

Teoría transnacional: revisitando la comunidad de los antropólogos

*Yerko Castro Neira**

RASGOS DE LA TEORÍA TRANSNACIONAL

La teoría transnacional nace en gran medida como producto de lo insatisfactorio de las teorías predominantes en los estudios de migración hasta la década de los ochenta, pues ponían un énfasis excesivo en los aspectos económicos y en el hecho de que luego de un par de generaciones se marchaba, inexorablemente, hacia la asimilación a la sociedad receptora.¹

Los orígenes de esta perspectiva suelen situarse en el trabajo que publicaron Nina Glick Schiller y sus colegas en 1992,² quienes habían estado investigando a migrantes centroamericanos en Nueva York. En su trabajo, las investigadoras pusieron el acento en los aspectos culturales, en la manera en que los migrantes, lejos de asimilarse invariablemente a la sociedad huésped, mantenían relaciones económicas, políticas y sociales con sus lugares de origen. En el centro de esta idea de nuevas relaciones que se establecen *aquí y allá* descansa la propuesta de que éstas llegan a constituir *comunidades transnacionales*.

*Universidad Autónoma Metropolitana, México.

¹ Robert Smith, *Mexican New York: Transnational Lives of New Immigrants*, Nueva York, manuscrito inédito, University of California Press, 2002, pp. 1-17.

² Nina Glick Schiller, L. Bash, y C. Blanc-Staton (eds.), "Towards a Transnational Perspective in Migration: race class ethnicity and nationalism reconsidered", *Annals of the New York Academy of Sciences*, vol. 645, Nueva York, Estados Unidos, 1992, pp. 1-24.

La idea sirvió como punto de partida a la amplia y diversa bibliografía que rápidamente ha llegado a conformar la teoría transnacional, algo que Alejandro Portes define como teoría de rango medio de la interacción social.³

Pero la publicación de 1992 no era nueva en más de un sentido. Podría decirse que se habían venido sentando ciertas bases para analizar los fenómenos de la migración asociados al campo de la cultura. Esto puede apreciarse, quizá más claramente, en los trabajos de Roger Rause a fines de los años ochenta. Al estudiar la migración entre Aguililla, en Michoacán, México, y Redwood City, en California, Estados Unidos, va a poner particular interés en los flujos que se establecen, bien sean de personas, de intercambios simbólicos o de bienes materiales. De aquí que, a continuación, Rause proponga para estos años su idea de circuito migratorio transnacional, destacando los aspectos espaciales del transnacionalismo.⁴

Hoy en día, luego de la aparición de una amplia bibliografía sobre teoría transnacional, puede observarse cómo ésta ha venido a ser una herramienta importante para la antropología y, cada vez más, para la sociología. Sin embargo, a pesar del acelerado desarrollo de estos debates, las reflexiones se hallan lejos de conformar una teoría unificada. Es posible observar infinidad de tensiones y contiendas en su interior, algunas de las cuales se presentarán a lo largo de este documento. No obstante, se comenzará por hablar de las cosas comunes que unifican a quienes participan de este debate, es decir, de aquellos rasgos que dan idea de la sustancia de esta teoría.

La coincidencia más clara parte de reconocer que si bien las prácticas transnacionales no son nuevas, esto es, que han existido desde siempre flujos e interconexiones a lo largo y ancho del planeta, lo novedoso sería esta capacidad de la teoría transnacional de proporcionar un *nuevo lente* par observar los fenómenos migratorios.⁵

El de comunidad transnacional es un concepto potente y que informa más allá de lo descrito por las publicaciones recientes, dice Portes, y es un buen auxiliar en la comprensión de fenómenos sociales que han alcanzado una magnitud nunca vista. Estas comunidades son diferentes de las grandes corporaciones transnacionales, y están asociadas con tres ideas que subraya Portes. La primera se refiere a que las comunidades transnacionales están asociadas a la lógica del capitalismo en sí mismo. La segunda es que representan fenómenos diferentes de los patrones tradicionales de adaptación de los migrantes. Y la tercera, que ofrecen un potencial de iniciativas populares autónomas.⁶

³ Alejandro Portes, *Globalization from Below: The Rise of Transnational Communities*, USA, Princeton University, 1997, pp. 1-26.

⁴ Roger Rause, "Mexican Migration and the Social Space of Post-modernism", *Diáspora*, núm. 1, Arizona, Estados Unidos, 1989, pp. 1-21.

⁵ Robert Smith, *Mexican New York: Transnational Lives of New Immigrants*, *op. cit.*, p. 4.

⁶ Aquí se presentan algunas ideas que Alejandro Portes expuso en una charla que impartió en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, en noviembre de 2003.

