

UNIVERSIDAD DE DEUSTO



**PROGRAMA DE DOCTORADO EN ESTUDIOS INTERNACIONALES E
INTERCULTURALES**

**LA ETNOGRAFIA TIPO *TRANS*: UN MODELO DE INVESTIGACIÓN DESDE
EL CONTINUO TIEMPO-ESPACIO. ESTUDIOS DE CASO: LAS ETNIAS
TRANSNACIONALES MIXTECA Y KICHWA-OTAVALO.**

**TESIS DOCTORAL PRESENTADA POR:
JULIO ULISES MORALES LÓPEZ**

**CO-DIRECTORES: DRA. LILIANA SUÁREZ NAVAZ
DR. FEDERICO BESSERER ALATORRE**

BILBAO ESPAÑA
SEPTIEMBRE 2012.

INDICE

INDICE.....	2
AGRADECIMIENTOS	8
INTRODUCCIÓN.....	11

CAPITULO I

1. ARGUMENTACIONES DE UN CAMBIO CONCEPTUAL HACIA EL TIEMPO-ESPACIO.....	19
<i>1.1 Esbozo para una etnografía transnacional. Antropología del tiempo-espacio transnacional.....</i>	<i>24</i>
<i>1.2 Etnografía transnacional trans.</i>	<i>34</i>
Figura: Ingredientes del metodo.....	35
<i>1.2.1 La fluidez social</i>	<i>35</i>
<i>1.2.2 El Tiempo-Espacio Principal:</i>	<i>42</i>
2) <i>Principio de transformación:</i>	<i>47</i>
4) <i>Principio de existencia:</i>	<i>47</i>
1) <i>Principio de conectividad:</i>	<i>48</i>
3) <i>Principio de nexo de identidad:.....</i>	<i>50</i>
<i>1.2.3 Multidimensional.</i>	<i>58</i>
<i>1.2.4 El continuo tiempo-espacio.....</i>	<i>61</i>
<i>1.2.4.1 Cronotopo transnacional.</i>	<i>61</i>
<i>1.2.4.2 Temporalidad transnacional.....</i>	<i>66</i>
<i>1.2.4.3 Enotemporalidad transnacional</i>	<i>68</i>
<i>1.2.4.4 Tiempo-espacio relativo transnacional</i>	<i>69</i>
<i>1.2.5 Marco de referencia</i>	<i>70</i>

CAPITULO II

2. PROPUESTA METODOLÓGICA.....	74
2.1 <i>El campo.....</i>	<i>76</i>
2.2 <i>Etnicidad transnacional.....</i>	<i>78</i>
2.3 <i>Campo social transnacional.</i>	<i>80</i>
2.4 <i>Comprensión del campo.....</i>	<i>82</i>
2.5 <i>Etnografía transnacional trans. (Propuesta metodológica)</i>	<i>83</i>
2.5.1 <i>Trabajo de campo.....</i>	<i>85</i>
2.6 <i>Herramientas metodológicas.</i>	<i>89</i>
<i>Figura 2. El cronotopo transnacional.....</i>	<i>89</i>
2.6.2 <i>La tecnometria o descripción densa del objeto de tecnología.....</i>	<i>90</i>

CAPITULO III

3. EL TERRITORIO.....	93
3.1 <i>El gradiente/frontera.....</i>	<i>98</i>
3.2 <i>Desterritorialización y reterritorialización.....</i>	<i>101</i>

CAPITULO IV

4. EL ESPACIO	106
4.1 <i>Espacio posmoderno.....</i>	<i>111</i>

CAPITULO V

5. EL TIEMPO	114
5.1 <i>El tiempo desde la física.....</i>	<i>115</i>
5.2 <i>El tiempo como temporalidad.....</i>	<i>119</i>
<i>Esquema Cronos y Kairos.....</i>	<i>126</i>
<i>Esquema concepción vinculante del tiempo social.....</i>	<i>126</i>
5.3 <i>El tiempo-espacio como un continuo.....</i>	<i>126</i>
<i>Esquema. El tiempo social: un campo hexadimensional.....</i>	<i>130</i>
<i>Esquema. Los tiempos espacios sociales.....</i>	<i>131</i>

CAPITULO VI

6. LA CARACTERISTICA TRANS Y LO PERFORMATIVO.....	133
6.1 <i>Los sujetos transmigrantes.....</i>	<i>137</i>
6.2 <i>El etnógrafo.....</i>	<i>142</i>

CAPITULO VI

7. ETNOGRAFIAS TRANSNACIONALES.....	145
7.1 <i>Los mixtecos.....</i>	<i>145</i>
7.1.1 <i>El origen.....</i>	<i>145</i>
<i>Mapa de La Mixteca.....</i>	<i>147</i>
7.1.2 <i>La dispersión e internacionalización.....</i>	<i>148</i>
7.1.3 <i>La transformación: La ley Simpson-Rodino.....</i>	<i>156</i>
7.2 <i>Descripción de Mixtepec.....</i>	<i>163</i>
7.3 <i>El campo social transnacional mixteco: Una imagen grafica.....</i>	<i>171</i>

<i>Mapa de Mixtepec transnacional</i>	172
<i>Figura. Topología social mixteca</i>	174
<i>Mapa de North Fairfield, Willard y Norwalk</i>	177
<i>Figura. Materialización del cruce de cronotopo de “la corrida”</i>	180
7.3.1 <i>El campo</i>	182
7.3.2 <i>La empacadora (industria)</i>	184
7.4 <i>“La corrida”</i>	188
<i>Mapa “La corrida”</i>	191
<i>Figura. Transmigración de “la corrida” del informante Francisco Torres</i>	194

CAPITULO VIII

8. ETNOGRAFIAS TRANSNACIONALES	201
8.1 <i>los kichwa-otavalos</i>	201
8.1.1 <i>El origen</i>	201
<i>Mapa provincia de Imbabura Ecuador</i>	202
8.1.2 <i>La dispersión e internacionalización</i>	204
8.1.3 <i>La “dispersión europea”</i>	214
<i>Tabla de alumbramientos en Orduña</i>	217
8.1.4 <i>“Las Ferias” una muestra grafica</i>	224
<i>Mapa dispersión geográfica kichwa-otavalo</i>	226
<i>Figura. Topología social kichwa-otavalo con múltiple dimensionalidad (campo social “las ferias”)</i>	228
<i>Figura. Topología social kichwa-otavalo con múltiple dimensionalidad (con densidades)</i>	229
<i>Figura. Muestra de remesas</i>	232
8.1.5 <i>Las Ferias: el sistema comercial y empresarial</i>	233
<i>Figura. Sistema comercial transnacional de “las ferias”</i>	246
8.1.6 <i>“Las Ferias”: El campo social transnacional</i>	254
<i>Figura. Empresa familiar extensa</i>	270
<i>Figura. El espacio social de “las ferias” como una cadena de interrelación heterogénea</i>	270

CAPITULO IX

9. ETNOGRAFÍA DEL TIEMPO-ESPACIO PRINCIPAL	273
9.1 <i>TIEMPO-ESPACIO PRINCIPAL FRENTE AL GPS</i>	275
9.2. <i>Tiempo-espacio principal</i>	277
9.2.1 <i>El teléfono móvil</i>	286
<i>Figura. Radiografía del teléfono móvil</i>	288
<i>Figura. Tiempo-espacio principal</i>	298

<i>Figura. Topología social de la tarjeta SIM del teléfono móvil</i>	299
9.2.2 <i>El internet</i>	300
9.2.3 <i>El Automóvil</i>	307
9.2.3.1 <i>Libertad jurídica otorgada por el Estado</i>	313
9.2.3.2 <i>El vehículo como tiempo-espacio principal</i>	318
<i>Figura. El tiempo-espacio principal propicio del vehículo en “las corridas” y en “las ferias”</i> ..	324
<i>El tiempo-espacio principal en resumen:</i>	326
<i>Figura. Relaciones sociales mediante el tiempo-espacio principal</i>	327

CAPITULO X

10. LA CURVATURA DEL TIEMPO-ESPACIO SOCIAL TRANSNACIONAL

.....	329
10.1 <i>La curvatura del tiempo-espacio en “la corrida” y “las ferias”</i>	338
<i>Grafico husos horarios 1</i>	343
<i>Figura. La curvatura del tiempo-espacio social</i>	346
<i>Grafico husos horarios 2</i>	348
<i>Figura. Curvatura del tiempo-espacio social mixteco</i>	353
10.2 <i>La curvatura del tiempo-espacio desde la temporalidad cultural</i>	353
<i>Figura. Temporalidad ritual del Inty Raymi 2011</i>	360

CONCLUSIÓN.....	362
-----------------	-----

BIBLIOGRAFIA.	372
--------------------	-----

AGRADECIMIENTOS

A lo largo de 11 años de investigación mi vida académica se ha visto enriquecida por tanta gente que ha contribuido con enseñanzas, experiencias, acompañamiento, asesoría, confianza y apoyo. Si bien esta tesis está dedicada al tiempo-espacio es precisamente esto lo que más valoro de todas esas personas, su tiempo y su espacio para con mi persona, para con mi trabajo y mi propuesta.

Académicamente quiero dar las gracias al Dr. Federico Besserer Alatorre quien desde hace muchos ya ha visto el sendero que perfilaba cuando era estudiante de licenciatura, en aquella época su guía y enseñanzas me encaminaron no solo a comprender una teoría y un método; sus aportes me hicieron valorar otras comprensiones y siempre intentar desarrollar otras explicaciones para el futuro. Es invaluable también el trabajo que ha desempeñado como asesor doctoral y como amigo del cual siempre tengo cosas que aprender.

A la Dra. Liliana Suarez Navaz por su guía y su supervisión, por la aceptación a ser mi Directora y todo lo que esto conlleva, por sus escritos que nutrieron mi visión y enfoque para poder darle inteligibilidad a cuestiones que perfilaban altos grados de abstracción. Por el respeto que le tengo como profesora e investigadora, por las cartas que tuvo que redactar y papeles que firmar, por el camino largo que sin duda es tiempo y es espacio.

A la Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa UAM-I, porque nunca olvido lo que aprendí y cómo fue que lo hice. A la Universidad de Deusto UD por las enseñanzas y el tiempo para caminar solo, a la Dra. Concepción Maiztegui por su atención, ayuda, enseñanzas y amistad. Al Dr. Francisco Ferrándiz por darme otra visión de lo que es ser un profesor, por su ayuda y conocimientos. A Andrea Ruiz Bassolz por su interrelación, comentarios y ayuda siempre que lo necesite.

A la Dra. Emma Zapata Martelo y Mta. Blanca Suarez Sanroman por su amistad y confianza cuando novato iniciaba por estos senderos.

A mis compañeros del posgrado que su interrelación contribuyo a definir los perfiles que ahora expongo, buenas anécdotas y experiencias en mi fase de migrante transcontinental, por darme la visión de lo que significa ser estudiante en otro territorio.

A la Agencia Española de Cooperación Internacional y Desarrollo - Ministerio de Asuntos Exteriores y Cooperación de la cual fui becario MAEC-AECID de 2006-2009. Al Ayuntamiento de Bilbao que gracias a sus becas y premios otorgados contribuyeron

al mantenimiento de mi residencia en País Vasco. Al gobierno español por todas las trabas y políticas de residencia, aquellas muchas horas parado en la calle con la lluvia y el viento en la cara distinguiendo un *nosotros* igual a migrantes extranjeros y penurias, y un *ellos* igual a nativos españoles secos y adentro. Como se agradece lo bueno también se agradece lo malo ya que gracias a esto pude verme en los ojos de muchos despejando ese estado de confort que el migrante no experimenta. No es por tus designios sino por la experiencia que eso me acarreo.

Especialmente todo mi agradecimiento y respeto para los transmigrantes indígenas mixtecos que su vida y su transcendencia me han siempre impresionado, nombrarlos sería dificultoso ya que son muchos años y no quisiera cometer el grave error de omitir alguien que me pueda doler, solo tengo para ellos palabras de agradecimientos y el “llano de nubes” es siempre una remembranza nostálgica. He aprendido mucho con ustedes.

Para los transmigrantes indígenas kichwa-otavalo además de mi admiración esta el eterno agradecimiento por abrir su vida, por contarla, por acogerme en su cultura y en sus experiencias, porque fui fascinado por su mundo y forma de vivirlo. Por lo viajes en el tiempo y en el espacio, por la amistad y el grato gusto de conocerlos y estudiarlos.

Para los buenos amigos que conocí en México y en Bilbao, que la vida me ha dado oportunidad de sentirme parte de varias territorialidades, por enseñarme como son y dialogar. Por hacerme saber que en otros tiempos y otros espacio tengo brazos dispuestos a recibirme.

También en especial para mi familia que a la cercanía y en la distancia las cosas se transforman y hasta el más pequeño gesto se atesora.

Para mis abuelitos que son siempre algo que no puedo definir... Gracias por hablarme y con contarme cosas que después de muchos años aun conservo, por su amor y vida donde todo lo que me dijeron es ahora para mí más claro.

Mis tíos que el camino fue marcado y como luz de guía fui a él. Por su vida transnacional, por seguir el camino de los abuelos, por lo bueno y lo malo que esto conlleva.

A mis hermanos Omar, Eliel y Saúl que me duelen tanto como el dolor mismo y que lo disfruto igual que lo mejor en este mundo, por todo, por todo gracias. Por fusionar sus vidas en un solo territorio establecido en dos Estados-nación, por ser pilares de un hogar transnacional. Sientan esta tesis como suya.

A mis queridos padres que son una bendición: a Lidia por todo su amor y por su forma de vivir la vida, por todo lo que nos has dado. Por ser la ángel que sin importar mi edad aun siento cerca de mí al cruzar el puente. A José que me enseñó a entender la vida y perfilar caminos varios, entendiendo que este mundo no es como te hacen verlo. Porque también cada día te entiendo más.

A mis sobrinos Cinthia, Julia y Omar por el amor que les tengo y el respeto a ser quienes son. Que la vida es en muchos sentidos arte y sensación.

A mis cuñadas Lizbeth y Anahi que han sido “compas” gratas en estas andanzas y fortuna en los senderos.

A mi hija Mictlan que sin duda ha sido la revelación más concreta de la utopía y revolución, te agradezco tu existencia y el emocionante conocernos.

Pero sin duda todo lo que pueda agradecer es poco para Ivonne mi esposa, por su acompañamiento y enseñanzas en tantos años, por su trabajo intelectual al seguir los diálogos y divagaciones, por su retroalimentación y sus minuciosas revisiones al escrito. Por el amor y la fortuna de estar contigo, gracias por compartir desde hace mas de una década tu tiempo y espacio. Este escrito es sin duda tuyo.

INTRODUCCIÓN.

Mucho se ha escrito sobre las relaciones sociales de colectivos humanos en contextos de migraciones internacionales, existen investigaciones de todo tipo y forma para conocer sus aspectos más relevantes; pero aún queda mucho camino por recorrer al observar la transformación del propio sujeto migrante desde una visión de lo que “el espacio mismo le hace a los sujetos” y lo que “los sujetos mismos le hacen al espacio”. En este sentido es precisamente el espacio uno de los puntos más fuertes al hablar de las migraciones, ya que en la posmodernidad el espacio se ha diversificado transformándose en sofisticadas metáforas del quehacer humano. Así surge un tipo de sujeto migrante internacional que por su condición; al estar situado en dos o más espacios de Estados-nación vive en un universo ambivalente, este sujeto es llamado transmigrante y es su característica transnacional, lo que lo hace altamente complejo, pues se encuentra situado en las fuerzas normativas de dos o más Estados-nación con relaciones de poder muy específicas emanadas desde los territorios y mediadas por la cultura.

Así los estudios sobre la globalización han creado la llamada *perspectiva transnacional*, la cual es una visión crítica de las ciencias sociales que ha buscado explicar fenómenos que por su condición espacial han rebasado los lineamientos de la modernidad, en sus márgenes dicha perspectiva muestra de manera evidente la porosidad de la fronteras y la debilidad o transformación de los Estados, enfatizando que múltiples relaciones ensanchan los límites culturales hasta volverlos abstractos y que el movimiento y su velocidad son una constante en muchas regiones del globo. Entonces como ya han dicho bastantes autores existen al menos dos fuerzas normativas que darán cuenta de lo transnacional:¹ el capital financiero unido con los sistemas productivos, y la mano de obra que circula a merced de estos. Así, la transnacionalidad es un ejercicio de observación fuera de la lógica de la modernidad que ponderó al Estado como realizador y ente totalizador de relaciones, lo cual no significa que este haya perdido sus hegemonías (en la actualidad el Estado presenta otras fuerzas normativas como las políticas de inmigración o cerrazón de fronteras), sino mas bien que no se puede seguir pensando en él cómo antecesor o delimitador de las relaciones internas.

¹Puede consultarse a: Michael Kearney (1999), Douglas Massey (1999), Liliana Suarez (1997), Alejandro Portes (2006) y David Harvey (1998) entre otros.

Por lo tanto, lo transnacional da evidencia de una transformación en cuanto al contenedor y así mismo al contenido, pero también, en los enfoques y resoluciones generados en la posmodernidad para que el investigador pueda observar más allá de los “límites hegemónicos” que tendían a “naturalizar” la indagación bajo una lógica de fronteras geopolíticas. Entonces este escrito hablará de un cúmulo de transformaciones que como mixtura “actuarán” para conformar el significado de lo *trans*, visto como una condición de transformación.

La condición *trans* evoca a la existencia móvil y constante es: transformación, tránsito, transportación y transcendencia, significa que lo social puede estar posicionado en un campo de estudio donde su característica más estable es el movimiento mismo y su forma de estudiarlo es mediante la indagación profunda de la velocidad de ese movimiento. Lo *trans* como prefijo significa la superación o rebasar el sufijo instala diferencia temporal y espacial y toma distancia con respecto al sufijo. En el caso de los transmigrantes la transnacionalidad significa una cultura establecida más allá de las fronteras de los Estados-nación, con operatividades culturales propias, pero también una integración de todos los territorios donde están constituidos. Los estudiosos de la transnacionalidad han establecido que sería la superación de los Estados modernos lo que determinaría esto que ahora llamo conformación *trans* y las fronteras funcionarían como su condición geográfica, de esta forma, lo *trans* da la existencia de relaciones que en la práctica cotidiana perfora las fronteras rebasando al Estado-nación como contenedor, resultando un contenido desbordado que sobrepasa toda conceptualización de una cultura arraigada a un solo espacio y a un solo tiempo.

Esta tesis encuentra como objetivo central indagar a profundidad sobre lo que constituye la transnacionalidad humana, y para poder estudiarla es necesario perfilar conceptualizaciones que permitan incluir **el tiempo** de forma equiparable **al espacio**, ya que son ambos un continuo indisoluble que dará integridad a todo cuanto constituye la existencia de lo *trans*. Entonces el objetivo se reconceptualiza para ahondar donde otros investigadores transnacionales no han advertido: la importancia del tiempo en el análisis espacial.

Esta investigación centrará su análisis desde la antropología social desarrollando un modelo prototipo de etnografía a la que he llamado *etnografía trans*, ya que hace

alusión a la diferenciación teórico-metodológica entre la “etnografía clásica” llevada a cabo en culturas y campos etnográficos no transnacionales. La aseveración que conduce a proponer “otro tipo” de etnografía, es la idea de que el tiempo y el espacio deben ser considerados unificadores de los mismo procesos culturales en su relación con los sistemas productivos y tecnológicos en la posmodernidad, donde las relaciones productivas del capitalismo actual no están arraigadas ni a un solo espacio ni a un solo tiempo, ya que poseen un alto grado de desterritorialización, pero también, la idea de que las categorías de tiempo y de espacio que usamos los antropólogos merecen ser reflexionadas pues quizá ya no sean las mas pertinentes para explicar a sociedades con alta movilidad y velocidad. Esta es una afirmación que investigadores como James Clifford, Federico Besserer o George Marcus viene delineando desde un par de décadas, donde sus trabajos muestran su preocupación por entender el campo etnográfico en movimiento y la urgencia de crear otras resoluciones y categorías conceptuales.

Así en la fase actual del capital, grandes colectivos humanos se incorporan a este sistema como mano de obra actuando de manera muy similar a los modos productivos del capital, esta línea reflexiva se inscribe en concordancia con autores como David Harvey (1998) el cual subraya que a pesar de tener especial interés en el espacio, la situación en la última fase del capital obliga a una comprensión del tiempo-espacio en ponderación del tiempo y la velocidad, ya que se trata de aumentar las ganancias del capital. Por su parte en consonancia con lo anterior, Arjun Appadurai (2001) nombra los rasgos distintivos de aquella modernidad que colisiono con las alteridades globales de los mundos paralelos en que los migrantes eran movilizados, donde los medios electrónicos celebraron la velocidad en que constituían identidades en territorios desterritorializados, así el Estado-nación había sido rebasado por la acción de la tecnología la cual instigaba a la imaginación de existir “de la misma forma en otros territorios”, reproduciendo coloquial o tecnológicamente sus culturas sin siquiera advertir el concepto de distancia, ya que el tiempo había desarrollado la velocidad para que sujetos y capital imaginaran un espacio intermedio. Entonces los tiempos y los espacios de los transmigrantes han sufrido una transformación motivados por su movimiento y velocidad; así también, el etnógrafo mismo ha sido transformado epistemológicamente ya que el campo de investigación ha obligado a nuevas

formulaciones sobre los marcos de referencia que deben ser usados para hablar de lo que acontece en el campo etnográfico transnacional.

Es necesario optar por modelos etnográficos que adviertan que el campo mismo no puede ser estudiado con las bases de la “etnografía clásica” (sustentados en desequilibrio a favor del espacio) y que el etnógrafo debe crear otras resoluciones para hablar no solamente de que el campo se mueve, sino del movimiento mismo del investigador (en el tiempo) y la indagación al incorporarse a una multiplicidad de hegemonías concentradas todas en las múltiples territorialidades que existen en la vida transnacional.

Ya antes en la antropología se había advertido la importancia del tiempo como factor importante para hablar de la investigación etnográfica y sus formas de reproducir o perpetuar visiones de poder hegemónicas, Víctor Turner (1974) con su “procesualismo simbólico” habla de la importancia de entender las estructuras sociales no como atemporales, sino mas bien, enfatiza en el cambio y el conflicto; el mismo Turner expone que el campo es delimitado por el investigador y que este primero puede sin duda cambiar con el tiempo. Así también, Johannes Fabian (1983) hace una fuerte crítica a las corrientes más importantes de la antropología por los usos que esta disciplina le ha dado al tiempo, al hablar de una “política del tiempo” visto como un portador de significados. Fabian enfatiza desde la interpretación del etnógrafo la unidireccionalidad del tiempo como una transportación etnocéntrica del investigador omitiendo otras posibles concepciones del mismo; es necesario comprender que el campo y la antropología contemporánea obligan a buscar cambios en la forma de comprender el tiempo.

De esta forma, los investigadores transnacionales ya habían en consenso establecido las transformaciones del espacio pero habían pasado por alto la importancia del tiempo, el cual es transformado en un tiempo único cultural transnacional, equiparable al espacio transnacional. O bien, un tiempo-espacio transnacional unido en tetradsimensionalidad (continuo tiempo-espacio transnacional). Este modelo prototipo de *etnografía trans* ha sido construido con una mixtura de conceptos e indagaciones de muchos campos científicos y disciplinas tanto de las ciencias duras como de las ciencias sociales, que como en un embudo serán decantadas en formulaciones que incumban directamente a

la antropología y su método etnográfico. De esta forma, la propuesta teórica encuentra sustento en la teoría de la relatividad en el campo de la física einsteniana, pero también en los estudios literarios y artísticos, y desde luego en campos de conocimientos como son: la sociología, la geografía y obviamente la filosofía. Pero reitero aunque existan alusiones y se indague transdisciplinariamente la reflexión antropológica será siempre la matriz de este ejercicio.

Como contexto etnográfico la investigación se sustenta en dos grupos étnicos indígenas que constituyen cada uno un campo social transnacional, dichos campos sociales se organizan en torno de dos sistemas productivos: a) la producción agrícola e industrial para los indígenas mixtecos en un campo reconocido por ellos como “la corridas”, y b) “las ferias” para el caso de los indígenas kichwa-otavalos². Los estudios se comprenderán como procesos transnacionales paralelos y optarán por considerar los campos etnográficos como tiempos-espacios que presenta fluidez social y donde la identidad étnica está constituida fuera de toda lógica de límites geopolíticos, más bien, lo que determinará la constitución y alcances del campo etnográfico para cada caso será la conformación cultural unida al concepto de etnia, como se explica a detalle más adelante en el capítulo metodológico. La profundidad e importancia de un análisis de este tipo radica no solo en situarse efectivamente “dentro” del campo social transnacional, sino en llevar a cabo una investigación acorde con tal empresa con una teoría-metodológica adecuada a las exigencias etnográficas donde el campo se transforma en posicionamientos con gran dificultad logística y metodológica al observar desde los dos hemisferios geográficos (Norte y Sur), también, desde los dos hemisferios políticos (Occidente y Oriente [países desarrollados y en desarrollo]) y desde dos continentes (América y Europa [transcontinental]); todo esto se reduce a un ejercicio indagatorio transgeopolítico.

²La “ferias” y la “corrida” son interpretaciones culturales-territoriales de lo que integra el dominio de cada colectivo y desde el cual se adscriben a procesos tiempo-espaciales.

Más adelante me detendré en el marco descriptivo de cada grupo étnico, para hablar de ellos a profundidad, por ahora solo me gustaría mencionarlos a grosso modo para la idealización del lector. Los indígenas mixtecos son ancestralmente originarios del estado mexicano de Oaxaca y su transmigración se organiza en torno al centro y norte de México, así como a un gran número de localidades en Estados Unidos. Mientras que los indígenas kichwa-otavalos son originarios de Ecuador y su transmigración se establece en localidades de varios estados en América y Europa.

En el cuerpo textual el lector encontrará información que dará cuenta de esa complejidad y problemática por comprender dos colectivos transnacionales de una forma paralela comparativa, situación que es pionera en este tipo de estudios y novedosa en el diseño de un tipo específico de etnografía transnacional. En el interior de este escrito el lector encontrará alusiones directas a un diálogo transdisciplinar originado de esa búsqueda de explicaciones y alternativas de estudio, el cuerpo del texto tiene constantes reflexiones nacidas de los marcos interpretativos de otras disciplinas. Ya que mi búsqueda focaliza el plano de lo tangible y lo intangible. Es conveniente que el lector opte por una postura crítica hacia este escrito, pero también, hacia la concepción de realidades variadas en esta etapa posmoderna como contexto cotidiano.

La *etnografía trans* que aquí propongo es un ensamblaje de varias ideas que como ingredientes evocan aspectos a resaltar, puede ser un método y también puede ser sólo un enfoque. No intenta ser contundente ni desplazar otras formas de hacer etnografía, más bien, busca disponer alternativas para hablar de distinta manera de lo mismo, pero siempre usada en contexto de alta movilidad y velocidad social.

Por último, en los capítulos iniciales he optado por mostrar de manera general la necesidad de utilizar un modelo que vincule el tiempo y el espacio como un continuo. En el capítulo *Un cambio conceptual hacia el tiempo-espacio*, expongo desde explicaciones de varias disciplinas el porqué es necesario optar por “otros” ámbitos resolutivos, este capítulo también, argumentará los principales ingredientes del método a utilizar y como perfilara la integración del método *etnografía trans* con la discusión teórica. En los apartados internos, se argumentará la utilización de conceptos como: *topología social, fluidez social, cronotopo transnacional y tiempo-espacio relativo*, que son el resultado de abstraer la realidad social hacia traducciones conceptuales para poder analizarlas.

Posteriormente en los capítulos del *Tiempo, el Espacio, y el Territorio*, el lector podrá encontrar un ensamblaje teórico conceptual que a manera profunda muestran una revisión exhaustiva desde la Filosofía, la Física, la Sociología y la Antropología, para comprender estas categorías fuera de toda lógica estática. Después, he diseñado un capítulo llamado: *Lo performativo del carácter trans*, que intenta desde la filosofía del lenguaje hacer una distinción entre las sociedades no transnacionales y las transnacionales, motivado por la política de enunciación y el discurso que hacen los transmigrantes y el etnógrafo.

En seguida un capítulo de *Metodología*, donde se trabaja el concepto de *campo social transnacional* como el todo, cuanto constituye el campo etnográfico. Se explora la utilización del concepto de *etnicidad* para advertir las partes integradoras de dicho campo social acorde con la teoría transnacional. Así también, en este capítulo retoma la propuesta de crear “otras” herramientas metodológicas acordes a las ambiciones y problemáticas del tiempo-espacio (específicamente hablando de la *etnografía trans*), por último, se expone las características, metodologías, herramientas y mas detalles del quehacer investigativo, la distribución del trabajo de campo y las características específicas de cada colectivo transmigrante, destacando la riqueza de método comparativo tan importante siempre en los estudios antropológicos.

Después, vienen dos capítulos etnográficos: *El campo social transnacional mixteco*, y *el campo social transnacional kichwa-otavalo*. En estos explayaré la investigación etnográfica enfatizando desde la construcción histórica del roce capitalista y la internacionalización indígena para cada caso, así como la conformación actual como sociedades transnacionales, su dispersión y actual sistema productivo. Se expondrá etnográficamente la utilización de la teoría y metodología planteada para abarcar ambos continentes de la mano de sus transmigrantes. Estos son capítulos largos que a su vez guardan apartados específicos que guían el dialogo entre los tiempos y entre los espacios, buscando siempre la concordancia de estudios comparativos.

A continuación, dos capítulos que si bien son etnográficos, son resultado del análisis y aplicación de “otras” posturas epistemológicas: *el tiempo-espacio principal*, y *la curvatura del tiempo-espacio social*. Estos observan el continuo tiempo-espacio como unos complejos sistemas formado por el *habitus* a modo de Pierre Bourdieu donde la cultura encuentra territorialidad por medio de la tecnología y los medios de comunicación. Se explica realidades sociales como ensamblajes retomando el trabajo de Bruno Latour en donde los transmigrantes existen en sistemas formados por actores humanos y no humanos (realidad post-humana), volviendo su praxis una metáfora muy análoga al proceder capitalista.

El *tiempo-espacio principal* tendrá elementos que organizan culturalmente la existencia de los colectivos fuera de toda norma contenedora arbitraria a modo del concepto de *tercer espacio* de Edward Soja, pero incluyendo también la postura de un *tercer tiempo*, esto a través de la territorialización de ambos universos conceptuales: “*las ferias*” para los kichwa-otavalos y “*la corrida*” para los mixtecos. Mientras que *la curvatura del tiempo-espacio social*, resulta la máxima explicación a lo largo de este escrito sobre la

relatividad del tiempo social en sociedades desterritorializadas; de esta forma, el tiempo junto al espacio pierde su coherencia arbitraria y en la práctica cultural presentaba extensiones y contracciones cuando se produce el *cruce de cronotopos*. La temporalidad como línea recta es debatida y mediante el esfuerzo etnográfico se postula una relatividad temporal que encuentra en la sincronía la máxima ejecución de llevar las múltiples dimensiones del tiempo social a su uso.

Por último, un capítulo de *Conclusiones* que expondrá a forma de síntesis las ideas más fuertes del escrito y aplicación de la investigación.

No quisiera postergar o predisponer mas el texto, he sido muy breve en esta introducción con el fin de darle mayor peso al capítulo de Planteamiento, que desde mi punto de vista delinea la primera fase de todo el escrito.

CAPITULO I:

1. ARGUMENTACIONES DE UN CAMBIO CONCEPTUAL HACIA EL TIEMPO-ESPACIO.

Este capítulo está propuesto para ahondar y contribuir a la comprensión de los tiempos-espacios transnacionales, se ubica en la necesidad de crear “otras” propuestas epistemológicas y cognitivas para hacer etnografía en contextos de alta movilidad y velocidad. Como punto de partida toma muchos otros estudios transnacionales que a lo largo de varias décadas se han efectuado en el panorama americano y europeo, realizando un análisis crítico y a contrasentido, en búsqueda siempre de un conocimiento holístico que conduzca a contribuir a los estudios antropológicos.

Desde que las investigaciones transnacionales vieron luz, estudiosos, colectivos y sus organizaciones de adscripción han intentado llevarlo hacia una especialización meramente dedicada a explicar ¿Qué es lo que pasa en un espacio de relaciones políticas, económicas, sociales y simbólicas compuestas más allá de los límites de algún Estado-nación?

Las investigaciones discuten sobre aspectos muy puntuales como: la organización étnica, las empresas, las remesas, religión, género, etc., hasta estudios más generales como: identidades, relaciones de Estados-nación, bloques regionales, ciudadanías, desarrollo, etc. Ha existido la dimensión espacial como una constante fundamental que coloca y sirve de referencia, además sirve como requisito para entender conceptualmente lo que es un fenómeno transnacional. Así, el espacio ubica a los investigadores en un orden de significados donde la ubicación también es una referencia entre el universo de su investigación.

El espacio ha funcionado como el éter donde todo lo transnacional está superpuesto y había que ser captado. Los investigadores se enfrentaron a un espacio fuera de lo euclidiano, directamente no constatable en su totalidad, que en la mayoría de los casos no habían experimentado antes, un espacio que superaba los límites geopolíticos de un Estado-nación, pero también incluía superar los límites del espacio de “costumbre” del científico. Así de esta forma, cuando un investigador quería observar un diálogo debía usar una diferenciada perspectiva que pudiera incluir al que “está dentro” y al que “está fuera” de los límites del Estado, y ésta constatación provocaba que el investigador hiciera uso de resoluciones que le permitieran moverse junto con los sujetos.

Pero el investigador quizá no reflexionaba que mientras hay movimiento se transforma el espacio acortándolo o extendiéndolo, y que esto no es acción de la cultura sino acción propia del movimiento que ejerce el tiempo, y así la cultura es un agregado del tiempo-espacio en este caso. Entonces la observación como percepción del antropólogo social se ha mantenido intacta desde Fray Bernardino de Sahagún y B. Malinowski hasta nuestros días, ya que el espacio es nuestro sustento perceptivo al no diferenciar el tiempo, es decir, no lo podemos tocar, aunque sí percibir, pero el espacio ha fagocitado el tiempo, o más bien los antropólogos hemos hecho al espacio fagocitador del tiempo. Los escritos antropológicos hablan desde una tridimensionalidad y el tiempo; mientras que la filosofía, la física, la arqueología, el arte y la filología han acercado más su visión a la tetradimensionalidad. Con las valiosas aportaciones hechas por Albert Einstein en su teoría general de la relatividad, la historia posmoderna transformaría la concepción del espacio y por lo tanto del tiempo, esta teoría será el sustento de todo el corpus del texto y la postura central para entender el continuo tiempo-espacio.

La transnacionalidad con su particular forma de vida reterritorializada abre una posibilidad para comprender el continuo tiempo-espacio. Ya algunos autores han dilucidado este camino aunque aún sin profundizar, estudios como el de Glick Schiller, Basch y Szanton Blanc, (1992), (Massey 1993) han mostrado interés en la simultaneidad o sincronía de tiempos, estos autores han perfilado el uso temporal diferenciado por acción del espacio. A partir de estos escritos muchos autores más han usado la palabra *sincronía* en sus investigaciones transnacionales; sin embargo, fue entendido como un concepto acotado que no ofrecía mayor detenimiento. Estos trabajos son un principio y este escrito busca ofrecer un diálogo que nos ayude a pensar en el continuo tiempo-espacio como un aspecto sustancial para la vida transnacional, igual que lo es el espacio, ya que sin tiempo no cabe ninguna posibilidad de movimiento y todo lo que deviene, entonces el presente siglo pondera el tiempo ya que se muestra estrechamente relacionado con los lineamientos de mayor acumulación de capital, por lo tanto, han surgido nuevas representaciones de espacio creados en un estadio virtual o ciberespacial pero siempre sostenido en el tiempo.

Tiempo y espacio serán vinculados en tetradimensionalidad y permitirán la acción del movimiento, ya que éste desde la física es la acción que determinará un desplazamiento de unidades analíticas, este desplazamiento estará entre determinados puntos y en

sucesión de tiempos-espacios sobre una trayectoria con respecto a un sistema de referencia.

Dicho de otra forma, el movimiento es una sucesión de tiempos y espacios sobre “un continuo” y para ser percibido necesita de un observador que esté posicionado sobre un punto de referencia, en un mismo tiempo-espacio determinado. El movimiento es una sucesión, y lo que nos permitirá observarlo es el marco de referencia que estemos usando, de esta forma, el movimiento puede o no puede existir, dependiendo de las transformaciones experimentadas en el espacio, y a un tiempo determinado. Por su parte, el movimiento migratorio cualquiera que sea éste, nunca deja de estar relacionado con el desplazamiento de un cuerpo en la física, o el desplazamiento de significaciones de las ciencias sociales (símbolos, valores, objetos, representaciones, etc.).

Sin importar el tipo de migración o cual sea el sujeto migrante³, la constante es el desplazamiento físico o de significados. Por lo tanto, ahora es fundamental centrarnos en las concomitancias que comparte todo movimiento migratorio como generalidad; con este inicio construiríamos un marco analítico que nos impulse hacia las particularidades propias del estudio de caso transnacional. Según esta idea se distinguen *tres principios físicos del movimiento* que en su conjunto integraran toda acción: **Tiempo, Espacio y Energía**. Es importante que además de estos tres principios comprendamos *un principio correlativo de observación*, el cual determinará a los tres principios físicos del movimiento arriba citados: **el sistema de referencia**.

El Tiempo: primero, como una consecución de un devenir en un plano abstracto de significados en horas, calendario y cronométrico (tiempo de la física). Segundo, como la *dimensión social* constituyente de una temporalidad única cultural en relación a un(os) espacio(s) vistos como *temporalidad* (Valencia, 2007), *cronotopo* (Bajtín, 1989), *etnotemporalidad* (Iparraguirre, 2006), *tiempo-espacio transnacional relativo* (Morales, 2011), es decir, un tiempo único por la acción social.

³Podría hacer todo un catálogo de los tipos de migraciones con especificidades muy particulares: a) rural urbano y viceversa, b) por desplazamiento de guerras, c) por cuestiones ecológicas y desastres naturales d) asilos políticos y amnistías, e) pobreza, f) contrataciones de trabajo, g) políticas de repoblación, h) búsqueda de trabajo, i) reunificación familiar, j) conflictos religiosos, k) conflictos políticos, l) reunificación de fronteras o creación de nuevos Estados, m) por territorios protegidos (reservaciones), n) por tradición y costumbre, ñ) rito de paso, o) diásporas, etc. incluso el *espacio de representación mental* de Lefebvre lleva un movimiento, recordando que este autor fue el origen de la idea del *tercer espacio* de Soja.

El tiempo es una cuestión fundamental en este escrito por lo cual se entrará en detalle más adelante, por ahora sólo basta tenerlo en cuenta de la forma citada. El tiempo constituido como acción social y el tiempo del reloj.

El Espacio: como una integración de tres dimensiones expuestas en una realidad espacial (geográfico), social (cultural), virtual (significados), lenguajes (comunicativo), perceptivo (sensorial), simbólica (dimensiones) y mental (ideas) el espacio también es fundamental para entrar en discusión ahora, ya que después podre abordarlo con mayor detenimiento.

La energía (interés): retomando la física einsteniana veo a la *energía* (interés) más como un detonante que como causa estructural, es una fuerza que impulsa, atrae, extrae, vuelca, expande y contrae. En muchos sentidos la energía es acción y reacción, puede mantenerse constante y ser consumida de una forma controlada, pero también, puede acumularse y detonarse aumentando su fuerza. La *energía como interés*, puede ser contenida de manera particular e individual o puede agruparse resultando extremadamente notoria⁴, y ésta tiene una estrecha relación con el tiempo-espacio: energía es correlativa al “movimiento”, destacando su fuerza conceptual para el estudio de las migraciones desde un planteamiento en relatividad para diversificar las nociones en la compresión del tiempo y del espacio en el ámbito transnacional. Ya otros autores como Manuel Castells (1997) nombran a la información como energía social, explicando que en todo el mundo social la energía se concreta y transforma a tenor de las múltiples relaciones constitutivas con las diversas materialidades implicadas. Pero a mi juicio esta última idea tiene la desventaja de hablar más específicamente de sociedades con acceso e interconectadas a las Nuevas Tecnologías de Información y Telecomunicaciones NTITC, dudo que las migraciones en general tengan esta característica. Se debe recordar la relación existente entre la *energía* (interés) y el

⁴Federico Besserer tiene un artículo bastante interesante sobre el uso del concepto de “cuanto” para sustituir el concepto de “redes” en los estudios transnacionales, y su argumento se inscribe en la misma línea que ahora cito, ya que este autor habla de una “política cuántica” de unidades que pueden agruparse o mantenerse por separado y solo se unirán en situaciones muy precisas (este concepto lo utiliza para hablar del uso de la radio en las comunidades transnacionales). Desde su postura los “cuantos” sustituyen a las “redes” en su transformación y ahí puedo vincularlo con mi idea de *energía* (interés) ya no son estáticos en el tiempo y en sus funciones. Véase Besserer (2000). “Política cuántica el uso de la radio en las comunidades transnacionales”. en Revista Nueva Antropología, agosto, volumen XVII, numero 57. México DF.

continuo tiempo-espacio como la representación de acción. Otra forma de entender la *energía* (interés) (como acumulación) en lo social es el concepto de Pierre Bourdieu de *Capital social* siendo “los recursos reales o potenciales que se vinculan con la posesión de una red duradera de relaciones más o menos institucionalizadas de conocimiento o reconocimiento mutuo” (1985, 248), sin duda, como concepto es más fácil entenderlos como *Capital social*, pero el concepto se transforma en acción cuando el capital social es *energía* (interés) en uso y por lo tanto, adquiere una transferencia de significados.

La energía es vista como el interés que existe en el tiempo-espacio migratorio que sustenta todo tipo de relaciones, ya que sin energía la existencia misma del tiempo-espacio social sería vacía, es decir, sin ningún tipo de transformación. La *energía* (interés) puede ser una valiosa herramienta para releer procesos dinámicos que incluyan movimiento, ya que toda energía posee una múltiple capacidad de percibirse y transformarse.

