de sangre india", muchos padres consideran que sus hijos "no son realmente yalaltecos porque los indios comparten una manera de pensar y de hacer cosas que los nacidos en Estados Unidos no entienden o no saben porque no nacieron en el pueblo". La autora señala, también, que "algunos jóvenes de la segunda generación no se denominan yalaltecos por el racismo que han vivido y los prejuicios étnicos que tienen hacia sus raíces indígenas". Otros simplemente "consideran que no son yalaltecos 'puros' porque sus vidas han estado 'más influenciadas' por la cultura mexicana y la estadounidense".

Por otra parte, es necesario tomar en cuenta que en el entorno estadounidense "existen diversas identidades sociales que sirven como referentes identitarias para la segunda generación yalalteca" y que cada una de ellas "significa algo diferente en términos de los valores, los comportamientos, las actitudes y los estereotipos que representan". Además, tanto en México como en Estados Unidos, "existen una serie de discursos hegemónicos y homogeneizantes sobre las identidades étnicas y raciales". En México, estos jóvenes yalaltecos serían "racializados como indios" y seguramente también lo son para algunos mexicoamericanos. Sin embargo, para la mayoría de los estadounidenses, "son agrupados con los mexicanos y mexicoamericanos porque no reconocen las diferencias entre los indígenas y mestizos mexicanos migrantes".

La autora sostiene que "la segunda generación yalalteca está en el proceso de definir su sentido de identidad a nivel individual y generacional" y que, hasta el momento, esto ha dado como resultado "La construcción de una identidad múltiple y

transnacional [...] compleja, contradictoria y cambiante”. Su trabajo de investigación y convivencia con ellos y sus familias le han llevado a la conclusión de que la mayoría de estos jóvenes “se desidentifican de su identidad zapoteca de Yalálag y adoptan las identidades mexicoamericanas y la estadounidense”. Sin embargo, al mismo tiempo, al reafirmar su identidad como mexicoamericanos, “la segunda generación yalalteca ha desarrollado un sentido de identidad como oaxaqueños, algo que los hace diferentes del resto de los mexicanos migrantes y los mexicoamericanos de Los Ángeles.”

La segunda parte del libro contiene dos trabajos sobre las experiencias de migrantes mayas guatemaltecos en Estados Unidos. Más allá de la violencia que acompaña a la discriminación constante y a la sobreexplotación laboral que han vivido los grupos indígenas en México, los mayas guatemaltecos han sufrido agresiones físicas directas y la devastación de sus aldeas durante la época de la guerra civil que llevó a muchos a abandonar su país. No obstante la enorme trascendencia de este hecho es muy probable que sea desapercibido por la mayoría de los estadounidenses quienes, por lo general, tampoco distinguen a los indígenas de otros migrantes latinoamericanos. Por lo tanto, parece que lo que han observado Fox y Rivera-Salgado (2004) en el caso de algunos grupos mexicanos sea aplicable también a algunos de los mayas guatemaltecos. Ellos señalan que “Las prácticas colectivas e individuales que están comenzando a construir una sociedad civil específicamente migrante e indígena nos muestra el lado positivo de lo que de otra forma sería un proceso inexorablemente devastador” y a continuación afirman que “En algunos casos, la experiencia migratoria ha expandido y transformado las identidades étnicas colectivas” (Fox y Rivera-Salgado, 2004: 35).

El punto de partida del trabajo de Lisa Maya Knauer es una redada realizada por la agencia de Immigration and Customs Enforcement (ICE, por sus siglas en inglés, que es la instancia encargada de controlar la entrada de personas y bienes a Estados Unidos) en abril de 2007, cuando detuvieron a más de trescientos cincuenta inmigrantes indocumentados en una fábrica de mochilas y productos similares en New Bedford, Massachusetts. La gran mayoría de los detenidos eran centroamericanos, muchos de ellos indígenas mayas del departamento de El Quiché en Guatemala. La autora sugiere que la violencia que sufrieron estos migrantes en su tierra natal se entrelaza con algunas formas de violencia que han experimentado en Estados Unidos. La posibilidad de que puedan ser deportados en cualquier momento es una amenaza que muchos han enfrentado, y que sabían que tendrían que enfrentar, desde su llegada a aquel país. Sin embargo, el robo, la violencia y las agresiones de que han sido objeto, tanto en sus lugares de trabajo como en las calles de New Bedford constituyen un tipo de inseguridad que muchos pensaban que habían dejado en Guatemala.