Lo transnacional, en este sentido, describe la manera en que lo local llega a ser global, y cómo todas las partes del globo están ahora mucho más interrelacionadas por los mercados económicos, la información, la diseminación y homogeneización cultural.⁷ En este mundo interconectado, como se describe, las migraciones de un país a otro no hacen sino revelar la capacidad de las personas para constituir nuevas configuraciones culturales, una de cuyas expresiones son las comunidades transnacionales.

Las comunidades transnacionales son uno de los resultados del flujo migratorio desarrollado en el siglo xx entre México y Estados Unidos. Las políticas migratorias que definieron los términos de la estancia y residencia legal de los migrantes, así como su movilidad a través de las fronteras, fueron determinantes para la definición de la actual configuración de esas comunidades transnacionales.⁸

El hecho de que la teoría transnacional haga hincapié en las consecuencias culturales que está generando la migración transnacional, implica subrayar que la “simultaneidad del compromiso con los lugares de origen y los de destino ha producido formas de vida comunitaria con configuraciones territoriales y culturales novedosas”.⁹ Estas configuraciones, por otra parte, implican que “aquellos que viven dentro de campos sociales transnacionales están expuestos a un conjunto de expectativas sociales, de valores culturales, y patrones de interacción humana que son compartidos en más de un sistema social, económico y político”.¹⁰

Muchas de las perspectivas que revisa esta conceptualización, ya sea para utilizarlas o para completarlas, subrayan que las comunidades son una de las respuestas de la gente común a los procesos más globales, y se considera que *no están ni aquí ni allá*, sino en ambos lados simultáneamente: “La respuesta debería ser que en realidad no hay dos diferentes comunidades, sino más bien una comunidad constituida por la transnacionalización de las estructuras políticas, económicas, culturales, de género y generacionales.”¹¹

Uno de los debates aún no resueltos en el interior de esta teoría tiene que ver con los vínculos entre estas comunidades transnacionales y los fenómenos de la globalización. Gran parte de la bibliografía propuesta suele detenerse demasiado en los flujos y la circularidad de las relaciones entre sujetos ubicados en diferentes lugares de estas comunidades transnacionales. Esto ha llevado

⁷ Robert Smith, *Mexican New York: Transnational Lives of New Immigrants*, op. cit., pp. 1-17.

⁸ Laura Velasco, “Identidad cultural y territorio: una reflexión en torno a las comunidades transnacionales entre México y Estados Unidos”, *Región y Sociedad*, vol. IX, núm. 15, Sonora, México, 1998, p. 107.

⁹ *Ibid.*, p. 111.

¹⁰ Peggy Levitt, “Transnational Migration: Taking Stock and Future Directions”, *Global Networks*, vol. 1, núm. 3, 2001, p. 197.

¹¹ Robert Smith, *Mexican New York: Transnational Lives of New Immigrants*, op. cit., p. 6.

incluso a dificultar el hecho de distinguir verdaderamente de qué se está hablando cuando se piensa en lo local.

Se evidencia, en este sentido, que en los discursos acerca de la globalización suele equipararse lo global con el espacio, el capital y la capacidad de actuar, mientras que lo local se asocia con el lugar, el trabajo y la tradición. Así pues, hay lecturas sesgadas políticamente de estos fenómenos de la globalización y los transnacionalismos.

Siguiendo a Santos,¹² puede decirse que la globalización no es un fenómeno del todo novedoso: ciertamente se está ante la intensificación de estos procesos, pero difícilmente se sustentaría su absoluta originalidad. El Estado-nación fue por más de 200 años el espacio central establecido por la teoría política liberal hegemónica, dice Santos; centralidad sustentada en buena parte gracias a que los otros dos espacios —el local y el transnacional— habían sido declarados formalmente inexistentes. Un concepto útil puede ser el siguiente: “La globalización es el proceso mediante el cual determinada condición o entidad local extiende su influencia a todo el globo y, al hacerlo, desarrolla la capacidad de designar como local otra condición social o entidad rival... no existe globalización genuina: aquello que llamamos globalización es siempre la globalización exitosa de determinado localismo... la globalización presupone la localización”.¹³

Precisamente, la teoría transnacional inscrita en estudios críticos acerca de la globalización pone énfasis en las capacidades de los sujetos para mantener los vínculos con sus comunidades de origen, con autonomía respecto al control del Estado, y con persistencia y reinención de formas culturales y costumbres. La política comunitaria se recrea a la luz de la condición transnacional, permitiendo a la comunidad seguir siéndolo a pesar de no estar vinculada exclusivamente a un lugar o a una localidad determinados.