Existen muchas formas de interpretar la energía desde las migraciones; las remesas por ejemplo, implican una energía en expansión hasta que se consume en su totalidad, desde la movilización del trabajador por conseguirla como fuerza correlativa, hasta el movimiento al ser enviado el dinero y su uso.

La *energía* (interés) también como fuerza de movimiento genera otra energía que desde la física se llama cinética (comprendida como la energía en movimiento), enfocada en las fuerzas que actúan sobre los cuerpos para ejercer movimiento. La energía puede parecerse extraña en asuntos migratorios pero no lo es, en muchos sentidos varias teorías de migración han hablado indirectamente de ella, por ejemplo: la teoría “push pull” o la teoría del sistema mundo, la teoría de redes, etc., todas estas guardan una conceptualización de la energía; sólo expongo otra forma de nombrar en un concepto lo que ya muchos han dicho por separado con otras palabras.

Sistema de referencia o referencial.- Es otro aporte significativo que hace la física relativista ya que el sistema de referencia representa la manera de observar. La comprensión del movimiento absoluto heredado por la mecánica clásica en la modernidad, instrumentó en las ciencias sociales un único ámbito científico de observación. Los sistemas referenciales desde los que ocurre el fenómeno migratorio y desde el cual el observador se encuentra posicionado, son incluidos en el análisis y

estos formarán un complejo esfuerzo de abstracción para comprender otras formas diversas de movimiento, redefiniendo conceptos como: reposo, velocidad, trayectoria, desplazamiento, ritmo, dirección y sentido, pero sobre todo, el mismo concepto de movimiento. El marco de referencia distingue un conjunto de coordenadas exactas del continuo tiempo-espacio de: 1) el fenómeno migratorio, 2) el fenómeno migratorio en movimiento, 3) el Observador, y 4) el observador en movimiento. Pero también, esta referencia puede ser abstracta como el ciberespacio o un espacio desterritorializado (tercer espacio), desde un punto de vista cinético el movimiento no sólo depende del sujeto sino del marco de referencia de la observación y del observador-sujeto, por lo tanto, el tercer espacio o espacio cinético, puede desarrollar un sistema referencial a un tiempo-espacio determinado como una constante válida de observación. Recordemos que el sistema de referencia es un sistema arbitrario que influirá considerablemente en el resultado, por lo tanto, se debe especificar el sistema de referencia usado.

El sistema de referencia descansa en ámbitos fundamentales de referencias temporales, territoriales y espaciales. Desde donde los fenómenos ocurren u ocurrirán cuando en la narrativa los migrantes distinguen entre “aquí y allí” o “desde y entre” esta última distinción está hablando de un marco referencial de movimiento. Por último, este tercer espacio como marco de referencia en movimiento puede comprenderse mejor bajo la idea de una proxemística en ámbito migratorio. Existen muchas y muy distintas formas en que los colectivos pueden entender el movimiento dependiendo de su marco de referencia, y esto puede ser fundamental para entender la trayectoria y el ritmo. También sobre el marco de referencia ahondaremos más adelante.

1.1 Esbozo para una etnografía transnacional. Antropología del tiempo-espacio transnacional

Hemos llegado hasta aquí para proponer lo que puede ser otro modelo de etnografía transnacional bajo una propuesta de antropología del continuo tiempo-espacio posmoderno. Pero se habla de dos temas “unidos y separados”. Por un lado, la antropología como disciplina que investiga sociedades establecidas en el tiempo-espacio, mediante el estudio de la cultura como un todo, y por otro, el método etnográfico que deviene de la antropología como principal forma y técnica de acceder a

la cultura. La etnografía es práctica interpretativa, la antropología es etnografía así como teoría; y la etnografía es teoría y también metodología; la antropología es teoría antropológica y cognición.

Ahora; en la etnografía y antropología se duda, en la etnografía se representa, igual que en la antropología, y en ambas se escribe y se lee (se escribe sobre lo que se ve y lo que se oye, se siente, y se toca etc.). En ambas se interpreta. Pero, por su parte, sólo en la etnografía se tiene contacto con el sujeto de estudio, por lo tanto, es siempre política y aquí hablamos de tiempos-espacios que convergerán en uno solo, el de la sociedad investigada y la del etnógrafo.

La pregunta que surge es la siguiente ¿Se puede hablar de una teoría y método diferenciado para afrontar el tiempo-espacio posmoderno, a comparación de la modernidad, que nos conduce a plantear las bases de una etnografía transnacional? Según yo lo veo existen dos problemas de facto:

- 1) Que en realidad estemos frente a “otra” forma diferenciada de tiempo-espacio cultural transnacional que no pueda ser completamente investigada con la teoría y método que la Antropología ha propuesto hasta estos días.
- 2) Y que el investigador, es decir, el etnógrafo-antropólogo en verdad advierta (pueda ver) la existencia de una forma diferente de tiempo-espacio, que sugiera la necesidad de desarrollar “otra” forma de investigación etnográfica antropológica.

Sin ningún afán de maximizar la actual situación hay que recordar que el último siglo ha sido cargado de transformaciones que incluyen al tiempo y al espacio. Esto sostenido con los avances científicos y tecnológicos, ha hecho preguntarse una y otra vez sobre la veracidad de nuestras deducciones y la sostenibilidad con el paso del tiempo. Parecería que posmodernamente la única certeza es que nada es completamente seguro, ya que en un mundo interconectado las certezas locales son cuestiones globales y viceversa. Entonces ¿Cómo adentrarnos o intentar adentrarnos hacia una temporalidad y espacialidad transformable desde su propia conformación? Y si puede ser transformable ¿Podemos ver una realidad que prontamente cambie y viceversa? Sin que ninguno de estos cuestionamientos sea erróneo, más que un relativismo epistemológico quizá podríamos intentar advertir que algo está claro, una sola mirada ya no basta, ni siquiera para explicar el presente pues el presente mismo tiene mixtura de muchos presentes, cada uno delineado por todos esos vaivenes que han llegado hasta aquí.

También en la posmoderna transnacionalidad ¿Podemos hablar de conocer un tiempo-espacio como un *campo* que no abarcamos en su totalidad? Es decir, un tiempo-espacio como un *campo* que presenta: fluidez, transformación, desterritorialidad, destemporalidad, velocidad, ritmo, etc.

Lo anterior resulta bastante complicado pues nos lanza contra discusiones complejas y siempre presentes en toda la historia de la antropología; la condición epistemológica del conocimiento y su representación. Preguntándonos ahora sobre la necesidad de llevar a cabo un estudio diferenciado entre un método etnográfico “tradicional” y uno transnacional.

Para esta tesis doctoral he incluido la necesidad de ampliar los caminos teóricos y teórico- metodológicos para el estudio de tiempos-espacios transnacionales, ya que he atesorado la experiencia de investigación de 11 años con grupos indígenas transmigrantes, pero también la experiencia de vida no sólo de mis 34 años, sino la historia de vida paso por paso en una familia transnacional durante estos 34 años. Y en todo esto, he visto de manera general y de manera específica muchísimas otras historias y narrativas transnacionales de sujetos o colectivos que se han cruzado por los mismos espacios-tiempos atesorándolos también. No pondero la distancia y objetividad que tan modernamente le ha costado tanto a la antropología sostener, tampoco exacerbo la posmoderna mimetización del investigador con los transmigrantes como si la similitud fuera certeza de conocimiento y validez de representación.

No hay una receta única, es necesario establecer una mixtura con ingredientes de especificidad para cada caso, no una fórmula de esencialismo universal que sea determinante. Donna Haraway (1999) en *Las promesas de los monstruos*, hace hincapié en la lógica cognitivo política de la investigación, con lo cual, lo que otorga la autoridad para hablar de algo no es la distancia o la cercanía sino relaciones que funcionan mucho más allá de la categorización, ella advierte en un ejemplo sobre el asesinato de Chico Méndez en la Selva Amazonia y pregunta ¿Quién tiene más autoridad para hablar de la selva, el nativo indígena, los medioambientalistas, o el científico?, estas preguntas descansan en un apolítica semiótica de representación, donde “lo representado debe retirarse de los nexos discursivos y no-discursivos que lo rodean y lo constituyen, y re situarse en el dominio autoritario del representante” (138). Creo que la representación

habla de diferentes autoridades como ingredientes constitutivos que debemos entender sin bloquearse y sin depender de una mutua aceptación.

Como vengo explicando en párrafos anteriores la antropología posmoderna ha caracterizado la crisis de la representación y apreciación de todo cuanto compone el campo del antropólogo. Y en contextos transnacionales esto adquiere una complejidad extra, ¿Si *el campo* se ha transformado la antropología se debe transformar?, y este cambio radica en la performatividad de la antropología, es decir, la facultad de transformar la teoría y el método en deconstrucciones que *actúen* (parafraseando el nunca hemos sido modernos de Bruno Latour) de manera semejante al campo.

“Hacer lo que se nombra”, significa indagar en las formas viarias de nombrar la antropología y la etnografía en su método y teoría, ya que la función del método es funcionar y no el llevarse a cabo, la ontología de la etnografía transnacional es un actuar donde el método debe romper su cientificidad excluyente y transformarse en una cientificidad performativa, de manera muy parecida a como lo expone John Law, en *After method. Mess in social science research*, donde se vislumbran mas caminos que el método occidental como única razón epistémica del método para llegar a algún conocimiento determinado, “el método no sólo es un conjunto de técnicas... se trata también, fundamentalmente, de maneras de estar. Se trata del tipo de ciencias sociales que queremos practicar... el método conlleva maneras de trabajar y maneras de vivir” (2004:10). Para Law los métodos instituyen marcos conceptuales que interactúan con la realidad, pero todos tiene un “ensamblaje” que los compone diciendo que:

Este “ensamblaje” es generativo y performativo, produce presencia y ausencia, y está compuesto por tres partes en relaciones: 1) Aquello que está aquí o está presente, 2) Cualquier cosa que esté ausente pero sea manifiesta, y 3) Todo aquello que está ausente pero que se identifica como una alteridad, ya que puede estar escondido, reprimido o no ser interesante (Ibid, 161).

John Law y Annemarie Mol (2001: 610) se preguntan ¿Hasta dónde sí o no la ciencia puede ser entendida como universal, -y si esto es así en todos los sitios-? Mol (2002) en un estudio sobre la ontología de la practica medica, explica que una práctica depende en gran medida del modo en que éstas identidades se yuxtaponen, coordinan y disgregan “la arterosclerosis es *enacted* (promulgada)” siendo un producto de una serie de prácticas en multiplicidad. Mol hace una investigación en un hospital de Holanda de una forma confrontando el *emic* y el *etic*, en todo momento y concluye que la arterosclerosis es múltiple y es heterogénea, basada en decisiones y momentos

comprometidos, así la ontología de la enfermedad está en disputa, así el espacio de la enfermedad debe ser abordada por sus topologías.

La cientificidad moderna acusada por los autores arriba citados es lo que estrecha la antropología con la actual posmodernidad que requiere contemplar los *ingredientes* que nos conducen por la epistemología elegida como una política de indagación. La transformación puede ser un método que sea transformable, una receta que contenga ingredientes, así como cualquier platillo elaborado en otros lugares del mundo, donde los ingredientes son similares pero nunca pueden ser estrictamente los mismos, pues ni los tiempos-espacios son los mismos, ni los sujetos que cocinan y los comensales son los mismos, hablamos entonces de *universos conceptuales performativos*.

La transformación de la física newtoniana a la física relativista incluyó perspectivas que actúan, relativas con ingredientes constitutivos, universos conceptuales articulados y además transformables; como los que tratamos en la etnografía transnacional -más adelante en esta tesis incluyo un apartado dedicado al carácter *trans* de lo transnacional y su performatividad-. Pero lo que ocupa la teoría de la relatividad de Einstein para citarla en este momento es entender que el dialogo siempre debe ser cauteloso con el tiempo y el espacio que es creado, por lo tanto, la receta es única y original en todos los espacios donde se realice, es más, creemos que una receta cambia de barrio en barrio, o de cocinero en cocinero, aún a pesar de compartir el mismo restaurante, por lo tanto, la técnica y el método adquieren carácter *trans*.

Lo fundamental para entender esto, es comprender que la transnacionalidad ha ponderado la comprensión del espacio, pero si consideramos el factor tiempo heredado de las ideas einstenianas, adquirimos velocidad y movimiento en el enfoque, por lo tanto, podemos dilucidar acerca de transformaciones y dejar de observar el espacio transnacional estático, ajeno a dinámicas que lo constituyen y lo diferencian del espacio no transnacional.

Los aportes de Einstein han contribuido de gran manera a perfilar otras ideas en la posmodernidad bajo un resultado de acumulación de conocimientos acordes al transcurso de la historia, y de este modo, la posmodernidad ha proyectado un cambio en la antropología donde destaco dos puntos:

- 1) *La representación del sujeto*; al observarlo de muy varias formas, desde Fray Bernardino de Sahagún a la actualidad, pasando por Malinoswki se observa de distinta

manera la voz y representación del sujeto de estudio, además de la voz y representación del etnógrafo. Se ha entendido que en la representación del sujeto ha influido la autorepresentación del etnógrafo.

2) *El campo de estudio*; la reconsideración de representación citada arriba lleva la crítica hacia el campo como espacio de significación de una cultura, ¿Qué compone el campo? El campo mismo era *campo* de indagaciones sobre su geometría y topología. Así se dilucidaba que el campo no sólo incluía la cultura y significaciones que se estudiaban, el campo incluía la *representación* también, la subjetividad del etnógrafo, el método y técnica, y la teoría. En el campo era decantado el “todo antropológico”. En el campo mismo estaba situada la introspección del etnógrafo.

Antes de abocarme a mi propuesta de *etnografía transnacional trans* debo reiterar que este no busca ser contundente, porque como ya lo especifique anteriormente, tiene su génesis en una realidad *trans* (en transformación y movimiento), así puede ser intercambiable, sustituible o transformable como la misma realidad, como podría ser el método. Así también, decir que fue el resultado de un proceso de construcción de otras investigaciones que he realizado, donde comprendí que era necesario hacer una propuesta de etnografía transnacional que se ocupara de lo teórico-metodológico, no desde una forma estática sino transformable.

Existen varias teorías metodológicas que han contribuido al conocimiento de espacios transnacionales, algunas fueron diseñadas específicamente para estos espacios y otras para realidades etnográficas en situación de altísima movilidad. Me he alimentado conceptualmente de estos autores y sus propuestas resultando fundamentales para lo que adelante expondré y así mismo, para el entendimiento de toda transnacionalidad humana contemporánea. Estas han sido mi guía y desde las cuales he abordado la realidad etnográfica en investigaciones anteriores; autores como James Clifford, pero sobre todo, las propuestas de Federico Besserer y George Marcus.

Tenemos la *etnografía multilocal o multisituada* de George Marcus (2001) la cual trata de ver el campo como espacio de multilocalidad, donde la sociedad se adscribe al espacio con poca certeza geográfica o de alta movilidad. “Esta etnografía móvil toma trayectorias inesperadas al seguir formaciones culturales a través y dentro de múltiples sitios de actividad que desestabilizan la distinción”.

La etnografía multilocal desarrolla de *facto* la dimensión comparativa como una función del plano de movimiento entre localidades, mientras se mapea el objeto de estudio y se requieren plantear lógicas de relaciones, traducciones y asociaciones entre los sitios. Así en la *etnografía multilocal*, “la comparación se efectúa a partir de plantear preguntas a un objeto de estudio emergente, cuyos contornos, sitios y relaciones no son conocidos de antemano, pero que son en sí mismos una contribución para realizar una descripción y análisis que tiene, en el mundo real sitios de investigación diferentes y conectados de una manera compleja”. (2001: 111- 116)

También, James Clifford (1999) propone la *etnografía de viaje* la cual trata de interpretar la residencia en viaje, donde las culturas pueden adquirir espacialidad mediante el ejercicio del viaje, la pregunta que se hace el autor es ¿Dónde se sitúa el etnógrafo en estas circunstancias?, algo interesante de las formulaciones de Clifford es que el viaje, del etnógrafo y el del sujeto de estudio no empieza en el campo sino en los medios de transporte, ya que estos “son tecnologías que sugieren contactos y comercios sistemáticos previos y continuos con lugares y fuerzas del exterior que no son parte del campo/objeto; la etnografía comienza con el viaje (llegar allí)”. También este autor se interesa por lo que pueden ser el *préterrain*, es decir los lugares intermedios que son atravesados hasta llegar al campo; y las relaciones políticas que son borradas cuando existe una relación de importación-exportación intercultural en el encuentro etnográfico, que se da al acceder a otro campo donde el etnógrafo vive una especie de libertad hermenéutica por su bagaje cultural. (1999: 36)

Por su parte, Federico Besserer (2004) propone las *topografías transnacionales* donde su trabajo ha aportado al estado de la cuestión importantes herramientas para entender los que llama multidimensiones, primeramente descategoriza el espacio de tránsito direccional, al ubicar múltiples centros y múltiples direcciones, cada una de estas direcciones está presente en marcos normativos que relacionan la vida de los transmigrantes con algún aspecto topográfico, toponímico o topológico, rompiendo de esta manera la noción de un espacio univinculado y unidireccionado, y aportando especificidades y profundidades, lo que el autor llama “ámbitos” y “nodos”: económicos, políticos, educativos, de trabajo, cultural, etc., por lo tanto, habla de un espacio heterogéneo, lo cual interpretó como una topología que en su geometría habla

de homeomorfismos que pueden actuar de manera biyectiva sobre las localidades que componen el espacio transnacional.

También Besserer, se preocupa por la determinación del *campo* por la metodología del etnógrafo, “ya que no podemos viajar a todos los espacios que en su conjunto conformaran el espacio transnacional”, por lo tanto, incluye en el *método* al transmigrante, como **sujeto de investigación/etnógrafo**, lo cual considero uno de los avances más prometedores para el caso transnacional y la Antropología posmoderna, ya que él transmigrante ha viajado por los espacios que el etnógrafo quizá no lo haya hecho, para esto hay que *diferenciar-transformar* la manera de “captar o recoger” la información. Es decir, “*la interpretación propia que hacen los actores del espacio en el que sucede la acción*”. “Esto se debe a que nuestra metodología transforma al “informante” en “etnógrafo”... “Así que no observamos la llegada de todos ellos a una localidad, sino que recogemos de la memoria de ellos la interpretación de los hechos (esto incluye omisiones, olvidos, imaginarios, silencios estratégicos, etcétera)” (2004: 22). Las ideas que Besserer expone ofrecen sin duda un andamiaje conceptual teórico-metodológico que puede políticamente entender la posición del informante y del investigador, como un dialogo geopolítico donde las posiciones no están determinadas por la naturaleza del *topos*, sino por la construcción en conjunto de un conocimiento que conlleva a una hermenéutica de la enunciación del espacio. Por último, de este autor destaco que ya había advertido anteriormente la dificultad y la problemática de estudiar un sujeto y un campo en movimiento, en contextos donde la organización social tiende a presentar cambios que a modo de metáforas prestadas de la física Besserer (2000) llama “cuantos”, estos “cuantos” se organizan en torno al uso de la radio en la vida transnacional y se enfrascan en pugnas que transforman los significados de identidad/género/etnia/clase y en las reconfiguraciones políticas y sociales de la radio presentan transformaciones para coaligar en propósitos muy específicos con cambios muy repentinos.

Visto desde el sentido de la ocupación del espacio, podemos rescatar en los *No lugares* de Marc Augé, (1995) elementos que den las pistas para entender la *velocidad* de forma diferente a los autores ya citados. La propuesta de espacios de transito es altamente significativa pero no puede establecerse como referencia determinada fuera de una noción de relaciones espaciales a la distancia. La etnografía de los *No lugares*, puede

ofrecer inteligibilidad a procesos “volátiles” con alta grado de “fluidez” y “oscilaciones” pero que culturalmente crean una familiaridad con el espacio intersticial, donde el ser humano está marcado paradójicamente por la identidad del anonimato. Un aspecto relevante en la forma que Augé aborda la relación metodológica entre etnógrafo e informante, tiene que ver con la enunciación “ya que la etnología supone un testigo *directo* de la realidad del presente...” “el informante es alguien con quien se discute y habla más de lo que sabe o piensa del pasado, que del pasado mismo. No es un contemporáneo del acontecimiento que refiere, pero el etnólogo es contemporáneo de la enunciación y del enunciadore. Las palabras del informante valen tanto para el presente como para el pasado” (1995: 16-17, la cursiva es mía). Lo que este autor propone se conjuga a lo que Besserer ofrece como instrumento de análisis en la narrativa del informante. Así de esta forma, el único que ha estado en el pasado y en el presente de esa enunciación es el informante, por lo tanto, la riqueza de su narrativa y su capacidad por comprender tanto pasado como presente es parte del análisis; de esta forma, para construir un presente en un *campo* que no podemos abarcar, y del cual a lo mucho podemos deducir y cartografiar necesitamos no sólo de la narrativa de la acción del sujeto *sobre/en* el espacio, sino también, una implicación altamente temporal apoyándonos en la epistemología del discurso.

Durante mi experiencia etnográfica he advertido que la realidad actual requiere de “otros” enfoques que ya no pueden ser comprendidos con los arriba citados, o bien, es necesario realizar otras reformulaciones, por ello ahora expongo a grandes rasgos lo que considero que será el camino de transformación. Primero me enfocaré en algunas omisiones o extensiones en la propuesta de Besserer, Marcus y Clifford, ya que estas son más teórico-metodológicas.

Iniciaré con las *topografías transnacionales* ya que es la única propuesta específicamente diseñada para espacios transnacionales: primeramente, la omisión del *crono*, es decir, de toda temporalidad como elemento constitutivo de análisis y su vinculación con el *topos*, ya que el llamado espacio transnacional no puede existir sin una condición temporal (Morales, 2011). Sin el tiempo el abordaje está incompleto pues carece de un marco ontológico de transformación, donde lo temporal va mas allá de lo histórico o la cronología; lo temporal es, vinculado con lo espacial, una percepción y cognición. Lo temporal no sólo es la métrica del tiempo sino en forma importante el

kairos, que es llevar el tiempo a su uso cultural único, de esta forma según mi punto de vista, es más preciso hablar de un *cronotopo transnacional* que de una topografía transnacional. Segundo, cuando una topología se transforma necesita de un movimiento por ende de un tiempo, este último lleva consigo la velocidad, el ritmo, trayectoria y desplazamiento, y estos en el espacio transnacional resultan fundamentales, ya que sin ellos no existe la sincronía y sintonía. De esta forma, por su parte la sincronía alude directamente al tiempo, pero la sintonía alude a posicionarse en el mismo tono donde colectivamente funcionarán con mayores o menores ventajas al encontrarse en una misma comprensión de lo que entienden por actividad laboral.

La comprensión de un espacio transnacional como multicentrico y multidireccional ha abierto la puerta para incluir la velocidad y con ésta clarificar la visión hacia la indudable transformación y movimiento del espacio transnacional. Años después del libro de *Topografías transnacionales* en 2008 Besserer y Gil publicaron un artículo llamado *¿Desde Babel o hacia Babel?* donde proponen un concepto llamado “violencia por aceleración” como un efecto negativo y hasta violento para los transmigrantes; la aceleración del sistema productivo lo cual provoca: deslocalización y la inequidad de clase. Entonces es interesante la reflexión sobre el tiempo como generador de disyuntivas donde en un mismo *campo se* puede contender el tiempo cultural indígena contra el tiempo de la producción capitalista, y desde el cual ambas economías políticas resultan transformadas.

Tercero la urgencia del cronotopo del tránsito de información de alta velocidad, es decir: de comunicaciones, transporte, tercer espacio, espacio virtual, ciberespacio y las Nuevas tecnologías de Información y Telecomunicaciones (NTITC), como un espacio que no está sujeto al objeto-aparato sino a la transferencia y significación de este, ya que las relaciones sociales no son solamente entre humanos sino la relación social en esta condición transnacional y en la posmodernidad incluye también relaciones sociales con la tecnología, instrumentos y objetos.

Y cuarto, la posición desde la cual observa el investigador y desde la cual los transmigrantes son observados como marco de referencia. Además que la multicentralidad y multidireccionalidad ofrece diversos tópicos desde los cuales posicionarse, fijar la atención o desde los cuales mirar.

En pocas palabras en las *topografías transnacionales* se han fotografiado la transnacionalidad de forma excelente pero se deja fuera el recurso del video.

Mientras tanto, la etnografía multilocal o multisituada de Marcus, al igual que la residencia viaje de Clifford, no distinguen lo temporal del sitio o de la residencia; la movilidad está compuesta en sí misma por velocidad y movimiento, *el viaje mismo viaja* sea éste el del transmigrante o el del etnógrafo, es decir, que el sitio desde el cual se observa es un marco de referencia temporal y en facultad de transformación, donde la estaticidad es dinámica. También al decir que *el viaje viaja*, enfatizo que el sitio o residencia es espacio desde el cual se gesta un nuevo viaje de tipo “rizoma” como el descrito por Deleuze y Guattari (1980); así el viaje es diversificación de otros tipos de viajes ya sea de forma territorial o por el tercer espacio compuesto en gran medida por las NTITC. Ajustamos la lente hacia la posición del etnógrafo para situarnos ante la abstracción del sitio en un espacio “rizoma”; desde el cual observara el desarrollo multidimensional y para crear análisis de tiempo-espacio donde nada tiene que ver con el territorio físico: en el tercer espacio y las NTITC.

1.2 Etnografía transnacional *trans*.

A continuación muestro el método etnográfico del continuo tiempo-espacio transnacional de las dos etnias indígenas que estudie. La disertación como una receta incluye tiempos y condiciones de cocción no específicos, adaptables a las condiciones del fuego, del clima y la altitud. La interpretación de los ingredientes al tiempo-espacio determinado y la posibilidad de transformar los ingredientes, además de la posición de cocinero. La receta como algoritmo permite llegar a una acción o respuesta entre las cuales el conocimiento práctico determinará la acción final y sus condiciones.

Ingredientes del metodo

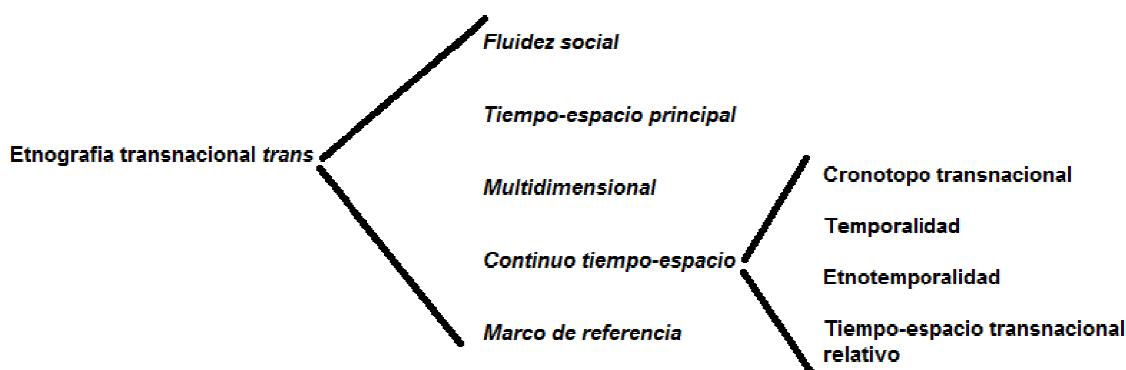


Figura 1

Figura1: Ingredientes del metodo

1.2.1 La fluidez social

Lo primero es la necesidad de comprender la sociedad transmigrante en transformación y no estática, aún a pesar de que así lo parezca, la comprobación de que la sociedad no es inmóvil es justamente su carácter *trans* o performativo, quien observe lo *trans* estáticamente está observando una contradicción. Este concepto de fluidez social está en construcción y se une con muchos otros conceptos que están trabajando desde diversas perspectivas, es observar quizá no distintos fenómenos, pero si desde distintos ámbitos de observación, se une esta propuesta al trabajo sobre espacios diversos provenientes de una ontología empírica globalizada, así este modelo es alimentado de un sinnúmero de otros trabajos que en tiempos anteriores han avanzado su mirada, no busca ser contundente sino mas bien explicativo, pues comprendo desde el continuo tiempo-espacio que los procesos globalizadores avanzan a ritmos vertiginosos, dando lugar a otras miradas de alto valor.

El uso de este concepto es debido al indiscutible nexo del concepto con el continuo tiempo-espacio que se refiere en todo momento a los procesos de las sociedades transmigrantes, además, de su vinculación ontológica desde la teoría de la relatividad. El continuo tiempo-espacio transnacional puede verse como una compleja articulación de elementos que en lo social se comportan como fluidez. Y en este sentido hago énfasis en la fluidez que indica lo performativo de la acción y no sólo el flujo que

indica el elemento en sí, por lo tanto, es en la acción del movimiento- que a manera de *energía* (interés)- desarrolla un cauce.

Los dos grupos indígenas transnacionales del estudio actúan como fluidez más que como flujo, siempre en movimiento en bravos remolinos, pero también, apacibles recovecos, donde lo social es configurado por la acción del grupo, es decir, las condiciones de esos fluidos serán a la manera que Bourdieu propone los conceptos de *Campo* y de *Habitus*.

De una forma u otra son muchos los investigadores que han relacionado los procesos sociales con conceptualizaciones complejas o meras asociaciones con aspectos de fluidos o fluidez. Más allá de la utilización de metáforas hacia las propiedades de los fluidos y las dudas epistemológicas que puedan surgir, la posmodernidad exige una emergencia de respuesta y como muchas ésta propuesta es una más, pero desde mi punto de vista, este concepto de fluidez supera la mera metáfora y se convierte en una valiosa herramienta analítica de observación y método.

Resulta difícil rastrear el origen de la fluidez acotada a cierta colectividad académica si somos estrictos Heráclito (535 a. C. - 484 a. C.) hablaba de un fluir y transformación “todo fluye”, pero avanzaremos hasta la posmodernidad actual ya que sin duda me adscribo a pensar que, ver lo social como fluidez es el resultado de un proceso de constatación de una “realidad poderosa” frente a una “realidad sólida” y en este sentido, retomo nuevamente a Einstein en su teoría de la relatividad ya que al deconstruir el espacio-tiempo absoluto heredado de la mecánica clásica de Newton, se hereda una tradición analítica de otras ontologías y sus procesos epistemológicos. La modernidad es juzgada por el mismo halo de cientificidad con la cual fue creada, y en esa cientificidad moderna subyacen como dirían John Law y Vicky Singleton: la técnica, el manejo, la epistemología y la ontología (2004:2), lo sólido ha demostrado ser moderno, pero ahora estamos frente otro tipo de conceptos que carecen de “solides sustancial” y su riqueza descansa en la variabilidad de sus representaciones, Einstein lo llamo relatividad visto desde un punto meramente de la física, pero puede entenderse de muchas otras formas, lo único seguro es que aquella seguridad confiada en siglos atrás se convierte en cautela o ya no existe más.

Son varios los autores que han tocado de una u otra forma lo social como fluido, por ejemplo; Zicmund Bauman acuñaba la idea de lo líquido como característica general de

occidente. También David Harvey (1998) es otro autor que habla de flexibilidad en los patrones de trabajo, en relación con los espacios y los tiempos en forma de flujos; siguiendo en este camino Arjun Appadurai (1990) propone lo que llamó flujos culturales a través de “cinco visiones” no homólogas: etnovisiones, visiones mediáticas, tecnovisiones, visiones financieras e ideovisiones (citado por Clifford, 1999: 19). Manuel Castells por su parte habla de flujos de información, mercancías, capital, personas, etc., sobre todo fundada en las NTITC, este autor enfatiza que “los flujos son las expresiones de los procesos que dominan hoy nuestra vida económica, política y simbólica”, de modo que el espacio–tiempo de flujos constituye “la organización material de las prácticas sociales” (1997: 445 citado por García Selgas, 2007: 2).

Quiero enfatizar que aunque para algunos autores la fluidez social o lo fluido de la sociedad, puede parecer un paradigma de la posmodernidad centrando la atención en la tecnología que propicia los flujos de información, mi propuesta es ser cautelosos, ya que desde un punto de vista antropológico y etnográfico creo que ciertas sociedades se comportan en forma de fluidez social, pero aseverar que la sustancia de ésta son los flujos de información; me parece aún apresurado sobre todo hablando de sociedades no occidentales; o bien sociedades que entran y salen del sistema capitalista compartiendo lo local/global. La sociedad tiende a comportarse en flujos sí; pero el motor de la fluidez no es en todos los casos la información.

Y es en este sentido que subrayo el análisis que hace García Selgas y su significativo aporte hacia un modelo de fluidez social, diciendo: “se permite afirmar que esa transformación histórica no afecta solamente al espacio-tiempo de los flujos de capital e información (al nivel macro), como defiende M. Castells, sino también al espacio de los lugares, a la mezcla de temporalidades y a las identidades colectivas y personales (al nivel micro)” (García Selgas, 2006: 16).

Sera la propuesta de fluidez de García Selgas la que utilizaremos en ese escrito para entender lo social y lo define de la siguiente manera:

“Como consecuencia de una serie de complejos y potentes procesos históricos, ingredientes básicos de la realidad social, tales como agencias, espacio-tiempos o informaciones, han adquirido un tipo de existencia fluida, que se va extendiendo por toda la realidad social. Podría haber sido de otra manera, pero actualmente **socialidad es fluidez**” (García Selgas, 2007: 3)

Según este autor, destacamos cuatro rasgos básicos de la fluidez social que están intrínsecamente conectados entre sí:

Multiplicidad inestable: Frente a la solidez y a la unicidad formal. La mayoría de las formas sociales, desde la familia y las relaciones laborales al gobierno del Estado se da una inestabilidad, una contingencia y una movilidad intrínseca [...] No hay una única forma de familia, empresa transnacional o relación. Aun reduciéndola al mundo occidental, son múltiples y además inestables las formas que hoy adoptan esas existencias sociales.

Relacionalidad mutua: Es la multiplicidad que identifica la fluidez social con el hecho que las distintas existencias sociales (macro y micro) son hoy constituidas por procesos inestables y recursivos en los que se relacionan ingredientes semióticos-materiales heterogéneos, ninguno de los cuales es la unidad básica de lo social. De esta forma, no hay un tipo de esencia que determine a las entidades sociales (flujos). Una consecuencia de ello es la fluidificación de las fronteras de lo social, siendo el encuentro promiscuo y reconfigurado de entidades que hasta ahora hemos tomado como externas o periféricas a lo social, como lo tecnológico, lo biológico, etc. Aquí cobra sentido hablar de una fluidez ontológica para habilitar la aplicabilidad del modelo desde lo local, advirtiendo que todo lo social es incompleto e indeterminado.

Socialidad heterogénea: que se opone al supuesto aislamiento (sustancialista) o a la diferenciación (sistémica) de lo social, basada en una mezcla compleja y abierta de ingredientes que no implican hacer de lo social el centro del universo, sino que la relación constitutiva está simultáneamente dentro y fuera de lo social, cuestionando la posición central de lo social en los seres humanos, así la acción social puede estar constituida por entidades no-humanas incluso inorgánicas. Pero esta confrontación no nos conduce a un antihumanismo, sino a una propuesta posthumanista de la teoría social. En la que en lugar de hablar de “sociabilidad” como facultad innata, se habla de “socialidad”, como cualidad que adquiere un conjunto heterogéneo de ingredientes humanos y no-humanos, cambiando así el sentido del término “social”. Entendiendo que *“la socialidad heterogénea es socialidad posthumanista o postsocial”*.

Porosidad liminar: la fluidez social implica una porosidad de las fronteras materiales y de los límites conceptuales. Es una cuestión que va más allá de las conexiones internas entre espacios de existencia (simbólico, material,

emocional, etc.) y nos ubica en un cruce antiético de lógicas fluidas y solidas. La fluidez no es centrarse en el cambio, sino más bien entender las estabilizaciones sociales como realidades dinámicas o procesuales, precarias e incompletas (Ibid, 6-8)

Para sintetizar las cuatro las explico retomando a García Selgas como realidades múltiples e inestables con relacionales de ingredientes heterogéneos y mutuamente constituidos que, al mismo tiempo, se sitúan en diversas, abiertas e interconectadas esferas de la existencia (humana y no-humana) (Ibid, 8) a lo cual yo agregaría con una temporalidad y espacialidad intrínseca a los ingredientes de la fluidez social y una transformación de la epistemología de la investigación. Así también, Donna Haraway (1991) en su concepto de *cyborg* habla de una realidad posthumana, fluida con grandes despliegues de tecnología, con fuertes vinculaciones entre la biología, la ciencia y el capital que darán un mundo desdibujado con organismo con un gran tipo de subjetividades.

Más que una indeterminación del modelo y concepto de fluidez social, destaco en los autores su énfasis por procurar un acercamiento analítico hacia objetivaciones de incumbencia posmoderna como: movilidad y velocidad, además de transformación. Donde lo indeterminado es cautela que busca ser comienzo.

La fluidez ha puesto en tela de juicio la instrumentalización de los órdenes del mundo que juegan paradójicamente con la interconexión y lejanía. Un artículo escrito por Ortega, Romero y García, hablan de la transformación de la dicotomía entre naturaleza y cultura, la multiplicidad de la verdad desde la medicina, en su texto profundizan en como el progreso tecnológico en la medicina ha dotado paradójicamente de una *fluidez* de los cuerpos sexuados, donde el cuerpo intersexual es considerado “un error” de la naturaleza, en lo cual lo “natural” lo “verdadero”, lo “correcto” debe producirse artificialmente, sin embargo, así mismo, esta tecnología se utiliza para garantizar una *estaticidad* de la dualidad genérica, en un proceso de *cajanegrización* de los social; si podemos cambiar la biología a través de la tecnología ¿para qué cambiar lo social? (2006: 4-5 las cursivas son de los autores). La tecnología está desarrollando no sólo “otras” construcciones de los sujetos, sino su “verdadera corrección artificial”.

También por esta línea se postula el artista holandés Theo Jansen que ha creado dentro del *arte cinético*, “animales inteligentes” que tienen vida propia, independientes de sus movimientos, en su alimentación energética y en su cuidado estructural. No es un robot en el estricto sentido de la palabra, pues este radica en la artificialidad de su alimentación energética, lo que Jansen ha creado, “naturaliza la maquina”, ya que su objetivo es liberarlos en las playas de Holanda para que vivan sus propias vidas. Fuera de una postura romántica literaria, la tecnología tienen la capacidad de crear vida, esta obra artística tiene un cerebro que detecta el agua, del cual se alimenta para retroceder de forma contraria al mar, estos “animales inteligentes” son una copia plástica con tubos PVC⁵ de la estructura de un animal. Si bien el arte siempre se ha caracterizado por acercarse a distintas concepciones entre las realidades, es interesante esta búsqueda renovada entre tecnología y naturaleza.

La naturaleza y la realidad se convierte en paradoja y entre estas existe una fluidez que como modelo habla también de lo social como abordaje de investigación y como método, en este sentido, una serie de investigadores han profundizado como “una ola” de mar que golpea constantemente el peñasco tratando de cambiar su inmutabilidad. La investigación y el método no están condenados a ser obsoletos porque pueden ser revalorados y re significados, incluso pueden ser adaptado a cada circunstancia, de esta forma, ya no partimos de una sola epistemología sino que estas están en construcción, pero habrá que alejarnos de la modernidad que instituye una sola mirada científica. Citare nuevamente a John Law y Marianne Mol:

“cuando los investigadores comienzan a descubrir una variedad de órdenes, modos de ordenamiento, lógicas, marcos, estilos, repertorios, discursos (...) esto plantea cuestiones teóricas y prácticas. En particular, el descubrimiento de la multiplicidad sugiere que ya no estamos viviendo en el mundo moderno, situados en una sola episteme. En lugar de ello, descubrimos que vivimos en mundos diferentes. No son mundos —esa gran alegoría de la modernidad— que pertenezcan por un lado al pasado y por el otro al presente. En cambio, descubrimos que estamos viviendo en dos o más mundos limítrofes, mundos que se superponen y coexisten. La multiplicidad es de este modo una cuestión de coexistencias en un mismo momento” (2002:8).

Para ambos autores lo social no existe como un tipo único de espacio, sino más bien, es una forma heterogénea y topológicamente recursiva. En su investigación sobre el uso

⁵Polivinilcloruro.

médico para controlar la anemia tropical, estos dos autores exponen tres tipos de topologías sociales: 1) las “regiones” es donde los objetos están agrupados y sus límites se dibujan alrededor de cada grupo, 2) las “redes” es donde la distancia es una función de las relaciones entre los elementos y sus vínculos de estrechos o su lejanía, en estas dos se ha movilizó la teoría social, pero hay otro tipo de espacialidad, y 3) la “espacialidad fluido”, donde los lugares no son delimitados por las fronteras, ni vinculados a través de sus relaciones estables; en cambio estas entidades pueden ser similares o diferentes dentro de un espacio fluido, además de transformarse sin crear diferencias (1994).

El espacio fluido de Law y Mol nos arroja dos pasos hacia atrás en aras de reconsiderar la percepción donde los espacios y las temporalidades pueden ser rápidas y familiares o bien, pueden ser de compleja definición en cualquiera de los casos es su carácter performativo y *trans* es lo que advierte su fluidez, por lo tanto, la epistemología y el método debería contener ingredientes de performatividad que indique que nos estamos siguiendo una autoridad innecesaria.

En este sentido, el reconocimiento de la urgencia de otras miradas como marcos ontológicos para llevar a cabo el método, la investigación de De Laet y Mol (2000) sobre la “Bomba de agua de Zimbabwe” deviene lo que llamamos fluidez mediante: su relación social hacia sus fronteras internas (sus partes), sus condiciones de funcionamiento, sus orígenes y su creador.