Relata cómo dos procesos históricos —la reestructuración económica de New Bedford y la violencia en Guatemala— confluyeron para que surgiera una comunidad maya en esta pequeña ciudad del noreste de Estados Unidos. Desde principios del siglo xx, dicha localidad había recibido varias oleadas de inmigrantes para proveer mano de obra barata para las fábricas. Los recortes salariales y la desaparición de los sindicatos en las plantas procesadoras de pescado y mariscos, a mediados de los ochenta coincidió con la sangrienta guerra civil en Guatemala que devastó a pueblos enteros. Según la historia oral local, el primer migrante maya en llegar a New Bedford había abandonado su aldea natal huyendo del conflicto armado. Primero se dirigió a Providence, Rhode Island, donde ya había una pequeña comunidad de guatemaltecos. Sin embargo, al no encontrar trabajo allí, se fue a New Bedford que está a unas treinta y cinco millas de distancia. Parece que llegó justamente en la época en que las plantas procesadoras de pescado y mariscos buscaban trabajadores dispuestos a aceptar los bajos salarios que ofrecían. Después se corrió la voz hasta El Quiché y empezaron a llegar más hombres y jóvenes en busca de trabajo. Ni la firma de los Acuerdos de Paz en 1996 ni las crecientes medidas de seguridad en la frontera sur de Estados Unidos después de los atentados del 11 de septiembre de 2001 frenaron la llegada de los migrantes.

La autora asegura que el flujo ha continuado porque todavía hay trabajos para ellos en New Bedford y en parte porque han sido bien recibidos por algunos sectores de la población local, pero sobre todo por el nivel de violencia e inseguridad que persiste en Guatemala. Para Knauer la redada realizada por ICE en 2007 se convirtió en un momento clave para la comunidad maya de esta localidad. La forma tan militarizada de esta acción en la fábrica Michael Bianco revivió, entre los migrantes, memorias individuales y colectivas de los ataques a las aldeas rurales de Guatemala.

Sin embargo, y no obstante los viejos y nuevos temores provocados por la redada, esta experiencia sirvió para envalentonar a muchos indocumentados y los llevó a formar nuevas alianzas con grupos laborales, religiosos y comunitarios. Dicha redada y eventos posteriores ayudaron a incentivar la formación de una organización encabezada por inmigrantes cuyo objetivo central es educar a los trabajadores sobre sus derechos laborales y ayudarles a tomar medidas frente a la violencia y las injusticias que han experimentado en algunos ámbitos de New Bedford. La autora concluye que estos hechos subrayan la compleja interrelación entre las cosas que suceden en Guatemala y lo que transcurre en las comunidades donde los migrantes se han asentado en Estados Unidos, y encuentra similitudes entre las formas alternativas de ciudadanía que los mayas empiezan a ejercer en ambos escenarios.

El texto de Alan LeBaron, “La inmigración de los mayas guatemaltecos a Estados Unidos: ¿el amanecer de los mayaamericanos?”, es producto de más de una década de trabajo en varios niveles con los mayas en Estados Unidos. Uno de sus objetivos es

explorar la posibilidad de que los inmigrantes mayas sean reconocidos como *Native Americans*, es decir, un grupo indígena americano dentro de Estados Unidos. Por lo general las raíces indígenas de los mayas son pasadas por alto y al igual que a otros grupos de inmigrantes indígenas se les considera y contabiliza dentro de categorías más amplias como “centroamericanos” o simplemente como “latinos”. Cabe señalar que el término *Native American* se utiliza oficialmente para designar a las personas de herencia preeuropea que viven en Estados Unidos, pero casi nunca ha sido utilizado para referirse a inmigrantes indígenas. Además, desde la época más álgida de las luchas por los derechos civiles, a mediados del siglo pasado, el término ha adquirido un significado sociocultural y político muy particular.