Éste es uno de los ámbitos de contienda en los estudios transnacionales, pero también hay otras tensiones que responden en buena medida a los propios acentos puestos por los autores. Al respecto, han surgido muchas perspectivas que subrayan unos aspectos más que otros. Unas destacan que las comunidades transnacionales responden a una incipiente solidaridad de clase;¹⁴ otras las atribuyen a sentidos de pertenencia que comprenden a comunidades situadas en niveles locales y multiterritoriales.¹⁵ Otras, en fin, hacen hincapié en los procesos

¹² Boaventura de Sousa Santos, *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*, Nueva York, Routledge, 1995, pp. 111-124.

¹³ Boaventura de Sousa Santos, *Por una concepción multicultural de los derechos humanos*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias, Coordinación de Humanidades, UNAM (Colección Las Ciencias Sociales y las Humanidades en los Umbrales del Siglo XXI), 1998, p. 13.

¹⁴ Alejandro Portes, *Globalization from Below: The Rise of Transnational Communities*, Princeton, Princeton University Press, 1997, pp. 1-26.

¹⁵ Laura Velasco, “Identidad cultural y territorio: una reflexión en torno a las comunidades transnacionales entre México y Estados Unidos”, *op. cit.*, pp. 105-130.

políticos¹⁶ o en la estructuración de formas de vida transnacionales.¹⁷ Parece haber más posibilidades en estas perspectivas, por más que se las juzgue incompletas, que en la interpretación de ciertas rupturas. Precisamente, una de las hipótesis de este artículo es que la teoría transnacional no constituye aún un cuerpo teórico cerrado ni totalmente acabado, si bien se está avanzando en ese sentido.

Véanse otros rasgos de los estudios transnacionales que pueden servir para identificar rasgos comunes a estos trabajos y continuar estas reflexiones. Portes¹⁸ propone dos ideas que caracterizan al transnacionalismo y con las cuales parece coincidir la mayoría. La primera señala que el transnacionalismo es en sí un fenómeno de base, es decir, que en sus ámbitos económicos, políticos y socioculturales, la constitución de las comunidades transnacionales se establece de abajo hacia arriba, desde lo local a lo transnacional, desde las solidaridades populares a las emergencias trans-individuales. Y en segundo lugar, que pese a ser un fenómeno de base, el transnacionalismo tiene un impacto social mayor. El ejemplo más palpable de esto son las remesas: se entiende que los recursos que envía un humilde trabajador a su familia llegan a ser contabilizados con los demás y representan cifras importantes para muchos países.

Sin embargo, es necesario ponderar también las ideas propias sobre el alcance del fenómeno transnacional. No todos los inmigrantes son transnacionales, pues hay quienes a partir de su situación migratoria pueden no establecer o no mantener vínculos políticos, sociales ni económicos con sus lugares de origen. El argumento complementario a este postulado es el de Peggy Levitt,¹⁹ para quien se puede ser transnacional sin haber migrado jamás, es decir, el argumento pone énfasis en las repercusiones que tienen en las personas, en su lugar de origen, los discursos mediáticos, los intercambios simbólicos, las pautas de consumo y la circulación de bienes culturales.

Ya se ha estudiado incluso la manera en que, como producto de la migración, la vida política en el pueblo, en Oaxaca, se ha vuelto más compleja, a tal grado que en los momentos de conflicto y negociación se escuchan innumerables discursos que unen indistintamente reflexiones sobre derechos humanos y tradición, sobre derechos laborales y visiones de futuro, todas ellas entremezcladas en experiencias de migrantes y luchas aprendidas en las migraciones. Falta entender aún el impacto de estos capitales culturales y políticos aprendidos en la vida migrante, allá en Estados Unidos, y acá en las comunidades oaxaqueñas.

¹⁶ Michael Kaerney y Federico Besserer, *Mixtec Transnational Communities*, documento fotocopiado del original presentado a la Fundación Rockefeller: Proyecto de Comunidades Transnacionales, México, UAM-I, noviembre de 2003, pp. 1-71.

¹⁷ Robert Smith, *Mexican New York: Transnational Lives of New Immigrants*, op. cit., pp. 1-17.

¹⁸ Alejandro Portes, *Globalization from Below: The Rise of Transnational Communities*, op. cit., pp. 1-2.

¹⁹ Peggy Levitt, "Transnational Migration: Taking Stock and Future Directions", *Global Networks*, vol. 1, núm. 3, Nueva York, 2001, pp. 195-216.