Las fronteras de esta bomba tienen diferentes formas de funcionamiento ya que no es una sola entidad mecánica y social, ya que son readaptadas por las circunstancias y los procesos sociales específicos, la técnica es diversa y útil para cada circunstancia. De esta forma, la “normatividad” trasciende lo que es ser actor, objeto, técnica e incluso la pasión hacia el objeto. La investigación de De Laet y Mol comprende lo que García Selgas llama porosidad liminar, ya que, sus límites son inestables y la bomba misma posee distintas identidades -objeto mecánico, sistema hidráulico, agente higiénico, recurso comunitario o, incluso identidad nacional-, en cada una de las porosidades hay identidades pues no se puede separar de su entorno pero permite que la mayoría de sus integrantes puedan intercambiarse, además que cada evaluación de sus actividades nunca es asunto binario, sino más bien depende de qué actividad o capacidad se evalúe y de los criterios que se apliquen. (García Selgas, 2007: 7)

A lo largo del texto se abordara mas sobre la fluidez social, por ahora cabe recordar cómo se ha mencionado y especificar que aun a pesar de su analogía con los fluidos este modelo de fluidez social es teórico, y no busca ser paradigma determinista, por lo tanto, la propuesta de García Selgas toma distancia de Castells quien interpreta a las sociedades más en relación entre la “red y el yo”, o la de Harvey quien intenta establecer teoría de comportamiento de los fluidos de manera similar entre la lógica del capital y la física del estado de los fluidos, es decir comportamientos predecibles y con leyes universales, la idea que guiara ontológica y metodológicamente, además de conceptual es hacer visibles las velocidades y dinámicas de fluidez social de los dos grupos transmigrantes del estudio, manifestando sus componentes diversos en el continuo tiempo-espacio.

Por último, existe una pregunta, ya que si comprendemos un modelo de fluidez social como forma de apreciar lo social es necesario que en la etnografía transnacional podamos implementar herramientas propias del quehacer etnográfico para observar la fluidez de manera instrumentada. La pregunta es, ¿Cómo podemos observar de manera diferente en el método etnográfico la fluidez social? Es decir, herramientas que además de la conceptualización teórica arriba citada la compaginen; he pensado en el *densímetro* y el *hidrómetro*. Destacando que estos son formas de mirar con mayor atención dentro de las herramientas etnográficas clásicas, pero nunca son determinaciones que puedan acotar el carácter de fluidez. En ciencias biológicas se utiliza el *densímetro* para medir la densidad de un líquido sin utilizar otros cálculos de masa y volumen. Pero también, se utiliza la simple observación para determinar aspectos que puedan deducir su fluidez, aspectos como: *coloración, turbiedad, viscosidad y movimiento*. Es decir, que en lo social, el densímetro y el hidrómetro pueden permanecer como concepto e instrumento, pero su instrumentalización como técnica es remplazado por la observación mediante: *estaticidad, dinámica, movimiento y velocidad*, los cuales representan sólo metáforas que no tenemos por qué hacer explícitas de la realidad social en sus relaciones y transformaciones, es decir, son sub-ingredientes que nos invitan a reflexionar en ellos como instrumentos de la técnica de observación, su objetivo no es medir, sino existir en la observación.

1.2.2 El Tiempo-Espacio Principal:

El *tiempo-espacio principal* es heredado de la propia realidad etnográfica de contextos transnacionales y del altísima movilidad o estaticidad dinámica (Morales, 2008: 23). Es la preocupación por dotar de espacialidad al *tercer espacio* compuesto por: localidad-comunicación, localidad-transporte, localidad-movimiento, localidad-fluidez, localidad-velocidad, localidad-identidad y localidad-tiempo-espacio. El *tiempo-espacio principal* proviene de la acción principal de los transmigrantes por crear espacialidad en un continuo tiempo-espacio de indeterminación, por lo tanto, es el resultado de la más alta abstracción de espacialidad y sociedad, ya que deconstruye la conservación de coordenadas de referencia geográfica a un tiempo alocronico.

Mi indagación sobre el *tiempo-espacio principal* vino quizá en los años de 2001-2003 cuando realizaba trabajo de campo en las montañas de la Sierra Mixteca oaxaqueña en México y en los campos de la agroindustria en Ohio Estados Unidos, en aquellos años viaje muchas horas y muchos kilometros con los transmigrantes mixtecos para hacer un sinfín de actividades desde muy banales hasta otras muy importantes. Entonces comprendí “el viaje en el viaje” y deduje sobre la forma principal de vivir en la transformación del tiempo-espacio, sin embargo, no acuñaría mi idea como concepto hasta 2007 cuando al realizar etnografía en un pueblo del País Vasco España, los transmigrantes indígenas kichwa-otavalo constantemente remitían a otros espacios relacionándolos en tiempos, cada espacio era acompañado por un tiempo, pero los espacios que relacionaban contenían en suma sus propios tiempos, de esta forma, algún momento venia con una multiplicidad de tiempos-espacios que adherían, sumaban o restaban otros. Intenté seguir el dialogo como un cordón que se junta con otros y otros formando un rizoma y una red.

Pero el cordón y la red incluía siempre una transportación y un uso performativo del tiempo-espacio, retomando de manera cultural su uso, la *energía* (interés) empleada y la vinculación tiempos-espacios hasta ser consumida, o bien alimentada para continuar, o se cruza con otra *energía* (interés) y el rizoma extiende una nueva dirección.

Ahí deduje que; primeramente, el *tercer espacio* tiene temporalidades de adscripción pero estas son relativas a las espacialidades, segundo, el *tercer espacio*, mantiene una *energía* (interés) lo que Castells considera que es la *información*. Yo considero que es el *interés*, ya que Castells lo ve como *sociedad en red* en sistema capitalista, y yo lo

observo dentro y fuera del capitalismo como la vida de los colectivos indígenas transnacionales donde entran y salen del universo capitalista; entonces el interés será la *energía*; tercero, el *tercer espacio* puede ser dotado de espacialidad si logramos abstraerlo de su condición de tercer espacio, pero para lograr eso debemos borrar las variables del *tercer espacio* como factor externo, y le damos la condición de *primer espacio* por la acción del *campo* donde existen los transmigrantes y del *campo* del etnógrafo, **de esta forma, lo que para los teóricos es el *tercer espacio*, para los transmigrantes es un *tiempo-espacio principal* donde no existirán de forma tercera, sino que funcionara como un lenguaje figurado de la abstracción de la sociedad y el espacio al que pertenecen**; cuarto, el *tiempo-espacio principal* es siempre espacio de relación y movimiento, es *trans* y performativo, por lo tanto, incluye siempre e indiscutiblemente el tiempo como un continuo inseparable, aunque en el concepto enfatice su espacialidad, su epistemología propone siempre al tiempo.

La etnometodología como una orientación metodológica, invita a internarse en los lenguajes y las acciones sociales generadas en el seno del *tiempo-espacio principal* (tercer espacio transmigrante) de esta forma, la pragmática pero sobre todo la indexicalidad invitan a pensar de forma principal al tercer espacio, ya que según Garfinkel (1984) la "acción" y el "contexto" son elementos que se elaboran y determinan mutua y continuamente en una actividad reflexiva de la que los "miembros" forman parte estableciendo la naturaleza de los acontecimientos en los que van situándose. De manera que las "circunstancias" de una acción no son anteriores e inalterables para la interpretación de la misma sino que han de interpretarse como los productos en evolución y modificables de las acciones que las constituyen.

El "contexto" de la posmodernidad y la vida transnacional hace reflexionar sobre la "acción" de lenguaje y la comunicación como ordenes mediados por la dualidad lejanía-cercanía, y lo que podemos comprender como dentro-fuera del *campo* de investigación. Pero para acercar la comprensión del *tiempo-espacio principal* al lector debo explicarlo poco a poco.

Hace poco tiempo escribí un artículo (inédito) dedicado al vehículo (automóvil) como "*simbiosis artificial*" esté profundiza en la relación entre ser humano y la maquina, mediante la fusión de tiempos-espacios a partir del fundamental papel del transporte-

automóvil en la modernidad, mediante la extrema necesidad de movimiento y velocidad para el sistema productivo capitalista. El interés del texto radicó en mostrar un proceso de agenciamiento de la movilidad a partir del uso del vehículo y su dependencia en el mundo moderno hasta las transformaciones de las concepciones espaciales y temporales mediante la velocidad llevadas a cabo por el transporte y hasta las NTITC. Más que un panorama resulto una razón crítica de entender las transformaciones y construcciones del transporte, velocidad, ritmo, tiempo-espacialidad y movimiento, así propuse que el vehículo puede ser considerado la génesis del tercer espacio capitalista. Es decir, la transformación de relaciones de todo tipo: económicas, políticas, sociales, simbólicas, etc., mediante la inclusión del movimiento y la velocidad a la vida social.

Cuando hablo de tiempos-espacios capitalistas, lo hago enfatizando en la cultura occidental ya que en la modernidad sólo pondero tres tipos de espacialidades, dejando fuera del sistema productivo otras como: “la imaginación” como espacios de representación a manera que Henry Lefebvre (1991) lo expone. Varios autores además de Lefebvre han establecido que las sociedades a lo largo de la historia de la humanidad han ocupado un *tercer espacio*. El filósofo Javier Etxeberria (2000) dice que los alcances psicotrópicos y las drogas alucinantes siempre han conducido a otra espacialidad y otros mundos, sin embargo, no fueron generalizados por Occidente. Lo mismo ocurre con Maurice Halbwachs (2004) con la memoria y los sueños como espacialidades diversas; y en el campo de la física al menos existen dos teorías acerca de otras dimensiones, hay que recordar que la física fue la creadora del concepto de *hiperespacios* usado para la teoría de cuerdas y la teoría de agujeros negros.

Según mi idea de “simbiosis artificial” el sistema productivo tuvo necesidad de expandir el comercio y con ello perfeccionar el transporte y las comunicaciones, no sólo como transporte, sino también como vías de comunicación, con esto segmentaría el territorio orográfico en espacios intersticiales. Pero la inclusión en la modernidad de la velocidad crearía sujetos “simbióticos” del nuevo espacio capitalista que sería el transporte y en especial el automóvil. Esta “simbiosis” generaría transformaciones en tiempo-espacio de las relaciones capitalistas, ponderadas ahora ya no por el espacio sino por el tiempo. El automóvil se transforma en parte de las extremidades humanas la siguiente gran capacidad de movilidad, pero ahora perfeccionaría las extremidades y las

superaría según los fines capitalistas incluyendo velocidad, autonomía de movilidad y alta resistencia de uso. Por último, y fundamental para dar paso a la transmutación de la “simbiosis artificial” al *tiempo-espacio principal*, los sujetos agenciaron el automóvil de una forma cultural e individual transmitiendo en ellos todo cuanto el ser humano realiza, de esta forma, el automóvil fue espacio personal y social, familiar, casa y trabajo, y esto incluyó la transformación de las relaciones sociales. Es como lo expone García Selgas (2004:8) al decir que “*la socialidad heterogénea es socialidad posthumanista o postsocial*. También como ya se dijo otros autores hablan de *cyborgs* (Haraway, 1991) (Adams, 1998) para referirse a organismos que comprenden una máquina como su extensión; es también el caso de las computadoras.

Por lo tanto, el vehículo como ya se ha expuesto anteriormente funcionó como un espacio donde los sujetos occidentales “viven” y “pasan” mucho tiempo, por lo tanto, la espacialidad del propio transporte resulta una novedad de la posmodernidad gracias a ser un espacio de identidad en una geografía deslocalizada, o en todo en caso en tránsito o fugacidad, el vehículo otorga al sujeto una desterritorialización rítmica, la identidad de arraigo se convirtió en “identidad en movimiento” e “identidad dinámica”, donde a diferencia de otros periodos históricos, los flujos eran mayores, generalizados y rítmicos.

En este sentido las prácticas de representaciones espaciales dentro de diferentes sistemas de producción (como en este caso el sistema capitalista transnacional) ha determinado diversas formas de comprender, representar y habitar el espacio. El tiempo-espacio del disco duro, el tiempo-espacio del internet, el tiempo-espacio del vehículo en movimiento, el tiempo-espacio de avión, el tiempo-espacio del teléfono móvil, etc.

Como ya lo dije anteriormente, la condición de *tiempo-espacio principal* es debida a la fundamental relevancia que desarrollan los transmigrantes dentro de ese tercer espacio transnacional, como ya lo han descrito varios autores al poseer la capacidad de ensanchar el espacio cultural y desbordarlo fuera de los límites de los Estado-nación (Guarnizo y Smith, 1999) (Vertovec, 2004) (Kearney, 1999) (Suarez, 2007) (Morales, 2010) (Portes, 2006). En un *tiempo-espacio principal* se vinculan por lo menos dos espacios del tiempo-espacio social transnacional, y este último está formado por un

cúmulo incontable de *tiempo-espacio principal*, lo que Bourdieu considera intersección de varios campos.

La capacidad epistemológica que arroja el *tiempo-espacio principal* es compleja, pues conduce a hacer una abstracción de toda espacialidad territorial para existir en una multiplicidad que rizóma⁶ nuevas conexiones, desde un transmigrante que se establece en dos tiempos-espacios, hasta una conexión infinita de estos. –Es como ver caer rayos del cielo en una noche de tormenta eléctrica–.

Necesitaré explicar esto con más detalle para poder avanzar, por lo tanto, es necesario entender cuatro principios del *tiempo-espacio principal*, pero debo aclarar que estos se pueden explicar más fácilmente fuera de una lógica de algoritmos es decir: 2, 4, 3, 1. pero su existencia es continuando la lógica 1, 2, 3 y 4⁷:

2) Principio de transformación:

Toda acción de movimiento está desarrollando una transformación de velocidad a un tiempo y un espacio $V=T/E$, por lo tanto, todo movimiento transnacional físico o virtual está accionando el *principio de la transformación*, este a su vez exige un gasto de *energía* determinada para su transformación, es decir, en términos sociales un *interés*. Todo movimiento genera una fuerza debido a un gasto de *energía* (interés) que enlazan los dos puntos a un tiempo determinado, por la acción del movimiento físico o virtual mediante un interés se cumple *el principio de existencia*, que dotara a los espacios conectados de espacialidad, mediante la acción performativa de interés. Cuando un transmigrante dice: *voy para allá*, o, *hablo con*. Este principio de transformación requiere que se cumpla con un tiempo y espacio.

4) Principio de existencia:

⁶Al decir, “que rizóma” lo utilizo como verbo.

⁷La lógica algorítmica de la computadora, me impide colocar viñetas numéricas en el orden que las quiero, el numero 2 antes que el 1, cada vez que lo intento después del 1, me coloca el 2, pero yo quiero colocar el 3. Esta sencilla observación me conduce a pensar que la lógica del ordenador está sujeta a la de su creador, acotando otras posibilidades. La única forma de solucionarlo es cometiendo el error ortográfico de no colocar un espacio entre el numero, paréntesis y la palabra.

Precede al principio de transformación. Se sobre entiende que para la existencia de transformación de espacios debe haber por lo menos dos puntos, y estos están sujetos al interés de la transformación de los puntos, ya que su propia existencia no crea el principio de espacialidad, sino mas bien la acción. Por lo tanto, siguiendo los conceptos de *Habitus y Campo* de Bourdieu (1997), el interés de quienes enlazaran el tiempo-espacio transnacional “*las reglas del juego*” y el “*interés de jugar el juego*”, estas *prácticas distintivas* bourdieuanas determinaran la estabilidad del *espacio principal*. En forma performativa, cuando un transmigrante dice: *estoy al teléfono*, o, *estoy al chat*, o, *en el chat, estoy hablando con*.

3) Principio de conectividad:

Una vez delimitado, un espacio único cultural, exclusivo; incluyente de los que están dentro del *Habitus y Campo*, excluyen los que están fuera de estos. La estabilidad del *tiempo-espacio principal* otorga la conectividad como cotidianidad confiable. Entonces el *tiempo-espacio principal* transforma la existencia en espacio con una multidimensionalidad que explota o irradia un espectro de conectividades que rompen con toda acotación de tiempos y espacios, así la fluidez social está determinada por los signatarios y la *densidad* de su habitus, ya que no todos usan el *tiempo-espacio principal* con la misma profundidad y dinámica, este espacio puede estar saturado o pasar desapercibido. De forma performativa es cuando un transmigrante dice: *nosotros estamos en la fresa*, o, *nos encontramos mañana en el chat*, o, *nos conocimos en la feria*, o, *los encontré en el viaje*.

Como ejemplo nos centraremos en la primera oración-acción-espacio performativo: *nosotros estamos en la fresa*, ***la fresa*** para los transmigrantes mixtecos es cartografía, donde el *tiempo-espacio principal* les otorga certeza y localización geográfico-temporal, la *fresa* es geografía y es hiperespacio. Pero es muy interesante como la *fresa* es sólo un punto multidimensional de un complejo entramado de intereses que como *energía* (interés) forman el campo bourdieuano; lo mismo es ***la feria*** para los transmigrantes kichwa-otavalos. La *fresa* y la *feria* son abstracciones de la geografía traducidas a un universo lingüístico cultural, donde la *fresa* y la *feria*, son metáfora de un universo espacial determinado por el *Habitus*, la *fresa* y la *feria* no tienen nada que ver con lo geográfico por un lado y tienen todo que ver con lo geográfico por el otro lado, resultan

universos indexicables con "acción" y "contexto" a determinar por los transmigrantes y por el etnógrafo.⁸

La colectividad que se adscribe al *Habitus* y al *Campo* bourdieuano tiene relaciones muy estrechas donde estos se dan en lenguajes únicos culturales, no por el uso instrumentado del lenguaje como complejo de significados y símbolos, sino como una razón de existencia que la colectividad identifica, en este sentido remitimos a Ludwig Wittgenstein ya que en su obra *Tractatus Logico-Philosophicus* (1975) explica que la realidad está compuesta por el lenguaje y todo lo que existe tienen un lenguaje como función descriptiva. Lenguaje y mundo tienen un elemento común: *su forma*, ya sólo tiene sentido en lo que lingüísticamente puede ser formulado.

Así interpretamos que el diálogo transnacional por banal que signifique para los ojos del investigador podría ser interpretado a partir del lenguaje, pues a la distancia adquiere otra interpretación bajo una condición única y determinada. Es decir, *la forma*, wittgensteiniana que le otorgan a *la fresa* y *la feria* un tiempo-espacio identificable por la cultura.

La fresa y la feria son funciones descriptivas de una realidad adherida a interpretaciones culturales transnacionales donde el *tiempo-espacio principal* está formado por:

vehículos [camionetas tipo van y furgonetas familiares, donde dormir, cocinar, la tv., el teléfono móvil, el ordenador, los recuerdos, símbolos o signos de identidad, música...]

⁸La profundidad del tratamiento que propongo en la relación entre hiperespacio y territorialidad ha sido un punto de discusión que ha ocupado a la antropología desde hace más de 20 años, en 1993 Federico Besserer había anunciado que para los transmigrantes mixtecos el tomate significaba un hiperespacio “como el resultado del proceso productivo en los distintos sitios internacionalizados de producción que recomponen en cierta forma la unidad del espacio de producción del campo global o “espacio internacional” (Besserer, 1993: 7). Así, el *principio de conectividad* construirá desde el uso de los transmigrantes la inteligibilidad del hiperespacio, ya que es *la fresa* y *la feria* el territorio donde habitan los transmigrantes mediados por los ritmos y aceleraciones de los sistemas capitalistas.

Esto explica como el hiperespacio posee transformaciones históricas donde localidades aparecen y desaparecen del recurso lingüístico al ser sostenido o abandonado por las operatividades capitalistas. Aquí se habla de la existencia de una red social transformable por las exigencias del sistema productivo, pero esto también genera enormes desgaste e inequidades que dejan a los sujetos expuestos a un territorio que sobre pone capas de normatividades y exigencias, como ya lo ha tratado Michael Kearney (1996) el concepto de hiperespacio para el caso mixteco representa una multiplicidad de actividades y repositionamientos entre todo cuanto constituye sus vida comunitaria, a la cual se vincula de manera desterritorializada las ordenes del capital, de esta forma, el campesinado es re conceptualizado entre sus vidas comunitarias transnacionales y su actividades laborales entre territorios nacionales y transnacionales, rurales y urbanos.

teléfonos [móviles o celulares con un agenda con números transnacionales que localizan en autonomía de movimiento a: sus amigos, familiares, paisanos, empleadores, números de ayuda en carretera... Así la agenda del teléfono móvil es una abstracción cartográfica de universo tiempo-espacial cultural]

Internet: [Contactos, páginas visitadas, favoritos, redes sociales, chats...]

Es decir, se trata de omitir lo físico del instrumento o herramienta y enfocarnos en lo social, cultural y personal del tiempo-espacio, como universo indexable.

Resulta de un verdadero potencial el *tiempo-espacio principal* como instrumento y herramienta de investigación hacia una especie de “arqueología transnacional”, pero para eso es necesario transformar la percepción del etnógrafo hacia *descomponer* o *desarmar* los tiempos-espacios que en apariencia sólo son comunicación.

3) Principio de nexo de identidad:

Lo que quizá sea el aporte más importante teórica y metodológicamente del *principio de conectividad* (arriba mencionado), es su carácter performativo (desde el punto de la filosofía del lenguaje), originando el *nexo de identidad* que sostendrá todo lo social en el tiempo-espacio transnacional. El nexo de identidad es la *energía* (interés) que estará presente en toda la construcción del sujeto transnacional fuera de la esfera psicológica e individual, es decir, es la *energía* (interés) establecida entre dos tiempos-espacios lo que determinara un nexo llamémoslo de identidad.

En el año 2002 se llevó a cabo un coloquio de comunidades transnacionales en México Distrito Federal, ahí se discutió sobre el gasto social, político, económico, cultural y personal que hacen los transmigrantes por pertenecer a determinada cultura o identidad. Se destacaron los gastos y los esfuerzos, nos preguntamos ¿Si los costos eran tan altos porque los transmigrantes siguen manteniendo ese nexo a tan alto costo entre los espacios internos del espacio transnacional? La respuesta de la académica canadiense Luin Goldring en aquella reflexión, fue que: debíamos mirar de una manera más que profunda, para saber ¿qué hace, que aún a pesar de esos costos los transmigrantes siguen dispuestos a no perder y reforzar sus nexos? La respuesta de Luin Goldring fue *la identidad*, ya que sin ella el sujeto quedaría casi desamparado ante la realidad.

“Todos tenemos un pasado” dice un amigo doctor en filosofía, y eso puede o no identificarnos, todos tenemos un origen y eso puede o no identificarnos, pero lo que está

claro en el espacio transnacional es que los transmigrantes no viven sus vidas únicamente con un presente actual, único y exclusivo, sino mas bien viven sus vidas sabiendo que hubo un pasado que los vincula y que habrá un futuro, no pierden el nexo del pasado con sus padres, amigos, paisanos, con su tierra, sus ancestros, sus muertos, su cultura e incluso sus danzas; y no pierden el nexo con el futuro de sus hijos, sus parientes, amigos, su cultura, sus muertos, sus raíces. En esta forma de vida transnacional la distancia entre pasado y futuro parece implosionarse, y a manera de “hoyo de gusano” se vislumbran como tiempos-espacios idealizados en interdependencia.

Ese costo del que hablaba Goldring puede ser una inversión, que involucra por lo menos dos tiempos-espacios, uno existe por el otro y viceversa. Es una *energía* (interés) donde cada llamada de teléfono, cada viaje, cada conexión en internet, cada aspecto del *tiempo-espacio principal* – cumple cada vez con el *principio de nexo de identidad*- el sujeto existe temporal y espacialmente en un ciclo completo de pasado, presente y futuro.

Las sociedades transnacionales no son a temporales ni mucho menos a espaciales. Existen en un tiempo y espacio determinado cultural y único que vincula muchos otros tiempos-espacios, donde el pasado constituye el marco de memoria que consolidará colectividades ya que una de las identidades mas fuertes es compartir el mismo tiempo-espacio a lo que a lo que Maurice Halbwachs afirma que “no hay un tiempo universal y único, sino que la sociedad se descompone en una multiplicidad de grupos que tienen, cada uno, su duración propia, habiendo tantas formas de representar el espacio como grupos” (1968:166).

Los recuerdos para los transmigrantes serán lo que ellos quieran que sean, a la distancia hasta el más mínimo detalle puede ser añorado; visto de manera especial, así el espacio en la memoria de los transmigrantes es dotado de un simbólico nexo, así también los sujetos que agencian el *tiempo-espacio principal* enlazan y unifican el espacio transnacional unificando además su identidad y memoria. El *tiempo-espacio principal* es más poderoso que una comunicación más allá de las fronteras, nos ayuda a comprender la *energía* (interés) que alimenta, la sangre que corre por las venas y arterias para irrigar el cuerpo, las pulsaciones y el origen del latido transnacional.

Muy pocos investigadores se han detenido a observar a fondo el vehículo, el teléfono y el internet, no como comunicación sino como complejos universos culturales; en un teléfono por ejemplo, hay una vida compleja. Reducir el teléfono a su acción comunicativa, es unificar el uso personal y cultural que tiene el objeto, una revisión más a fondo que incluya el *tiempo-espacio principal* reconocerá que estos transmiten multidimensiones tiempo-espaciales.

Este *tiempo-espacio principal* puede ser observado por el investigador en la vida cotidiana, y puede estar presente en las autorepresentaciones que los transmigrantes hacen de su vida transnacional⁹, o bien dentro de sus narrativas (establecidas en un tiempo-espacio), donde transcurren sus vidas. El transporte y los medios de comunicación resultan incontablemente citados en una narrativa de vida, con significaciones muy precisas de tiempo-espacio. De esta forma, la cabina telefónica, el chat, y el auto, resultan espacios como lo son la mesa del hogar desde la cual los padres coordinan la vida diaria de los hijos, la sala del hogar, desde el cual se dirige la vida de ocio de la familia, la oficina, o el senado de la república, desde el cual se toman decisiones para los implicados que afectan otros tiempos-espacios y más. Pero son a su vez espacios contundentes que repercuten en lo cotidiano personal y en lo colectivo.

Hay una completa relación entre el *tiempo-espacio principal* y la vida social, es decir, las narrativas del *tiempo-espacio principal* vienen acompañando la significación social pertinente. La importancia de este *tiempo-espacio principal* es determinada por su propio proceso migratorio establecido, es decir su *Habitus*. Con una alta movilidad los transmigrantes deben crear espacios de representación, pues estos espacios son a su vez inciertos, *son abstractos*, así en su propio funcionar los ostentan y los crean (Morales, 2008: 23). Ellos toman de su vida y su realidad elementos que les brinden certeza ante esa incertidumbre tiempo-espacial, por lo tanto, el *tiempo-espacio principal* es como los rayos que caen del cielo en una noche; les sirve para existir, ser vistos y les dan referencia tiempo-espacial. Ya que ellos en su fluidez social carecen de puntos de representatividad geográficamente localizada, por lo tanto, toman de la realidad espacial estratificación de tiempos-espacios. No es absurdo que un auto, se convierta en un

⁹Por ejemplo, el diseño de un cartel o propaganda para una fiesta tradicional llevada a cabo en Europa. Los kichwas-otavalos se resignifican, mediante sus propias autorepresentaciones en el espacio histórico identitario y transnacional, esto plasmado en un espacio físico (papel), además de su distribución vía Internet (ciberspacio) en la pagina www.otavalonline.com.

tiempo-espacio principal, al igual que un teléfono o un chat, ya que la importancia personal y cultural les ha permitido adoptarlos con otra percepción y cognición (Ibid.:28).

La conformación de los grupos transnacionales está en constante transformación y cada vez son más complejas las relaciones que desarrollan. El *tiempo-espacio principal* ejemplifica como se construyen y reconstruye las redes y vínculos vitales para su existencia, y así mismo como internamente existen otras redes más especializadas en ciertos ámbitos que se “implosionan” y otras especializadas en otros ámbitos que “explotan” mediante la inyección de *energía* (interés) en el espacio y tiempo contraído y expandido por ellos (Ibid.: 29).

Por último, el llamado *tiempo-espacio principal* es el resultado de esa función principal de relaciones fluidas que son indispensables en este momento histórico para la transmigración. Es la forma de estar y existir en el *campo* que estudiara el investigador, es un cumulo de tiempos-espacios sociales públicos y privados, donde el teléfono, el auto y el Internet forman una cognición diferenciada de relaciones que en su conjunto crearan el *tiempo-espacio principal*. No existen muchos *tiempos-espacios principales*, es sólo uno, visto de diferentes aproximaciones y percepciones, ya que el *tiempo-espacio principal* está formado por una gran *energía* (interés) que se activa y se transforma, se segmenta o se aprecia de formas diferentes. Podemos acceder a él, detectarlo y cartografiarlo en sus transformaciones en tiempo-espacio, pero nunca será un fenómeno aislado del todo cultural.¹⁰

También el concepto obliga a ser cuidadoso ya que existen muchas formas densidades dentro del concepto mismo de *tiempo-espacio principal*, ya que no todos transmigrantes experimentan el mismo “agenciamiento” ni recorren la distancias a los mismos ritmos y velocidades. Entonces los conceptos lejos de ser constantes que obliguen a pensar en ellos como leyes, como las físicas, también guardan razón para debates internos.

¹⁰Quizá existan muchos segmentos que puedan abordarse como uno o varios *tiempos-espacios principales*, dependiendo de la magnitud y alcance de la investigación (imaginemos un estudio comparativo de un equipo de investigación), personalmente solo indague en uno para los mixtecos comprendido como “la corrida” y uno para los kichwa-otavalos comprendido como “las ferias”.

Metodológicamente el *tiempo-espacio principal* resultaría una herramienta con un alto valor potencial, pero ¿Cómo realizar investigación etnográfica que lo incluya?

Para responder esta pregunta debo decir que he buscado en la literatura especializada referentes que puedan ayudarnos a investigar el *tiempo-espacio principal*, y sólo he encontrado una apología de observación con alteraciones del campo de investigación, que hablan de un sujeto móvil, híbrido, ciber presente, virtual, fluido, etc. esto nos ayuda por un camino pues no está lejos de lo que ahora propongo, pero por otro lado, no nos conduce a ningún sitio, parecería que la antropología no ha superado su afán por estudiar sujetos exóticos, sean estos tribus indígenas o tribus ciber espaciales; donde lo exótico del caso impresiona sobre la metodología. Así la transformación del *campo* sólo marca la transformación de intereses del etnógrafo y no ofrece garantías que el *campo* en sí haya cambiado.

El método y técnica para indagar en el *tiempo-espacio principal* busca ser un intersticio entre las herramientas de etnografía y la *arqueología industrial* es decir un énfasis en los objetos que conducen a la interpretación de la acción.

En los años 2001 y 2002, tuve la oportunidad de estudiar los vehículos que los transmigrantes utilizan para transportarse en el espacio transnacional indígena mixteco, este estudio se llevo a cabo etnográficamente en Oaxaca México y Ohio Estados Unidos, en aquella ocasión aún no conocía la profundidad analítica que puede brindar el tiempo y por lo tanto, mi estudio tuvo limitantes.

Posteriormente en el 2004 repetí esta investigación en la otra zona de México conocida como el Bajío y en Virginia Estados Unidos. En el mismo año 2002 tuve la oportunidad de estudiar mi primer *objeto-suceso*, es decir, un objeto que por su conformación y agenciamiento social se transforma en un suceso y crea una instrumentación performativa, puede entenderse también como un *objeto-suceso* con fluidez, durante mi estancia de trabajo de campo en San Juan Mixtepec Oaxaca estudie acerca de una “Planta tratadora de agua negras” (que nunca se concreto), proyecto que la comunidad había querido implementar ya que carecen de sistema de drenaje. Hasta ese momento, yo había profundizado en el vehículo como *objeto-social*, pues me parecía más o menos claro por consenso de lo que representaba en todo el espacio transnacional, el vehículo temático al cual estuvo destinada mi tesis de grado. Sin embargo, con la planta

tratadora de aguas negras, el tema por el contrario prevalecía el disenso, si bien el estudio del vehículo como *objeto-social* me había acostumbrado a contiendas, comprendía estas contiendas como una política de intereses sobre todo hablando desde el espacio transnacional. Con el vehículo comprendía confrontaciones de los transmigrantes contra el Estado-nación y sus representaciones políticas interiores, pero el *objeto-suceso* transformaba su discurso político en un tiempo-espacio muy estrecho; gran parte del problema residía en que su existencia sería determinada siempre en el plano social, a comparación de un vehículo donde su carácter particular deshila una existencia de facto, y por lo tanto, una conformación discursiva diferente. La planta tratadora de agua había confrontado a los habitantes de dos barrios, y había tensado las relaciones de parentesco sobre todo, pues en el desarrollo del conflicto se habían perdido o gastado los fondos económicos del proyecto.

Trate de rehacer el *objeto-suceso*, mediante una “historia de objeto”, una planta tratadora de aguas negras inexistente en la realidad, pero muy presente si se hablaba de ella. En el lenguaje se denotaba su existencia y su pasión hablaba de políticas y puntos de vista que eran transformados por el contexto, pero también, dependía de tiempo-espacio y en que enunciación era llevada a cabo.

Años más tarde, en el 2005 trabajé en un proyecto en el Bajío mexicano que presentaba características muy similares, ésta investigación buscó conocer las experiencias de mujeres microempresarias como tejedoras de lana. En resumen, entre otras muchas cosas indagué sobre un Taller de tejido de lana que el gobierno federal les había proporcionado seis años antes, seguí la misma técnica de “historia de objeto” o “historia del suceso”, para conocer a fondo el taller y destacar que en un marco cronológico el objeto se convirtió en suceso, y era representado justo en el momento que las mujeres abandonaron el proyecto, el taller había quedado poco a poco en desuso, nuevamente me enfrentaba con discursividades políticas que se transformaban en el tiempo-espacio de la enunciación, y nuevamente ahondaba en un objeto que fue desplazado como tal por el carácter de suceso. ¿Qué determina la transformación de un objeto a suceso? A más de 10 años de practicar “historia de objeto” e “historia de suceso” como herramienta etnográfica, destacaba su transformación histórica, es decir un *objeto-suceso* es determinado socialmente dependiendo del tiempo en el cual se indague, este punto de vista muy dialéctico-histórico también era acompañado por el espacio de

enunciación, ya que el espacio no está desprovisto de carga política, así había espacios más o menos neutrales. Pero esto no satisfacía el ámbito de estudio, *objeto* y *suceso* se intercambian incluso en un mismo tiempo-tiempo, ya que eran parte de la misma esencia, no es que uno preceda al otro, es que a veces denotamos uno más que el otro, no se puede hablar de un objeto sin suceso, puesto que el suceso es la interpretación de llevar al uso social el objeto. No existe objeto sin suceso como herramienta metodológica. Para el Maurice Halbwachs (2004) los objetos pueden ser espacios de memoria individual y colectiva, ya que estos conllevan marcas, huellas y son por lo tanto, portadores de recuerdos; son lugares de la memoria. Los objetos como espacios estarán dotados según Halbwachs además de espacialidad con su vital vinculación temporal de aspectos sociales de órdenes instituidos por la colectividad, así la memoria es suceso.

Conocer el objeto-suceso debe ser un conocimiento holístico acerca de todo el universo cultural que constituye y rodea el objeto, la *antropología del diseño* estudia la estructura y conformación del objeto con su universo cultural, la *arqueología industrial* estudia los objetos contemporáneos incluyendo las máquinas, la posibilidad de estudiar al objeto-suceso a profundidad y supone penetrar en ordenes de la complejidad cultural y su relación con el instrumento o herramienta (objeto). Quizá uno de los teóricos que más enfatizo en la tecnología, como ahora intento mostrar en esta propuesta de *tiempo-espacio principal*, fue Marshall McLuhan cuando comenta que “formamos las herramientas y luego estas nos forman”, ya que para este autor “cualquier tecnología (todo medio) es una extensión de nuestro cuerpo, mente o ser”. En las propuestas de este importante teórico “los medios tecnológicos son entendidos como herramientas que extienden las habilidades humanas, del mismo modo que una bicicleta o un automóvil son una extensión de nuestros pies... la computadora sería una extensión de nuestro sistema nervioso central” (1998: 21)

Como un seguidor de las ideas de McLuhan el investigador J. Meyrowitz escribió un libro de título *No sense of place* (1985), ahí se preguntaba: “¿Por qué y cómo las tecnologías crean nuevos vínculos entre lugares y personas que pueden llevar a un cambio fundamentalmente en la estructura de la sociedad o en el comportamiento social?” Así para analizar la interacción social cotidiana de los *media* retoma a

McLuhan, a quien reconoce la importancia de su discurso sobre "el equilibrio sensorial". (Citado por Jorge Lozano, 2001: 53).

Otro especialista que siguiendo a McLuhan se inmiscuyo en la relación cerebral humana con la tecnología es Derrick de Kerckhove quien propone que los sujetos experimentan nuevas respuestas sensoriales con base tecnológica; es aquí donde la cultura y la técnica conviven y dan forma a los individuos, proporcionando nuevos lenguajes y debilitando la línea que divide lo real y lo virtual. "En lo inmaterial de lo virtual, respirar continúa siendo la señal de la propia presencia de la vida" (1999:162).

Esta concepción de *tiempo-espacio principal* es muy parecida a las ideas de De Kerckhove sobre todo, hablando de la percepción. Este autor se interesó por el arte y los museos:

"no hay una sola manera para interpretar la realidad, multisensorial y tecnológicamente extendida, a través del museo tradicional entendido como caja... Cuando todo nuestro sistema nervioso está fuera de nuestros cuerpos, es ridículo que esperemos percibir toda la complejidad de las interrelaciones de nuestro entorno, cortando sólo un trozo del enorme pastel, etiquetándolo y guardándolo en una vitrina de cristal para posteriormente mostrarlo" (Ibid:168).

El museo apunta a compartir diversas percepciones que junto con el visitante establecen un marco adecuado a las actuales experiencias. Sin embargo, para De Kerckhoven el análisis se guía mediante lo interactivo de la tecnología, mientras tanto, la actual propuesta del *tiempo-espacio principal* incluye una percepción de tiempo-espacialidad muy parecida a la que otorga la tecnología, pero resaltando, que ésta es creada por un sistema cultural de vivir transnacionalmente y todo lo que esto incluye. De esta forma, nos acercamos a estos autores, desde la visión antropológica y sobre todo etnográfica pues lo transnacional impone de génesis un tercer espacio; ya que cualquier sujeto en cualquier punto del mundo puede interactuar con la tecnología en el tercer espacio, pero los transmigrantes lo hacen aún más allá del uso de la tecnología y su instrumentalización. De esta manera la propuesta de *tiempo-espacio principal* otorga espacialidad y temporalidad al objeto-suceso que culturalmente ha sido resignificado por los transmigrantes.

Nuestro cerebro es capaz de albergar espacialidad y comprensión de nuestras dimensiones, así mismo, la tecnología en el *tiempo-espacio principal* otorga un uso cultural con las funciones dotadas mediante la transportación de habilidades humanas hacia el objeto de tecnología; es decir, los sentidos se han expandido en una compleja

operación que suma o resta percepciones y sensorialidades ya sean éstas “naturales” o “artificiales”, aunque si en algo se esforzaron estos teóricos es en exponer que lo natural y lo artificial ahora se han convertido en una imprecisión y ambigüedad, así mismo, lo real y lo virtual. Si somos estrictos y seguimos las palabras de McLuhan el *tiempo-espacio principal* fue formado por los sistemas productivos que imbricaron a los transmigrantes, pero culturalmente el *tiempo-espacio principal* “forma” la vida transnacional.

Es imposible calcular el número de relaciones en el tiempo-espacio transnacional que están condicionadas por el *tiempo-espacio principal*, ya que no podemos abarcarlo todo, pero si podemos por medio de la etnografía aproximarnos a interpretar la importancia de éste mediante el análisis teórico transnacional, ya que la cotidianidad ofrece interesantes formas de conducirnos en la esfera de lo privado para desde ahí expandir el uso del *tiempo-espacio principal* hacia lo comunal, lo grupal y social.

En el tiempo-espacio transnacional las relaciones de padres e hijos, así como de amistad e identidad, política comunal y ciudadanía, etc., no se dan en todos los casos cara a cara, sino que están íntimamente relacionados con los espacios de los llamados medios de comunicación y transporte de una forma principal. El dialogo espacial directo es creado en esta fusión de tiempos y espacios. Con el uso del *tiempo-espacio principal*, así pueden estar presentes en varios o todos los espacios del tiempo-espacio social transnacional, a una situación a temporal, y bajo la suma del transporte más el medio de comunicación, el resultado es una multiplicación al cubo de posibilidades multidireccionales y multicentricas de su vida transnacional (Morales, 2008: 28).

El *tiempo-espacio principal* arroja pistas muy interesantes para comprender lo performativo de la transnacionalidad puesto que podemos observar como génesis a la transportación de significados, así puedo sistematizar la transnacionalidad en tres periodos tecnohistóricos siguiendo los cuatro principios del *tiempo-espacio principal*:

- a) El vehículo
- b) La telefonía
- c) Las NTITC

1.2.3 Multidimensional.

El carácter multidimensional se refiere a la necesidad etnográfica de enfocar el tiempo-espacio desde un carácter de múltiples dimensiones que se yuxtaponen sobre el tiempo-espacio transnacional cultural. Se debe ser muy cuidadoso con respecto al tipo de investigación que estamos realizando ya que las cuatro dimensiones (tres espaciales x, y, z y una temporal t) corresponderán a las múltiples formas que puede ser comprendidas en *el campo*; pero siguiendo la lógica de la filosofía del tiempo-espacio con la cual abordamos el *tiempo-espacio principal*; entonces, incluimos dos dimensión más para formar primeramente el hiperespacio, adecuándonos a la física de Herman Minkowsky, conocido como un espacio dotado de más de cuatro dimensiones. También cuando se habla del *tiempo-espacio principal* se activa más de cuatro dimensiones por su uso social-cultural, esto es lo que diferenciara el hiperespacio de la física-filosofía del *tiempo-espacio principal* usado en la etnografía transnacional, resultando de la siguiente manera:

-*Dimensión 0*: Espacio vacío carente de dimensión, el mundo del desconocimiento.

-*Dimensión 1*: Una única dimensión espacial; un sujeto o significado, existente en algún punto desconocido del tiempo-espacio transnacional, (lo único que sabemos es su existencia) en el espacio. Lo representamos con X.

-*Dimensión 2*: Dos dimensiones espaciales; un sujeto o significado ubicado en un punto que ocupa una coordenada de largo y otra de ancho en el tiempo-espacio transnacional euclidiano (sabemos su existencia y su ubicación topográfica sobre un plano común), lo podemos cartografiar y conocer. Lo representamos con Y.