LeBaron reconoce que los mayas guatemaltecos tienen mucho en común con los mayas de México y de otros países centroamericanos e incluso con otros grupos indígenas latinoamericanos en general. Al mismo tiempo, considera que hay características específicas que los distinguen de otros grupos. Los mayas constituyen aproximadamente la mitad de la población nacional de Guatemala y, según el autor, sólo en ese país se da una división tan profunda entre la población indígena y los mestizos. No se puede pasar por alto que ellos han sido las principales víctimas del clima de violencia y de la terrible guerra civil que sufrió dicho país durante dos décadas, desde finales de los setenta hasta finales de los noventa. Ellos y sus aldeas fueron los principales blancos de las agresiones militares durante esa época y estos hechos tienen una influencia muy fuerte sobre sus vidas hasta la fecha, aun para quienes se encuentran ahora en Estados Unidos.

Las redes migratorias facilitaron el flujo continuo de inmigrantes mayas durante los noventa y el primer lustro del siglo XXI. La recepción que recibieron en los varios lugares de llegada fue una mezcla de hostilidad y apoyo. Pero, por lo general, antes de mediados de la primera década de este siglo, es decir, antes del punto álgido del fervor antiinmigrante y antes de la crisis económica, tenían la sensación de ser más o menos bien recibidos. Además, la larga espera en el procesamiento de sus solicitudes para adquirir el estatus de “refugiado”, que puede durar hasta seis años o más, dio a varios el tiempo suficiente para establecer un hogar y una familia y la expectativa de poder permanecer en el país. Sin embargo, aun después de tanto tiempo transcurrido, las decisiones de las cortes no siempre son favorables y muchos tienen que enfrentar la terrible decepción de ver rechazada su petición.

El autor señala que, a partir de los noventa, surgieron cada vez más signos de solidaridad étnica y una incipiente conciencia panmaya a pesar de las grandes diferencias y fuertes divisiones que existen entre los grupos mayas asentados en Estados Unidos. Aun, desde los ochenta, empezaron a fundar organizaciones comunitarias y de autoayuda, aunque muchas de éstas son pequeñas y no logran consolidarse. Lo interesante es que entre algunos de los de la segunda generación, es decir, los

hijos de migrantes que han nacido en Estados Unidos, hay un interés creciente en afianzar su identidad maya.

Sin duda la experiencia migratoria ha propiciado cambios en su estilo de vida y, al igual que a otros migrantes, les ha planteado diversas disyuntivas con respecto a cómo son vistos por los demás y cómo se definen a sí mismos en sus nuevos entornos. Pero, por lo general, ellos se autoidentifican como mayas y no como hispanos o latinos, independientemente del grado en que se adhieran o no a las prácticas culturales tradicionales. Algunos han planteado, incluso, la posibilidad de identificarse como “nativos americanos mayas”; no obstante, no es una idea muy generalizada entre ellos todavía. A pesar de esto, en 2009, una organización de alcances nacionales, la Pastoral Maya USA, votó a favor de proclamar su identidad como *Native Americans*. Sin embargo para LeBaron queda por verse si se identificarán colectivamente de esta manera a futuro y de ser así qué impactos tendrá en términos de su incorporación social en Estados Unidos.

Fuentes

FOX, JONATHAN y GASPAR RIVERA-SALGADO

2004 “Introducción”, en Jonathan Fox y Gaspar Rivera-Salgado, coords., *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*. México: H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura / Universidad de California, Santa Cruz / Universidad Autónoma de Zacatecas / Miguel Ángel Porrúa, 9-74.

STANNARD, DAVID E.

1992 *American Holocaust*. Nueva York: Oxford University Press.

VÉLEZ-IBÁÑEZ, CARLOS G.

1999 *Visiones de frontera, las culturas mexicanas del suroeste de Estados Unidos*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social / Miguel Ángel Porrúa.