Al mismo tiempo, pueden enriquecerse mucho las reflexiones sobre el impacto de estos capitales adquiridos en la vida migrante, si se estudian las condiciones de exclusión, violencia y racismo que caracterizan la vida de los migrantes. Es preciso avanzar en estas perspectivas para encontrar nuevas formas de entender estos fenómenos.

DESARROLLO CONCEPTUAL

Cuando Michael Kearney afirmaba en 1996 que la historia y la antropología entraron ya en una era posnacional, hacía algo más que destacar las transformaciones que provocarían los fenómenos globales sobre estas disciplinas.²⁰ Ponía el acento, más bien, en que dadas las evidencias prácticas y concretas en las que se desenvuelven las sociedades indígenas, la antropología tenía el enorme desafío, *frente a sus narices*, de cuestionar sus conceptos más queridos: identidad, territorio, comunidad y localidad. Gran parte de *Reconceptualizing of Peasantry* está dedicada a esta tarea, labor nada grata para una ciencia a la cual constantemente se le están criticando sus conceptos poco precisos.

Con los masivos y sostenidos procesos de migración, la primera afirmación que viene a cuento es que no cabe seguir pensando que las categorías de identidad y comunidad pasan por una definición territorial. Buena parte de la historia teórica de la antropología se basó en estas ideas, en la imagen de una comunidad compuesta por un conjunto de atributos estáticos y no contradictorios, como espacios autocontenidos y más o menos de cierta coherencia. Hoy en día esta visión ha sido fuertemente cuestionada y las comunidades se han llegado a conceptualizar de modo más dinámico.

En otro trabajo,²¹ utilizando algunas reflexiones de Florencia Mallón,²² se destacaban la tensión y los conflictos que caracterizaban la construcción de la hegemonía comunal: "...la construcción de la comunidad indígena en la Sierra va a ser el resultado de muchos conflictos en su interior, de procesos de inclusión, exclusión y negociación, donde las luchas por la hegemonía comunal van a caracterizar hasta hoy la heterogénea conformación de la comunidad indígena".²³

²⁰ Michael Kearney, *Reconceptualizing the Peasantry*, California, Westview Press/University of California Riverside, 1996, pp. 171-184.

²¹ Yerko Castro, *La resistencia de los oprimidos: aproximaciones a un contraste translocal de territorios y de identidades entre organizaciones de los nabuas de la Sierra Norte y los mixtecos del sur, en el estado de Puebla*, tesis de maestría en antropología social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 2001, pp. 28-40 y 47-71.

²² Florencia Mallón, *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley, California, University of California Press, 1995, pp. 62-78.

²³ Yerko Castro, *La resistencia de los oprimidos*, op. cit., p. 37.

En este sentido, se insistía en ese trabajo en que la comunidad es resultado de varios proyectos potenciales. Como propone Mallón, hay que insistir en la tensión, durante todo el siglo XIX en la Sierra, entre varios proyectos comunales potenciales.

Comunidad como redes de linajes étnicos y compromisos generacionales, comunidad como entidad espacial y geográfica, comunidad como espacio cultural en el cual las identidades son construidas o negociadas, comunidad como un todo imaginado que juega en confrontación y coalición con el mundo externo, comunidad como una red de instituciones políticas en flujo y transformación, y donde la república de indios se ve con la municipalidad, la cabecera con el sujeto, todas estas definiciones y más, unida la una a la otra a través de una secuencia especial de lucha.²⁴

La idea sustancial es que el conflicto es clave en la construcción de la comunidad, en este caso, de la comunidad transnacional. La comunidad no implica armonía, igualdad o fraternidad, dice Smith,²⁵ no hay en ella tal solidaridad mecánica, insiste Kearney:²⁶ "...sino precisamente por la negociación de estas luchas simultáneamente en Nueva York y Puebla, los ticuanenses ayudan a crear y mantener una política comunitaria transnacional. El conflicto y la negociación son cruciales en la creación y reproducción de una política comunitaria, y en la definición de quiénes somos nosotros".²⁷

Hoy en día definimos la comunidad más por el carácter políticamente imaginado de su construcción, o por el carácter ritual que adquiere aquella comunidad de prácticas que provocan estados continuos de contacto comunitario. Esto es importante para el caso de los migrantes, en donde aquellos de primera generación en Estados Unidos: "...mantienen una interacción más intensa, en términos normativos y simbólicos, que los de segunda generación, para quienes la relación con el origen cobra una mayor fuerza simbólica y expresiva".²⁸

Laura Velasco observa tres niveles de transformación en la construcción de las comunidades transnacionales. En primer lugar, subraya los cambios en las relaciones estructurales de la "comunidad-territorio" local con los sistemas sociales más amplios. Hay cambios, insiste, en la forma en que se establecen y negocian las relaciones de las comunidades territorializadas y aquellos espacios donde éstas dejan de serlo. La segunda transformación se refiere a los sistemas de prácticas de la propia comunidad, asociadas a los sistemas de prestigio, solidaridad y cohesión, las cuales se modifican para incluir nuevas relaciones entre

²⁴ Florencia Mallón, *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, op. cit., p. 66.