-*Dimensión 3*: Tres dimensiones espaciales; un sujeto o significado ubicado en dos puntos que ocupan dos coordenadas de largo y ancho, más una de profundidad en el tiempo-espacio transnacional (sabemos de su existencia y punto exacto, podemos medir su posición sobre un plano topográfico en 3 dimensiones) conocemos aspectos de densidad y profundidad. Lo representamos con la Z.

-*Dimensión 4*: Es el resultado de tres dimensiones espaciales más una temporal; un sujeto o significado en un desplazamiento o movilidad, se puede conocer su situación espacial y temporal, la condición sobre un plano de movilidad, y con esto aspectos como dinámica, ritmo, trayectoria, cinética, inercia y velocidad en un tiempo-espacio transnacional. (Podemos localizar en un espacio exacto y en una métrica temporal). Encontramos sincronías y sintonías del movimiento en el espacio. Lo representamos con T.

-*Dimensión 4+*: Es el resultado de la abstracción de más de cuatro dimensiones, científicamente no puedo hablar de una denominación que ocupa en la escala (5, 6, 7, ...) ya que aún no está establecido del todo el número de dimensión que le corresponde, existen teorías sobre estas dimensiones pero no son del todo generalizadas; basándome en la física y en el uso que ya se le ha dado en la filosofía utilizaremos el concepto de hiperespacio, para hablar del tercer espacio y también utilizaremos el concepto del *tiempo-espacio principal* para hablar antropológicamente del hiperespacio, definido como una tempo-espacialidad mayor de cuatro dimensiones que existe por el uso cultural-social y presenta una multiplicidad de usos y representaciones de dimensiones única por la vida transnacional cultural.

Otra forma de dimensionalidad es la que Besserer (2004: 69) aborda en el análisis de las topografías transnacionales, en este sentido el autor expone que la vida de los transmigrantes está compuesta por múltiples *toponimias transnacionales* que enlazan geografías donde transcurre momentos fundamentales en la memoria de un sujeto o un colectivo, por ejemplo: el nacimiento, el bautizo, la educación primaria, la boda, etc., esto visto como un todo implica múltiples dimensiones que enlazan espacios alejados geográficamente donde el sujeto construye “dimensiones” que resultan de “especializar” espacios.

Cuando se habla de una sociedad con condiciones multicéntricas y multidireccionales como las transnacionales, se está ponderando el espacio como dimensiones, pero cuando se especifica lo multicéntrico y multidireccional desde el *tiempo-espacio principal* estamos involucrando una temporalidad que brinda profundidades como dimensiones.

También, desde la antropología las múltiples dimensiones de las que hablo son comprendidas mediante el análisis de la percepción, y en este sentido la etnografía ha contribuido de manera interesante, a estudiar otras percepciones de dimensiones sensoriales y otros mundos fuera del occidental, la percepción y dimensión están unidas; lo cual ahondaré más adelante en el marco de referencia. Por ahora, basta saber que para el caso transnacional los transmigrantes han desarrollado una multidimensionalidad que explica procesos perceptivos y cognitivos diferenciados por

cuestiones de destemporalización y desterritorialización de la cultura, la sincronía y la agencia del *tiempo-espacio principal*.

1.2.4 El continuo tiempo-espacio.

Este concepto como ingrediente adquiere su capacidad en el análisis tetradimensional que ejerce sobre la cultura transnacional, entendemos que toda acción y transformación realizada por los transmigrantes está relacionada en un continuo tiempo-espacio indisociable. Herman Minkowski expuso en su libro *Espacio y tiempo* que no era posible considerar la existencia del espacio y el tiempo por separado. El tiempo no existe aparte del espacio al que se refería, del mismo modo, el espacio no existía más que en el tiempo. Había que observar el universo como algo que se basaba en la fusión del “espacio-tiempo” (Strathern, 1999, 65). Para Einstein el espacio y tiempo forman el sustrato de la materia y un continuo llamado espacio-tiempo que se curva en presencia de la materia. Esa curvatura es la gravedad, así el espacio y el tiempo están íntimamente ligados (Gómez, 2001, 87-91). De ésta forma, si el espacio es fracturado y expandido (transnacionalizado) también estaría el tiempo modificado por ésta condición.

En el estudio de la transnacionalidad resulta muy importante no entender las sociedades estáticas en el tiempo, ya que esto resulta una contradicción con su carácter *trans* y su movilidad. Por lo tanto, el tiempo debe ser incluido a la par del espacio, de esta forma podremos comprender un panorama que arroje mayor conocimiento sobre el espacio mismo y sobre todo lo que está compuesto.

Para comprender el continuo tiempo-espacio quiero enfatizar en cuatro aspectos:

1.2.4.1 Cronotopo transnacional.

Para iniciar esta compleja disertación sobre el tiempo transnacional debemos esclarecer que abordaremos cuatro formas de comprenderlo, el cronotopo corresponde a una forma muy concreta y especial desde un punto de vista de la física. Pero debemos aclarar que sólo es desde la física como una consecución matemática del devenir. La medición del tiempo como una estructura de instantes con duración de segundos, minutos, horas, días, meses y como calendario es una unificación del sistema occidental para establecer ritmos adecuados al sistema productivo capitalista, mediante un proceso de transformación histórica que terminaría por regir los sistemas internacionales e imponer

un ritmo en el mundo occidental (Morales, 2011, 6), pero además de esta métrica del tiempo existen muchas otras formas de concebirlo dentro y fuera del occidente.

La medición del tiempo no debe confundirse con la existencia del tiempo, ya que para el filósofo Xavier Zubiri el tiempo tiene dos consideraciones de métrica:

Primero el tiempo tiene una modulación cualitativa muy anterior a toda métrica... y su modulación está constituida en un conjunto de “ahoras” donde aquí lo que importa es la seriación de los momentos temporales mismos como “ordenación”... así toda métrica impuesta en el reloj o en el calendario está fundada en una estructura cualitativa, toda crono-metría se funda en una crono-logía. Después, la métrica es sólo una condición del tiempo y esta métrica... al igual que la del espacio puede ser definida de infinitas maneras, donde existen otras consideraciones como el espacio, el movimiento e incluso la masa (1976: 21).¹¹

La comprensión del tiempo es diversa, y la que nos brinda el *cronotopo* es determinada por su medición desde la física y avalada por un sistema métrico occidental instituyente de una realidad específica. Otras consideraciones deben tomarse en cuenta al hablar del tiempo es lo que nos propone Zubiri, pero sobre todo, la condición espacial del tiempo. En la unión del tiempo y el espacio la socióloga Guadalupe Valencia expone que a partir de la cuidadosa lectura de la teoría de la relatividad einsteniana y de la noción del “espacio- tiempo” de Minkowski, Milic Capek propone que el término “tiempo-espacio” resulta mucho más adecuado que el primero; ya que la física de la relatividad no elimina el devenir, y que es el espacio el que se incorpora a éste y no al revés (2007, 44).

Así comienza a tomar forma la utilización del *cronotopo* ya que los estudios transnacionales han dejado rezagados al carácter temporal anteponiendo el *topos*. Ya que para Zubiri el tiempo no es una línea que corre por sí misma, independientemente del espacio, sino que es una línea cuya métrica está esencialmente afectada por el

¹¹Para Carlos Vasco (2011: 85) Una cosa es el trabajo de encontrar las relaciones temporales entre dos eventos, que sería analizar uno de los aspectos lógicos de la estructura del tiempo, o sea “su *logía*”, en este caso “la *cronología*”, y otra cosa sería tratar de metrizar la duración de uno de esos eventos o la intervalación entre el final de un evento y el comienzo de otro posterior, que sería analizar aspectos métricos de la estructura del tiempo, o sea “su *metría*”, este caso “la *cronometría*”.

espacio y por el movimiento. Entonces “el tiempo es una “dimensión” que no sería independiente de las tres dimensiones espaciales, sino que constituiría, junto con ellas, una cuarta dimensión del mundo” (1976: 20)

El tiempo puede construir el entendimiento del espacio o ayudar a construirlo gracias a su indisoluble nexa, lo cual resulta muy interesante para la transnacionalidad y la indiscutible importancia de la velocidad; en páginas anteriores hablaba de disco duro como tiempo y como espacio, así mismo, la distancia o cercanía puede ser comprendida en medida del territorio mediante tiempo o como espacio.

Según Carlos Vasco el cronotopo nos ayuda a comprender los aspectos lógicos de la estructura del espacio, es decir su “topología”, en un sentido amplio, y también la comprensión de aspectos metrizables del espacio como la distancia, con esto se da paso a la “topometría”. “La cronotopía se desdobra pues en la cronología y la cronometría por el lado temporal y en la topología y la topometría por el lado espacial. Tenemos pues la ecuación que me sirve como definición de la cronotopía:

Cronología + Topología + Cronometría + Topometría = Cronotopía” (Vasco, 2011: 86)

Uno de los teóricos que más trabajó el concepto del cronotopo y abrió un gran número de posibilidades para su uso fuera de la física fue Mijail Bajtin diciendo:

“vamos a llamar cronotopo (lo que en traducción literal significa tiempo-espacio) a la conexión especial de relaciones temporales y espaciales asimiladas artísticamente en la literatura... La teoría de la relatividad expresa para nosotros en la literatura el carácter indisoluble del espacio y el tiempo (el tiempo como la cuarta dimensión del espacio). Entendemos cronotopo como una categoría de la forma y el contenido en la Literatura... Los elementos del tiempo se revelan en el espacio, y el espacio es contenido y medido a través del tiempo; el cronotopo es la unión espacial y temporal de todo lo inteligible y concreto. La intersección de las series y uniones de esos elementos constituye las características del cronotopo artístico. (1989: 237-238).

García Selgas (2007) es un teórico que ha retomado a Bajtin para su propuesta de un modelo teórico de fluidez social, subraya la influencia de la última etapa de vida del pensador ruso, en observaciones a su estudio del cronotopo escritas cuarenta años después en 1973, Bajtin dice que el cronotopo siempre incluye un momento valorativo (...) un punto de vista “emotivo valorativo” lo cual llevara a concluir que:

“Todo fenómeno es interpretado de alguna manera por nosotros; es decir, no sólo es incluido en la esfera de la existencia espacio-temporal, sino también en la esfera semántica. Esa interpretación incluye en sí el momento de la valoración (...) Por consiguiente, la entrada completa en la esfera de los sentidos sólo se efectúa a través de los cronotopos” (Bajtin, 1973, citado por García Selgas, 2007: 112).

El cronotopo es una herramienta de análisis crítico que puede ayudarnos a avanzar en la comprensión del tiempo- espacio transnacional, siempre que éste análisis incluya las bases de la física relativista propuesta por Mikowski y Einstein, es decir, una propuesta holística de tiempo-espacio enfatizando que estos no son elementos separables y que la ontología del conocimiento tiene que especificar de forma diferenciada los tiempo-espacios de observación, utilizando el cronotopo como una herramienta más del método y el trabajo de campo. Los conocimientos generados en la teoría de la relatividad han sido retomados por una cadena de teóricos que fueron depurando o guiando el conocimiento hacia aspectos de las humanidades y ciencias sociales; guiándose en los avances de Bajtin, y los análisis de Michael Holquist (1990) García Selgas destaca características importantes de las ideas de Einstein y el cronotopo:

Einstein no se limita a ligar el espacio-tiempo, sino que insiste que son simultáneos, inseparables e interdependientes, referidos a las relaciones de posiciones de los movimientos de los objetos... El cronotopo tiene un sentido (significativo y valorativo) un tercer elemento simultáneo e inseparable.

En la física de Einstein no podemos hablar de una relatividad en tiempo-espacios de unos objetos sin hablar según Bajtin de una relación con otra entidad en sistema de referencia, es decir con otro sistema cronotópico... Einstein y Bajtin señalan que la relación/relatividad sólo puede constatarse mediante la presencia de un elemento fundamental: el observador, la perspectiva del observador... por último, la ordenación espacio-temporal conlleva y alimenta una escala de valores. De hecho la teoría de la relatividad obliga a decidir el sistema de referencia y el punto de vista... lo que en la relatividad es una relación entre posición, momento y movimiento de los objetos, en Bajtin es una relación entre posición (social, política, etc.) de las personas y de ellas en su entorno. “La noción de cronotopo recalca la variabilidad histórica y situacional de la articulación de tiempo-espacio y que ello siempre se hace valorativa y significativamente” (García Selgas, 2007:114-115)

La riqueza metodológica y teórica del cronotopo es la posibilidad de hablar ubicando un mayor número de ingredientes para el conocimiento de la transnacionalidad, el cronotopo transnacional que propongo resulta fundamental por la comprensión del “tercer espacio”, pero también, por su vinculación con el *tiempo-espacio principal* en simultaneidad, la participación del tiempo-espacio como ordenes instituidas en el marco de referencia y la postura fundamental del observador. Así mismo, también hace énfasis en la *energía* (interés) que ocasiona movimiento en los cronotopos que en el tiempo-espacio transnacional se cruzan, de esta forma, el cruce de cronotopos transnacionales arrojará mas información del tiempo-espacio en la geografía y la narrativa de los transmigrantes.

La simultaneidad resulta un elemento de gran importancia en el análisis transnacional ya que introduce la doble posición del espacio en un mismo espacio (el transnacional) mediante la noción del tiempo de la física, es decir, que al mismo tiempo cronométrico dos sucesos se están desarrollando en un mismo espacio. Pero si avanzamos según esta propuesta e incluimos una noción de cronotopo y tiempo relativo, podemos además de hablar de una simultaneidad o sincronía, hablar de una diversificación espacial a un tiempo determinado, por lo tanto, obtenemos información de lo que el tiempo puede ofrecernos como propuesta metodológica de incursión en los estudios transnacionales.

Para Valencia (2007: 44) a diferencia del tiempo en el que cabe la sincronía, en el espacio “ninguna parte material puede tener en común su espacio con alguna otra parte”. Por ello, dice George Simmel en el espacio no existe una “auténtica unidad de multiplicidad” (Simmel, 1983, citado por Valencia, 2007:44). Para esta autora el tiempo tiene su propia naturaleza y debemos adoptar categorías especializadas para hablar de éste y sus relaciones como una compleja urdimbre formada por múltiples tiempos y espacios que se conjugan en cada objeto social. Así el cronotopo permite pensar cada sociedad, cada mundo social a partir de su particular conformación espacio-temporal. También, argumenta que es necesario pensar lo social en función de la “topografía espacio-temporal”, así la noción de cronotopo permite vincular dos tipos de topologías. La topología propiamente temporal: el devenir de su fluir horizontal; y el relieve del tiempo subjetivo, de sus profundas memorias y sus elevados horizontes del futuro (Ibid.: 46).

Por último, en la teoría y metodología transnacional es necesaria la inclusión del tiempo-espacio como ordenes constituyentes de la realidad que dialoga entre espacio y tiempo, otorgando coherencias para hablar del movimiento y todo lo que este concepto incluye como energía (interés) en el ámbito transnacional. En este sentido, para la investigación transnacional es más propio hablar de cronotopo transnacional que hablar del espacio por sí mismo (Morales, 2011:5). Lo anterior se apoya en el análisis de la sincronía ya que esta es un proceso al que “se llega” y nunca del que se parte, resultando uno de los objetivos más importantes al escudriñar empíricamente el campo transnacional, ya que los sujetos ubicados en dos o más Estados-nación no comparten las mismas interpretaciones del tiempo, por esta razón se invierte un gran número de *energía* (interés) para lograr que la sincronía no se pierda. Autores como Shinji Hirai (2009) han hablado de esto cuando es necesario sincronizar las fiestas patronales entre calendarios y tiempos religiosos en Jalisco México y el tiempo capitalista en California Estados Unidos.

1.2.4.2 Temporalidad transnacional

Al hablar del tiempo como elemento indisoluble del espacio surge otro concepto para comprenderlos además del cronotopo; este es la temporalidad, que puede ser vista antropológicamente como concepto e instrumento independiente. Así la temporalidad distingue una visión subjetiva, particular, social y cultural del tiempo, fuera de la física y la generalización de la métrica del tiempo occidental. No es que no se pueda medir la temporalidad, pero su métrica se debe a una interpretación y no una exposición del tiempo.

Según Gonzalo Iparraguire y Sebastian Ardenghi se define temporalidad como:

“la aprehensión del devenir que todo ser humano realiza mediante su sistema cognitivo en un determinado contexto cultural. Esta definición se refiere a una construcción cultural derivada de la experiencia del sujeto y entonces no se trata de una intuición a priori... El tiempo, en tanto fenómeno, es intrínseco a todo ser humano, en cambio la temporalidad, además de ser intrínseca a todo ser humano, adquiere un carácter cultural en tanto depende de una experiencia en contexto y por lo tanto conforma una interpretación”. (2009: 1-2).

Desde Emile Durkheim se hace referencia a la interpretación del tiempo mediante la coordinación colectiva que establece sus actividades y ritmos, y entre estos supone tiempos especiales que rompen con la monotonía. Para Valencia y para Zubiri es más conveniente hablar de temporalidad ya que estas están asociadas a procesos físicos, biológicos, psicosociales, etc., esta concepción del tiempo permite hacer un análisis social con independencia del tema que se trate; por lo tanto, eliminamos “la fetichización del tiempo” como un elemento casi natural y de existencia propia. El tiempo se ha hecho parecer como una realidad natural y objetiva funcionando como un instrumento de control social sumamente poderoso, por lo tanto, el tiempo puede ser visto como una creación social que moldea a sus propios creadores” (Valencia, 2007: 55, 88).

La temporalidad nos hace pensar en las condiciones y relaciones existentes en tiempos-espacios que causan repetición, y esto se coloca como un elemento de gran propiedad cognitiva en el estudio de la vida transnacional, estoy hablando del *ritmo*. Marcel Mauss en su trabajo titulado *Ensayo sobre las variaciones estacionales en las sociedades esquimales* hecho en colaboración con H. Beuchat (1905) publicado en la revista *Année Sociologique*, se inspiró en Frederic Ratzel y sus bases de una antropogeografía, para de esta forma Mauss abordar lo que se pueden llamar los ritmos endógenos de las sociedades esquimales, según Eliseu Carbonell, la idea de Mauss se encuentra sometida a una ritmicidad social, donde en el caso esquimal ésta ritmicidad se expresa en periodos de concentración e intensidad social, seguido de periodos de dispersión y distensión, por último Mauss afirma que el ritmo coincide bastante con las estaciones naturales pero no es debido a ellas sino a una necesidad interna de la misma sociedad (Carbonell, 2001: 22).

La construcción de toda realidad supone una temporalidad social e históricamente construida y esto atañe a las formas y modalidades de los ritmos. Para Valencia los ritmos son un conjunto de rasgos típicamente temporales que exhiben dichas realidades cuando son vistas en sus procesos mismos de constitución. En tal sentido, que “el ritmo atañe también a la permanencia como al cambio y tanto a la secuencia cronológica de los fenómenos socio históricos -y su ubicación en un marco temporal socialmente delimitado- como a la coexistencia de tiempos, a la simultaneidad que permite hablar de la densidad e intensidad de los estratos temporales” (Valencia, 2007: 49).

Según los autores citados podemos comprender la existencia del tiempo como un plano social muy particular fuera de lo que Iparraguirre llama *temporalidad oficial* como:

La conceptualización del *tiempo lineal* concebida por occidente en distintos procesos de oficialización con el carácter de *noción de tiempo unívoca*. De esta forma, la temporalidad oficial es aquella que se impone a otras buscando naturalizar su concepción como la única posible. Este proceso de homologación entre lo natural y lo unívocamente dado, construye una noción de una naturalización que, al ser impuesta masivamente se concibe como una noción oficial. (Iparraguirre, 2008, 4). Así la temporalidad es además una política entre las maneras hegemónicas del tiempo oficial y sus diversas representaciones fuera de la lógica productiva de occidente, estableciendo un tiempo regidor y temporalidades subalternas (Gupta, 1992)

La temporalidad transnacional sería un intento por establecer líneas analíticas de estudio y apreciación del tiempo fuera de la temporalidad oficial que rige un sistema temporal determinado por el reloj, donde la temporalidad transnacional aislaría el uso social y cultural del tiempo en el tiempo-espacio transnacional, como un fuente ontológica que el investigador debe considerar. De esta forma, en un estricto sentido si existe la fluidez social es porque hablamos de temporalidad y ritmos, cosa que los investigadores de la fluidez no se han detenido a advertir.

La temporalidad transnacional para ser usado teórica y metodológicamente debe considerar, las diversas temporalidades que causan existencia en un marco socio-cultural del espacio.

1.2.4.3 Enotemporalidad transnacional.

Este es un concepto que ha sido muy poco trabajado ya que el concepto arriba mencionado se utiliza mas generalmente, pero la etnotemporalidad, nos sitúa en argumentos específicos culturales y sociales, ya que los grupos étnicos adquieren una muy particular forma de comprender el mundo y el tiempo, por lo tanto, a diferencia de la temporalidad donde se enfatiza en aspectos sociales espaciales, la etnotemporalidad nos permite profundizar en lo étnico como espacio de temporalidad. Para Iparraguirre la etnotemporalidad define que diversos grupos socioculturales del mundo manifiestan

una temporalidad no-oficial, de acuerdo a la diferenciación rítmica que caracteriza a cada uno de ellos (Iparraguirre, 2006).

Una etnotemporalidad indígena advierte el espacio étnico como tiempo donde la cultura desarrolla su sentido orientativo hacia la coordinación de las actividades humanas. De esta forma, en la transnacionalidad puede ser usado como instrumento analítico de comprensión del tiempo-espacio, así estamos hablando de la posibilidad de indagar en aspectos de comunicación y movimiento por acción del tiempo-espacio simultaneo donde el colectivo existe.

1.2.4.4 Tiempo-espacio relativo transnacional

Esta propuesta de tiempo-espacio relativo, sugiere repensar fuera de las categorías establecidas de tiempo-espacio absoluto y temporalidad oficial, por acción de un tiempo diverso y único, unido a una espacialidad diversa, como la que existe en el ámbito transnacional. Si somos estrictos pensamos que la vida transnacional permite ubicarse en/desde por lo menos dos referentes que en mixtura actúan sobre la realidad social: se trata del tiempo-espacio del aquí y ahora no transnacional y el tiempo-espacio del aquí y ahora transnacional, donde el primero aspira a ser la acción humana y directa con el entorno y todo cuanto es físico, y el segundo se despoja de lo físico y como *energía* (interés) se vincula con las partes del todo cultural, existente en un tiempo-espacio alocronico, hospedado en el recuerdo, los sentimientos, la memoria, la cultura, el pasado, presente y el devenir, las relaciones sociales, la tecnología y el proyecto humano.

No por su condición de tiempo-espacio relativo carecerá de orden y condición métrica, pero es necesario deconstruir ordenamientos que simplifiquen la riqueza tempo-espacial para conducirnos a otras percepciones de estos. Basándonos en toda la herencia einsteniana y los elementos de tiempo-espacio visto anteriormente (cronotopo, temporalidad, y etnotemporalidad) el tiempo-espacio relativo transnacional construye sinergias analíticas y busca comprender elementos que son fundamentales en la vida transnacional como: el movimiento, la trayectoria, el ritmo y la velocidad, además de incluir de manera más específica la simultaneidad o sincronía.

El tiempo-espacio son construcciones sociales y su apreciación también lo es. Y en este sentido el concepto se esfuerza por incluir al observador como factor ontológico de conocimiento que será traducido a la esfera de la realidad cultural a un tiempo-espacio, por lo tanto, “la realidad” que el observador constata será el resultado de una compleja

amalgama de instrucciones e ingredientes que el observador ordena y es capaz o incapaz de advertir. De ahí que la relatividad de tiempo-espacio también incluye la tempo-espacialidad del observador.

La vida transnacional por su ejercicio performativo y su carácter *trans* rompen toda categoría estática del espacio y el tiempo, entonces éste queda determinado por la propia dinámica de movimiento de la cultura en cuestión, pero necesita que el observador pueda advertirlo, “ya que el principio de relatividad de Einstein deja fuera el carácter absoluto del tiempo al proporcionar un sustento relativo al estado de movimiento al sistema de referencia, y es justo en este donde se posiciona el observador” (Morales, 2011: 8)

El concepto de tiempo-espacio relativo puede contribuir a entender la sincronía de manera que Zubiri lo propone: “el tiempo cósmico envuelve todas las formas del tiempo humano y le sirve de marco de referencia y medida para sincronizar todos los otros tiempos. Pero no lo constituye intrínsecamente, así el *sincronismo* es la única medida del tiempo. Así hay que decir que cada realidad hace su tiempo”. (Zubiri, 1996: 286). De esta forma, el tiempo-espacio transnacional resulta un ejercicio de altísima abstracción pues se constituye en múltiples sincronías que coordinaran todo lo que pueda ser observado en el espacio.

Si podemos “descategorizar” el tiempo fuera de toda métrica y comprensión oficial la postura de un tiempo-espacio relativo no parece tan descabellada ni por lo menos en su función transnacional, así la antropología y su etnografía como disciplina e indagación holística de un campo, puede decir, que si el espacio es relativizado por la acción cultural entonces también el tiempo en continuo.

1.2.5 Marco de referencia

Resulta quizá una de las contribuciones más polémicas, pero a sí mismo, una de las que arroja mayor capacidad ontológica a enfocar desde perspectivas relativas, todo cuanto conforma el tiempo-espacio transnacional. Y quizá esta sea su mayor cualidad, la de brindar un crisol de visiones diferenciadas. Si profundizamos en el marco de referencia, podemos advertir otras conformaciones que en el tiempo-espacio suceden, creando un paradigma para abordar la transnacionalidad. El movimiento y la carencia de este transforman la realidad observada, ya que para la postura del investigador resulta crucial advertir lo que en el tiempo-espacio transnacional sucede.

Para poder establecer un marco de referencia debemos dar prioridad al tiempo-espacio relativo, ya que en el caso del tiempo transnacional, que aquí hago referencia, tiene relación con esa triada espacial de Soja, pero también, con esa simultaneidad de Glick Shiller, Basch, y Levitt. Y la creación de un *tiempo-espacialidad transnacional única* que toma rasgos de todas las temporalidades, así como el tercer espacio toma rasgos de todas las espacialidades (Morales, 2011). Esto nos ubica en una ontología y epistemología diversa del tiempo-espacio para afrontar los estudios transnacionales.

Como lo he explicado anteriormente considero que la vida transnacional está compuesta por *energía* (interés) que en su existencia será el “aglutinador” que dará “consistencia” a las partes del todo social, pero el estado fluidez social existe bajo una lógica *trans* que permite integrarse de manera relativa desde diversos espacios de las fronteras y bajo diversas identidades todo esto bajo un mismo tiempo-espacio social, su condición *trans*¹² es la base más concreta de un marco de referencia que involucra su relatividad donde para ser advertida debe formular constantemente la posición ontológica y observación del investigador.

El marco de referencia es un ingrediente fundamental que como Einstein lo propone advierte toda concepción del tiempo, mediante la transformación del espacio desde el que se observa. Recordamos la teoría de la relatividad: *Si desde el punto medio entre los puntos X1 y X2 se emite un flash de luz, éste llegara en los instantes T1 a X1 y T2 a X2. Entonces los dos instantes de tiempo son simultáneos. Si dos acontecimientos que parecen simultáneos para los observadores dejan de serlo si uno de ellos se aleja con respecto al otro.* (Einstein citado por Gómez, 2001, 30).

Retomando la teoría de la relatividad, Zubiri expone que la observación y medición tanto del tiempo como de los fenómenos depende de muchas variables a considerar, incluye como una de estas variables el movimiento mismo:

“Es posible que la medida entre dos momentos dependa esencialmente del estado de movimiento en que se halle el sistema por referencia al cual se lleve a cabo esta

¹²Recuérdese que la condición *trans* o el estadio *trans* hace referencia a una ambivalencia tiempo-espacial en la que están situados los transmigrantes, esta condición trasciende lo estático de la cultura y las identidades, se reformulan las relaciones hegemónicas entre los territorios donde en multiplicidad los sujetos se posicionan.

medición. En tal caso, dos momentos cuya distancia fuera cero en un sistema A, podrían tener una distancia positiva, no nula en un sistema B. Cada sistema de referencia tendría su propia medida del tiempo. La métrica del tiempo no sería independiente de la métrica espacial ni recíprocamente. Esto es, la métrica temporal no sería absoluta, sino relativa al estado de movimiento del sistema de referencia. Es justo el principio de relatividad de Einstein. El tiempo no es una línea que corre por sí misma, independientemente del espacio, sino que es una línea cuya métrica está esencialmente afectada por el espacio y por el movimiento” (Zubiri,1976: 22)

Al profundizar en el tiempo y el espacio estamos deshilando todas las formas que de estos existan. Y la misma acción de transformación en simultaneidad del tiempo y el espacio, pero la simultaneidad en la transnacionalidad puede o no existir, al mismo modo que toda condición de movimiento y velocidad si se altera las posibilidades del tiempo-espacio del marco de referencia.

En su teoría de la relatividad Einstein comenzó a interesarse en la simultaneidad de eventos en diferentes sistemas inerciales de referencia. Por ejemplo: cuando se sustituye el tiempo por la posición de las manecillas del reloj en determinado número se está definiendo el tiempo exclusivamente en el lugar donde el reloj está situado, pero no es satisfactoria ésta definición del tiempo, cuando tenemos que conectarlo en una serie de eventos que ocurren en diferentes espacios o para evaluar los tiempos de eventos que ocurren en lugares remotos al del reloj. Pero estos sistemas inerciales deben de ser un modelo de referencia con respecto a los que demás que componen el resto del *campo*, “en movimiento o no”, de esta manera los sistemas inerciales en la migración son los procesos de tránsito y movimiento entre tiempos-espacio (de cualquier índole social e incluso simbólicos), que causan el movimiento; y los sistemas de referencia son todas las estructuras que se establecen entre lo que teóricamente podemos entender como origen hasta lo que podemos entender como destino, en un plano multicentrico y multidireccional, es decir, sin cosificar una linealidad temporal ni espacial.

Cabe decir que el marco de referencia habla de concepciones de la realidad misma desde múltiples dimensiones e invita al investigador a reflexionar continuamente sobre su propio proceso epistemológico, además de incluir una forma diferenciada del tiempo-espacio, por ello podemos hablar de movimiento, desplazamiento, ritmo, velocidad y trayecto como instrumentos que se adhieren al análisis por donde la vida transnacional discurre, se trata de crear los elementos necesarios para “ajustar la lente” y

observar lo que en el *campo* ocurre como si se observase las profundidades de una pintura diferenciando planos.

Ya que hacemos una metáfora del marco de referencia como si del análisis y elaboración de una pintura se tratase, Einstein escribiría que el mundo en todos los sentidos es tetradimensional, pero después de Newton el ser humano se adecuó sólo a verlo en tres dimensiones espaciales y una temporal por separado, los científicos duros y sobre todo los artistas habían conservado esta concepción en la historia humana. Y sobre este punto, existe un análisis que intenta ser profundo entre las similitudes entre las propuestas físicas de Einstein y el arte cubista de Pablo Picasso, los dos sustentan sus principios básicos en el marco de referencia. Según Arthur Miller Picasso advierte que Paul Cézanne fue el primer pintor que incluye una perspectiva científica en sus obras al desarrollar una perspectiva ambigua al situarse el observador en distintos ángulos, liberándose así el arte pictórico de la perspectiva única, así Picasso calificó a Cézanne como su único y verdadero maestro, abriendo para él un panorama de relaciones espaciales con intereses geométricos que lo llevarían por la senda cubista.

Según Edward Hall y sus estudios de antropología del espacio al poseer una cultura se adquiere la forma de comprender el territorio, el espacio y sus dimensiones, y todo esto es traducido e interpretado mediante el lenguaje “la cultura nos dice lo que podemos y no podemos percibir”. Entonces continuando con el arte encontramos en la teoría del *Teatro Noh* elementos que resultan fundamentales para entender el marco de referencia, ya que en esta milenaria representación teatral y ritual japonesa, se incluye una transformación del tiempo-espacio desde los marcos referenciales que están desarrollándose en la puesta en escena. Según Kasuya Sakai el Teatro Noh “parece a primera vista la antítesis de lo entendemos por una representación teatral, ya que es quizá la forma teatral más antigua que se ha venido representando de manera interrumpida desde sus orígenes hasta nuestros días, de ahí su difícil comprensión en Occidente” (1968: 4). La teoría escénica del Teatro Noh donde según Kunio Kamparu (1983) nos conduce por otras percepciones que mezclan lo artístico con lo ritual y su uso especial del espacio y el tiempo, situándonos en condiciones de espacio alocronico, roto, simultaneo, condensado, rítmico e implosionado, etc. Este tipo de teatro desde sus orígenes rituales conducía a una abstracción cultural de comprender de diversas formas la tetradimensionalidad, tanto por actores como por el público, así podían existir

tiempos-espacios alocronicos¹³, y así la transformación existe sólo dentro de la conciencia del público y su existencia es puramente teatral.

El tiempo en el teatro Noh aparece en muchas formas: condensado, saltado, desaparecido, reverso y roto (Komparu, 1983). De esta manera, entremezclando percepciones diversas del tiempo-espacio vinculado a procesos escénicos se transforma la comprensión de lo que en escena representa el actor y la manera de percibir del público.

El marco de referencia en el *teatro Noh* destaca que el público sea parte de la puesta en escena desde la perspectiva, por lo tanto, no todo el público percibe la misma obra escénica, esto resulta interesante para antropología y la etnografía en contextos transnacionales, ya que este arte escénico hace pensar en el bagaje cultural para comprender lo que en el escenario ocurre y la antropología reflexiona sobre el marco de referencia desde el cual se genera todo el conocimiento.

En resumen, ponderar una posmodernidad reflexiva con transformación del *campo* y del investigador mismo, donde el marco de referencia es propuesto como conductor entre el tiempo-espacio social transnacional, los transmigrantes y el investigador, para determinar el tipo de proceso de generación de conocimiento, las maneras de observar y ser observado, y todo cuanto del campo resulte, llevándolo hasta la última indagación en la escritura y publicación de la investigación.

CAPITULO II

2. PROPUESTA METODOLÓGICA.

¹³Por ejemplo, Richard Schechner, (2000) propone una explicación de *Performance ritual / Performance teatral*, y el cita como el antropólogo Víctor Turner expone otras formas de tiempo raro que los rituales experimentan como el causado por la ingestión de alucinógenos y manifestados de una forma escénica.

Esta tesis tiene como objetivo etnográfico estudiar dos colectivos indígenas transnacionales: la etnia mixteca y la etnia kichwa-otavalo; de las cuales hablaré con detenimiento más adelante, por ahora es necesario profundizar en la metodología adecuada y su correlación con la teoría.

Una investigación transnacional de estas características, que pretende estudiar el tiempo-espacio como un continuo conformado en un ámbito cultural reterritorializado donde la cultura sea comprendida como el campo de investigación, requiere plantear un marco metodológico acorde con las expectativas. Así el primer reto está compuesto por delimitar el campo de investigación, el segundo es plantear un marco teórico-metodológico que permita llevarlo a cabo, y tercero, la utilización correcta de las herramientas metodológicas que brindaran la mayor certeza en cuanto al campo y la investigación etnográfica.

Para lo anterior se ha explicado que se desarrollara un modelo prototipo de investigación etnográfica al cual se ha llamado experimentalmente tipo *trans* ó *etnografía transnacional trans*, el cual tienen una doble función: por un lado, solventa ciertas dudas sobre el tipo de conceptualización hecha para penetrar en el campo, es decir, lo que el investigador entiende por *campo* (extensión, profundidad, topología, contenedor y contenido, movimiento, cronometría, etc.) y por otro lado, ésta conceptualización relaciona la forma de estudiarlo, por lo tanto, recordando lo expuesto en el capítulo de anterior, se propone que la etnografía clásica o tradicional ya no es la más conveniente para estudiar los tiempos-espacios transnacionales, y el principal argumento es la necesidad de conceptualizar de diferente forma el *campo*, ya que esté presenta una transformación topológica y cronológica distinguible en aspectos de movimiento y velocidad, por lo tanto, en esta investigación se está experimentando a modo de prototipo un modelo que pueda brindar una información acorde a la preguntas hechas.

Como se ha dicho antes, esta preocupación ya ha sido propuesta por otros investigadores como Federico Besserer, él ha advertido que la transformación topológica del *campo* es un reto en la investigación, y con ello la necesidad de propuestas etnográficas diferentes, que contribuyan al quehacer y el conocimiento de estas sociedades. Por su parte Levitt y Glick Shiller destacan que una de las

necesidades de los abordajes transnacionales es “la creación de herramientas que registren la orientación y participación simultáneas de los migrantes respecto a su países de origen y destino, pues estas dinámicas no pueden estudiarse, simplemente, en un punto en el tiempo” (2004: 70).

La única premisa que aventura a trabajar de esta manera y la cual sostiene un planteamiento metodológico de tal magnitud, es la de que el *campo* como un tiempo-espacio social en el cual existen los transmigrantes no es el mismo, a aquel que la etnografía clásica intenta abordar, sobre todo cuando la etnografía clásica expone un marco de referencia absoluto en el cual el investigador construye toda su percepción, y dicho marco es adecuado pues no pondera su transformación y velocidad. En cambio, la *etnografía transnacional trans*, propone un marco de referencia relativo por un tiempo-espacio en transformación e interpretación que se comporta a manera de fluidez social.

Esta propuesta es un agenciamiento del investigador en su proceso introspectivo ya que reconoce que el *campo* y sus partes se encuentran en un contexto de fluidez social, que permite adscribir al investigador a una dinámica que busque actuar (en percepción y cognición) de manera comprensible a dichos procesos, de esta forma, la investigación adquiere un carácter performativo en su realización, que es próximo y está ligado al proceso de producción de conocimiento tipo *trans*.

2.1 El campo

El *campo* del cual se habla en esta investigación es una compleja y abstracta mixtura que resulta difícil a la hora de intentar abarcar, sobre todo si destacamos su carácter de transformación y fluidez, el conceptualismo para abarcarlo y comprenderlo estará fundamentado en las categorías analíticas de *etnicidad transnacional (cultura)* y en el concepto teórico denominado *campo social transnacional*, a la manera en que Liliana Suarez (2007) lo hace.

El andamiaje teórico–metodológico debe ser lo suficientemente estable para soportar las complejas condiciones de la práctica social en tiempo-espacio de los dos colectivos indígenas transmigrantes. Debe responder a una construcción de transformación, fluidez social, movimiento y velocidad en toda su *energía* (interés), pero también, debe

responder a la realidad etnográfica desempeñada durante la investigación de campo, es decir, incluye las privaciones y problemáticas que pudieron existir a la hora de conformar la investigación propia de todo quehacer etnográfico.

Al principio este escrito había sido pensado como dos estudios etnográficos que mostrarán las practicas transnacionales de los dos colectivos indígenas, se había pensado en construcciones espaciales para hablar de ellos, y así hablar del campo; se pensó en: transmigración intercontinental (etnia mixteca) y transmigración transcontinental (etnia kichwa-otavalo) respectivamente, pero he rectificado esta propuesta ya que reifica y acota lo que del campo mismo está compuesto. Por lo tanto, sopesar la tradición académica moderna de “ver lo que se piensa” como objeto de cognición, dejó fuera el referente intercontinental y transcontinental para manejar solo *etnicidad transnacional (cultura)* y *campo social transnacional* para ser usados en ambos casos. Con lo anterior, cada tiempo-espacio transnacional indígena -como campo- no es cosificado a lo que una imagen construida previamente pueda referirnos, sino mas bien invita a pensarlos desde “otras” categorías cognitivas de mirar el tiempo-espacio extendido y contraído bajo la lógica del tercer espacio de Edward Soja (1996).

Bajo este último argumento, intento actuar como la realidad etnográfica observada, activar la memoria como una dimensión de tiempo-espacialidad al atesorar profundidades analíticas, es decir, cederle a la memoria la instrumentalización del tiempo-espacio, para que pueda actuar de forma sugerida del concepto de *tiempo-espacio principal* en concordancia con una espacialidad mas allá de la euclidiana. Pero también, es una invitación al lector a usar de forma “afinada” los sentidos –lo cual contribuirá a mejorar el entendimiento de este escrito- ya que influenciado por la etnografía realizada, los sujetos establecen “relaciones sociales principales” a larga distancia geográfica, donde los sentidos se reajustan para ser contenidos en la memoria, de esta forma, la imagen (la vista) es sacrificada por el recuerdo construido cuando se escucha la voz del familiar a la distancia.

Hacer una propuesta así resulta arriesgado, ya que invitar al lector a imaginar desde otros puntos de la realidad, puede conducir a la desorientación en el peor de los casos, pero en el mejor de los casos, puede conducirnos a depurar el conocimiento de lo transnacional, por lo tanto, la imagen tiempo-espacial que tengamos de cada sociedad

indígena estudiada en esta tesis será la que vallamos construyendo a lo largo de estas páginas, siempre y exclusivamente bajo las categorías de *etnicidad transnacional* y *campo social transnacional*.

2.2 Etnicidad trasnacional

Este concepto no es otra cosa que una abstracción de la etnicidad construida socialmente en el tiempo-espacio transnacional. El termino de grupo étnico que será utilizado es el de Fredrik Barth (1976) que hace hincapié en que los grupos étnicos son categorías “de adscripción e identificación que son utilizados por los actores mismos, y tienen por tanto, la característica de interacción acción entre los individuos” (10)

Es interesante porque Barth explica que lo étnico no depende del aislamiento o ausencia de movilidad, ni tampoco de la ausencia de transito por su interior de un grupo; también cita éste investigador que las relaciones sociales étnicas son estables y persisten por encima de los *limites* y con frecuencia están basadas en un *status* étnico en dicotomía.

De esta forma Barth define un grupo étnico con las siguientes características:

En gran medida se auto perpetúa biológicamente.