²⁵ Robert Smith, *Mexican New York: Transnational Lives of New Immigrants*, op. cit., pp. 1-17.

²⁶ Michael Kearney, *Reconceptualizing the Peasantry*, California, Westview Press, University of California Riverside, 1996, pp. 171-184.

²⁷ Robert Smith, *Mexican New York: Transnational Lives of New Immigrants*, op. cit., p. 8.

²⁸ Laura Velasco, "Identidad cultural y territorio: una reflexión en torno a las comunidades transnacionales entre México y Estados Unidos", op. cit., p. 120.

espacios originarios y lugares de destino: “El tercer nivel de transformación consiste en los nuevos sentidos que adquiere la conciencia comunitaria que expresa proyectos culturales que desbordan el territorio local y nacional; de ahí que se sostiene que la expresión colectiva de los proyectos comunales ya no tiene obligadamente aquella definición territorial”.²⁹

Pero si todo esto es así, ¿qué significado tiene ahora el territorio?, ¿tiene éste alguna importancia para la definición de los procesos de estructuración de las comunidades transnacionales?

Hay que comenzar por reconocer que la presencia de la migración y sus efectos colaterales han venido a hacer más evidente la tensión entre espacio y cultura. Hoy no resulta tan claro el papel del territorio como productor *exclusivo* de significados culturales: comparte este lugar con otros factores de poderoso alcance, como son los procesos de comunicación global, de producción e intercambio de bienes culturales, de movilidad de personas y objetos, y de transnacionalización económica.

Sin embargo, siguiendo a Laura Velasco, puede decirse que “la comunidad transnacional de migrantes... empíricamente tiene un referente territorial e histórico”.³⁰ El territorio es un referente importante para comprender los fenómenos culturales y políticos.

Al señalar que el territorio comparte con otros factores la definición de ciertas arenas políticas y de producción cultural, estoy señalando precisamente eso, que el territorio debe ser considerado, debe ser analizado e incorporado en las reflexiones de procesos transnacionales, claro está, problematizándolo. Al observar al migrante, apunta Hiernaux, vemos que éste no sólo lleva objeto y afecto, sino también espacio.³¹ El espacio o el territorio que asignamos como importante lo lleva este migrante en sus objetos materiales, en su memoria y en sus nostalgias. Los espacios sí viajan, insiste Hiernaux, a tal punto que podemos encontrar una gran variedad de espacios transnacionales, de plurilugares de los cuales el migrante nutre desde sus experiencias más sensibles hasta sus expresiones más políticas, o ambas a la vez.

Pero podría parecer que el territorio no es un espacio fluido e ininteligible, una materia que se desvanece en nuestros textos académicos para corresponder con cuestiones superfluas o carentes de significado para explicar ciertas realidades sociales. El territorio sigue estando ahí para que lo veamos, ahora con nuestro *nuevo lente de observación*, para que intentemos comprender cómo “la territorialidad fragmentada es rearticulada a través de la experiencia individual y

²⁹ Laura Velasco, “Identidad cultural y territorio: una reflexión en torno a las comunidades transnacionales entre México y Estados Unidos”, *op. cit.*, p. 121.

³⁰ *Ibid.*, p. 112.

³¹ Esta parte corresponde a las aportaciones de Daniel Hiernaux en el marco del Seminario de Exclusión y Ciudadanía Transnacional, que se desarrolla en la UAM-I. Esto tuvo lugar en el seminario realizado en enero de 2004.

colectiva de los migrantes en un espacio de significación más amplio, el espacio social de la comunidad local o regional”.³²

En este sentido, el territorio tiene a la vez una importancia material y una simbólica, como productor de significados culturales y de territorialidades explícitas, como fuente de inspiración para dimensiones rituales y para debates autonómicos; en fin, sigue presente, quizá más que nunca, a la hora de navegar en la comprensión de los fenómenos culturales y políticos del transnacionalismo.