- 2) Comparte valores culturales fundamentales realizados con unidad manifiesta en formas culturales.
- 3) Integran un campo de comunicaciones e interacción.
- 4) Cuenta con unos miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros, y que constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden. (Barth, 1976:11)¹⁴

Este autor señala que además de centrarse en las características culturales se debe enfatizar en el análisis en los rasgos étnicos, ya que destaca dos puntos de vista: “1) la

¹⁴Para utilizar el concepto de etnicidad debía partir de una visión general que procurara solvencia conceptual para desde ese punto caminar hacia la conceptualización transnacional. Acepto que la discusión sobre etnicidad en la antropología y la sociología es muy amplia pero la funcionabilidad del concepto de Fredrik Barth la hace un recurso manejable ya que permite adaptarse a los estudios de caso de tal magnitud, donde el territorio, la cultura y el tiempo-espacio más allá de los límites de los Estados, hace que la clara delimitación conceptual de Barth se convierta en argumentos estables ante una realidad que presenta extensión y comprensión. Algunos investigadores transnacionales han utilizado en estos casos recursos conceptuales para comprender el campo como: comunidad transnacional, espacios transnacionales, redes transnacionales, circuitos transnacionales, etc. Pero para caminar de la mano de los conceptos de *etnicidad* y *campos social transnacional* me dio solidez en el trabajo empirico.

naturaleza de la continuidad en el tiempo de estas unidades, y 2) el “locus” de los factores que determinan las formas de estas unidades” (Ibíd.: 13).

Por lo tanto, dejar todo el peso a la cultura impone y puede distorsionar la observación por situaciones de aculturación o transformación cultural, así de acuerdo con Barth se considera que la identificación étnica debe contener todas las complejas formas en que se estructura el colectivo incluyendo la cultura, ya que la organización étnica incluye todas las posibilidades hacia el interior.

Debemos recordar que estamos planteando una situación específica muy importante en cuanto a lo que constituye la etnia en el panorama étnico y cultural, ya que en este caso lo étnico está dispuesto a pertenecer a un grupo indígena que identifica su origen en una memoria colectiva ancestral, pero que en los casos etnográficos en cuestión estructuran su tiempo-espacio desde las constituciones posmodernas actuales, que los han expandido y desterritorializado. En este sentido cabría recuperar el carácter político del concepto de etnia indígena, ya que en esta tesis estamos hablando de dos grupos indígenas que fueron avasallados y explotados por las fuerzas europeas, quedando en la gran mayoría de casos al margen de los Estados-nación. “Luego entonces, si las etnias son, al igual que las naciones, construcciones históricas, las etnias se distinguen de la nación moderna o política porque no disponen de una organización política autónoma, independiente y soberana, al tiempo que en los países coloniales forman parte de otro conglomerado mayor llamado Estado nacional” (Reina, 2005: 6).

De la historia de los dos colectivos indígenas se puede comprender en parte la situación actual desde un punto de vista político, ya que fueron internacionalizados mediante un complejo proceso colonizador, lo cual se verá con más detalle en la etnografía de cada grupo, pero resulta interesante plantear lo político como un elemento intrínseco de la conformación étnica. Por lo tanto, según lo expuesto comprenderé la etnicidad transnacional como un grupo étnico que a modo de lo expuesto por Barth cumpla con los cuatro puntos citados, pero también, incluya una relación política determinada con los Estados-nación. Todo esto sin duda en un contexto de tiempo-espacialidad transnacional, es decir, que “existan” en su etnicidad de una forma práctica a través de diversos Estados-nación.

2.3 Campo social transnacional.

Podemos atribuir a Pierre Bourdieu la génesis del concepto de *campo*, ya que para este teórico francés todas las sociedades son espacios sociales cuya estructura contiene diferencias objetivas, que son entendidas bajo un principio de formas de *poder* como tipos de capital social. Según Bourdieu la estructura de las sociedades no es inmutable en cuanto a transformaciones y topología, así se permite hacer un análisis dinámico:

“Es lo que pretendo transmitir cuando describo el espacio social global como un campo, es decir, a la vez como un campo de fuerzas, cuya necesidad se impone a los agentes que se han adentrado en él, y como un campo de luchas dentro del cual los agentes se enfrentan, con medios y fines diferenciados según su posición en la estructura del campo de fuerzas, contribuyendo de este modo a conservar o a transformar su estructura” (1997: 48-49)

El concepto de *campo social* se propone para realizar análisis de las relaciones sociales y su estructuración con el poder. De esta forma, se comprendió un *campo* donde los implicados conocen los lineamientos propios de dicho *campo* ya que están dentro y lo constituyen. Este concepto posteriormente fue retomado sobre todo para el estudio de las redes de migración y redes transnacionales. Así puede existir un complejo implicado de *campos* relacionados formando una red de redes. De esa forma, Levitt y Glick Shiller (2004) usan el concepto de “campo social”, con una estrecha relación vinculada al concepto de red de la siguiente manera:

“definimos campo social como un conjunto de múltiples redes entrelazadas de relaciones sociales, a través de las cuales se intercambian de manera desigual se organizan y se transforman las ideas, las practicas y los recursos [...] Los campos sociales nacionales son aquellos que permanecen dentro de las fronteras de los países, mientras que los campos sociales transnacionales conectan a los actores a través de las relaciones directas e indirectas, vía fronteras” (2004, 66).

Según Liliana Suarez (2007) algo destacable en estas autoras es poner en tela de juicio las divisiones entre lo local, lo nacional, lo transnacional y lo global. Además de las múltiples formas en que se puede conectar este *campo*, entre vínculos con mayor o menor movilidad donde los individuos están influidos en estas relaciones por múltiples conjuntos de leyes e instituciones. Condiciones de movilidad entre sectores internos, o bien la concepción entre los que sin haber migrado jamás son pieza fundamental en el *campo*, aquí cabe subrayar las formas de estar presente en diversas posiciones de poder y también ámbitos de simultaneidad (67).

Así posteriormente Suárez revisa el concepto de *campo social* de Bourdieu para utilizarlo en su análisis de los espacios transnacionales, enfatizando que a principios de los años noventa se utiliza este concepto para las dinámicas transnacionales pero más como una metáfora socio-espacial que como una categoría analítica con entidad propia. Reconoce esta autora que la propuesta de Levitt y Glick Shiller tiene aspectos muy importantes, sobre todo demostrando que la acción del espacio está íntimamente relacionada con las prácticas de los agentes sociales rebasando la noción de espacio euclidiano, sin embargo, está muy delimitado por la condición de análisis del concepto de red. A esto Suárez propone *un uso fuerte del concepto de campo social* que siguiendo a Bourdieu se plantea que:

“fuera de la dimensión metafórica del concepto de campo, nada tiene que ver con lo espacial. Aquello que distingue a un campo es la definición de lo que está en juego y los intereses específicos, que son irreductibles a lo que se encuentra en el juego en otros campos o a sus intereses propios... y que no percibe alguien que no haya sido construido para entrar en ese campo” (Bourdieu, 1990; 135, citado por Suárez, 2007: 23)

Continuando con esta autora, el campo social transnacional es mucho más que relaciones de redes sociales, son dinámicas de diferentes procesos en las que entran sociedades cada vez menos arraigadas al territorio, o dicho de otro modo, el territorio es una metáfora cultural. “Lo móvil no se refiere exclusivamente a la translación física en el espacio, porque en el campo hay sujetos sedentarios y inmóviles para quienes es instrumental el capital generado en las transferencias entre los distintos polos del campo social transnacional, no solamente en el ámbito económico, sino político, social y cultural” (Ibídem).

En este sentido Judith Boruchof (1999: 7) argumenta que la transnacionalidad no sólo incumbe a los que se mueven sino, de manera directa, a los que “nunca han efectuado el movimiento”, y su relación con el espacio transnacional es determinante; de esta forma, los familiares y miembros de un espacio transnacional experimentan una vida en un tercer espacio, aún sin haber ejercido una supuesta acción de movimiento. Retomando nuevamente a Liliana Suárez, en este campo social el juego está establecido y para que funcione es necesario que los involucrados estén dispuestos a jugar, tal cual es la noción de “habitus” de Bourdieu que implica el conocimiento y reconocimiento de las leyes inmanentes del juego y lo que está en juego. Así los primeros que están dispuestos a jugar son los mismos migrantes (2007: 23). Sobre todo por los cambios de

transferencia de capitales desde diversas y posibles posiciones en el campo social transnacional. Esto tiene en juego las dinámicas propias de los involucrados y las múltiples dimensiones y formas en que se expanda o contraiga el juego en el espacio.

De esta forma la importancia de comprender este “campo social” como transnacional es referirse a las relaciones que realizan los individuos adscritos al campo, en él cómo se identifican o no, con ese grupo, las prácticas y su identidad, la densidad y volumen de sus vínculos, además de sus especificidades individuales, pues estos transmigrantes logran cambiar múltiples formas de ser y estar, con un capital simbólico que fluctúa entre las posiciones que se ocupan en este campo, (campo que no sólo es categóricamente espacio sino en gran fuerza e importancia es conceptualmente tiempo). Se experimentan diversas relaciones de poder, luchas y pugnas sociales, además de establecer su relación con los Estados-nación. La vida transnacional permite la evidencia de asimetrías, pero así mismo, manifiesta las luchas en lo largo y ancho del espacio como por ejemplo las redefiniciones de los llamados “roles de género” (Morales, 2005, 412), redefiniciones que por ejemplo exponen la transferencias desde diversos puntos del campo, donde su interpretación está en constante transformación a convenir por los involucrados.

El interés de usar el *concepto duro de campo social transnacional* de Liliana Suarez, es la fuerza ontológica que atribuye al todo etnográfico vinculado al tiempo-espacio, superando huecos epistemológicos en los ha caído el estudio de redes, éste concepto ofrece articulación para hablar desde una realidad con fluidez, pero también relativa, ya que determina observar el campo como un todo social, que advierte partes internas con dinámicas heterogéneas. Interesa también, la posibilidad de construir un cronotopo transnacional donde pueda ser incluido el *tiempo-espacio principal*, como elemento constitutivo del uso de la tecnología en la conformación y funcionamiento del campo social.

Por lo tanto, la etnicidad transnacional y el uso duro del campo social transnacional serán lo que se comprenderá como campo en la investigación.

2.4 Comprensión del campo.

Durante la etapa de planificación, documentación y revisión de notas etnográficas, tuve que formular diferentes enfoques para hacer el campo etnográfico no más amplio, sino cada vez más adecuado. Había una pregunta constante ¿Con qué teoría y metodología se estudian aspectos y realidades que mis ojos no alcanzan a ver porque están geográficamente a cientos o miles de kilómetros de distancia, pero socialmente muy contiguos? El reto era no caer en reduccionismos de la contigüidad social sino cuestionarse una y otra vez, si esa cercanía social, era sostenida por otra parte del campo a la distancia geográfica intentando no reificar lo simbólico de la estrechez espacial. Entonces debía estar acorde también con las fuerzas centrifugas que extendían el campo hasta territorios que mis ojos no constataban directamente (y una vez hecho este ejercicio debía profundizar en lo que ahí pasaba).

Tenía claro que no podía usar un solo concepto de campo pues debía mantener aspectos visibles (tangibles) y aspectos simbólicos (intangibles) en mixtura. No porque uno no me funcionará sino para tener mayor resolución y claridad que en ensamblaje pudiera usar ante la adversidad de un campo en movimiento y velocidad. El concepto de *etnicidad* me permitía ser mi “red de seguridad” hacia el concepto de *campo social transnacional* ya que el concepto de etnia me permitía cerrar o acotar el campo cuando el campo social en la práctica etnográfica “parecía” tendencioso a la inclusión. Por ejemplo, relaciones de mucha cercanía y amistad entre sujetos saharauis o españoles con los kichwa-otavalos, o familias donde algún esposo es de ascendencia alemana u holandesa y hacían el esfuerzo por mantener un espíritu de la familia extensa posmoderna con estas mixturas étnicas.

Entonces el *habitus* del campo social funcionaba de manera adecuada; pero el campo etnográfico mismo me advertía que “hay sujetos esforzándose por jugar el juego”, y aunque han sido culturalmente “autorizados para jugarlo” merecían un replanteamiento bajo otras condiciones como la etnicidad para determinar si efectivamente, *el habitus* podía incluirlos.

2.5 Etnografía transnacional trans. (Propuesta metodológica)

Desde una visión etnográfica se ha transformado que la movilidad y velocidad del campo deben ser consideradas en la investigación, se ha hablado también, de un tiempo-espacio multidimensional donde habrá que tener en cuenta elementos de espacialidad intangible, además de un campo que etnográficamente coloca a la experiencia (percepción-cognición) del investigador como elemento integrador de una realidad performativa. Entonces existe la necesidad por exponer una definición que busque ser lo más completa posible en cuanto a lo que compone lo *trans*.

Por lo tanto, la siguiente definición se ubica en una ontología y epistemología diversa para afrontar los estudios transnacionales. Así basado en una larga lista de autores como Portes (2005,) Levitt y Glick Shiller (2004), Kearney (1995), Smith (2003), Suárez (2007) y Besserer (1999), etc., pero también, basado en mis propias deducciones defino a la *etnografía transnacional trans* como:

“una investigación de campo diferenciada en un tiempo-espacio creado por múltiples relaciones de diversas profundidades que se desarrollan entre sujetos o significados que tienen vínculos cotidianos a una distancia geográfica considerable, pero estrecha cercanía de relaciones intrínsecamente necesarias para la existencia de los puntos en el tiempo-espacio. Este campo como tiempo-espacio está presente en por lo menos dos Estados-nación en un momento histórico determinado y es acompañado de un uso cultural de cuatro dimensiones de percepción, es decir, que en la “actuación” adquieren un reordenamiento dimensional del continuo tiempo-espacio único cultural. Así mismo, lo transnacional es un efecto (...) de un proceso de identificación que diferencia un tercer tipo de sujeto o significado en adscripción por los ámbitos de identidad interiores a los Estados-nación y sus puntos” (Morales, 2011: 3)

A lo que añadido también, que la *etnografía transnacional trans* advierte una transformación tiempo-espacial del etnógrafo, posicionando la importancia epistemológica en el marco de referencia desde el cual observa.

Pero hay que tener cuidado, ya que el *campo* transnacional como una idea socio cultural no es una entidad que se manifieste determinada por su propia realidad bajo el requisito de estar constituida más allá de las fronteras, tampoco es una organización sinónima que por antonomasia establezca prerrogativas espaciales. Y mucho menos una constitución dada únicamente por “situarse” en determinado espacio que establece geopolíticas diferenciadas, es decir, el campo transnacional, *no emana de la tierra como una semilla que germina*, sino por contrario, sostengo que está constituido en gran medida por lo que el observador pueda o no identificar a través de un ajuste de percepción y

cognición muy específica, es decir, *observar el germinar aún antes de emerger de la tierra*.

2.5.1 Trabajo de campo.

El trabajo de campo llevado a cabo en esta tesis, se distribuye por el tiempo-espacio donde fueron analizados los dos colectivos indígenas en cuestión.

Primeramente, con la etnia mixteca se realizaron cuatro periodos de campo: uno de cuatro meses en la comunidad de San Juan Mixtepec en Oaxaca México desde octubre de 2001 a enero de 2002, cuatro meses de las localidades de North Fairfield, Norwalk y Willard en Ohio, Estados Unidos de junio a agosto, tres meses más en San Juan Mixtepec en Oaxaca, de febrero a abril de 2003, y por último, cuatro meses nuevamente en San Juan Mixtepec de septiembre a diciembre de 2004. A cada periodo de campo le acompañó un tiempo estival de análisis de datos. Los datos de estas investigaciones están manifestadas en la tesis de Licenciatura de título *Transporte, comunicación y gobernabilidad en una comunidad indígena transnacional: el caso de San Juan Mixtepec Oaxaca, México* (2003), y también, dos artículos publicados posteriormente¹⁵, así como incontables horas e grabación de entrevistas, notas de campo y mas información que se puede constatar.

Después de esta fecha vino una minuciosa revisión volviendo a analizar las horas de entrevistas y toda información pertinente. Así mismo, he confrontado el método *etnográfico multisituado* de George Marcus (2003) llevado a cabo en aquella ocasión con los argumentos del prototipo actual de *etnografía transnacional trans*.

En los años de 2005 a 2007 utilice la teoría y metodología de las *Topografías transnacionales* para rescribir mi investigación de manera comparativa a la *etnografía*

¹⁵Tesis en Antropología Social aprobada en la Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa México DF.

El tercer trabajo de campo se enmarca en el proyecto del Grupo Interdisciplinario sobre Mujer Trabajo y Pobreza (GIMTRAP), del Programa de Estudios Microeconómicos y Sociales Aplicados (PEMSA) del cual fue publicado el artículo: "Mujeres mixtecas al volante: un análisis transnacional de empoderamiento, trabajo y movilidad" (2005).

También se publico el artículo: "El espacio de vida y trabajo transnacional mixteco: la relación del capital y la mano de obra migrante indígena". (2010) .

multisituada, pero el ejercicio fue interrumpido cuando inicié el trabajo de campo de mi segundo colectivo transnacional, donde advertí de manera más clara el papel del tiempo en la transnacionalidad. Entonces la investigación sobre indígenas transnacionales mixtecos pasó por tres etapas indagatorias comparativas: *Etnografía multisituada*, *Topografías transnacionales* y *Etnografía transnacional trans*, donde los ejercicios depuraron los resultados etnográficos, de manera similar al esfuerzo que hace un antropólogo de cara a la publicación de un libro.

En segundo caso, con la etnia kichwa-otavalo he realizado una investigación de campo dedicada a mi investigación de título de Maestría¹⁶, donde me encontré con una realidad topológica diferente al caso mixteco, ya que tendría que radicar por estudios universitarios en las mismas localidades donde “están localizados” los indígenas kichwa-otavalo, de los cuales ya había tenido un primer acercamiento en un corto trabajo de campo en mayo-junio de 2005 en el municipio de Otavalo en Ecuador. De esta forma, después tuve la oportunidad de estudiarlos muy a profundidad durante cuatro años, donde he realizado múltiples periodos exclusivamente de trabajo etnográfico en las ciudades de Orduña y Bilbao en País Vasco España, desde el año de 2007, así como otros periodos cortos de meses en Madrid, Valencia, Ámsterdam, Milán, y otras muchas localidades por lapsos de tiempo menores pero con profundidad indagatoria.

La propuesta etnográfica en mi tesis de maestría fue una mixtura de *etnografía multisituada* y *Topografías transnacionales*, este ejercicio me requirió realizar periodos intensivos en otras localidades como: Irún en País Vasco, Santander en Cantabria, Llanes en Asturias, Torrejón-Barrio Lavapiés en Madrid y Cabañal en Valencia (todos los anteriores en el Estado español), pero también, en Bruselas en Bélgica, Milán en Italia y Ámsterdam en Holanda. Esta investigación de maestría o máster me sirvió para reconocer el campo social kichwa-otavalo, para poderlo imaginar en una topología que era nueva para mí por tratarse de otro continente (situación que no me paso con los mixtecos, ya que las geografía y toponimias Norteamericanas habían estado en mis dominios mentales), por este motivo, mi primera aproximación en estos años 2006-2008

¹⁶Tesis para obtener el grado de *Maestría en Migraciones, conflictos y cohesión social en la sociedad global*, por la Universidad de Deusto, Bilbao, España

me sirvió para hilar en profundidad algo que culturalmente me era ajeno, -América del Sur con mi trabajo en Ecuador y Europa- para que el campo social transnacional tomara inteligibilidad en mi imaginación. El trabajo de campo hecho en Otavalo Ecuador resulto fundamental pues aquel básico inicio tomo profundidad analítica cuando más tiempo pasaba en Europa con ellos; recuerdo que la situación urbana que me encontré en el municipio de Otavalo contrastaba mucho con la ruralidad del municipio mixteco de San Juan Mixtepec, donde los mixtecos viven en ámbitos de ruralidad en relación con el campo agrícola en muchas localidades del campo social transnacional, mientras que la residencia transnacional de los kichwa-otavalos presentan centros urbanos de distintas dimensiones en tamaño.

Las localidades citadas en caso kichwa-otavalo fueron enclaves con “alta movilidad” o también “movilidad estática” para desplazarse por la geografía europea extendida. Cabe decir, que el tiempo-espacio del cual se habla, localiza incontables nodos desde los cuales el colectivo emite referencias que están presentes en su experiencia. Por lo tanto, existen muchas otras localidades que son importantes pero no serán mencionadas en este momento, sino más adelante en un esquema, el motivo de omitirlos es no saturar la lectura para dar paso a una idea que clarifique la necesidad de una *etnografía transnacional trans*.

Una vez terminada mi investigación de Maestría en julio de 2008, me di a la tarea de valorar las experiencias y los procesos etnográficos desempeñados, y así nace este escrito que culmina en tesis doctoral donde he mantenido desde 2008 el trabajo etnográfico con la etnia kichwa-otavalo.

Resumiendo, la presente tesis doctoral ofrece datos etnográficos de 11 años de investigación, donde además de los dos colectivos indígenas citados, se ha enriquecido con aportaciones de casos de otros colectivos que durante este tiempo han cruzado su movilidad o he tenido oportunidad de conocer, de esta forma, he conocido otras colectividades migrantes como la etnia indígena “Mam” proveniente de Guatemala y los indígenas tzotziles de Chiapas, así mismo, colectividades de mexicanos como: duranguenses, mexiquenses y guanajuatenses, además de otras colectividades nacionales como: salvadoreños, bolivianos y ecuatorianos. También, otras colectividades que sin ser migrantes transnacionales experimentan una vida a la lejanía como: senegaleses,

marroquí y tunecinos (Túnez), afortunadamente todos estos son cronotopos que me han permitido reflexionar sobre la pertinencia de mis deducciones, y de los cuales rescato experiencias para hablar desde el caso específico de indígenas mixtecas y kichwa-otavalos.

La profundidad de este estudio no radica en esos 11 años de investigación sino en la propia propuesta misma y la forma de llevarla a cabo, ya que esta metodología es novedosa y el camino a transitar presenta muchas variables. También el enfoque transnacional es por sí mismo ya complejo y mi apuesta busca redefinir esa complejidad en un ejercicio el cual no he encontrado precedentes. Ya que estudios comparativos hechos por una persona son pocos en el ámbito antropológico y en los estudios transnacionales aun más, también, la profundidad radica en la postura de situarse geopolíticamente en dos hemisferios y dos continentes, en dos sistemas de desarrollo capitalista y dos universos culturales distintos que continuamente interactúan: el mundo indígena y el no indígena, así como por último, todo lo que de ellos deviene al hablar de muchas temporalidades y espacialidades acordes con cada uno de estos mencionados.

A lo anterior se suma la dificultad de hilar senderos que expliquen la importancia de la comparación etnográfica ya que la intención no es ser denso en la etnografía, sino conciso en la profundidad de la propuesta. De otro modo, esta tesis habría sido dos tomos etnográficos que se perdieran en la maleza de la saturación acostumbrada como rigurosidad antropológica, pero aunque esta tesis es en toda regla antropológica tiende a presentar elementos significados que pondero en el análisis como: movimiento y velocidad, así como también especial atención al tiempo. De esta forma, he ponderado velocidad y tiempo para mostrar a profundidad la discusión concisa, ya que un objetivo implícito es la añorada incumbencia transdisciplinaria, entonces, espero esta tesis puede servir para reflexionar sobre porosidades académicas, que puedan encontrar un ejemplo en este trabajo científico ya que se ha hecho un esfuerzo por no solo hablar de los transmigrantes como estudios de caso, sino de postular “otro” tipo de etnografía ya que las categorías actuales de comprender fenómenos relacionados con el tiempo-espacio son hasta ahora insuficientes.

2.6 Herramientas metodológicas.

Para realizar una *etnografía transnacional trans* es necesario usar herramientas que permitan abrirse paso por las malezas empíricas, ya que el uso que se hace del tiempo-espacio desde la transnacionalidad es bastante complejo. Como es obvio las herramientas metodológicas propias de la etnografía clásica se mantuvieron, es decir: el diario de campo, la observación participante, las entrevistas, la historia de vida, historia de viaje, historia de objeto, etc. Lo que se transformó fue la introspección que se hace con estas herramientas enfatizando características propias de la transnacionalidad, por lo tanto, el análisis de tiempo-espacios debe ser explícita. Las siguientes son las categorías que es necesario tener en cuenta durante la aplicación de estas herramientas:

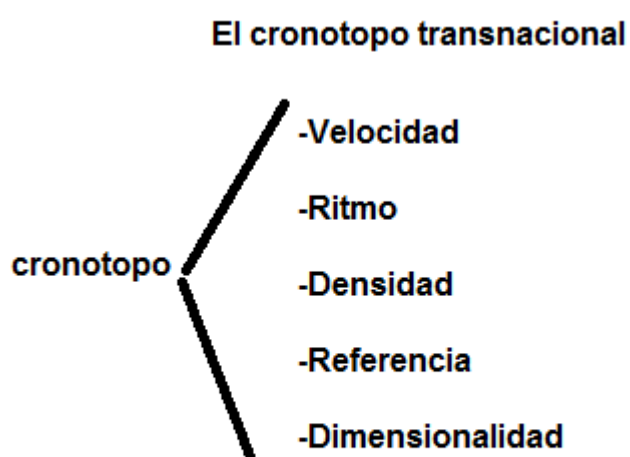


Figura nº 2

Figura 2. El cronotopo transnacional

Lo anterior ubica en análisis del movimiento como elemento fundacional del todo transnacional. El cronotopo debe estar incluido como elemento esencial en cualquier herramienta metodológica, ya sea de manera aplicada como una entrevista a profundidad o una historia de vida, como un carácter de observación del investigador, como la observación participante o el diario de campo.

También propongo otra herramienta metodológica que puede ser usada a la par de las otras ya clásicas:

2.6.2 La *tecnometria* o descripción densa del objeto de tecnología.

Es la descripción densa de objeto, trata de ser una exploración a profundidad aplicada a algún objeto tecnológico, pero especificando una descripción densa de sus componentes materiales e inmateriales, de esta forma, estudiar el uso social que tiene el internet o el chat, no es lo mismo que indagar en los tipos de contactos, los tiempos-espacios de contactos y su comunicación.

La tarjeta SIM del teléfono móvil, por ejemplo, arroja datos de memoria, frecuencia de llamadas, agenda, etc. Lo mismo, sucede con el internet, paginas, contactos frecuencia, tiempos, etc. Es decir, el análisis a profundidad de los objetos tecnológicos que son necesarios para la existencia del todo transnacional.

Esta llamada *tecnometria* busca ser la métrica tiempo-espacial como referencia del uso social que establece. Intenta explorar sobre la métrica del espacio que construye, así como su profundidad sobre el uso en temporalidad de ese espacio ya descrito.

La *tecnometria* puede resultar útil para metrificar la densidad, profundidad y dimensionalidad, para poder conocer y cartografiar aspectos que no es posible abarcar del todo, esta herramienta complementa otras como la entrevista a profundidad y la historia de vida. No se trata de invadir la intimidad del informante de su teléfono o su correo electrónico, sino que más bien, busca lograr una reconstrucción en conjunto (informante-etnógrafo) de la tiempo-espacialidad social a través de la tecnología; para esto es necesario un grado de confianza de manera similar a cuando el etnógrafo realiza una historia de vida.

Recuerdo que en el año 2003, realizaba un ejercicio que en muchos sentidos fue un principio de esta idea, cuando analizaba los vehículos que la etnia mixteca utiliza para transportarse, en aquellos años hacía una reconstrucción de viajes enfatizando en tiempo-espacios, utilizando el contador de kilometraje preguntaba: ¿Dónde y cuando has viajado?, para después preguntar ¿El por qué?, de esta forma, se realizaba una especie de arqueología industrial, que podía dibujar y discriminar entre localidades de mayor o menor importancia, tal ejercicio me llevo a pensar en un modelo que de profundidad temporal en el viaje.

También por ejemplo, hay tiempos-espacios que son parte importante de la construcción social, pero que por determinadas causas ciertos transmigrantes nunca han estado ahí corpóreamente, pongo como ejemplo el uso de la videocámara y sus producciones audiovisuales, donde los transmigrantes reproducen relaciones en contextos geográficos distantes o desconocidos, los videos de las fiestas patronales, rituales, o fiestas familiares funcionan como parte fundamental para de la integración del tiempo-espacio social mediado en este caso por la tecnología.

En resumen: lo que expongo como **tecnometría** resulta otra herramienta más que puede ser esencial para conocer la existencia del *tiempo-espacio principal*, pero también para poder cartografiar y conocer el “tercer espacio”, todo esto bajo la lógica de sociedades con alta movilidad física y movilidad de significados.

La tecnometría puede ser vista también desde el transporte y las comunicaciones, ya que considero que la notabilidad de la actual investigación radica que en los estudios sobre migración transnacional han enfatizado de forma clara en la tecnología, estudios como los de Arjun Appadurai (2001) Steven Vertovec (2004), Robert Smith (2003) y Jeffer Chaparro (2002) han manifestado la importancia que representan estos medios y transportes, para la consolidación de identidades y relaciones entre los territorios. En muchos sentidos estos autores han expresado que si la transnacionalidad puede llevarse a cabo es gracias a la interconexión y velocidad que provocan los medios de comunicación y el transporte.

De esta forma, una propuesta metodológica debe incluir en su aspecto formal el análisis a profundidad de toda la tecnología y medios de comunicación, ya que como se ha dicho antes en el apartado referente el *tiempo-espacio principal*, estos integrarán un tipo determinado de conformación social a la distancia geografía y la cercanía social, mediados por las características de sincronía y sintonía que brindan los medios tecnológicos, entonces la tecnometría debe incluir a los vehículos, los teléfonos, el internet, las cámaras de video y mas objetos tecnológicos que puedan ser útiles.¹⁷

¹⁷ Aquí destaco por ejemplo, que la analizar el vehículo el etnógrafo debe indagar también en la carretera, los servicios y otros aspectos relacionados que hacen de estos un entorno cultural donde los transmigrantes toman referencia tiempo-espacial, lo mismo sucede con las casetas telefónicas y el internet, se de estudiar los servicios relacionados con estos para utilizar de una forma integradora la herramienta tecnometrica.

Por último, para hablar de la formalización de datos etnográficos:

Para el caso mixteco se realizaron alrededor de 57 entrevistas a profundidad en localidades diversas como: San Juan Mixtepec, Juxtlahuaca y Tlaxiaco en Oaxaca México, Nezahualcoyotl y Chalco en el estado de México, North Fairfield, Norwalk y Willard en Ohio. En estas mismas localidades hubo 14 historias de vida, 21 historias de viaje, 17 historias de objeto, 7 historias de suceso, 3 análisis *tecnometricos* a teléfonos móviles. 32 cuestionarios topográficos, análisis de cintas de video de celebraciones patronales o familiares, descripción profunda con diario de campo, observación participante, decenas de viajes en automóvil con los transmigrantes. Residencia y trabajo en los campos agrícolas de Ohio junto con los mixtecos. Entrevistas a otros sujetos que se relacionaban laboralmente con los mixtecos. Cientos de fotografías y decenas de hora de audio.

Para el caso de los kichwa-otavalos se realizo 71 entrevistas a profundidad en 32 localidades como: Otavalo, Peguche y Quito en Ecuador, Orduña, Irún, Pamplona, Irurtzun, Bilbao, Santander, Llanes, Valencia, Burgos, Madrid, Barcelona y Sabadell en España, Ámsterdam en Holanda, Milán en Italia y Bruselas en Bélgica. Además de muchas otras localidades intermedias. Hubo 21 historias de vida, 9 historias de viaje, 26 historias de objeto, 4 historias de suceso, 18 análisis *tecnometricos* a teléfonos, 16 cuestionarios topográficos, varias cintas de video de fiestas en muchas localidades, decenas de viajes con ellos en tren y automóvil, por lo menos 30 llamadas telefónicas internacionales, al igual que muchas horas trabajando con ellos. Entrevistas con autoridades y otros sujetos comerciantes, cientos de fotografías y horas de audio.

Destaco también, para ambos casos la investigación vía telefónica y vía virtual realizada para con los dos colectivos, el contacto y diálogos vía correo electrónico, páginas de chat como: “la raza mixteca” y “otavalos online”, redes sociales como: hi5 y facebook, revisión de videos vía youtube que ellos habían subido a la web. Pero también, posee mucha fuerza la investigación realizada en el ámbito de la memoria, el recuerdo, los olvidos, la nostalgia y la utopía (tal cual citan las topografías transnacionales). Ya que esto resuelve gran parte del uso y regeneración de la *energía* (interés) en el contexto transnacional. Mediante toda esa formalización de datos etnográficos mostrados párrafos arriba se realizo investigación en estas otras dimensiones del tercer espacio, que están presentes en los actos cotidianos personales y colectivos, se indago en el

pasado, presente y futuro, obtuve información que guarda una profunda relevancia al comprender que el etnógrafo es temporal y la indagación puede presentar saltos en el tiempo, para pausarse, avanzar y retroceder en una compleja y detallada investigación de la enunciación.

CAPITULO III

3. El territorio.

Este capítulo intenta mostrar el carácter cultural de la forma de concebir y afrontar el territorio, ya que el territorio vinculado al movimiento humano supone un asunto tan antiguo como la misma historia de la humanidad, sin embargo, es en las restricciones y no en el movimiento donde localizamos su actual complejidad; los límites o restricciones son constructos sociales que han confrontado al espacio en general

privatizando aspectos humanos, que tienden a formar sociedades en relación con el territorio y estos identifican una estrecha relación con éste; según José Luis García debemos recordar a Rousseau cuando dice en *El Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los Hombres*, que el primer hombre que acoto un espacio y dijo “esta tierra es mía”, invento la propiedad privada, y debería matizarse como un principio de génesis en movimiento y privacidad de éste. García ha sido en el mundo hispanohablante uno de los que más han profundizado en cuanto a la territorialidad humana, su libro *antropología del territorio* ofrece un trabajo clásico, sobre sociedades humanas y sus distintos niveles de relación con el territorio, revisa investigaciones provenientes de muchas otras disciplinas en especial de la antropología física, la etología y la biología, distinguiendo que los humanos no son el único animal capaz de distinguir su territorio –en realidad son muchos los casos de mamíferos, peces e insectos que identifican como espacio vital un territorio- sólo que los humanos accedemos a éste con una múltiple concepción simbólica. Para Glen MacBride el hombre es enormemente flexible y variable en su comportamiento, ha incorporado en sus sociedades casi todos los tipos posibles de espacialidad. El hombre difiere de las demás especies animales en que no tiene una única forma de sociedad, sino que ha creado una amplia gama de culturas y en cada una de ellas se pueden observar distintos tipos de comportamiento espacial. “Cada ser humano adquiere un conocimiento complejo de las leyes espaciales de sus cultura” (1975, 63).

La territorialidad es un rasgo característico que coordina los aconteceres individuales del ser humano, pero también los del orden espiritual, condición que nos coloca en la posición humana frente a un mundo que contempla otras posibilidades no terrenales. El territorio está referencialmente humanizando, nuestra cercanía o lejanía con los otros mundos y con todo lo que lo que es la vida e incluso la muerte. Nuestra territorialidad habla del cosmos, de lo mítico y sus contrarios. La importancia del estudio de la territorialidad radica en que el territorio es el sustrato espacial necesario de toda relación humana, y su problemática estriba en que el humano nunca accede a ese sustrato directamente, sino a través de una elaboración significativa que en ningún caso está determinado por las supuestas condiciones físicas del territorio. La reducción del territorio a una cuestión cartográfica es “una simplificación altamente abstracta que no responde a las exigencias empíricas verificables del concepto de realidad humana” (García, 1976, 13).

Para precisar una definición inicial podemos afirmar que el territorio es un espacio socializado y culturizado, de tal manera que su significado sociocultural incide en el campo semántico de la espacialidad, y que tiene, en relación con cualquiera de las unidades constitutivas del grupo social propio o ajeno un sentido de exclusividad positiva o negativa, y en consecuencia, a partir de ese espacio social cobra sentido el territorio (Ibid, 1976, 27-29)

Otro importante investigador del territorio y el espacio es Edward Hall quien con su libro *La dimensión oculta* aborda desde la antropología el estudio del territorio y del espacio, incluso propuso el concepto *proxemística*: “Para expresar las observaciones, interrelaciones y teorías referentes al uso que el hombre hace del espacio, como efecto de una elaboración especializada de la cultura a que pertenece” (1973, 161). Según García, Hall se sitúa en una perspectiva configuracionista directamente derivada de las teorías lingüísticas de Edward Sapir y Benjamin Whorf. El territorio es considerado como un signo “cuyo significado solamente es comprensible desde los códigos culturales en los que se inscribe”. Todo, virtualmente, lo que el hombre es y hace está relacionado estrechamente con la experiencia del espacio. La sensación humana del espacio, el sentido espacial del hombre, son una síntesis de muchas impresiones sensoriales: visuales, auditivas, olfativas y térmicas. Cada una de ellas, además de venir constituida por un sistema complejo –como con la docena de formas distintas de captar la profundidad-, viene moldeada por la cultura, a cuyos patrones responde. Por lo tanto, no cabe otra alternativa que aceptar el hecho de que “las personas criadas o educadas en el seno de culturas diferentes viven también en mundos sensoriales diversos” (Hall, 1973, 279).

Para García existen dos formas de semantización territorial, vinculadas desde el estructuralismo a dos mecanismo del pensamiento humano: la territorialidad metonímica y la metafórica, si bien ambas nunca parecen desconectarse una de la otra: la metafórica hace referencia a la simbolización que hace un campo semántico relativo a una estructura social, o en otras palabras, que ciertos símbolos connoten mediante el proceso metafórico ciertas relaciones humanas. Por ejemplo, en una comunidad social físicamente localizada, con unas creencias o mitologías, asociadas a lugares o cuerpos concretos, por eso la semantización metafórica apela a una estructura formal estática y tiende a la sincronía (1976, 97).

La territorialidad metonímica, apela al significado del espacio en el proceso temporal en el contexto cultural de la realización concreta. Se trata de lo que García ha llamado la "movilizaciones de los signos," donde se dan sustituciones de sentidos, desplazamientos y condensaciones semánticas (Ibíd., 142) Por ejemplo, durante un ritual de iniciación todos los participantes tienen movimientos espaciales por el territorio, donde cada uno va adquiriendo un sentido en cada fase. El significado del espacio va mutando, y por consiguiente la semantización metonímica nos remite a una estructura contextual hacia la diacronía. De esta forma, la territorialización es donde los procesos sociales cobran sentido en el espacio (Miguel Ruiz, 2008, 375)

La semantización del territorio habla de la sociedad y su conformación espacial, sus discursos y submundos internos, la territorialización lleva a la cultura al plano del espacio, así mismo, el lenguaje ha sido para muchos investigadores como Hall, García y Merceau-Ponty la línea que recoge la simbolización del territorio-espacio, mediante el lenguaje es transmitido e individualizada la relación humana que determinara una identidad y una extrañeza hacia determinados espacios de la experiencia.

Un territorio es en gran medida una identidad de pertenencia a determinado espacio y forma cultural, donde cualquier transformación puede significar una invasión, y esta puede ser tolerada en menor o mayor grado dependiendo del contexto. El territorio representa la exaltación máxima del derecho privado y social -como propiedad territorial- ha sido la bandera de cientos de guerras de menor o mayor grado en todos los periodos de la humanidad, es considerado un ideal de realización y armonía, no sólo en el mundo capitalista, sino en sociedades agrícolas y tribus. Un hogar, una comunidad, un cementerio, una nación, el derecho a ser y existir está siempre relacionado con un sitio tangible como la propia corporalidad humana. El territorio se muestra como la distribución "armoniosa" de nuestra existencia, y la privación de este representa una violación a esa estabilidad.

Identificarse con el territorio significa sustentar toda la cosmovisión del ser humano, recordemos las consignas principales en casos de muertos y desaparecidos en guerras civiles donde se lucha por retornar los cadáveres a un determinado territorio, pues socialmente el sujeto se encuentra incompleto. Es el mismo caso que cita Judith Boruchof en un artículo llamado *El dilema del sepelio: entre Iguala y Chicago* (2003), donde migrantes transnacionales valoraban si sepultar a un familiar fallecido en

Chicago Estados Unidos, territorio en el cual ahora viven desde hace años y con el cual continuaran teniendo relación directa, o bien, regresar al estado de Guerrero en México para sepultar a su familiar en la comunidad de la cual ellos se declaran originarios. El dilema se encontraba entre el lugar de origen o el lugar que ahora es reterritorializado. En estos casos citados el territorio acompaña al sujeto más allá de la muerte; la palabra “alma” se relaciona invariablemente con el sujeto y ésta a su vez con el territorio, por lo tanto, desde la teoría de Sapir y Whorf, territorio y muerte forman parte del mismo universo conceptual.

Por otro lado, se recuerda que el derecho al territorio y su control representa una fuerte lucha entre colectivos y movimientos sociales contemporáneos, el Movimiento de Trabajadores Agrícolas “Sin Tierra” MST de Brasil, el movimiento Indígena Zapatista en México EZLN, etc. Donde en ambos casos se trata no sólo del control de la tierra, sino además de organizar el territorio culturalmente. También, el territorio en un contexto imaginado que funciona como una construcción socio histórica donde los indígenas y el campesinado reclaman su relación indiscutible con el territorio, pero también, las diásporas enfatizan en aquella memoria grupal una relación indiscutible con el territorio de sus ancestros, que en memoria grupal cohesionan los recuerdos y construyen identidad, a lo que Maurice Halbwachs ha llamado *los marcos sociales de la memoria*.

El marco social espacial permite, además, articular y ordenar la rememoración por medio de una realidad no-discursiva que facilita, en gran medida la simbolización: “Una verdad, para fijarse en la memoria de un grupo debe presentarse bajo una forma concreta de acontecimiento, de una figura personal o de un lugar” (Halbwachs, 1971.124). La tierra prometida, el “homeland”; la tierra de los ancestros son territorialidades que vinculan a sujetos con espacios que quizá nunca pisaran corpóreamente, pero que los adscribe culturalmente a un espacio determinado que está dotado de toda una abstracción simbólica de cualidades e identidad, Halbwachs sitúa el espacio y el tiempo como diversas representaciones colectivas vinculadas a los diversos grupos existentes en la sociedad, teniendo en cuenta que las representaciones son colectivas y están constituidas por nociones que, a su vez, asumen elementos sensibles e inteligibles de tales grupos, y una de cuyas formalizaciones fundamentales es el lenguaje, tomando este en un sentido amplio (2004).