Gilberto Giménez propone que al estudiar los niveles e implicaciones de aquellas dimensiones de la territorialidad, consideremos la diferencia entre el uso del término y del concepto. Esto puede ser útil para entender las dimensiones y los niveles que conlleva la idea de territorialidad en el proceso transnacional: “Como término, el territorio remite a cualquier extensión de la superficie terrestre habitada por grupos humanos y delimitada en diferentes escalas: local, municipal, regional, nacional o supranacional... y como concepto es siempre un espacio valorizado sea instrumentalmente, sea culturalmente”.³³

Para el caso de las comunidades mixtecas en estudio, de acuerdo con Giménez, el territorio adquiere un importante papel en la definición de ciertas luchas políticas, en la delimitación de arenas donde contienden los grupos mixtecos, en la construcción de imaginarios que van más allá de la *vida transnacional* en sí misma, cuestiones todas que colocan al territorio en el centro del debate y en la construcción de la comunidad transnacional.

Laura Velasco, al analizar el papel de los líderes y actores del transnacionalismo de los mixtecos, sugiere que éstos han ido creando novedosas formas de lucha y asociación en ambos lados de la frontera. Estos líderes y actores, dice la autora, “constituyen no sólo un mecanismo de rearticulación de la experiencia de viejos y nuevos territorios, sino también son la *voz* de estas comunidades en el sentido de que en su conjunto explicitan el proyecto cultural que sobre territorios locales discontinuos va construyéndose paulatinamente”.³⁴

Territorio y poder son en el análisis aquí formulado las dos caras de una misma moneda. Son dimensiones asociadas en donde habría que imaginar interesantes resultados si se está haciendo constantemente una lectura política de la territorialidad, aunque ésta sea discontinua, como en el caso mixteco. Velasco también subraya esta dimensión, y a partir de las aportaciones del trabajo de Vázquez sugiere que la configuración territorial es un hecho político, resultado de contiendas por el poder.

³² Laura Velasco, “Identidad cultural y territorio: una reflexión en torno a las comunidades transnacionales entre México y Estados Unidos”, *op. cit.*, p. 113.

³³ Gilberto Gimenez, 1996, p. 10, citado en Laura Velasco, “Identidad cultural y territorio: una reflexión en torno a las comunidades transnacionales entre México y Estados Unidos”, *op. cit.*, p. 114.

³⁴ Laura Velasco, *op. cit.*, p. 126.

También desde esta perspectiva, al interior de un espacio, de un territorio, existen, al lado de formas de apropiación hegemónica, espacios vividos desde la subalternidad. Por ello habrá que analizar el territorio por su delimitación administrativa, que proviene regularmente de leyes y decretos formulados por los grupos gobernantes, y que generalmente se ha expresado en modalidades de tenencia de la tierra, sino también por el acceso informal del espacio, que tiene que ver con el manejo que se hace del mismo territorio, a partir de las necesidades locales, del conocimiento del medio que tienen sus usufructuarios directos y que tiene como base las normas propias del grupo a partir de sus valores culturales.³⁵

Para observar con más detenimiento la dimensión política del territorio, una entrada interesante puede ser a través de la idea de Estado-nación, uno de los conceptos que la antropología transnacional ha venido discutiendo.

Federico Besserer³⁶ ha presentado una revisión de la bibliografía sobre las comunidades transnacionales. En este trabajo, su interés era destacar las tensiones que existen en el interior de la teoría, mediante el análisis del papel del Estado-nación y sus relaciones con las comunidades transnacionales. Según su evaluación, existirían básicamente dos perspectivas. Una es la presentada por Glick Schiller *et al.*,³⁷ para quienes el elemento central para la constitución de las comunidades transnacionales es el proceso continuo de construcción del Estado. La otra perspectiva es la de Michael Kearney,³⁸ en cuya concepción las comunidades transnacionales se consolidan más allá del Estado-nación en momentos en que éste se debilita. Así pues, las dos perspectivas, al analizar el papel del Estado, proponen que las comunidades se construyen a partir de la permanente constitución del Estado (Glick Schiller), o bien, que lo hacen gracias al debilitamiento del Estado-nación (Kearney).

El objetivo principal, en este debate, consiste en analizar y precisar el papel del Estado en la sociedad contemporánea. En este mismo cauce, cabría preguntarse acerca del papel de las fronteras de los estados nacionales. Aquí también se retoma el asunto, por interés propio.

En las sociedades actuales, los estados nacionales han venido experimentando múltiples transformaciones, se han modificado sus funciones y relaciones, su naturaleza autocontenida se ha visto trastocada, en fin, a la luz de las condiciones que impone la globalización, es preciso discutir sobre el Estado. Se diría, en

³⁵ Cristina Vásquez, 1997, citado en Laura Velasco, "Identidad cultural y territorio: una reflexión en torno a las comunidades transnacionales entre México y Estados Unidos", *op. cit.*, p. 116.