La diáspora distingue un territorio y a su vez funda la noción de sujeto con una identidad específica, esta identidad no puede ser construida en otro espacio territorial, la diáspora escribe Emmanuel Ma Mung “aprende poco a poco, que su identidad tiene un pie en el país de origen pero que se encuentra más que todo y localizado en el amplio espacio que recorre, en un territorio impensable a razón de su amplitud”. La diáspora es un desmultiplicador de las relaciones con los demás. No solamente porque pone en presencia mundos culturalmente diferentes, “minorías” y “mayorías” sino sobre todo, porque va a desplazar las fronteras de la alteridad hasta los confines de ella misma. La diáspora está en la diáspora afirma Chantal Borde (2000:114) quien parafrasea a Ma Mung.

El territorio en la diáspora es una metáfora de los procesos culturales históricos a los cuales se han adscrito como grupo. El territorio significa un fundamento de la existencia que construye y diferencia al mismo tiempo.¹⁸

3.1 El gradiente/frontera.

El territorio encuentra entre sus partes principales el límite, que delimitará el universo cultural interno y diferenciará lo que está fuera de este. Pero para una mejor comprensión remplazaremos el concepto de límite por el de *gradiente* como se utiliza en la *antropología del diseño* como cita Fernando Martin, donde los espacios y los bordes entre entidades son producciones culturales. Los límites pueden parecer continuos o discretos, e incluso no ser perceptibles para algunos; todo depende del *nivel de resolución* que adoptemos para hablar de las cosas y el contexto en el que las ubiquemos. Por lo tanto, el gradiente es a la vez concepto y contexto.

El contexto de gradiente sustituye ventajosamente al de límite, nos dice Jean-François Augoyard, puesto que en él prevalece una concepción dinámica. Los valores como límites dimensionales de un diseño tienen variaciones considerables de gradiente en dos direcciones: a) hacia afuera –*límites externos*–, considerando el objeto como centro de

¹⁸ Hay una discusión muy compleja en la pregunta ¿Es imaginario el territorio para las diásporas? Donde está por ejemplo, James Clifford (1994) con su libro *Diasporas. Cultural Anthropology, Further Inflections: Toward Ethnographies of the Future*. Vol. 9, No. 3 (Aug.), y por otro lado, William Sanfra (1991) con su artículo “Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return”. In *Diaspora*. 1.1.

una esfera virtual y variable, que lo incluye junto con todas las vinculaciones posibles con otros objetos, eventos y seres; y b) hacia dentro –*limites internos*–, que es la dimensión material del objeto mismo (su figura) con todos sus componentes y cualquier extensión que lo conecte con otros objetos. Seres, eventos y otros diseños pueden ser entidades cuya conexión parece obvia o sin aparente relación; pueden estar vinculados al objeto en vecindad o, a través de interrelaciones alejadas de la localidad, ocupar espacios y tiempos diferentes (Fernando Martín, 2002, 81).

El gradiente a diferencia del límite nos habla de proceso de transformación, los gradientes como elementos sociales se vincula de una mejor forma con la concepción de fluidez social que manifiesta una constante oscilación entre mixturas, bloqueos y permeabilidad. El tiempo como interrelación con el espacio contextualiza el gradiente, que como fluidez puede verse alterado no sólo por las condiciones internas del territorio como espacio, sino también, por lo exterior. La frontera como gradiente puede presentar distintas formas de comprender el espacio y su semantización, el gradiente habla en un ámbito conceptual más complejo que la formulación geográfica de un límite, como modelo de fluidez social el gradiente puede mostrar un “oleaje” de sus elementos, así lo que puede parecer una misma frontera vista desde diversos contextos y espacios internos y externos podría significar reconceptualizaciones espaciales.

Como gradiente la frontera habla de movimiento entre lo que se entiende por interior y exterior, por lo tanto, una premisa que no podemos pasar por alto, es que no existe territorio sin movimiento y viceversa puesto que este es la comprobación abstracta de la existencia mutua. Ejercer territorialidad significa controlar el movimiento. Pero el territorio también es la conexión con otros sujetos y otras vidas entre las que incluimos la vida animal y vegetal, la orografía y su relación cultural humana, -existe una extensa y muy variada mitología de pueblos, que interpretan a su manera la biosfera, la orografía y topología del mismo territorio- y además el mundo metafísico y religioso, los interiores del territorio hablan de esos submundos que presentan a su vez gradientes más o menos superfluos, estos son representaciones a modo de lo que José Luis García llama "movilizaciones de los signos" donde se dan sustituciones de sentidos, desplazamientos y condensaciones semánticas que hablan entre otras muchas otras cosas de relaciones de poder, que nos muestran que los territorios no son espacios de “integridad armoniosa”, pero también, algo destacable en el concepto de gradiente es comprender a la frontera como fluidez, pues puede presentar mixturas entre interior y

exterior. La relación de dioses en contacto con los humanos es un ejemplo de mixturas de espacios desde un punto de vista mítico.

Sin lugar a dudas, estas son consideraciones a tomar en cuenta, cuando hablamos de segmentación, apropiación de un territorio y el movimiento. El territorio es un elemento desde el cual se produce y reproduce una cultura, en la Posmodernidad siguen teniendo validez las preguntas de ¿hasta dónde el territorio puede ser comprendido como contenedor de la cultura? Y ¿cuáles son esos otros tipos de territorios?. Esto lanza una triada analítica a descifrar con extremo cuidado donde territorio-espacio y cultura dotan de integridad a la realidad humana.

Territorio y espacio están muy relacionados, se corroboran mutuamente, sin embargo, el espacio puede ser comprendido como esa simbolización abstracta que supera los órdenes del territorio; desde mi punto de vista el territorio lleva consigo la génesis de la identidad propia y externa, el mundo está segmentado, por lo tanto, el territorio es llevar la espacialidad al uso de distribución, ya que culturalmente “un territorio de nadie es un también territorio de todos”. Con los estudios poscoloniales el gradiente y frontera se convierten aún más en metáforas de orden cultural y social, el territorio habla de los poderes internos que lo suscriben formando hegemonías simbólicas.

Los estudios poscoloniales incluyeron diferentes formulaciones de los gradientes y más que nunca acentuaron su fluidez dentro órdenes geopolíticos diversos, configuraron a la razón poscolonial como una serie de prácticas teóricas asentadas en las diversas herencias coloniales, en el espacio de intersección entre las "historias locales" y los "diseños globales", espacio en el cual se van constituyendo epistemologías fronterizas descolonizadoras, basadas en los conocimientos locales de los territorios ex-coloniales (Ramón Pajuelo, 2001, 3). Discursos como el de Gayatri Spivak, Homi Bhabha y Edward Said revelan otros gradientes hacia el interior de los colectivos y hablan de una relación entre geografía y poder, hegemonías y alteridades, en este mismo sentido pero con mayor énfasis en las mixturas se presenta Renato Rosaldo y Gloria Anzaldúa; que desde una subjetiva “chicanidad” arrojan discursos hacia el interior de los grupos, así es cuando Anzaldúa reflexiona lo que es ser mujer, chicana y lesbiana; todas estas categorías son fronteras desde muchas territorialidades internas comprendidas en una sola, en su ensayo *La prieta (1981)*, Anzaldúa se compara con el Dios *Shiva* diciendo que: "con un cuerpo de muchos brazos y piernas con un pie en la tierra color café, otro

en lo blanco, otro en la sociedad heterosexual, otro en el mundo gay, otro en el mundo de los hombres, de las mujeres, un brazo en la clase obrera, los mundos socialistas y ocultos" (165).

Subjetividad y poder son atravesados por la identidad y la exterioridad que el gradiente delinea hacia fuera y hacia dentro del territorio, pero como fluidez puede verse alterado de muchísimas maneras, en este sentido, la globalización ha dado otras conformaciones del territorio y sus fronteras, David Harvey señala que "las relaciones de poder están siempre implicadas en prácticas espaciales y temporales" (Harvey, 1998:250). Desde el continuo tiempo-espacio de la cultura el territorio no es algo estable y sus fenómenos pueden alternarse de manera significativa conformando procesos abstractos, cuya comprensión echa mano de otras formas de entender el territorio desde la posmodernidad y la poscolonialidad.

Michael Kearney es un antropólogo que profundizó en las transformaciones de esto que llamo mixturas, para situarse en los diversos gradientes. Habla de un Tercer mundo en la zona fronteriza de México y Estados Unidos que está formado por espacio, capital y significados discutidos, lo cual ha arrojado "una descomposición del clásico sistema de relaciones epistemológicas entre el antropológico Yo y el etnográfico Otro", (2003: 48), las identidades diversas aferradas a un tiempo-espacio, paradójicamente más original que lo único, y más diferente que lo auténtico. El gradiente frontera habla de espacios mixtura no sólo para los que ahí "habitan", (desde un punto de vista de *habitus* de Bourdieu) sino los que también transitan por este, mientras el Yo y el Otro son revueltos por identidades múltiples donde las hegemonías y los monopolios se traducen a una dialéctica de cómo el sujeto lleva al plano del territorio su más contundente subjetividad.

3.2 Desterritorialización y reterritorialización.

El gradiente y frontera habla de procesos que ligan espacios exteriores e interiores. En este sentido conceptos como rizoma, desterritorialización y reterritorialización hablan de otras maneras de abordar el territorio. Me detengo en el concepto de desterritorialización ya que considero que en este se cimienta parte de la construcción de espacio y por lo tanto de tiempo. Este concepto tiene una fuerza epistemológica muy interesante que muchas veces es pasado por alto, pues la sencillez del mismo permite

avanzar y no detenerse, pero realizando una lectura más detallada el concepto nos conduce a la base de la construcción del espacio transnacional, desde el entendimiento de las empresas transnacionales que se reterritorializan en uno y mil puntos de una geografía, o bien, grupos y familias que actúan diferenciando un espacio. Creo que este concepto expone primeramente, una identificación de espacialidad particular que permite su aislamiento para acotarlo y comprenderlo bajo *un uso fuerte del concepto de campo social transnacional*, segundo, brinda un marco sociohistorico que más que hablar de una historia y aspectos sociales en común, habla de una temporalidad única cultural, que lo vincula a los conceptos de temporalidad, cronotopo y etnotemporalidad, y tercero, su vinculación con los procesos internos y externos que como gradientes diferencian dinámicas ricas en fluidez, sus relaciones con otros espacios sociales y las relaciones de poder hacia estos espacios.

Cuando Gilles Deleuze y Felix Guattari (2002) escribieron el libro *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*; lo hicieron con una advertencia en su capítulo de introducción al hablar desde las mil mesetas posibles, sin centros, ni núcleos, utilizando como concepto central al rizoma; transcribo textualmente ya que me parece interesante para los otros conceptos y su adhesión al territorio:

Un rizoma no empieza ni acaba, siempre está en el medio, entre las cosas, inter-ser, **intermezzo**. El árbol es filiación, pero el rizoma tiene como tejido la conjunción "y...y...y...". En esta conjunción hay fuerza suficiente para sacudir y desenraizar el verbo ser. ¿A dónde vais? ¿De dónde partís? ¿A dónde queréis llegar? Todas estas preguntas son inútiles. Hacer tabla rasa, partir o repartir de cero, buscar un principio o un fundamento, implican una falsa concepción del viaje y del movimiento (metódico, pedagógico, iniciático, simbólico...). Kleist, Lenz o Büchner tienen otra manera de viajar y de moverse, partir en medio de, por el medio, entrar y salir, no empezar ni acabar. La literatura americana, y anteriormente la inglesa, han puesto aún más de manifiesto ese sentido rizomático, han sabido moverse entre las cosas, instaurar una lógica del Y, derribar la ontología, destituir el fundamento, anular fin y comienzo. Han sabido hacer una pragmática.

El medio no es una media, sino, al contrario, el sitio por el que las cosas adquieren velocidad. **Entre** las cosas no designa una relación localizable que va de la una a la otra y recíprocamente, sino una dirección perpendicular, un movimiento transversal que arrastra a la una y a la otra, arroyo sin principio ni fin que socava las dos orillas y adquiere velocidad en el medio (2002, 29)

El rizoma es una forma de observar diferente las bifurcaciones que desde un tallo pueden existir, esos diferentes caminos nos permite observar tiempos-espacios diferentes, texturas y dominios, ámbitos en general que diferencian procesos, subrayar

caminos intermedios y su continuaciones. Es una segmentarización que los autores han llamado más adelante; líneas de fuga o desterritorialización, el rizoma muestra esas ramificaciones que son expresiones del tiempo-espacio-movimiento. Una raíz muestra una coherencia discursiva con un punto de partida pero un rizoma muestra esos caminos que conducen a algún lugar de una amplitud territorial. El rizoma conceptualmente rescatado de la biología se muestra como un versátil agente de transformaciones y posibilidades, siendo en muchos sentidos velocidad y energía que como fluidos - según los autores- se manifiestan diversas direcciones del poder que puede ser filtrado o extendido en ámbitos de lo macro y lo micro político.

A partir de una lectura de corte foucaultniano, Deleuze y Guattari hablan de la segmentarización del poder mediante máquinas binarias muy diversas, no solamente dualistas, sino también dicotómicas, de subjetivaciones, entre nosotros y fuera de nosotros. El aparato del Estado como máquina abstracta de sobrecodificación asegura lo homogéneo, vendría a ser como el gran ordenador de los enunciados dominantes, regula el paso de unos segmentos a otros, pero el Estado no es la máquina, es sólo el sobrecodificador. María Teresa Herner afirma que de acuerdo con Deleuze tanto los individuos como los grupos están constituidos por “líneas” de diversa naturaleza, y distingue tres líneas que nos atraviesan y componen según Deleuze:

Líneas de segmentaridad rígida o molar: Son segmentos bien definidos en varias direcciones, estos segmentos están caracterizados por: *dispositivos de poder* muy diversos entre sí y se caracterizan por fijar el código y el territorio de segmento que corresponde; la *máquina abstracta* que sobrecodifica y regula estas relaciones; y el *aparato de Estado* que efectúa dicha máquina. Por ello implica un tipo de plano, en este caso el de organización:

Líneas de segmentaridad flexible o molecular: son flujos moleculares, nuevas composiciones, que no coinciden exactamente con el segmento, proceden por umbrales y van a constituir devenires. Lo molecular, a diferencia de lo molar, hace referencia a las intensidades y al plano de inmanencia, donde ya no hay más que relaciones de velocidad o lentitud. Por su parte, las máquinas abstractas tampoco van a ser las mismas, son mutantes y no sobrecodificantes.

Líneas de fuga o de desterritorialización: no son segmentarias y son abstractas. No es que preexistan sino que se trazan, se componen y no se sabe de antemano

lo que va a funcionar como línea de fuga, ni que va a venir a interceptarla. En la ruptura no sólo la materia del pasado se ha volatilizado, uno ha devenido imperceptible y una sociedad se define precisamente por esta línea de fuga, es un tiempo no pulsado, es pura intencionalidad, donde hay desterritorialización absoluta. En una sociedad todo huye y la sociedad se define por estas líneas de fuga que afectan a cosas de cualquier naturaleza. (Herner, 2009: 163)

En la sociedad actual las relaciones sociales precedidas por las modificaciones capitalistas han provocado según Deleuze y Guattari una desterritorialización de sus segmentos donde la familia, el trabajo y en general todas las actividades se revitalizan a la manera del rizoma con diversas líneas de compresión territorial, a lo cual yo agregaría “temporal” de esta forma la desterritorialización es también destemporalización, algo que se abordara más adelante, por ahora regresando al territorio, y para avanzar más debemos comprender que el rizoma se desliza entre encuentros, acontecimientos pero sobre todo los agenciamientos.

Conceptualizaremos al agenciamiento como la relación de co-funcionamiento entre elementos heterogéneos, que comparten un territorio “...todo agenciamiento es en primer lugar territorial” y tiene un devenir. Todo esto que comparte una territorialidad inicial, dado el devenir, procederá por desterritorialización hacia otros agenciamientos o estratos.

El agenciamiento actúa en zonas de descodificación de los medios: en primer lugar extrae de los medios un territorio. Todo agenciamiento es en primer lugar territorial. La primera regla concreta de los agenciamientos se trata de descubrir la territorialidad que engloban, pues siempre hay una: en su basurero o en su banco, los personajes de Beckett se hacen un territorio. Descubrir los agenciamientos territoriales de alguien, hombre o animal: "mi casa". El territorio está hecho de fragmentos descodificados de todo tipo, extraídos de los medios, pero que a partir de ese momento adquieren un valor de "propiedades": hasta los ritmos adquieren aquí un nuevo sentido. El territorio crea el agenciamiento (...) También se divide según otro eje. Su territorialidad (contenido y expresión incluidos) sólo es un primer aspecto, el otro está constituido por las líneas de desterritorialización que lo atraviesan y lo arrastran. Y, al igual que la territorialidad el agenciamiento tenía su origen en una cierta descodificación de los medios, también se prolonga necesariamente en esas huellas de desterritorialización. El territorio es tan inseparable de la desterritorialización como el código lo era de la descodificación. Y según esas líneas el agenciamiento ya no presenta expresión ni contenido distintos, sino únicamente materias no formadas, fuerzas y funciones desestratificadas. Las reglas concretas de agenciamiento actúan, pues, según esos dos ejes: por un lado, ¿cuál es la territorialidad del agenciamiento, cuáles son el régimen de signos y el sistema pragmático? (...) Por otro, ¿cuáles son los máximos de desterritorialización, y las máquinas abstractas que efectúan? (...) (Deleuze y Guattari 2002: 513-515).

Para los autores, la territorialidad brinda un principio de agenciamiento, desde la identificación de ciertas condiciones de identidad a un espacio, sea este un valle formado por una cadena de montañas, una casa o un objeto como una casa rodante, pero dificultosamente desprendemos al sujeto de su territorialización, al igual que desmembrar sus ordenes espaciales-culturales, como se observo en la diáspora; el agenciamiento hacia el territorio existe aún a pesar de entrar en contacto directamente con este. En este sentido Guattari y Rolnik plantean que:

“El territorio se puede desterritorializar, esto es, abrirse, en líneas de fuga y así salir de su curso y destruirse. La especie humana está sumergida en un inmenso movimiento de desterritorialización, en el sentido de que sus territorios “originales” se rompen ininterrumpidamente con la división social del trabajo, con la acción de los dioses universales que ultrapasan las tablas de la tribu y la etnia, con los sistemas maquínicos que llevan a atravesar, cada vez más rápidamente, las estratificaciones materiales y mentales” (Guattari y Rolnik, 1996: 323 en Herner 2009).

Avanzando más en estos autores llegamos finalmente al concepto de desterritorialización cito textualmente a los autores:

“La función de desterritorialización: D es el movimiento por el que "se" abandona el territorio. Es la operación de la línea de fuga. Pero diferentes casos se presentan. La D puede estar enmascarada por una reterritorialización que la compensa, de esa forma la línea de fuga permanece bloqueada: en ese sentido, se dice que la D es negativa. Cualquier cosa puede servir de reterritorialización, es decir, "valer como" territorio perdido; en efecto, sino puede reterritorializarse en un ser, en un objeto, en un libro, en un aparato o sistema... Por ejemplo, el aparato de Estado se denomina equivocadamente territorial: de hecho efectúa una D, pero esa D queda inmediatamente enmascarada por reterritorializaciones en la propiedad, el trabajo y el dinero (es evidente que la propiedad de la tierra, pública o privada, no es territorial, sino reterritorializante)... Hay todo tipo de figuras mixtas que recurren a formas muy diversas de D.

¿Hay una D absoluta, y qué quiere decir "absoluto"? Primero habría que comprender mejor las relaciones entre D, territorio, reterritorialización y tierra. En primer lugar, el propio territorio es inseparable de vectores de desterritorialización que actúan sobre él internamente: bien porque la territorialidad es flexible y "marginal", es decir, itinerante, bien porque el propio agenciamiento territorial se abre a otros tipos de agenciamientos que lo arrastran. En segundo lugar, la D es a su vez inseparable de reterritorializaciones correlativas. La D nunca es simple, siempre es múltiple y compuesta: no sólo porque participa a la vez de formas diversas, sino porque hace converger velocidades y movimientos distintos según los cuales se asigna a tal o tal momento un "desterritorializado" y un "desterritorializante". Ahora bien, la reterritorialización como operación original no expresa un retomo territorio, sino esas relaciones diferenciales internas a la propia D, esa multiplicidad interna a la línea de fuga (cf. "teoremas de D"). Y por último, la tierra no es en modo alguno lo contrario de la D: lo vemos ya en el misterio de lo "natal", en el que la tierra como hogar ardiente, excéntrico o intenso, está fuera del territorio y sólo existe en el movimiento de la D...

Así pues, "absoluto" quiere decir lo siguiente: lo absoluto no expresa nada trascendente ni indiferenciado; ni siquiera expresa una cantidad que sobrepasaría cualquier cantidad dada (relativa). Sólo expresa un tipo de movimiento que se distingue cuantitativamente del movimiento relativo. Un movimiento es absoluto cuando, cualesquiera que sean su cantidad y su velocidad, relaciona "un" cuerpo considerado como múltiple con un espacio y lo que ocupa de manera turbulenta. Un movimiento es relativo, cualesquiera que sea su cantidad y su velocidad, cuando relaciona un cuerpo considerado como Uno con un espacio estriado en el que se desplaza, y que mide según rectas al menos virtuales... La D es negativa o relativa (no obstante, ya efectiva) cada vez que actúa según este segundo caso, bien por reterritorializaciones principales que bloquean las líneas de fuga, bien con reterritorializaciones secundarias que las segmentarizan y tienden a replegarlas. La D es absoluta, según el primer caso, cada vez que realiza la creación de una nueva tierra, cada vez que conecta las fincas de fuga, las lleva a la potencia de una línea vital abstracta o traza un plan de consistencia..." (Deleuze y Guattari 2002: 518-519)

Conceptos como: *desterritorialización* y *reterritorialización* hablan de cultura y poder y no de geografías, estos dos conceptos son ricos en dinámicas y movimiento.

El lector perspicaz que no haya profundizado anteriormente en este concepto está previendo hacia donde se encamina este escrito... Y que entendemos por espacio, así mismo, porque el espacio y el tiempo forman un continuo y este se ve abstraído en la acción de "hacer territorio", y también, lo relativo del espacio-tiempo en la acción de reterritorialización. El tipo de territorio que puede encontrarse en una forma de vida transnacional donde los objetos construirán territorialidad; donde las percepciones construirán territorialidad; donde el sentimiento construirá territorialidad; donde estar rodeado de tus cosas, tu lengua y tu costumbres construirá territorialidad; donde el significado significa todo; donde el sujeto se aferra a una cosa [por ejemplo una foto] como bastión de todo lo que es y será sostenido, como quien pende colgado de una roca al filo de un precipicio. Donde el intermedio entre el origen y el destino es rizoma, y el gusto de pertenecer a algo es agenciamiento; por la similitud y sincronía que la lengua castellana tiene entre "el ser y pertenecer", el soy que al mismo tiempo indica existo y pertenezco, etc.... Todos estos "dónde" citados y muchos más hablan de territorio. *Como sabemos, la transnacionalidad no tiene nada que ver con el territorio pero como vemos, sí. Esta es la complejidad.*

CAPITULO IV

4. EL ESPACIO

Según se ha visto en la revisión sobre el territorio, el espacio es un concepto que en la actualidad presenta una multidiversidad conceptual, en las ciencias sociales, las ciencias físicas y el arte se ha profundizado en las formas y características diversas del espacio humano. Sin ir más lejos los estudios transnacionales han centrado toda su

conceptualización ante la magnanimidad del espacio económico, migratorio, comercial, simbólico, artístico, familiar, de redes, político y muchos etcéteras. Par iniciar la reflexión del espacio cabe decir, que este busca ser conducente al tiempo, en una indisolubilidad, pero como bien afirma, Xavier Zubiri “decir que tiempo y espacio sean indisolubles no quieres decir que no puedan estudiarse por separado”, siguiendo la cita anterior separo el continuo espacio-tiempo, como lo hare más adelante con el tiempo, para después volver a entenderlos como una unidad conceptual. Además, el continuo tiempo-espacio como unidad busca presentar al espacio como complemento de constatación de la propuesta de observar lo social como fluidez, en este sentido el espacio actúa como “aglutinante” de esa fluidez.

El espacio constituye uno de esos conceptos polisémicos, que por sí solo sin precisiones calificativas, se vacía a causa de su generalidad. El espacio en las ciencias físico-matemáticas no tiene mucho que ver con el que sitúa el psicólogo en la base de sus investigaciones, y este ultimo a la vez discrepa del concepto de noción epistemológica, geográfica o sociológica. En antropología social el espacio debe enfrentarse al menos desde dos líneas complementarias: una es la que resulta de añadir la noción general (espació) al determinante “territorial”, debiendo, por tanto, centrarse en el estudio del espacio que constituye territorio; y por otra, la que resulta de reintroducir a esta temática un tratamiento sociocultural del espacio (García, 1976:25).

Desde el punto de vista de la geografía según Milton Santos, el espacio es definido como: una realidad relacional, y no como una cosa o sistemas de cosas. Existiendo tres modos de conceptualizarse: 1) el espacio desde un punto de vista absoluto, como una cosa en sí, como una existencia específica, determinada de manera única. Es el espacio del agrimensor y del cartógrafo; 2) espacio relativo, que pone en relieve las relaciones entre objetos y que existe por el hecho de que estos objetos existan y estén en relación unos con otros, y 3) espacio relacional, donde el espacio es percibido como contenido, y representa en el interior de sí mismo otro tipo de relaciones que existen entre objetos” (Santos, 1996).

Hay muchas maneras de dividir el espacio, puesto que el espacio en sí no está dividido. Si aparece ante nosotros parcelado es porque caracterizamos límites para los objetos que lo ocupan. *Un objeto es un espacio cualificado...* Los espacios y los bordes entre

entidades son producciones culturales. Los gradientes pueden parecer continuos o discretos, e incluso no ser perceptibles para algunos; todo depende del *nivel de resolución* que adoptemos para hablar de las cosas y el contexto en el que las ubiquemos (Martin, 2002: 81). Según Maurice Merleau-Ponty el espacio es el medio homogéneo donde las cosas están distribuidas según tres dimensiones y donde conservan su identidad a despecho de los cambios de lugar (2002:18). El espacio no es el medio contextual (real o lógico) dentro del cual las cosas están dispuestas, son el medio gracias al cual es posible la disposición de las cosas. En lugar de imaginarlo como el éter en el que estarían inmersas todas las cosas, o concebirlo abstractamente como un carácter que les sería común, debemos pensarlo como “el poder universal de sus conexiones” (Merleau-Ponty, 1975: 258). Un principio de espacialidad deviene de la orientación humana de su propia existencia, desde un punto de vista fenomenológico se centra en determinar orientaciones desde un significante social adquirido mediante la construcción humana en el mundo a partir de la niñez, de esta forma Merleau-Ponty dice que la espacialidad del cuerpo no es una espacialidad de cosas diversas, como por ejemplo una mano, o la cabeza, sino que la percepción está organizada como una unidad corpórea... y este esquema corpóreo se montaría desde la infancia a través de los sentidos (Merleau-Ponty, 1975: 115), ésta orientación conduce todo lo que el ser humano es, hace y piensa. En efecto todas las razones teóricas del pensamiento originadas por los grupos humanos tienen su establecimiento espacial en un ensamble de significaciones y atribuciones provenientes de las prácticas y representaciones sociales y simbólicas (Paul-Lévy y Segaud, 1983:28 traducción propia).

Desde la antropología social Hall concentra atención en las formas culturales de comprender el espacio y la traducción de éste mediante el lenguaje. Su trabajo resulta una valiosa contribución al entendimiento de los espacios culturales, ya que nos habla de verdaderos universos conceptuales diversos. Los individuos pertenecientes a culturas distintas no sólo es que hablen lenguajes diversos, sino que *están situados en mundo sensoriales diferentes*, lo cual es, posiblemente, más importante todavía. La filtración selectiva de los datos sensoriales admite unas cosas y rechaza otras, de manera que *la experiencia tal y como es percibida* a través de un conjunto de pantallas sensoriales modeladas culturalmente, resultan absolutamente diferentes de la percibida a través de otro sistema de tamices culturales (1973:17). Esto rompe con una concepción única de espacio y nos da las herramientas analíticas para partir al uso de espacios

diferenciados por órdenes culturales, que nos ayudará en el abordaje de los espacios transnacionales, donde la complejidad epistemológica no es sólo tener en cuenta estos espacios culturales, sino desarrollar herramientas que permitan entenderlo.

Según Rafael Pérez Taylor (2002:141), cuando Hall contempla el espacio como categoría presupone muy variados lugares de establecimiento en su posible ubicación. Es decir, enunciar un espacio nos obliga a situarlo materialmente en un apartado tangible donde tenga presencia física, sobre todo cuando es un probable lugar que delimita un territorio; este situar el espacio configura la noción de gradiente (originalmente el autor propone el límite, pero lo he sustituido por gradiente) y de frontera, puesto que saber hasta dónde llega determina sus posibilidades de existencia. Lo importante aquí es tener en cuenta que materialmente un lugar predispone su influencia física sobre otros. Bajo esta perspectiva, el espacio es parte de la forma que delimita materialmente conocimiento y certidumbre, al ubicar desde su frontera las evidencias de su interior. En cualquiera de las formas que se encuentra, siempre manifiesta algún tipo de movimiento, actividad que denota la vitalidad del espacio como una entidad en busca de una estabilidad que le produzca la permanencia como sitio.

En cualquier forma, el espacio se convierte en un lugar de certidumbre al localizar su territorialidad y sus fronteras desde una perspectiva certera que unifica criterios de semejanza a su interior, aunque éste determinante que parecería infranqueable se resquebraja al encontrar en el interior del espacio los lugares de la incertidumbre. Porque al cambiar el nivel espacial hacia el interior del universo conceptual y procesual de los eventos y situaciones posibles, se enuncian acciones no previstas al establecer discursividades discontinuas, los puntos de contacto cambian en la búsqueda de sus propias especificidades (Ibíd.).

La espacialidad como lugar de certidumbre presupone enfocar el análisis de los elementos internos y externos, como si de territorialidad se tratase; o porque no decirlo, una gran cantidad de factores intervienen para dar existencia al espacio y contraponerlo a uno o muchos distintos; podemos decir que es la forma de dar contenido a una entidad dispersa en el universo. Esta presuposición llena el espacio de contenido, cuyas significaciones son pues, el **lugar** de la incertidumbre. (ibíd. 142)

El espacio como conocimiento y certidumbre se convierte también en un espacio político, a lo que Oslender (2002) enfatiza diciendo que ya no puede ser comprendido como una mera ilusión descriptiva adecuada a la geografía o a la cartografía, así mismo, resulta preocupante determinar el espacio con una visión estática y carente de contenido político, reflexionando sobre la política del espacio Henri Lefebvre dice que el espacio no es un objeto científico separado de lo ideológico o de la política; siempre ha sido político y estratégico. Si el espacio tiene apariencia de neutralidad e indiferencia frente a sus contenidos, y por eso parece ser puramente formal y el epitome de abstracción racional, es precisamente porque ya ha sido ocupado y usado y ya ha sido foco de procesos pasados cuyas huellas no son siempre evidentes en el paisaje (Lefebvre, 1991 citado por Oslender 2002: 2) El espacio es un sitio de constantes interacciones y lucha entre dominación y resistencia.

El trabajo de Lefebvre identifica 3 momentos interconectados en la producción del espacio. *Las practicas espaciales*, se refieren a las formas en que generamos, utilizamos y percibimos al espacio. *Las representaciones del espacio*, se refiere a la lógica particular, saberes racionales y técnicos “un espacio conceptualizado, el espacio de científicos, urbanistas, tecnócratas, etc., estos espacios pueden ser validados por la lógica de poder dominante, y también por la “lógica de visualización” hegemónica, como “espacios legibles”, por ejemplo: los mapas y estadísticas. *Los espacios de representación*, aquí están situadas las resistencias. Estos son espacios vividos que representan formas de conocimientos locales. “Los espacios de representación no necesitan obedecer a reglas de consistencia o cohesión, llenos de elementos imaginarios y simbólicos tienen su origen en la historia del individuo y del pueblo. Estos también son espacios de dominio a lo cual la imaginación busca apropiar. Es a la vez sujeto de dominación y fuente de resistencia (Lefebvre, 1991:41 citado por Oslender, 2002:5)

En los estudios de casos se profundiza en los espacios de representación, donde los transmigrantes han reterritorializado su cultura, ellos han desarrollado formas estables de existencia frente al mismo espacio que los intenta dominar, los medios económicos y políticos que los hacen circular como parte del sistema productivo, los lanzan a ser ambivalentes entre situaciones de dominación y resistencia, sobre todo en formas de vida con alta movilidad.

Lo interesante es ver esos mismos espacios de representación desde esta disputa, donde estos transmigrantes se incorporan de una forma posmoderna persistiendo al mismo

espacio que los entrapa. En este sentido, ellos reconceptualizan la misma noción de espacio en el filo posmoderno.

4.1 Espacio posmoderno.

Mucha tinta se ha usado para describir lo que está ocurriendo en el mundo actual -para no llamarlo moderno- ya que lo moderno no lo es, ahora existe lo más moderno; lo posmoderno. Estamos en un tiempo-espacio posmoderno literalmente. Y este tiempo-espacio posmoderno está fundamentado en nuevas comprensiones y percepciones de los tiempos y espacios que suponemos no existían en la modernidad.

Esto que llamamos posmoderno puede ser la expansión o globalización del capital, los desarrollos tecnológicos y científicos, los medios de telecomunicación y transporte, la experimentación genética y las últimas corrientes de conocimiento, la humanización de lo natural, la naturalización de lo humano, corrientes políticas e ideológicas diversas, la creación de nuevas formas de propiedad y capital, las flujos humanos y el debilitamiento de las fronteras, el estancamiento de grupos humanos y el reforzamiento de las fronteras, la suma explotación del planeta, y así mismo, la defensa de lo natural, sociedades conectadas a larga distancia, sociedades extrañas en la cercanía, en fin todo esto y mucho más. Lo que caracteriza la posmodernidad es la imposibilidad de **direccionarla**, pero esto no significa que no podamos entender sus espacios internos y sus movimientos de descomprensión del espacio geográfico y euclidiano, la inclusión de otras formas de crear espacialidad, acarrear pensar diferenciadamente en territorios y lugares. Pero también, la reconfiguración de las nociones de Estado y frontera pone la discusión hacia los senderos de la cultura y la identidad, donde la relación espacial entre continuidad y discontinuidad, se vuelve compleja.

Hace tiempo ya que los investigadores han afirmado que el Estado no es más el contenedor de una cultura, ya que este ha sido desbordado, -incluso diría que desde un punto de vista descolonial, que el Estado moderno antes de nacer ya había sido rebasado-, sin embargo, sus discursos como la maquina simbólica que crea sobre-codificación, por citar nuevamente a Deleuze y Guattari, se aferraban a crear un determinado orden político que relaciona espacio y cultura, y a su vez estos se observan como en un orden armonioso -esta idea sólo fue normada por una discursividad-. A lo que Homi Bhabha describe como, una imagen semejante de la nación -o narración- que

puede parecer imposiblemente romántica y excesivamente metafórica pero es de esas tradiciones del pensamiento político y del lenguaje literario que la nación emerge como una poderosa idea histórica en Occidente (1990:1) los márgenes de la nación desplazan el centro; los pueblos de la periferia regresan a reescribir la historia y la ficción de la metrópoli... Entre estas imágenes exorbitantes del espacio-nación en su dimensión transnacional están aquellos que no han encontrado todavía su nación: entre ellos los palestinos y los negros sudafricanos (Ibid, 7).

El espacio en la posmodernidad invita a reflexionar sobre los contenidos propios de los territorios, desde los órdenes de continuidad y discontinuidad, Akhil Gupta y James Ferguson expresan que “la habilidad de sociedades, naciones y culturas de distinguirse unas de otras se predica basándose en una división del espacio aparentemente no problemática, en el hecho de que ocupan espacios “naturalmente” discontinuos. La premisa de la discontinuidad forma el punto de partida desde el cual se teoriza con el contacto, el conflicto, y la contradicción entre las culturas y sociedades” (1997:2) se debería pensarse en un espacio socialmente conectado en lugar de naturalmente discontinuo, donde la representación de la nación no comprima identidades y relaciones.

Y ¡Si la nación no ata al espacio social y este como el capital se ha globalizado!, entonces los espacios se han transnacionalizado, sin pertenecer a un único Estado-nación, sino resultando flujos de corrientes diversas y ritmos variables, donde la geografía se ha visto desafiada por la multidimensionalidad y una paradójica reterritorialización, posmodernamente, lo que no es un espacio, también es un espacio: lo que carece de límites y medidas, y sólo está a cambio limitado por la presencia de otros espacios. Lo que está fuera y entre estos, es el espacio posmoderno; así son el aire, los huecos, el contexto, el vacío, la velocidad, la prisa, la mirada, el silencio, el tiempo, el movimiento: son contenidos sin forma. Según Jeffer Chaparro las nuevas formas de espacio requieren que los geógrafos e investigadores intenten representar estructuras espaciales de la sociedad basándose en la noción de distancia y conectividad, sobre todo si se asumen las enormes posibilidades de estudio considerando en función de tres componentes del espacio geográfico actual: el espacio físico, el espacio híbrido y el espacio virtual (2002:9)

El espacio virtual es el que nos interesa ahora, ya que los otros dos han sido explicados anteriormente, el espacio virtual según Javier Etxeberria es un espacio más allá de lo geográfico que abarca desde la relación personal hasta los grandes negocios. Todo acto a través de un nuevo espacio “que no existe”. Lo virtual es un nuevo espacio que marca nuestro futuro (2000:14), lo virtual ha construido otros mundos con otras realidades posibles, toda una espacialidad compleja que descansa en el uso de la imaginación mediante la tecnología y la acción social, esto ha alterado nuestra percepción y la capacidad de entender el tiempo-espacio. Con el espacio virtual hemos construido verdaderos entornos que según Etxeberria son aquello que está alrededor de nuestro cuerpo, ya que está imbricado en dos tipos: naturales y otros urbanos, pero el espacio virtual ha establecido un tercer entorno gracias al uso de las Nuevas Tecnologías de Información y Telecomunicaciones (NTIT) vistas de la siguiente manera:

- *Informacional.*- Funciona mediante representaciones electrónicas de bits.
- *Representacional.*- Los sujetos y objetos no son cuerpos sino representaciones.
- *Comprimido.*- Los objetos ocupan una extensión mínima por complejos que sean.
- *Asentado en el aire.*- Basado en el espacio generado por las NTIT.
- *Con movimiento electrónico.*- Los seres humanos intervienen en ellos mediante flujos electrónicos.
- *Bisensorial.*- Audiovisual, aun siendo multimedia.
- *Digital.*- Sus entidades están digitalizadas y son percibidas por los seres humanos mediante artefactos digitales.
- *Reticular.*- Su topografía está basada en redes, no en recintos, etc. (Ibid: 77)

Las posibilidades de espacialidad y su uso son infinitas y es de nuestro interés ¿El como los transmigrantes se posicionan en ese nuevo espacio? También ¿El como esos elementos les brindan no sólo conectividad sino territorialidad?, en este sentido, la relación a larga distancia tienen diversas profundidades que permiten hacer un uso relativo de estos espacio, entre ellos destacamos el ciberespacio por ser el más general de estos espacios. Según el *Diccionario de la Real Academia Española* define el ciberespacio como “ámbito artificial creado por medios informáticos” (2001: 546). En geografía se ha descrito que el ciberespacio permite la presencia física en un punto y la telepresencia en otros. En él la distancia geográfica ya no es importante y los conceptos de proximidad y distancia se modifican profundamente, a través de la conexión informática las distancias geográficas adquieren otro valor o se convierten en poco

significativas. (Chaparro, 2002, 8). De esta forma, lo que cuenta son las innumerables conexiones que establecen los espacios de relación.

“El ciberespacio se define más, por la interacción entre los agentes que están en él, por la tecnología con la que está implementando” y que “el ciberespacio necesariamente ha de ser un entorno de múltiples participantes”. Así las posibilidades de crear comunidades virtuales en el tercer entorno es una de *las confirmaciones de que estamos ante un nuevo espacio social* y no necesariamente ante un medio de información y de comunicación. (Etxeberria, 2000: 106-108 las negritas son mías)

El ciberespacio en este momento histórico arroja más preguntas que respuestas si reflexionamos sobre el uso concreto que los transmigrantes hacen de él, pero podemos reconocer su vital funcionamiento para estos colectivos que establecen relaciones de todo tipo a larga distancia. No obstante, debemos ser cuidadosos en no observar sólo los espacios virtuales como una panacea originaria de esta espacialidad, en mi experiencia etnográfica he observado colectivos que adhieren espacialidad a medios de comunicación y transporte antes de incorporar el espacio virtual a sus vidas, con esto me refiero a que a la hora de indagar la posmodernidad debemos hacer una revisión a manera de temporalidad o cronotopo que pueda orientarnos sobre nuestros juicios. Así expongo el capítulo de esta tesis dedicado al *tiempo-espacio principal* que pueden leer más adelante donde los transmigrantes reconfiguran el tiempo y el espacio otorgándole una resignificación al transporte y los medios de comunicación.

CAPITULO V

5. EL TIEMPO

Hasta este momento se ha avanzado mucho al hablar del tiempo, ya sea por su íntima e indisolublemente vinculación con el espacio, formando un continuo, o como un devenir en acción del movimiento, la velocidad, la trayectoria, el ritmo e inclusive la energía. Se ha expuesto que el tiempo es una apreciación que en toda la historia de la humanidad ha preocupado al ser humano. Filósofos, científicos e investigadores de todo tipo han abordado desde sus disciplinas y sus periodos históricos diferentes

interpretaciones. Y es que el tiempo es algo que hasta nuestros días es bastante difícil de comprender y explicar, su existencia ha desatado las reflexiones más variadas y complejas.