³⁶ Federico Besserer, "Estudios transnacionales y ciudadanía transnacional", Gail Mummert (ed.), *Fronteras fragmentadas*, Zamora, Michoacán, México, Colmich, 1999, pp. 215-238.

³⁷ Nina Glick Schiller, L. Bash, y C. Blanc-Staton (eds.), "Towards a Transnational Perspective in Migration: Race Class Ethnicity and Nationalism Reconsidered", *Annals of the New York Academy of Sciences*, vol. 645, Nueva York, 1992, pp. 1-24.

³⁸ Michael Kearney, *Reconceptualizing the Peasantry*, California, Westview Press/University of California Riverside, 1996, pp. 114-135.

principio, que al menos sus funciones se han tornado ambiguas, y que muchas de sus características deberían repensarse.

A más de esta ambigüedad, los estados nacionales, a la vez que se debilitan y se modifican sus características, también se van reconstruyendo tras procesos de contienda y negociación. De modo que las dos perspectivas expuestas pueden ser complementarias en algunos momentos y pueden informar de mejor manera si se piensa en esta doble tensión: en la construcción y el debilitamiento como polos de un mismo péndulo en los que oscila la realidad contemporánea de los estados nacionales.

Estas reflexiones obligan a detenerse en el debate sobre las fronteras. Hablar de fronteras supone referirse también a las ambigüedades que conlleva el concepto. Las fronteras son históricas y, como se sabe, no se han establecido nunca como fronteras naturales. Son instituciones, dice Balibar,³⁹ por lo que no han existido jamás fronteras naturales. Todo es histórico. “Las fronteras son instituciones históricas: su definición jurídica y su función política, que determinan las modalidades de su trazado, de su reconocimiento, de su franqueo, con sus ritos y formalidades prescritas en puntos de pasajes determinados, han sido transformadas muchas veces en el curso de la historia.”⁴⁰

Balibar propone la idea de la paradoja de la *centralización de la frontera*, la cual puede resultar adecuada en este punto de la reflexión. Balibar la explica como sigue:

Mientras que tradicionalmente, y conforme a su noción jurídica tanto como a la representación cartográfica incorporada al imaginario nacional, ellas deberían estar en el borde del territorio, marcar el punto donde éste deja de existir, pareciera que las fronteras y las prácticas institucionales correspondientes se han transportado *al medio del espacio político...* cada vez más, al contrario, ellas crean problemas en el seno del espacio cívico, son allí fuentes de conflicto, de esperanzas y de frustraciones para toda suerte de gentes, tanto como de dificultades de orden administrativo e ideológico para los Estados.⁴¹

Pero reconocer que la frontera se ha puesto en el centro de lo político no implica que ésta haya desaparecido, que se haya borrado o diluido en el momento actual de intercambios y relaciones que no se establecen a partir de lugares claramente definidos. Más bien implican lo contrario, es decir, la función política de las fronteras se ha hecho más evidente: hay cierta fronterización de la política, y la delimitación que separa a unos de otros es un hecho social presente en muchas partes.

³⁹ Étienne Balibar, “Fronteras del mundo, fronteras de la política”, *Sociedad*, núm. 19, Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, diciembre de 2001, pp. 1-26.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 6.

⁴¹ *Ibid.*, p. 7.

La idea central aquí puede expresarse del modo siguiente: dadas las condiciones actuales de transnacionalización y globalización de las relaciones sociales, políticas y económicas, las fronteras han cobrado una renovada e inusitada fuerza, están ahí para delimitar sujetos y sentimientos, separan y segregan, y van de la mano de procesos raciales y de exclusión social; son parte de la política del mundo contemporáneo.

Las fronteras, como se ve, están ahí nuevamente, no se han ido del todo, han vuelto para expresarse a través de su función política, lo que obliga a reinventar la política en el contexto de la globalización. La función de discriminación social de las fronteras se ha hecho más evidente —insiste Balibar—, lo que supone analizar las pertenencias que emergen en el momento actual.

En efecto, la comunidad política está en tensión porque a su vez están en tensión las diversas pertenencias y las otras ciudadanías. Los sujetos actuales navegan por este mar de pertenencias e identidades, de elecciones estratégicas y de sentimientos íntimos, desde las pertenencias primarias, casi todas hereditarias, como la familia y la genealogía, hasta las comunidades secundarias, las comunidades políticas donde los sujetos negocian con derechos y membresías, con sus ideas de elección y de liberación.⁴²

El autor de este artículo ha venido confirmando estas ideas a lo largo de sus investigaciones. En las comunidades políticas, gran parte de la definición de lo que éstas son tiene que ver con la definición de los individuos y sus pertenencias. Como producto de la migración hay cierta tensión entre procesos de pertenencia, membresía y ciudadanización. De las negociaciones y tensiones que establece cada comunidad en torno de estos tres aspectos, se perciben diversas fórmulas de ciudadanía. Y precisamente estas definiciones políticas son guiadas por una agenda de derechos que define ciudadanía y exclusión, y que a su vez es definida por procesos que son a la vez locales y transnacionales.