Culturalmente todas y cada una de las actividades personales, psicológicas y sociales tiene que ver el tiempo y sus estadios; se puede decir que éste modula la forma de vida y el actuar, por lo tanto, el análisis del tiempo en general se convierte en un tema inabarcable que establece líneas analíticas desde las diversas disciplinas, el tiempo posee muy variadas interpretaciones que fueron construidas cultural e históricamente. De esta forma, el cumulo de elementos que incumben al tiempo son abstracciones de una compleja realidad que construyen todo entendimiento y visión del mundo. Nuestros recuerdos, el pasado, presente y futuro, los sueños, el arte, la memoria e incluso el olvido, al igual que el calendario y el cronometro; todos estos explican que el tiempo es más que una consecución de instantes, es un perfil psicosocial que modula todo cuanto comprende la vida humana.

He decidido en este apartado hablar de tres formas de tiempo que serán fundamentales para continuar con esta investigación, por un lado: el *tiempo desde la física*, después *el tiempo como temporalidad* es decir como cultura, y por último, *el tiempo como continuo al espacio* (tiempo-espacio), estos serán los tres elementos que en resumen he acotado para hablar de algo tan complejo y extenso.

5.1 El tiempo desde la física.

La observación *del tiempo desde la física* inicia su construcción científica con la historia antigua cuando las culturas egipcias, mesopotámicas, chinas y griegas establecen sus primeros calendarios, así mismo, otro sin fin de culturas que fuera de Asia y Europa también median el tiempo, como intervalos entre determinados sucesos, estos sistemas se regían por la luz del sol, las estaciones del año y sus ciclos rituales, de ahí nace un sistema de métrica del tiempo, que constituiría toda base de observación científica del tiempo, diferentes calendarios culturales han existido en todo el tiempo-espacio de la humanidad, y estos distinguían aspectos específicamente importantes para determinado espacio. Periodos de culto, de fiesta y de trabajo, productivos y reproductivos, de guerra

y paz dependían de lo que los astrónomos podían guiar mediante la observación del cielo¹⁹.

Sin ponderar un calendario por sobre otro, la métrica del tiempo constituyó la base de las labores humanas en el ámbito personal y social, y toda métrica estaba constituida por los fenómenos estelares, de esta forma, la métrica era determinada por el universo mismo y la energía que de ellos provenía. Platón en sus *Diálogos* expuso que “el tiempo y el universo nacieron en la misma razón”, por lo tanto, la observación del universo es la observación del tiempo, y deviene la razón misma de la existencia del todo.

Así llegamos a comprender que el carácter humano del tiempo era determinado por la razón cultural de entender los astros y su energía (la luz que ellos desprendían), el antiguo tiempo de la física era determinado por un consenso cultural de cada sociedad que coordinaba sus vidas y sus labores con la luz solar, había tantos tiempos desde la Física como culturas y calendarios podían existir, pues cada uno basaba sus propias interpretaciones a partir de la cantidad de luz expuesta en su espacio cultural, sin que esto eliminara conceptualmente la existencia de otros espacios y otros tiempos con sus métricas.

San Agustín se preguntó un sinnúmero de veces ¿Qué es el tiempo? El tiempo se vincula con el movimiento, es la duración del movimiento de las cosas corpóreas, más que la duración es la medida de esa duración, por eso es que tanto Aristóteles como San Agustín lo definen como el número del movimiento según el antes y el después, y esta concepción fundó la base cristiana del tiempo establecida entre la naturaleza de la existencia y la eternidad. El tiempo tiene una existencia universal pues desde la creación de la materia existe en un continuo; para Stephen Hawking el tiempo tiene su inicio desde el Big Bang, pues la masa y tiempo son en parte la misma cosa. Esta propuesta fue hecha por Einstein y previamente por Herman Minkowski y se puede decir que de ella provinieron parte de las ideas de la relatividad. Pero este razonamiento

¹⁹ En todas las culturas del mundo el tiempo ha desatado verdaderas reflexiones y ocupado el cauce de muchas vidas destinadas a estudiarlo. Sin pretender ser exhaustivo, para la filósofa mexicana Guadalupe Valencia, tan solo en Occidente han acompañado al tiempo en binomios indisolubles: La eternidad y el alma en Platón, Plotino y, más tarde en San Agustín de Hipona; el atomismo en Parménides; el movimiento en Aristóteles; la influencia en Heráclito; el fluir uniforme y absoluto en Newton; la sucesividad en Leibniz; la intuición a priori en Kant; el espíritu en devenir en Hegel; la duración en Bergson; el instante en Bachelard; la vivencia en Husserl; el ser-ahí en Heidegger (Valencia, 2007: 19)

encuentra una base previa ubicada en el siglo XVII en Europa cuando Isacc Newton cimiento lo que podríamos llamar la Física moderna.

El *tiempo desde la física* basados en el *Principia Mathematica* de Issac Newton escritos en 1687, hace énfasis en “un tiempo absoluto que puede ser constatado como un intervalo de duración entre dos segmentos, con tal de usar un buen reloj, y que nada tiene que ver con el espacio” (Hawking, 1988: 21). Para Einstein “se entiende por “tiempo” de un suceso la hora (posición de las manecillas) marcadas por aquel de esos relojes que están inmediatamente contiguo (espacialmente) al suceso. De este modo se le asigna a cada suceso un valor temporal que es esencialmente observable” (Einstein, 2005: 27)

Un tiempo que científicamente puede advertir la constatación de una realidad ilustrada y objetiva. Newton con sus tres leyes de la mecánica clásica construyeron toda explicación que sustentaba las definiciones del tiempo y el espacio. Así el físico inglés caracterizo el tiempo como una entidad definida principalmente por una recta y donde cada instante era determinado por un espacio en una triada de números reales, estando cada instante en relación con eje en el espacio. “El tiempo absoluto, verdadero y matemático, tomado por si solo sin relación a ningún cuerpo, transcurre de manera uniforme correspondiente a su naturaleza” (Newton 1687: 9 citado por Iparraguire y Ardenghi, 2009: 3).

Este tiempo de la física se mantendría intacto hasta que Minkoswki y posteriormente Einstein comienzan a proponer que no es posible observar el tiempo como una constante separada del espacio, por lo tanto, se dieron a la tarea de averiguar mas sobre este continuo²⁰, así en 1905 Einstein publica lo que sería su primer gran obra *La teoría de la relatividad especial* donde a grandes rasgos nos dice que “aquél que no es un físico se siente sobre cogido por el escalofrió cuando escucha el postulado de cuadrimensional, sin embargo, no hay enunciado más banal que afirmar que nuestro mundo cotidiano es un continuo espacio-temporal cuadrimensional” (Einstein, 2005: 54), pero en este continuo, el tiempo “es una dimensión sobre la que se desarrollan

²⁰ Según Marie Von Franz el postulado einsteniano parece un retorno al secular y ancestral según el cual el tiempo y el espacio se crearon simultáneamente, como en el caso del azteca Omtechtli o Tonacatecutli, con los cuatro Tetzcatlipoca en los cuatro confines del espacio (1996:10).

todos los demás fenómenos, como si en cada instante del universo estuvieran superpuestos a una copia igual pero anterior, y todas formarían el espacio tiempo, dando lugar a una complicada figura geométrica en la que las rectas se curvan por efecto de la gravedad” (Einstein citado por Gómez, 2001: 47). Así este físico había transformado la interpretación del universo deconstruyendo las ideas de Newton y proponiendo un *nuevo tiempo desde la física*. Un tiempo que debía ser consecuente con el espacio. El tiempo puede ser simultáneo dice Einstein pero debemos advertir que es necesario reflexionar en la posición del observador.

Posteriormente en 1916 Einstein presentó lo que fue la generalización de su teoría, en *La teoría de la relatividad general*, a la cual le había hecho varias correcciones y sobre todo aprovechando la distancia del texto pudo llevarlo a la crítica científica de otros investigadores, donde entre sus innovaciones estaba la idea de que el tiempo dependía de la velocidad y de la masa, así, los cuerpos que viajan más rápido podrán experimentar una transformación en su masa y el tiempo.

Sin embargo, aunque *el tiempo desde la física* había transformado su idea original (con las ideas de la relatividad), el desarrollo del eurocentrismo y su expansión por todo el globo ya habían impuesto una determinada manera de observar y estar en el tiempo, pues un mundo interconectado había necesitado de una organización, “una universalización de la métrica”. La métrica del tiempo, de manera científica no se vio en sobre manera alterada por las ideas de la relatividad, sino más bien, en el ámbito de los laboratorios y centros de investigación; *el tiempo desde la física* como métrica siguió su trayectoria lineal, objetiva y uniforme propuesta por Newton.

El tiempo desde la Física, resulta fundamental en los siguientes capítulos ya que como expresó el ser humano occidental, y la mayoría de la población mundial, está regida por una métrica uniforme que regula los hábitos y ritmos de vida por zonas horarias, bajo una métrica de días, horas, minutos y segundos.

Los colectivos transmigrantes que serán estudiados en esta tesis comparten métricas y su concepción del tiempo *desde el tiempo de la física*, tienen horarios de entrada y salida regidos por un sistema universal de tiempo. En muchos sentidos, *el tiempo desde la física* encuentra en su organización la más valiosa herramienta de análisis, la

posibilidad de ser lo que las matemáticas; un lenguaje que nos conceda una comunicación homogénea.

5.2 El tiempo como temporalidad.

La importancia de este subtítulo es enfatizar que existen otras formas de concebir y comprender el tiempo, incluso existen muchas otras métricas que similarmente coordinan la vida de grandes colectividades humanas. Llamaré temporalidades a todas esas otras formas de tiempo de una manera general incluyendo la etnotemporalidad y el cronotopo –ya citados antes-. Según Fernando Martín, la *temporalidad* se vincula con ciclos y ritmos, con momentos especiales, con prácticas y pautas. El espacio (*territorialidad*) y el tiempo (*temporalidad*) permiten a los seres vivos orientar y establecer permanencia y cambio con el resto de los sistemas (2002, 51).

La temporalidad es llevar el tiempo a un uso cultural donde los procesos cognitivos destacan órdenes que ratifican un estándar en sus prácticas comunitarias, adecuadas a determinado espacio.

Pero para continuar es necesario exponer brevemente la diferencia entre *temporalidad* y el *tiempo desde la física*. Se ha dicho que el *tiempo desde la física* es un sistema metronómico y un uso globalizado por occidente capitalista para organizar y coordinar las actividades de las sociedades en torno a una medición de 24 horas en 24 husos horarios, lo que para Iparraguirre es la *temporalidad oficial* (2008, 4). Comprendo y aprecio el uso práctico de este sistema y no intento descategorizar esta forma del “tiempo científico y objetivo”, que según Edward Said -con dotes de universalidad- se perfilaba para ser supremacía geopolítica otorgando ventaja a Occidente y colocándolo como precursor de la dicotomía modernismo/salvajismo, frente a todo lo no Occidental (Said, 1978: 27), donde lo no Occidental era una interpretación de otras formas diversas de entender el mundo y sus percepciones culturales y espaciales.

Como ya se ha dicho antes no todo el mundo vive adecuado *al tiempo desde la física* o *tiempo oficial*, ni siquiera todo Occidente vive exclusivamente en este tiempo. La antropología ha mostrado datos, sucesos, monografías y estudios de toda forma y tipo de sociedades que experimentan otras formas de *temporalidad*. Sin embargo, aunque por

un lado la antropología ha mostrado una variedad de lineamientos entre tiempo y cultura, por otro lado, esta misma disciplina ha socavado la interpretación cultural en aras de la pobreza indagatoria reproduciendo fines colonizadores, en este sentido múltiples identidades se encuentran relegadas a un discurso de exotismo de caso; como cita Johannes Fabian (1983) donde ni siquiera a estas *temporalidades* se les acepta la condición de *coetaneidad*, que podría brindarnos herramientas conceptuales para enfocarnos en tiempos-espacios específicos. Según Fabian algunas corrientes antropológicas cimentaron la distancia entre los Otros al transformar mediante el tiempo el espacio como distancia, de esta forma, el evolucionismo por ejemplo, justifica en un carácter lineal temporal la evolución como espacio dicotómico entre lo moderno y lo salvaje.

Parecería que el tiempo es una visión dada unitariamente por el mandato divino o el natural, que pondera una estructura determinada por el consenso emanado sólo desde una región del mundo, así desde el Big Bang hasta nuestros días el tiempo ha sido comprendido como una interpretación del reloj y el calendario. Pareciera que sólo puede haber una interpretación del tiempo, otras interpretaciones implicarían un caos y la naturaleza no pondera el caos y mucho menos lo aceptaría Dios; así la coetaneidad es poco abordada o mejor dicho, de poco interés.

Para los estudiosos de la geopolítica del conocimiento, los estudios poscoloniales y toda la variedad de estudios subalternos, la razón del tiempo es una de las condiciones más pesadas para hablar desde dentro y fuera de Occidente. Según Ramón Grosfoguel el carácter lineal del tiempo y su manera de acumulación del capital descansa en un discurso que justifica la riqueza de unos y pobreza de otros mediante formas de comprender el tiempo relacionado con las etapas capitalistas:

Esta negación de la coetaneidad en el tiempo es típica de las formulaciones eurocéntricas que conceptualizan el tiempo en etapas de la historia y expulsan hacia el pasado las formas de producción en la periferia no-europea para liberar de responsabilidad a los centros europeo/euro-norteamericanos de la explotación y dominación que ejercen sobre la periferia no-europea. En la ideología hegemónica, la pobreza del mundo no-europeo se explica por su “atraso”, “subdesarrollo”, “formas primitivas”, borrándose la coetaneidad temporal de las relaciones centro-periferia, europeo/no europeo en la división internacional del trabajo. (Grosfoguel, 2008: 20).

Esta forma de entender el tiempo citada por Grosfoguel está basada en la división de etapas productivas de carácter marxista, donde la acumulación capitalista se manifiesta en un discurso histórico linealmente gradual. Si las distintas temporalidades desarrollaron otros sistemas para determinar el tiempo y este tuvo una distinción fijada por el sistema económico reinante, fue porque obviamente estaban situados en otros espacios, de esta forma, tanto el *tiempo de la física* o la *temporalidad oficial* como su sistema económico responden a condiciones únicas y estrictamente europeas.

Pero cuando después del colonialismo europeo, violentamente unimos las representaciones del tiempo, entre las distintas temporalidades Occidentales y No Occidentales, obtenemos como respuesta que no todos los colectivos experimentan el tiempo de la misma manera, por lo tanto, sin llegar a un determinismo espacial, nos aferramos a la tesis de **que la concepción del tiempo es cultural y espacial**, pero se debe ser muy cuidadoso ya que no estoy expresando que el espacio determina el tiempo, sino que ambos forman un continuo, según es explicado por la teoría de la relatividad, y hoy más que nunca se deben agregar ingredientes para lograr un conocimiento que pueda ser instrumentalizado como una producción que contempla estadios y momentos, temporales y espaciales, por esta razón resulta el cronotopo una buena herramienta cuando de temporalidades se trata.

Toda observación y comprensión del tiempo depende del ámbito específico y determinado desde el cual interpretamos, según sostiene Pierre Bourdieu, basándose en las ideas de Merleau-Ponty sobre el cuerpo y su percepción apunta que: “el tiempo no es una forma pura de la intuición sensible, ni se identifica con el fluir de la conciencia, pero tampoco es una sucesión objetiva de instantes; el cuerpo no es una imagen fabricada por la conciencia, pero tampoco se trata de una materialidad inerte” (Bourdieu citado por Vázquez, 2002: 25), lo que significa que según Merleau-Ponty el tiempo está determinado por el espacio y el movimiento desde el cual está dispuesto el cuerpo.

Así, debemos ser conscientes de que el tiempo involucra una temporalidad única la cual es sensible a lo que en el espacio ocurre y lo que establece su percepción. No se puede separar el tiempo de quien lo percibe, pues el tiempo no es una esencia innata y natural sino una construcción social pues deviene de la observación y comprensión

En este sentido Merleau-Ponty expresa que:

“Los acontecimientos” son fraccionados por un observador finito en la totalidad espacio-temporal del mundo objetivo.... El cambio supone cierto lugar en que me situó y desde donde veo desfilarse a las cosas; no hay acontecimientos sin un alguien al que ocurren y a cuya perspectiva finita funda la individualidad de los mismos. El tiempo supone una visión, un punto de vista sobre el tiempo. El tiempo no es, luego, un proceso real, una sucesión efectiva que yo me limitaría a registrar. Nace de mi relación con las cosas. (1975: 419).

Hablar de temporalidad es experimentar una manera de estar con el tiempo y el movimiento, pero por sobre el espacio cultural específico, la temporalidad es una relación compleja de entendimiento de la realidad humana traducida en el lenguaje del hacer, del existir y el estar.

En la discusión del tiempo Martin Heidegger se convierte en un referente ineludible, sin detenerme en su impresionante obra del *Ser y el Tiempo*, hablare desde lo que para Zubiri y para Valencia el tiempo significa en Heidegger. Este autor alemán arroja la pregunta a la ciencia histórica acerca de ¿Qué estructura debe tener el concepto del tiempo para entrar en función a esta ciencia? Respondiendo que una estructura del tiempo histórico diferente al tiempo natural resulta un tiempo cualitativo, donde el tiempo histórico no es sino una objetivación del tiempo de la historia” (Valencia, 2007: 134)

Apartado de toda concepción que reduzca el tiempo; el tiempo histórico al sucederse en los “ahoras” existe en lo que señala el reloj. Para Heidegger el futuro es el núcleo de la temporalidad humana. La asimilación entre el tiempo y el *Dasein* “ser-ahí”, le permitieron plantear que el hombre no es sino tiempo, o más correctamente, que el tiempo es temporal en tanto que carece de sentido previo. “El ser futuro como posibilidad del “ser-ahí”, en cuanto respectivo a cada uno, da tiempo porque *es* el tiempo mismo (Heidegger, 2001: 49: citado por Valencia, 2007: 134)

A diferencia de Heidegger, Zubiri invierte la relación entre el Ser y el Tiempo, para proponer que el Ser no se funda en el tiempo, sino el Tiempo en el Ser. “El Tiempo no es una determinación del ser, sino la textura misma del ser. Es modo constitutivo del ser (Ibíd., p. 24). Así Zubiri hace una crítica a la Filosofía occidental donde “de-construye” la idea central entre *sentir e inteligir*. En su prólogo de *Inteligencia y Realidad*, este filósofo expone que inteligir es posterior a sentir; de manera contraria que según Heidegger el *Dasein* (ser-ahí) es temporeidad y la comprensión misma es tempórea pero no porque esté en el tiempo como algo que transcurre en un antes, ahora y después,

sino porque es el tiempo originario mismo (Heidegger citado por García Molina, 2006: 161). Por lo tanto, para Zubiri el Ser es ulterior a la realidad, así “el ser es siempre y sólo ser mientras” (Zubiri, 1980: 221), por lo tanto, descubre la temporalidad desde un punto de vista del ser, pero Zubiri incluye la postura de la teoría de la relatividad, así el tiempo no es algo independiente de las cosas, por lo tanto, sostiene que el ser no se funda en el tiempo como pensaría Heidegger sino que el tiempo se funda en el ser, (Hernaez, 1994) por lo tanto el ser mantiene una estructura de temporalidad.

Lo que para Heidegger fue el inteligir, como razón propia de la existencia de ser, muy a la tradición de la filosofía europea ilustrada, en Zubiri no queda más que aceptar la realidad expuesta en la cual nos posicionamos de diferentes formas, entre ellas las más dominantes. La temporalidad como una experimentación y ejecución de la realidad es el *Dansein* “ser-ahi” que interroga, una traducción espacial.

No podemos olvidarnos del tiempo como lo que en el tiempo acontece, donde “este acontecer” no es sólo una interpretación matemática de una métrica establecida, sino como una interpretación de lo que la sociedad o la cultura hace con esta métrica, la cual puede estar fundada en cantidad segundos o cantidad de luz solar. La temporalidad nos conduce entre muchas otras formas a esa coetaneidad de experimentar ya sea cronométrica o ritualmente la cantidad de luz solar, pero además, esta conducción no es un postulado acotado ni mucho menos estándar, sino que desde la cultura “se puede hacer y estar” en el tiempo, lo que el tiempo como temporalidad puede ofrecer.

En esta explicación de la temporalidad debo incluir una de las formas más estudiadas del tiempo desde las ciencias sociales, lo que muchos investigadores han llamado *el tiempo social* o *tiempo sociológico*, estudiados sobre todo desde una sociología del tiempo, como una conceptualización del tiempo social desde la sociología, la antropología, la filosofía y la psicología. Pero este tiempo social o tiempo sociológico será en este texto siempre expresión de temporalidad.

Repetimos que todo tiempo es humano e histórico y como tal es una invención socialmente construida. Para Durkheim el tiempo tenía la categoría de ser percibido como representación colectiva que, en este caso, tenía como referencia el ritmo de la vida social. Así los calendarios darían cuenta del ritmo de la vida social y “las divisiones de semana, meses, días y años corresponden a la periodicidad de los ritos,

fiestas y ceremonias públicas” (1982: 9). La temporalidad es una interpretación del tiempo social, es decir, de lo que socialmente se conoce como tiempo, incluida su forma cultural y espacial de concebirlo, de esta forma también, para Georges Gurvitch el tiempo además de métrico, posee una dimensión cualitativa que no es medible, ni mucho menos cuantificable. En la introducción de su texto *La multiplicité des temps sociaux* (1958) Gurvitch constata que “la vida social transcurre en tiempos múltiples, siempre divergentes, a menudo contradictorios” y su objetivo es que cada clase social, cada grupo, cada elemento microsocioal o cada actividad social tiene tendencia a moverse en un tiempo que le es propio (Huici, 2007: 44).

Para Gurvitch la cuestión es el enfoque que el estudio del tiempo puede tener desde el tiempo histórico y el tiempo sociológico, ya que de aquí deviene el enfoque que el investigador pueda deducir, por lo tanto, expone que el historiador pretende estudiar una realidad histórica continuista pero padece ciertos errores, ya que este pondera aspectos históricos por encima de otros; Gurvitch prefiere hablar del tiempo social, desde el tiempo sociológico, siendo la sociología una disciplina mucho más continua que lo que aparenta, pues la realidad histórica y la historia son cosas diferentes.

Así el tiempo social como temporalidad presenta sesgos en lo histórico. Para el investigador español Ramón Ramos:

“el concepto de tiempo social puede mantenerse si se autolimita reflexivamente [...] si se es consciente de que se trata de una metáfora cómoda y expresiva que, sin confundir el tiempo y el proceso, destaca los rasgos constitutivos de los objetos típicos de la investigación social. No se trata en realidad de un tiempo o conjuntos de tiempos, sino del complejo conglomerado formado por los aspectos temporales de la realidad social” (Ramos, 1992: p. XI, citado por Valencia, 2007: 90)

Valencia propone aceptar el concepto de tiempo social, bajo tres condiciones:

1) Situar dicho tiempo en varios niveles de análisis que van de lo particular a lo general, desde el tiempo como un objeto de investigación empírica hasta reconocerlo como dimensión ordenada... 2) lograr de-sustantivar el uso del término al recordar que cada vez que hablamos de este, nos referiremos a sus componentes fundacionales –creados de acuerdo con las métricas temporales dominantes- como por procesos simbólicos de estructuración... 3) y corolario de la anterior, es que podamos reconocer la bi-dimensionalidad de la temporalidad social: el eje de la cronología del antes y el después, y el eje de las relaciones entre pasado, presente y futuro que, lejos de sucederse uno a

otro de forma ininterrumpida, pueden ser simultáneos –lo que nos permite hablar de ellos en plural-, o bien superpuestos uno al otro –lo que otorga densidades diversas a cada presente de acuerdo con sus orientaciones hacia pasados y futuros que siempre dependen de cada “ahora”. (Ibíd. 91)

Precisamente esa facultad del tiempo social o temporalidad de ser una construcción entre lo que podemos entender por ahora y pasado y futuro, es lo que otorga su carácter de fluidez que de manera eficaz puede ser abordada. El tiempo fluido del que hago mención en esta tesis está compuesto a manera del estupendo argumento de Valencia un dialogo entre *cronos* y *kairos*, donde esta mixtura de tiempos componen la realidad en el “ahora” zubiriano y desde el cual las sociedades experimentan sus vidas.

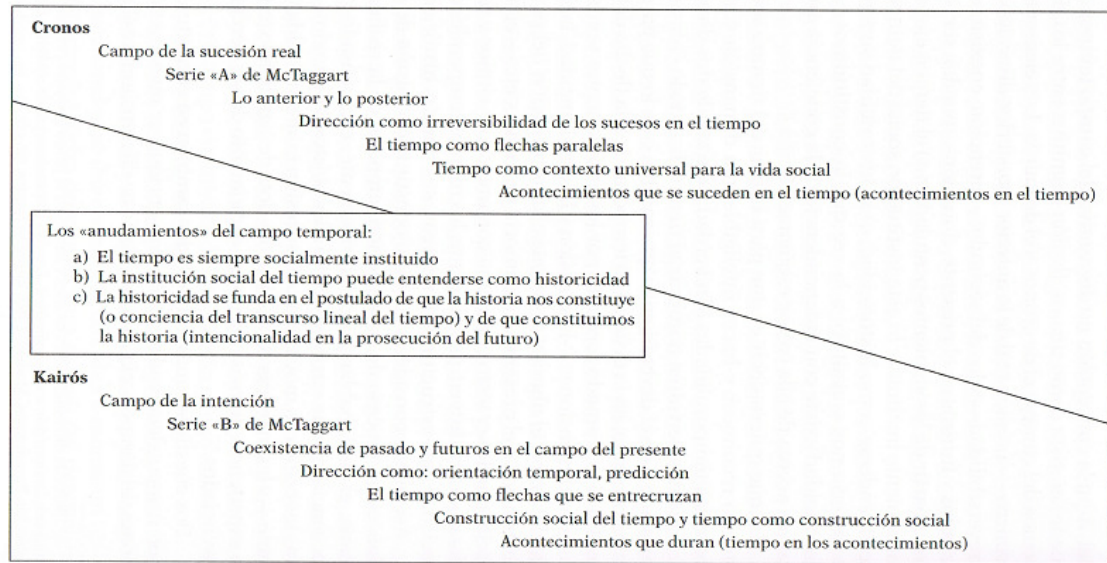
Muestro a continuación dos esquemas de la autora de Guadalupe Valencia (2007: 64 y 104) que tiene como fin exponer de una manera sistemática el dialogo social entre *cronos* y *kairos*:

ESQUEMA II. La bi-dimensionalidad del tiempo

<i>Cronos</i>	<i>Kairós</i>
Tiempo objetivo	Tiempo subjetivo
Tiempo métrico-cuantitativo	Tiempo vivido-cualitativo
Sucesión	Simultaneidad: coexistencia de tiempos
Experiencia de la sucesión de instantes	Experiencia de la duración (Bergson: distinción entre tiempo verdadero y tiempo falsificado o espacializado)
Tiempo de la sucesión o «extensivo»: antes/ahora/después	Tiempo de la duración o «distensivo»: pasado/presente/futuro
Tiempos físicos y biológicos	Tiempos psicológicos, narrativos, sociales, históricos
Calendario y reloj	Tiempo cíclico: mito y eterno retorno
Anterior-posterior (tiempo espacializado)	Coexistencia de pasado-presente-futuro (serie A de McTaggart)
Antes-después (serie B de McTaggart)	
Tiempo newtoniano. Espacialización del tiempo	Tiempo de la nueva física
Tiempo sustantivo: Newton y Clarke	Tiempo relacional (Leibniz)
Newton, <i>Principia Mathematica</i> :	Einstein:
Tiempo verdadero: «El tiempo absoluto, verdadero y matemático, por sí mismo y por su propia naturaleza, fluye uniformemente sin relación con nada externo y es llamado también duración»	Relatividad. Temporalización del espacio
Tiempo independiente de las cosas	Relatividad del tiempo según la situación del observador
«El tiempo común, relativo y aparente, es una medida sensata y externa, ya sea exacta o aproximada de la duración mediante el movimiento, que se usa comúnmente en vez del tiempo verdadero»	Tiempo: cuarta coordenada en un universo tetradimensional
Las cosas cambian en relación con el tiempo uniforme que les sirve de «marco vacío»	Prigogine:
Simetría temporal	Flecha del tiempo a partir de la inestabilidad dinámica o irreversibilidad. Orden que surge del caos
	Tiempo como dimensión creadora: nuestra dimensión existencial fundamental
	Asimetría temporal

Esquema Cronos y Kairos

ESQUEMA VI. Concepción vinculante del tiempo social
(oscilación entre los extremos del campo)



Esquema concepción vinculante del tiempo social

El tiempo como mixtura de cronos = *el tiempo desde la física*, y kairos = el tiempo como toda temporalidad experimenta y construye lo que toda realidad manifiesta una apreciación que junto con el espacio determinara toda construcción de lo que la cultura y materia pueda dar de sí.

En los capítulos posteriores veremos que la temporalidad se instrumenta en lo que he llamado el continuo tiempo-espacio, ya que sujetos adscritos a una *función trans*, posicionan sus vidas en una multiplicidad de tiempos como espacios, el tiempo no es una construcción sencilla, ni mucho menos un devenir entre pasado, presente y futuro, el tiempo-espacio en lo transnacional puede hablarnos de un lenguaje métrico, sincrónico, alocronico y temporalidad, que explique lo que en el espacio por sí mismo, acontece.

5.3 El tiempo-espacio como un continuo.

Si advertimos la unión del tiempo a la del espacio comprendemos que el tiempo o el espacio son sólo una etapa de abordaje hacia un conocimiento holístico, pero nunca un conocimiento total cuando se abordan por separado.

La experimentación del tiempo debe explicarse en interrelación con la experimentación en el espacio. En la transnacionalidad el espacio como ya se ha dicho se ha extendido, lo cual es una forma sencilla para decir que sea complejizado hasta volverlo abstracto y fluido. El tiempo también se ha hecho más complejo y su interpretación esta en todo lo que podamos llamar espacio; la cuádrimensionalidad no es fácil de aludir, cuando estamos hablando de múltiples cuádrimensionalidades que en simultaneidad están expuestas en la vida transnacional²¹.

La observación del tiempo-espacio es la indagación a profundidad del movimiento sociocultural, de la transportación de significados por donde el tiempo-espacio está constituido, no se trata una simple operación de hilar el tiempo al espacio en todo abordaje analítico sino, interpretar desde marcos conjugados una realidad que desde el movimiento advierte transformaciones de todo cuanto culturalmente experimentan los transmigrantes. Hablar desde un espacio determinado implica hablar desde un tiempo determinado y desde multidimensionalidad que fluyen hacia lo que podamos entender por pasado, presente y futuro, pero la paradoja de todo este enfoque será que tiempo y espacio, pueden ser así mismo, marcos particulares de observación desde los cuales discutir el todo cultural.

El continuo que forma el tiempo-espacio nos dice que podemos extender a través de ellos una cantidad infinita de aproximaciones donde la rigurosidad del investigador termina siendo el camino a transitar, los múltiples enfoques nos dicen que la cultura fluye diversa y contiene interpretaciones que deben otorgar al tiempo-espacio un carácter de coetaneidad, es decir que, la existencia de un mismo tiempo crítico, desde cualquier espacio del que se hable es un reto en esta investigación. Estoy tratando de establecer una dialógica de paralelismos tiempo-espaciales desprovistos de

²¹ Para hablar de esto expongo lo que desde diferentes localidades pueden entender como espacio tridimensional y tiempo, que cuando los conjugamos es decir, cuando hacemos un cruce de cronotopos hallamos una multiplicidad de dimensiones, entre lo que interpretamos por espacio y tiempo en una localidad y otra. A propósito de esto Einstein llamo a un fenómeno muy similar como “la relatividad de la simultaneidad” (2005: 28) que nos indica que aunque hallemos un cruce de cronotopos si somos muy exigentes cada uno tendrá su propia interpretación de lo que en el tiempo-espacio acontece.

características binarias mediante construcciones de bueno/malo, avanzado/atrasado; donde quepan otras relaciones de percepción y cognición de lo que en construcción es el tiempo-espacio transnacional.

Como vemos el pasado/futuro pueden ser también características binarias, así como dentro/fuera para hablar del espacio, pero son estas reflexiones las que rompen con un análisis autocontemplativo de dar por resuelto que el pasado en el tiempo transnacional ya ocurrió, o que el afuera está más allá de donde el observador alcanza a observar. Para proponer un continuo tempo-espacial la Física relativista nos aconseja abordar la realidad desde dimensiones como si de trozos de una misma cosa se tratase, así nunca perderemos el rumbo de que lo que tenemos en la mano es sólo un trozo de ese algo de que estamos hablando, por lo tanto, ubicar un trozo de realidad en el todo cultural no dice que hemos hecho un movimiento que transformara nuestra observación ya que “toda modificación de los sistemas de coordenadas combina espacio y tiempo de una forma matemáticamente definida. Así, espacio y tiempo están indisolublemente imbricados y configuran un continuum cuatridimensional” (Von Franz, 1996, 10).

Por último, el abordaje de unidad entre tiempo-espacio que propongo, remite a “otras formas” de contemplar y abordar los fenómenos, no sólo desde la Física con la propuesta minkoswkiana o einsteniana, sino fuera de la concepción moderna o posmoderna, estas dimensiones aparecen unidas en otras culturas. Unas páginas arriba en un pie de página expuse que los mexicas contemplaban esta unión de Ometehtli o Tonacatecutli, con los cuatro Tetzcatlipoca en los cuatro confines del espacio, también Edward Hall expone que los esquimales de la etnia Aivilik establecen como puntos de referencia no objetos por sobre el espacio, *sino relaciones* con este espacio. “En el léxico de los Aivilik existen al menos doce términos diferentes para referirse a los vientos. Estos esquimales integran el espacio y el tiempo que para ellos vienen a constituir una misma cosa, y viven en un espacio acústico-olfativo más que un espacio visual” (Hall, 1973: 130).

El mismo Hall ofrece otra consideración más de la indisolubilidad del tiempo-espacio cuando cita la investigación del antropólogo Benjamin Lee Whorf, el cual:

“Se dedico a estudiar la lengua de los indígenas Hopi en las desérticas “mesas” de Arizona. Este descubrió la dificultad que ofrece su aprendizaje cuando comenzó aprender los conceptos Hopi de tiempo y del espacio. En Hopi no existe palabra equivalente a la inglesa

“time” (tiempo). Desde este momento en que ambos, el tiempo y el espacio aparecen inexplicablemente ligados uno al otro, la eliminación de la dimensión temporal altera también la espacial. “Los Hopi –dice Whorf- piensan que no tienen espacio imaginario alguno... no se puede localizar pensamiento relativo al espacio real más que en el espacio real, ni aislar el espacio de los efectos del pensamiento” (Ibid: 1973: 147).

La consideración del continuo tiempo-espacio es un producto real y cotidiano como cita Einstein, pero su desarrollo y su comprensión ontológica es un producto cultural como cita Hall, *experimentar* y *estar* en tetradimensionalidad es distinto a comprender que estos son continuos e indisolubles, necesitamos explicarnos ¿Qué pasa cuando esta tetradimensionalidad es extendida hasta donde la cultura ha transnacionalizado su existencia?.

Por último, Elliot Jaques en su libro *La forma del tiempo* (1984) hace referencia a la consideración einsteniana del tiempo como cuarta dimensión, la cual se agrega a las tres dimensiones espaciales, donde el tiempo relativo, sigue siendo el tiempo de medición del reloj, pero en un mundo social y psicológico podríamos incluir una *dimensión intencional*, por lo tanto, una realidad pentadimensional. Es interesante esta propuesta porque según Jaques se coloca al ser humano como constructor del mundo el cual no puede sino ser temporal²². Pero según Valencia (2007: 78-79) comete el error de dejar intocado el espacio al cual sólo se le agregan dos dimensiones, ya que los espacios son también construcciones sociales “el espacio ha sido pensado y representado por los seres humanos a través de proceso sedimentado en un largo plazo”.

Valencia en juego hipotético, intenta ir más allá en la idea de Jaques y al igual que este, y que tantos otros, postula una bi-dimensionalidad del tiempo, dicho plano es un esfuerzo por incluir en un campo multidimensional diversas realidades del mundo humano: biológicas, físicas, psicológicas y sociales. Y este campo multidimensional puede ser usado en forma de metáfora siempre y cuando mantengamos su carácter alegórico. Así esta autora propone utilizar tres dimensiones temporales para formar un campo tiempoespacial hexadimensional cotejando las tres dimensiones espaciales, con tres dimensiones temporales, por lo tanto, propone una lógica del continuo tiempo-espacio desde una transformación de lo que en el espacio acontece, y también en lo que

²² Poderoso planteamiento si comparamos la visión que veníamos perfilando del tiempo como resultado de la materia, es decir, la postura de Jaques desde lo social y psicológico busca dar otras inteligibilidad al discurso del origen del tiempo que ha acotado y monopolizado las ciencias “exactas”.

en el tiempo acontece. Observar, los siguientes dos esquemas de la autora (Valencia, 2007: 80-81) sin perder de vista que se está discutiendo sobre el tiempo-espacio social, el cual tiene mixtura de tres dimensiones espaciales y sociales, y *tiempo desde la física* y temporalidades:

ESQUEMA III. El tiempo social: un campo hexadimensional

<i>Dimensión</i>	<i>Espacio</i>	<i>Tiempo</i>	<i>Tiempo social</i>
Horizontal (anchura)	Espacio social como territorio (continente de las actividades humanas)	Antes/después	Tiempo social como secuencia: relaciones de causalidad (antes/ahora/después)
Vertical (altura)	Espacio socialmente construido (territorialización y espacialización)	Pasado/presente/futuro	Tiempo social como duración: presente como gozne entre pasados y futuros
Profundidad	Espacio socialmente significado (huellas y marcas sociales)	Intención: olvido, memoria, anticipación	Tiempo social como dispositivo colectivo de la intención: memoria, proyecto, utopía

Primer supuesto: bi-dimensionalidad del tiempo: eje de la sucesión/eje de la intención

Segundo supuesto: complejo espaciotemporal como campo multidimensional

Esquema. El tiempo social: un campo hexadimensional

**ESQUEMA IV. Los tiempo-espacios sociales
Metáfora de un campo tiempo-espacial
hexadimensional de «aquí-ahoras»**

Correspondencias:

Anchura:

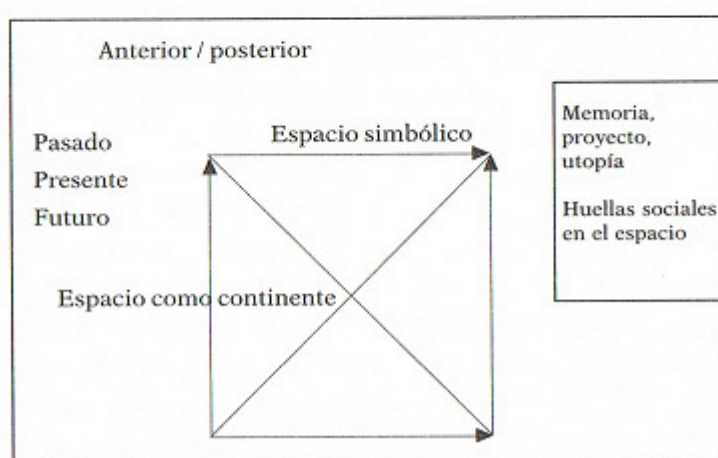
Tiempo: anterior y posterior
Espacio: como continente

Altura:

Tiempo: pasado, presente, futuro
Espacio: simbolizado

Profundidad:

Tiempo: figuras temporales (memoria, utopía, proyecto)
Espacio: huellas sociales



Esquema. Los tiempos espacios sociales

Debemos tener en cuenta la propuesta formulada que la autora nos hace (independientemente de usar sus ideas o no, o estar o no de acuerdo) preguntarnos la relación de las tres coordenadas cartesianas del espacio con las dimensiones del tiempo. Donde el espacio se ha ponderado en la cognición y percepción (aspecto que es el tema central de esta tesis aplicada al caso transnacional), ya que si usamos al espacio como territorio, podemos usar al tiempo de esta misma forma, y no sólo en simultaneidad con el espacio, pues en el tiempo como el espacio cualquier marca que el hombre ha dejado en cualquier cartografía histórica atañe además de múltiples espacialidades, también múltiples temporalidades; si seguimos el uso metafórico de esta representación hexadimensional expuesta por la autora, podríamos preguntarnos –si este es el interés para los estudios transnacionales- ¿Cómo y en qué forma, esos espacio-tiempos con

cuatro o seis dimensiones (el número de dimensiones no importa en esta pregunta) pueden entrecruzarse y llevarse a su uso social en el todo cultural?

Si como hemos establecido en los capítulos de inicio, el espacio ha dejado de ser físico y es altamente abstracto, fluido y en constante transformación, entonces debemos de ser muy cuidadosos en cuanto a la forma de abordaje analítico usado, ya que si el espacio en lo transnacional se comporta con similitud a un *tiempo atemporal*, por el estrecho nexo con la tecnología, su relativo marco de referencia, su multicentralidad y multidireccionalidad, su velocidad y sobre todo su vital incorporación del lo que he llamado *el tiempo-espacio principal*, entonces debemos ampliar los campos cognitivos hacia ideas que puedan ayudarnos; donde ya sólo quedaría por ver que es lo que podemos hacer en la práctica etnográfica y que desarrollaré en capítulos más adelante.

CAPITULO VI

6. LA CARACTERISTICA *TRANS* Y LO PERFORMATIVO.

Los hechos graves están fuera del tiempo,
ya porque en ellos el pasado inmediato queda como tronchado del porvenir,
ya porque no parecen consecutivas las partes que lo forman.
¿En aquel tiempo fuera del tiempo, en aquel desorden perplejo de sensaciones inconexas y atroces...?
Borges, Jorge Luis, *El Aleph*, 1983: 63

Semánticamente los prefijos *trans* y *tras* significan *mas allá de, al otro lado de, o cambio*. Lo *trans* puede conducir a una reflexión profunda sobre lo que lo transnacional representa, pues transforman al sufijo contextualizando todo el discurso y oración posterior, incluyendo un referente tiempo-espacial que obliga a pensar en contextos del *tercer espacio* resultando una compleja composición sobre el significado del proceso científico y su relación con el campo de estudio.