Ahora bien, en este mundo de redes y de porosidades, las fronteras negocian procesos de inclusión y de exclusión, permeados éstos por concepciones de raza y de clase, de desigualdades de género y de generaciones. Por esto Balibar afirma que en la actualidad se ha establecido un nuevo *apartheid mundial*, posterior a los impuestos en los proyectos coloniales.

En la globalización, las fronteras evidencian tensiones cuando, por una parte, establecen límites y segregan a sujetos y grupos sociales, y, por la otra, permiten que estos mismos grupos generen resistencias de todo tipo. El mundo moderno se ha globalizado, pero al mismo tiempo aparecen cientos de miles de nichos de resistencias, de lugares de confrontación y oposición.

En la antropología se observa que, para los migrantes y sus familias, las categorías básicas de identidad, género, raza y clase no pasan ahora necesariamente por una definición territorial, no obtienen de ahí su fuente natural de

⁴² *Ibid.*, pp. 1-26.

información; más aún, el territorio ha perdido importancia en términos materiales, y hoy es mucho más relevante como productor de símbolos y de significados compartidos.

Esto indudablemente tiene consecuencias políticas, ya sea para las relaciones de género, para las interacciones sociales de cada día, para la definición de la vida política y para la vida transnacional. Es preciso insistir en que cuando se consideran las múltiples dimensiones del fenómeno transnacional, se observa cómo todas y cada una pueden ser leídas a través de su definición política; dicho de otro modo, hay un filtro político para observar el fenómeno transnacional.

Pero si se aceptan hasta aquí estas propuestas, ¿qué respuesta puede dar la antropología a esta telaraña de flujos, interconexiones y sujetos cada vez menos aprehensibles?

Uno de los mayores desafíos que enfrenta la antropología actual es el estudio de las formas culturales cosmopolitas del mundo de hoy, sin caer en el presupuesto lógico o cronológico de la autoridad de la experiencia de Occidente... parece imposible estudiar estos nuevos cosmopolitismos en forma provechosa sin analizar los flujos culturales transnacionales, dentro de los cuales tales cosmopolitismos crecen, compiten entre sí y se alimentan unos a otros.⁴³

La antropología se encuentra ahora en una encrucijada. Su campo clásico de reflexiones —la cultura— ha venido enfrentando profundas transformaciones ante la cambiante reproducción territorial, social y cultural de los grupos sociales. Los antropólogos enfrentan *paisajes étnicos* cambiantes, según la expresión de Appadurai, lo cual consiste en aceptar que, como en las artes visuales, los etnógrafos enfrentan problemas de perspectiva y representación.⁴⁴

Los etnógrafos ya no pueden seguir contentándose con la mera espesura y densidad de detalles que solían dar a sus relatos de lo local y lo particular, ni tampoco pueden continuar presumiendo que al acercarse a lo local, se acercan a algo más elemental, más contingente y, por lo tanto, más real que cuando se quiere captar la vida desde perspectivas a mayor escala. Porque lo real de las vidas comunes y corrientes ahora es real de muchas maneras, que van desde la pura contingencia de las vidas individuales y lo caprichoso de las competencias y talentos que distinguen a las personas en todas las sociedades, hasta los realismos a que están expuestos los individuos y a los que tienen que recurrir en su vida cotidiana.⁴⁵

La situación transnacional, la condición por la que la producción cultural y política está más allá de la localidad acotada, es una vara que atraviesa el puen-

⁴³ Arjun Appadurai, *La modernidad desbordada: dimensiones culturales de la globalización*, México, Trilce y FCE, 2001, p. 64.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 63-80.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 69.

te que divide la antropología colonial de aquella que ya no lo es. Siempre estuvimos en la choza y fuimos parte de ese proyecto que oscurece los orígenes de la disciplina, pero, como en un refugio voluntario, escondimos nuestras más íntimas notas de campo, nuestros pensamientos más sensibles. Es momento de desempolvar estas viejas notas y mostrar que la antropología tiene mucho que decir acerca de la imaginación en la vida social; nunca más tan sólo para esa pequeña comunidad de hombres y mujeres, quizás con la misma densidad, con la misma intimidad, pero con articulaciones que se extienden más allá de los límites de la tribu.