Así, el prefijo *trans* o *tras* involucra implícitamente referentes espaciales y temporales, que diferencian enunciados performativos; como una política del lenguaje social. En este capítulo se propone analizar la utilización de este prefijo en los estudios transnacionales para una revisión más profunda de la perspectiva, como una transformación simultánea de la acción-enunciación. Se utiliza el concepto de transnacionalidad como alegoría de una acción y situación, y no como categoría inmutable. Este capítulo discute desde un plano de la filosofía del lenguaje el significado y acción del sujeto y la etnografía transnacional.

Entiendo por *trans* una concepción de temporalidad y espacialidad en transformación, donde se usa el prefijo como transformador de todo el marco discursivo subsecuente, dicho marco arbitrariamente expone la existencia de una multiplicidad de constituciones sociales que acompañan al sujeto y al colectivo transnacional.

Lo *trans* evocará siempre distintas maneras o profundidades de “ser” y “estar” en el tiempo-espacio, motivados por la acción inherente que los Estados-nación han conformado a través de los ámbitos de una historicidad local, regional y global, segmentando o parcializando la conceptualización de la sociedad y la cultura. De esta

manera, lo *trans* representará siempre una *tercera alteridad* similar a la idea del tercer espacio de Edward Soja.

Será *la característica trans* indispensable para la existencia de la migración transnacional. Pero sobre todo, y a razón de este escrito lo que discutirá el papel práctico del etnógrafo en la enunciación-acción.

Cuando discutimos acerca de la posmodernidad la mayoría de teóricos concuerdan que existe un cambio en los procesos de generación del conocimiento, este cambio se debe a la facultad de comparar las bases de la modernidad con los discursos actuales, para de este modo comprender la realidad con referentes renovados y con una doble visión de todas las ciencias en general. Como dice Frederic Jameson “quizás la postmodernidad, la conciencia postmoderna, consista sólo en la teorización de su propia condición de posibilidad que es ante todo una mera enumeración de cambios y modificaciones” (Jameson 2001, 9). Entonces si ubicamos la perspectiva transnacional desde una lógica de cambios podemos detectar una re significación entre dos estadios conceptuales: lo nacional y lo transnacional. Donde lo nacional habla de espacios con una ontología contenida o delimitada hacia el interior de una geografía, y por su parte, lo transnacional explica una conceptualización abierta que además de transformarse en el tiempo-espacio expandido y contraído, transforma al investigador, pues arbitrariamente distingue un marco de referencia tipo *trans*.

En este sentido, lo transnacional evoca transformar, trascender, trastocar, transitar, etc., *por/sobre* los Estados-nación y sus subregiones internas, hacia una trans-portación de todo tipo de actores y significados; cuando se realiza este *carácter trans*, trans-forma a los actores y significados en el ejercicio del tránsito por el territorio, aquí se hace una atención especial al territorio. Un gran investigador en asuntos transnacionales como Michael Kearney enfatizo -sin mencionarlo directamente- en varias ocasiones en la postura *trans* diciendo “el extraño (transmigrante) queda marcado como persona ambigua, estigmatizada y vulnerable[...] El sujeto está en una región liminal que confronta: a) las identidades colectivas de los transmigrantes, b) exacerbaciones de nacionalismo de los nativos frente a los supuestos invasores” (Kearney, 2003, 53-55). Según Kearney lo transnacional ocasiona importantes transformaciones en la identidad social, y esto es motivado por la política del espacio, visto como el paso de una zona

transitoria peligrosa [Frontera]. “Peligrosa porque el iniciado puede no pasar con vida o con la adecuada nueva identidad y posición de clase del sujeto” (Kearney, 1994: 49).

De esta forma, dice Kearney “desde esta perspectiva la tarea etnográfica y analítica más importante es la de comprender, el impacto de la migración transfronteriza tanto en la construcción de identidades como en la posición de clase de los migrantes y los inmigrantes” (1999: 562), a lo cual añadido, así como las otras identidades ya existentes en aquella zona fronteriza. Lo transfronterizo como un tiempo-espacio especial es el cruce de otros tiempos-espacios que denotan diversas concepciones y *energías* (interés) donde la presencia de un *trans* contiene o transforma al otro.

También las ideas Gloria Anzáldua (1999) pueden ayudar a la comprensión del significado *trans*, ya que destacan la polivalencia de contextos al transitar por los espacios, donde las identidades son reformuladas por quien lo experimenta y quienes tienen contacto, esta autora reconoce ocho categorías del uso del lenguaje en la vida de los Chicanos, que constantemente se transforman en escalas valorativas donde el espacio determina los valores de estas²³. Las identidades entre las que existía Anzáldua nos explica como el espacio actúa *por/sobre* los sujetos sumando o restando identidades, pero también, explica como el tiempo actúa también en estas identidades que a la par del espacio que transforman y actúan sobre el sujeto.

Los *trans*, siempre que sean usados en un contexto transnacional deberán hacer referencia al tiempo-espacio transformado o en transformación. De cierta manera, se puede decir que lo transnacional explora de manera explícita lo *trans*, resultando una operación simbólica ineludible, donde cualquier aspecto cultural existe en un mundo simbólico *trans*, pero este es prioridad únicamente del investigador que ha desarrollado un entendimiento especial para observar los marcos referenciales para de esta forma, él comprender su traducción al mundo académico y enfatizar en el ejercicio de *acción-enunciación*.

Lo *trans* tiene un trasfondo de contenido que si no se comprende bien puede conducir al vacío conceptual. Lo *trans* es a la vez significado y significante, **se trata de llevar a**

²³ Anzáldua distingue: 1) Standard English, 2) Working class and slang English, 3) Standard Spanish, 4) Standard Mexican Spanish, 5) North American Spanish dialect, 6) Chicano Spanish (Texas, New Mexico, Arizona and California Have regional variation), 7) Tex-Mex, y 8) *Pachuco* (called *caló*) (Anzáldua, 1999: 77)

la acción la palabra. La enunciación de la frontera y su indisociable relación con lo *trans* ligan múltiples representaciones del poder hacia una acción performativa. Interesante aporte el que hace John L. Austin con su concepto de *performativo* que dígame para una acción que realiza lo que expresa en sincronía. “Hacer lo que se nombra”; cuando alguien dice “yo apuesto”, “yo te bautizo”, “yo juro” o “me opongo” la oración sirve para “hacer algo” donde decir y hacer están actuando (Austin, 1955: 8). Para Austin resulta enigmático el análisis de estos performativos como acciones que requieren para la constitución de la enunciación:

“Hablando en términos generales, siempre es preciso que las circunstancias en que las palabras se expresan sean **apropiadas**, de alguna manera o maneras. Además, de ordinario, es menester que el que habla, deba **también** llevar a cabo otras acciones determinadas “físicas” o “mentales”, o aún actos que consisten en expresar **otras** palabras. Así, para bautizar el barco, es esencial que Yo sea la persona designada a esos fines; para asumir el cargo es esencial que Yo reúna los requisitos correspondientes, etc.; para que tenga lugar una apuesta, es generalmente necesario que haya sido aceptada por otro (el que tiene que haber hecho algo, por ejemplo, haber dicho “aceptado” (1955: 8)

Como explica Modesto García citando a Austin, lo performativo "dícese de un verbo cuya enunciación realiza la acción que significa o de un enunciado que implica la realización simultánea, por el hablante de la acción evocada. Austin es el autor que con más profundidad ha tratado el alcance metodológico-conceptual de lo performativo:

“los performativos sirven para la función metalinguística de volver explícita la fuerza ilocutiva de un acta (utilizada aquí como sinónimo de una proposición) determinada... Performativo es para Austin la condensación de las posibilidades de “juegos” sociales del lenguaje tal... Esta performatividad, esa “fuerza ilocutoria” del lenguaje, lo convertían en una dimensión constructiva y transformadora de la experiencia humana, una forma de acción y no simplemente un medio de representación (García, 2008: 231-254)

Lo que se discute es como el lenguaje constituye el conocimiento, la percepción y constitución del mundo y este a su vez, se reproduce mediante uso del lenguaje. Lo anterior puede remontar hacia las ideas de Edward Sapir o Ludwig Wittgenstein, del lenguaje como medio de construcción del mundo. El interés que tiene para la antropología y en especial para la transnacionalidad es acompañar el ya complejo estudio de la acción social, con el uso del lenguaje, para observar desde dos complejos analíticos en simultaneidad, sobre todo pensando en los estudios transnacionales donde

el tiempo-espacio ha destacado la importancia del lenguaje por las formas en que el movimiento representa multiplicidad de formas de “ser” y “estar”.

Si suponemos que un transmigrante exclama en una enunciación: “Soy transmigrante” esto significaría que efectivamente hay un tiempo-espacio social transnacional que sostiene su acción. Pero supongamos que un etnógrafo exclamara una enunciación performativa diciendo: “Desarrollo una investigación transnacional” pero no existe una teoría y método etnográfico con validez que sostenga su afirmación que efectivamente esto se cumple, entonces, será una enunciación no performativa, donde en palabras de Austin cometerá un ABUSO del tipo \neg , resultando nulo y carente de efecto (Austin, 1955: 12). Pero lo cual significaría que no se ha hecho nada, entonces el enunciado quedaría como “intentado” y “pretendido” (Ibídem).

Lo performativo puede ser útil al constatar las premisas que acompañan siempre la indagación etnográfica, de la narración hasta la acción para conocer más a fondo de lo social, esto puede ser visto o traducido a la condición tipo *trans*, que como se ha dicho en la filosofía del lenguaje “es exactamente el mensaje de Wittgenstein con respecto al dominio humano de la lengua, las formas en que racionalizamos vienen dadas o se producen únicamente en los cauces lingüísticos” (Ibídem). Entonces se discute la forma en que la transnacionalidad existe mediante enunciados performativos que hablan de una condición muy específica de la existencia de ordenes de enunciación-acción en simultaneidad, lo que en su conjunto, es decir, en su constitución social a un tiempo-espacio transnacional he determinado llamar *característica trans*.

6.1 Los sujetos transmigrantes.

La transnacionalidad como acción y no únicamente como concepto esconde esferas conceptuales subyacentes de los *trans*, que en muchas ocasiones son verdaderos nichos de profundidad en la vida de los transmigrantes; recuerdo haber dedicado varios años en mis tesis de licenciatura y posteriormente en la maestría al concepto de *transporte* en el ámbito transnacional, mi trabajo como investigador consistió en penetrar en las distinciones e interrelaciones de los significados y las prácticas sociales asociados al movimiento, su acción como verbo (transportar) me guio sobre muchos otros *trans* en la

narrativa y en muchas ocasiones el carácter performativo de los *trans* era un reciclaje de la enunciación a la acción de manera continua, como por ejemplo, las múltiples entrevistas realizadas mientras nos **transportábamos** a algún sitio, es decir, cuando estábamos de **transito**.

En la transnacionalidad el sujeto se abraza, se enfrenta, toma distancia y omite constantemente al Estado, lo cual resulta una situación demasiado interesante ya que transitoriamente se encuentra en una posición relativa frente a este, quien desde sus instituciones y extensiones dialogan –a veces bruscamente y otras de forma armoniosa– con los transmigrantes. Lo *trans* tiene una fuerza enunciativa que emite a la acción; lo *trans* habla de un sujeto trans-formado y trans-formante (del tiempo-espacio) que a la vez es influenciado por las fuerzas de los Estados-nación mediante sus subestructuras internas e instituciones, también puede influenciar la misma postura ocupada.

Lo *trans* conlleva un universo conceptual multireferenciado que vuelve relativo al sujeto y su entorno social, puesto que este como bien se sabe no se desprende de su cultura, pero tampoco la mantiene intacta, sino está en constante trans-formación pero siempre ratificando la acción social. Lo anterior recuerda el concepto de *habitus* de Pierre Bourdieu quien citado por Francisco Vázquez dice los rasgos notables de los esquemas que componen “el *habitus* son su “sistematicidad” y “transferibilidad”; el hecho de que puedan engendrar acciones, percepciones y pensamientos en ámbitos tan diversos de la practica social... El *habitus* es pues una cultura interiorizada, incorporada. Esta circunstancia cambia el modo de ser de la cultura; ésta no es sólo un código común sino también un *ars inveniendi*, un *modus operandi*” (Vázquez, 2002: 74).

Sobre lo anterior, recuerdo que en la región norte del Estado de Virginia en Estados Unidos, donde realice trabajo de campo en el año 2002, predominaba en la comunicación escrita del paisaje urbano sólo el idioma inglés como referencia espacial, es decir, sólo había anuncios y letreros en este idioma. Años después en otro viaje de investigación en 2009 me sentí sumergido a un “mundo ambireferencial” que revelaba que aquel territorio había sufrido una trans-formación en cuanto a sus procesos de comunicación visual y comunicación escrita, encontré toda clases de anuncios en idioma español, no sólo de particulares, también de iglesias y empresas, sino los institucionales como escuelas, parques y servicios de atención, recurrí a algunas

fotografías para constatar que no se trataba de un error de lo que “mi visión ahora si podía detectar” –error que enfatizó existe en varios estudios de este tipo-, compare fotográficamente los mismos espacios en tiempos diversos, así puede corroborar el carácter *trans* tempo-espacial, el ejercicio fotográfico resulto interesante ya que la mayoría de las fotografías pertenecen a los transmigrantes quienes documentaron ciertos aspectos de sus vidas cotidianas, entonces cuando ellos se percataron de un cambio en la comunicación visual cuando veían las fotografías anteriores y las actuales y al preguntar lo que había pasado, en la enunciación expresaban el carácter performativo de lo *trans*: “estamos cambiando”, “ahora somos más”, “ahora somos más notorios”. Esto último, quizá sea una paradoja de interpretación difícil de resolver si lo *trans* ha significado una *visibilidad* o una *disminución de invisibilidad*, esto invita a pensar como los signos gráficos operan en un tiempo-espacio de contienda de relaciones de poder, donde confluyen nativos y transmigrantes. En este sentido lo *trans* transmite un orden geográfico y puedo citar a Immanuel Wallerstein quien dice que toda geografía es también geopolítica.

Lo *trans* no sólo cambia en situaciones de confrontación, como se dijo anteriormente es dialogo muy diverso y facetico, de esta forma, cuando un transmigrante se relaciona con otros transmigrantes quienes nunca han ejercido el movimiento físico mas allá de las fronteras, los códigos y significados culturales son transpuestos, Roger Rouse, Federico Besserer, Eugenia D'Aubeterre y más autores han evidenciado cambios en las llamadas localidades de “supuesto origen²⁴”, donde las transformaciones culturales llegan en espacios sin contradicción de identidad o diferenciación entre transmigrantes y nativos. Como ya se dijo un aspecto bastante significativo para lo *trans* es la *trans-portación*, si bien es posible llevar a cabo una transportación corpórea o física, -es decir que el transmigrante transporte físicamente aspectos culturales-, esto se intensifica por la tecnología, la cual es usada para atrapar la imagen, la voz o “la esencia” del tiempo-espacio de ese *trans* posmoderno, que dilucida aspectos de simulacro u holograma. La trans-portación de lo *trans*, advierte aspectos tan importantes como la velocidad y los ritmos. El sujeto transmigrante que siendo un cuerpo físico, se transforma adquiriendo la facultad de convertirse en simulacro o en virtual, que desprovisto de toda corporeidad

²⁴ Personalmente prefiero anteponer las palabras “supuesto origen” o “supuesto destino” denotando una concepción histórica del proceso transnacional y su identificación con las segundas y terceras generaciones.

se discurre por las fronteras. Tengo la suerte de conocer transmigrantes en España que le dan los buenos días por teléfono a sus hijos en Ecuador y vuelven para trabajar en 15 o 20 minutos después, ellos han hecho el viaje virtual para estar presentes a la hora del desayuno a una velocidad y un ritmo, su viaje debe ser constante para tener repercusión en ambos tiempos-espacios que se implosionan, son cuerpo físico y simulacro a la vez, son simultaneidad y elementos in advertibles a la acción de las fronteras y los Estados.

En muchos aspectos únicamente lo *trans* puede evadir la acción de los Estados ya que un enorme número de transmigrantes no tienen legalidad jurídica, por lo tanto, lo *trans* es trans-portación y su trans-ito por los tiempos-espacios obstaculizados. Lo *trans* como liberación es provocador y revolucionario, puede organizar colectivos y sujetos en las mismas circunstancias, puede tomar las riendas transformadoras de las “supuestas sociedades de origen”, pueden mostrarse poderoso al financiar proyectos, solventar necesidades y mantener sus costumbres, y al mismo tiempo, puede ser sujetos delicados llenos de nostalgia y añoranza, que al transportarse buscan otras formas de hacer las cosas, otras formas de “enunciarse y accionar”.

La transportación es un *trans* en todo sentido, donde los significados existen en la esfera del universo conceptual transnacional, en el que el tiempo y el espacio oscilan en los órdenes simbólicos que imponen mediante la acción de los transmigrantes. Una observación del transporte bajo esta perspectiva se aleja de su banalización, para concentrarse en la acción, dejando entrever múltiples facultades cuando lo asociamos a su performatividad.

En un universo simbólico el dialogo entre acción y enunciación nos conduce por un presente cargado de riquezas analíticas. En las entrevista abordo de cualquier vehículo, podemos “fotografiar” la acción-enunciación para analizarla con calma y comprender que sincrónicamente a la enunciación, el enunciante está actuando lo enunciado; pero avanzando un poco más en esta idea, lo *trans* expresa códigos socioculturales que ponen de relieve al sujeto diverso del que nos hablaba Michael Kearney, y es que en el contexto transnacional el carácter *trans* reconvierte el sentido de la enunciación y acción.

De esta forma, primeramente, es necesario comprender que desde el acontecer social en la existencia transmigrante, *El Soy*, representa una acción performativa la cual es simultánea a la enunciación y esto irriga todo cuanto ejecute el sujeto y su colectividad. Y en segundo plano, *El Soy*, es sujeto ubicado en un carácter *trans* que habla de una epistemología de uno o varios tiempos-espacios en transportación.

Con las palabras trans-portar y trans-sito citadas párrafos arriba podemos observar un *sujeto enunciante* en un “yo” o un “nosotros”, este sujeto enunciante posee una identidad cultural que acompaña su enunciación; esta “situado” en un *móvil* es decir un vehículo cargado así mismo de una identidad –propia o ajena-, se desplaza en un *trayecto*, es decir un itinerario de un punto a otro que puede ser cartografiado, así mismo, el trayecto trae consigo ritmo, preferencia y límites, una *causa*, es decir, ¿un porque? con todas sus argumentaciones posibles de ese porque, una *temporalidad*, única que marca más allá de una hora en el reloj y una fecha en el calendario, explica una *temporalidad* cultural del sujeto o del grupo, y por último, una *espacialidad*, lo cual a diferencia del trayecto, esta *espacialidad* explica culturalmente las relaciones con una referencia de orden social y no meramente geográfico, la cual en relación con la temporalidad, forman un continuo tiempo-espacio. Una vez que se ha comprendido lo anterior, vale la pena preguntarse ¿Cuáles de las acciones del sujeto tienen implícitas la *característica trans*?

La respuesta seguramente se deduce a toda la acción puesto que la enunciación de transporte, está siendo avalado por el tiempo-espacio transnacional, de esta forma, el sujeto tienen “el reconocimiento de ser la persona designada para estos fines” en palabras de Austin (expreso que el tiempo y el espacio son los que otorgan el reconocimiento en la acción social²⁵).

Según lo anterior, la acción más rutinaria, como por ejemplo: ir al supermercado para comprar tortillas o ir a la escuela por los hijos, se convierten en ordenaciones simbólicas que viajan como metáforas del *situs* donde cada pie está postrado. Y es precisamente el

²⁵ Cuando digo que el tiempo y el espacio son los que avalan u otorgan el reconocimiento nunca se debe perder de vista que estamos en un contexto donde estos no se presentan aislados de su condición social, económica, política y simbólica. Es decir, el espacio y el tiempo no son “revelaciones puras” que existan fuera de las condiciones citadas, resumidamente podemos decir, que lo nacional y la transnacional ya han actuado por sobre el tiempo y el espacio transformándolo y la manera en que llegan a nosotros es una traducción de múltiples características en las que interpretamos procesos de entenderlos, concebirlos y estudiarlos.

tiempo-espacio lo que denota lo *trans* del fenómeno, ya que el transmigrante ha iniciado una transportación que aunque esté quieto nunca se queda sin movimiento, para esto debemos penetrar en todas las temporalidades y espacialidades que posee.

6.2 El etnógrafo.

Quizá la parte dedicada al sujeto transmigrante puede haber parecido una obviedad, si alguien lo considera así le doy la razón, pero ha sido necesario explicarlo para llegar a este punto, el cual ontológicamente es quizá más delicado, puesto que se habla de una política de la enunciación, y como tal del lenguaje.

Cuando un investigador dice “estoy realizando una etnografía transnacional”, este hecho debe ser un enunciado performativo, donde el etnógrafo se situó efectivamente en un contexto transnacional y efectivamente desarrollando una investigación transnacional. Etnográficamente lo *trans* también actúa sobre el investigador ya que en la exploración debe desarrollar una transportación de la posición cognitiva entre un investigador no transnacional y un investigador transnacional, que aunque parezca básico resultan dos universos conceptuales diferenciados.

Posicionarse en un contexto transnacional no significa ni garantiza comprender lo que ahí sucede, puede estar situado en este sin ser transformado, pasando inerte a la acción que desdobra o contrae el tiempo y el espacio; lo *trans* debería transformar al investigador, por lo tanto, ya que el tiempo-espacio transnacional es siempre cultural, de ahí su conceptualización como temporalidad y espacialidad, entonces, si es cultural deberá influenciar al entendimiento del etnógrafo, pero sobre todo, a la capacidad de advertir la percepción del tiempo-espacio sin barreras intermedias.

No es cosa simple lo que se discute en estas líneas, ya que el observador es contenedor de una política indagatoria que traduce su universo cognitivo a sus formas culturales de entender el tiempo-espacio mediante la acción del territorio, pero el etnógrafo formado en percepciones cognitivas no transnacionales debe abstraerse de estas para intentar otra cognición que arroje otras formas de territorialidad, y tiempo-espacialidad ajenas muy posiblemente a su cultura, a su espacialidad y su temporalidad.

Al estar situado en un tiempo-espacio transnacional el investigador deberá desarrollar una cognición que permita penetrar en lo *trans* que cotidianamente sumergen al transmigrante en universos conceptuales con referentes tiempo-espaciales diversos. En este sentido, el etnógrafo se ha trans-formado por la acción del tiempo y el espacio, ha adquirido facultad de entender lo que ocurre mas allá de donde su presencia física se lo permite, ha generado junto a los transmigrantes una diversificación de dimensiones que pueden distinguir dentro de la cultura los marcos de referencia.

Deberá posicionarse y distinguir que existen al menos tres marcos de referencia desde los cuales puede observar, y arbitrariamente distinguir en cuál de ellos se sitúa la investigación, estos tres marcos de referencia no son contrarios, son trans-formables y llevan un orden desde que puede implosionarse: 1) el marco nacional, 2) el marco binacional o internacional y 3) el marco transnacional.

Los marcos nacional y binacional-internacional (1 y 2), están fuera de las arenas discursivas de lo transnacional, por lo tanto, lo *trans* no se cumple, pero esto no significa que no puedan usarse y aquí su complejidad, estos pueden usarse para el análisis si previamente existe una conceptualización transnacional que contemple el campo de investigación como un *campo* tiempo-espacial que contenga todos los tiempos y espacios. Es en muchos sentidos el *Aleph* de Jorge Luis Borges, a la manera en que lo cita Edward Soja (1997), como un espacio donde existen todos los espacios en simultaneidad donde caben todas las espacialidades reales e imaginadas, donde Soja utiliza esta referencia para dar razón a su concepto de *tercer espacio*, lo mismo, ocurre con un planteamiento *trans*, ya que el prefijo transforma todo el resto del enunciado, entonces lo transnacional puede contener elementos del marco nacional e internacional, pero arbitrariamente distinguido por la facultad ontológica primaria del marco transnacional. Lo nacional e internacional (marco 1 y 2) pueden ser una observación que ayude a construir la apreciación mayor y a la cual se quiere llegar, pero nunca podrá usarse como enunciación performativa de una investigación transnacional; podemos imaginarlo como un puente que no conecta ambos lados, el cual no existe si no hay previamente dos lados que conectar.

Entonces los marcos 1 y 2 nos sirven para resaltar el marco 3 pero sólo para eso, ya que no podemos dejarlos de lado porque así ha sido construida culturalmente la cognición de los tiempos-espacios desde la niñez, donde la vida cultural en el espacio geográfico y el tiempo de la física es regulado por la acción de los Estados, y así mismo está representado por el lenguaje. Sin embargo, la labor del etnógrafo, reitero es adquirir la capacidad cognitiva ya que lo *trans* elaborara abstractas operaciones tiempo-espaciales para el etnógrafo, posiblemente un gran número de ellas nunca antes habían sido advertidas por él, pero una vez comprendido esto podrá distinguir entre los tres diferentes marcos citados, apoyándose en unos para apreciar el tercero.

En lo anterior descansa la enunciación performativa de lo *trans* en el etnógrafo, de comprender y realizar lo anterior, de llevar su investigación en camino del conocimiento que utiliza tiempo-espacio transformable, transportable en un ámbito transnacional, para que el etnógrafo cumpla la política de la enunciación simultanea a la acción, reconociendo el tiempo-espacio transnacional.

CAPITULO VI

7. ETNOGRAFIAS TRANSNACIONALES

A continuación daré paso a los capítulos etnográficos, mostrando primeramente la descripción etnográfica de los indígenas mixtecos para posteriormente los indígenas kichwa-otavalos, después habrá dos capítulos basados en datos etnográficos sobre el *tiempo-espacio principal* y la curvatura del tiempo-espacio social, en estos últimos, hablare de ambos colectivos transmigrantes en unión para apoyar los conceptos descritos.

7.1 Los mixtecos.

7.1.1 El origen

La etnia mixteca está situada en un espacio territorial ancestral muy amplio que se encuentra en los Estados de Oaxaca, Puebla y Guerrero en México, esta demarcación fue hecha por los antropólogos y lingüistas proponiendo “la región mixteca” como el espacio territorial de parentesco lingüístico²⁶, territorial, semejanza cultural y por ultimo un sistema político. Pero actualmente su dispersión por efectos de migración los ubica en varios estados de la republica mexicana como: Estado de México, Distrito Federal, Sinaloa, Sonora, Baja California Norte y Baja California Sur.

Según el investigador John Paddock el significado en idioma náhuatl de “mixtecatl” es “tierra de gente de las nubes” (1967) mismo significado del propio en idioma mixteco es “ñuu xnuvico” “pueblo/gente de las nubes”. Los vestigios arqueológicos en Oaxaca referente a la cultura mixteca datan alrededor del año 6000 a.C. resaltando hacia el 700 a.C. y 200 a.C. conocido como Fase Cruz del Formativo Tardío, donde esta cultura desarrollo su esplendor tecnológico y organización de región Estado, entre los años 300 y 1000 d.C. se consolidaron cinco centros ceremoniales de gran importancia. Lo anterior produjo que se desarrollan 92 sitios políticos en el Valle de Nochixtlán y se

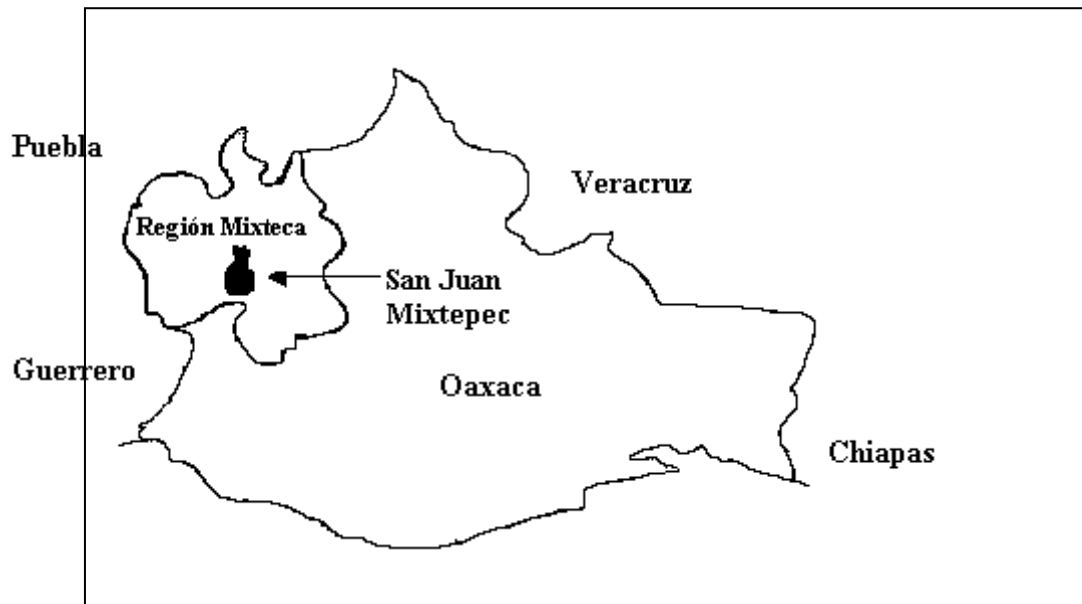
²⁶ Según Alejandra González Leyva los estudios son bastante convincentes para concluirse que el idioma el mixteco y el zapoteco (el segundo también de origen oaxaqueño) son dos lenguas de una edad no menor de 4100 a. C., y por tanto, los mixtecos y zapotecos existirían desde esos tiempos remotos. Pero no solo eso el mixteco sería el origen común o de él provendrían, según la glotocronología o lingüística histórica, el chocho, popolaca, mazateco —que también se diferenciarían entre sí por el 400 a. C. y el 1400 d. C—, así como al trique, amuzgo y cuicateco (González, 2009: 48)

mantuvo lazos de comunicación con Xochicalco y Teotihuacán en el Valle de México (en relación con los mexicas).

En la etapa Postclásica se sitúa la Fase Natividad que va de 1000 d.C. hasta la invasión española. Hacia 1458 se inician las conquistas mexicas, y con ello la decadencia de los territorios mixtecos, aunque existen pocos datos acerca de la llegada de los españoles a La Mixteca, cuando invadieron el Valle de Oaxaca, hacia 1522 el español Pedro de Alvarado emprende la conquista de Tututepec. La conquista de La Mixteca se vio favorecida por la rivalidad con los pueblos vecinos y posteriormente de 1525 a 1530 se repartieron los territorios ya de dominio español en varias encomiendas, los españoles se avecindaron en las cabeceras de las provincias y desde allí explotaron y esclavizaron a los indígenas, iniciando la división de la sociedad en estamentos y los procesos de mestizaje se consolidaron. Se impusieron las formas de dominio social y económico mediante las encomiendas, así mismo, existió el repartimiento que obligaba a los indios a trabajar hasta no poder más en ciudades, minas y territorios particulares a beneficio de los explotadores ibéricos. (CDI, 2009)

En datos políticos, el estado mexicano de Oaxaca tiene un total de 570 municipios; este aspecto es importante pues muestra la compleja organización política en este estado mexicano²⁷ donde posee casi el 25 % de todo el país. Existen 189 municipios considerados dentro de la Región Mixteca, pertenecientes a los distritos de: Silacayoapan, Huajuapán, Santiago Juxtlahuaca, Coixtlahuaca, Nochixtlán, Teposcolula, Tlaxiaco, Putla y Jamiltepec; y 14 municipios más que pertenecen ocho a distritos de Cuicatlán, dos a los de Zaachila, uno a Sola de Vega, dos a Etla y uno a Juquila. La actual investigación se centra en el municipio de Mixtepec, que representa el municipio número 208 y pertenece al distrito 8, de Santiago Juxtlahuaca, ubicado en la Sierra Mixteca Alta oaxaqueña, a una distancia de 32 kilómetros con respecto a la ciudad de Tlaxiaco, que es la ciudad más cercana y constituye uno de los centros regionales más importantes de la Mixteca Alta. La sierra Mixteca se divide en tres: Alta, Baja y Costa.

²⁷ Cabe recordar que la República mexicana es una unión de 31 estados y 1 Distrito Federal mediante un pacto federal, pero cada estado tiene su propia Constitución la cual lo rige junto a la Constitución Política de todo el país.



Mapa de La Mixteca

Mapa de la autora Elvia Martínez Medrano (2000).

En la Mixteca Alta se encuentra ubicado el municipio de Mixtepec (San Juan Mixtepec) lugar estratégico de esta investigación ya que fue donde hice trabajo de campo con la población que ancestralmente se reconoce como mixteca y mixtepequense. Cabe resaltar que fue donde hice etnografía con la población que su identidad se adscribe originaria a este territorio; de esta forma, Mixtepec está ancestralmente constituido en Oaxaca, pero su transcendencia humana y cultural está compuesta por múltiples localidades en México y Estados Unidos donde actualmente está disperso.

Mixtepec es palabra de origen náhuatl (viene de la palabra “mixtli” que significa “nube” y “tepetl” que significa “cerro, por lo tanto, se traduce al castellano como “cerro de nube”, esto fue porque los invasores españoles traían guías de origen náhuatl; mientras tanto, según los actuales mixtecos traducen Mixtepec al idioma mixteco como “Yosonuviko” cuya traducción sería “llano de nube” y se encuentra en la cima de los montañas.

Mixtepec es el municipio número 208 de Oaxaca y pertenece al distrito 8, de Santiago Juchtlahuaca, ubicado en la Sierra Mixteca Alta oaxaqueña, a una distancia de 32 kilómetros con respecto a la ciudad de Tlaxiaco, que es la ciudad más cercana y constituye uno de los centros regionales más importantes de la Mixteca Alta. Mixtepec

es el municipio más grande y poblado de la mixteca; su población difiere entre los sistemas de conteo, por ejemplo, para el Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI) de México, en el 2010 hay una población total de 7, 611 habitantes, pero para investigadores que incorporan la situación de la migración internacional el cálculo para el año 2001 era de entre 11,500 y 25, 000 habitantes (Besserer y Kearney, 2000) reiterando la problemática de realizar un censo confiable y sus ciclos de migración. Este municipio tienen una superficie aproximada de 38, 000 hectáreas reconocidas por el gobierno de Oaxaca, el municipio cuenta con 65 localidades registradas en el padrón electoral, entre estas localidades: 6 son agencias municipales, 7 son agencias de policía, 46 son rancherías o localidades, y 6 núcleos rurales conocidos como barrios o cuadrillas. (Martínez, 2000), (Entrevista Herminio Sánchez tesorero municipal, realizada en el mes de diciembre del 2001 en San Juan).

7.1.2 La dispersión e internacionalización.

Para comprender la internacionalización del colectivo indígena mixteca es necesario centrarse primeramente en un punto de vista temporal, desde una perspectiva histórica, para subrayar lo que en planteamiento se delinea, “todo pasado puede explicar en parte el comportamiento del presente y su dominio espacial”. Retomando la historia de esta región, ya entrados en la Colonia española en el siglo XVI los territorios ocupados tuvieron como base *las encomiendas* que eran parcelas de control social, económico y político, y donde la población le pertenecía a determinado encomendero, este a su vez tenía la responsabilidad de obligar a trabajar a los indígenas para pagar toda clase de impuestos y tributos, para la Corona española, los virreyes, el sistema religioso, así como para el encomendero mismo. Es en esta fecha cuando se inicia la inserción de los mixtecas a la economía global, cuando la producción de seda se introdujo en la región iniciando el cultivo de moreras importadas desde Europa, de esta forma, se transformo el paisaje antes destinado para la agricultura. La Mixteca se convirtió en una competencia de la producción de prendas finas originarias de Asia para beneficio de la corona española (Besserer, 1999: 2)

Los cronistas escribieron que la región Mixteca era una de las más ricas de la Nueva España; refiriéndose a la flora, fauna y potencial maderero y minero, ubicado al pie de

los valles y montes, los cuales también daban la posibilidad de actividad agrícola, sin embargo, paradójicamente al paso de dos siglos la Mixteca se convirtió en una sierra pobre de paisaje semidesértico (Vargas, 48) se calcula que a la llegada de los españoles la población rondaba en los 700,000 y disminuyó hacia 1620 hasta 25,000 debido a hambrunas, epidemias, escases de recursos y sobreexplotación. Aquí comenzaron las migraciones internas en la región huyendo del dominio español, provocando un empobrecimiento de los recursos naturales, el casi exterminio de los bosques en ciertas regiones y la disecación de decenas de lagunas naturales.

Con la producción de seda los indígenas eran obligados a pagar sus tributos e impuestos, posteriormente introdujeron en la región el algodón, lo cual aumentó la explotación nativa al exigirles un mayor trabajo, esto trajo el beneficio de pocas elites indígenas y por supuesto de los caciques españoles. En 1583 el virrey giró órdenes contra los abusos hacia los indígenas, ya que se les obligaba a trabajar para pagar anteriores deudas de los encomenderos, hacia 1660 se produce el primer levantamiento indígena contra la suma explotación, además por estos años la introducción de la ganadería sumó otra nueva carga de trabajo y transformó gradualmente el territorio cambiando el bosque por extensiones para pastoreo (Besserer, 3).

Esto último, también introdujo un nuevo tipo de producción textil con los obrajes dedicados a la lana, según Cristina Torales la producción de estos obrajes tenía dos destinos principales: por un lado, otros reinos vecinos de las regiones del Bajío y el Occidente de la Nueva España, y por otro, todo el abastecimiento de la propiedad agraria en las haciendas del Norte y Occidente, si bien desde el principio la producción lanera en la región Mixteca mostró una fuerte capacidad de circulación en espacio colonial, llegando incluso a mercados como el del actual Perú, este comercio llegó a su fin hasta 1630 con una Ley de prohibición de comercio intercolonial (Torales, 1994:92) por esta fecha la producción de lana de la Mixteca y de toda la Nueva España se confronta con la producción llevada a cabo por la Real Audiencia de Quito otro núcleo bastante fuerte en este tipo de actividad y a la cual se habría de sumar la habilidad ancestral por tejer la lana de la *llama* animal camélido al que se tenían gran veneración y utilidad en el mundo preincaico.

Mixtepec se transformo también por acción de la minería, actividad que sería punta de lanza de toda la economía española en territorios de la Nueva España, en la región mixteca existía explotación de minerales desde mediados de 1500, pero debido al maltrato indígena en 1587 se llevaron a cabo varios alzamientos que concluyeron con el cese de la extracción, lo cual se mantendría así hasta inicios del siglo XX, donde en el caso del municipio de Mixtepec la mina de la localidad llamada Tejocotes, sería un nuevo roce de internacionalización del territorio.

Es fundamental reconocer la importancia de la minería ya que industrializo la región con las estrategias tecnológicas de la época, pero también el destino del mineral tuvo siempre repercusión fuera de la región; los geólogos coinciden con la riqueza de la región al llamarla la cuenca carbonífera mixteca.

La historia de la expansión cultural mixteca fuera de sus llamadas fronteras territoriales está muy ligada a la historia del capitalismo, desde épocas de la invasión y avasallamiento español, el capital internacional de aquellos siglos penetra en territorios regionales obligando a los indígenas incorporarse como mano de obra esclavizada en el sistema global.

Por otro lado, el paso del tiempo y los gobiernos del México independiente de los siglos XIX y XX poco hicieron para reponer el daño causado en la Mixteca, ya que la inestabilidad política reinaba en esta nación y los recursos energéticos eran presa continuo de explotación sin beneficios regionales. Durante los 33 años de gobierno del dictador Porfirio Díaz de 1887 a 1911, nuevamente la minería sería factor de codicia en Mixtepec. En 1915 se reinicia la actividad de extracción de antimonio en una localidad llamada Tejocotes perteneciente a Mixtepec, lo cual revolucionaría nuevamente la dinámica de la población, ahora con roces constantes entre el capital estadounidense y la población. De esta forma, el legado de Porfirio Díaz fue la explotación mineral en manos de empresarios extranjeros quienes pueden sustentar los gastos, lo cual aunado con la depresión económica, política y social del México posrevolucionario hizo de la extracción minera un gran suceso en esta región. En 1937 la compañía Texas & Smelting Company a través de una subsidiaria, la compañía minera y Refinadora Mexicana S.A. llegó a ser uno de los propietarios y explotadores de los yacimientos (García, 2000: 17).

Así mismo, el deterioro ambiental hacia presión sobre el territorio ya la población experimento una migración acelerada por las crecientes necesidades en toda la Región Mixteca, desplazándose -parte de la población- hacia los contiguos estados de Veracruz y Chiapas, esto es alentado por las producciones azucareras y cafetaleras de estos estados, lo cual obliga sobre todo a los hombres padres de familia a buscar trabajo en esas regiones. Los rumores de salarios mayores y la falta de recursos en la Región Mixteca aventuró a familias enteras a migrar para obtener nuevas oportunidades, pero sin deslindarse de sus tierras que tradicionalmente les pertenecían en La Mixteca (Guidi, 1992).

Por un lado, existía una necesidad de migrar a otros estados y por otro lado, la explotación minera será un foco de atracción de población de toda la región mixteca, mientras esto sucede los problemas bélicos mundiales aumentan y el antimonio extraído sería codiciado en los años de la I y II Guerra Mundial. Lo anterior detiene a gran parte de la población que migraba hacia Veracruz y Chiapas. Con la extracción del mineral para posteriormente ser transportado hacia la ciudad de Tlaxiaco, y de ahí a toda la republica y fuera de ella, se intensifica la relación local-global. La construcción de la carretera y la entrada del transporte al municipio, renueva la vida comunitaria conectando a Mixtepec con el mundo entero. Por estas fechas se emplearon hasta 5000 trabajadores de diversas partes de la republica, además de maquinaria, tecnología y asesoría de Estados Unidos. Los mixtecos entran a una internacionalización de su postura, ya no sólo por medio de la comercialización del producto del trabajo, sino también como fuerza de trabajo directa que nutre al capital transnacional (Besserer, 1999). Una vez más se observa el comercio regional y global de la fuerza de trabajo indígena, nutriendo los mercados e internacionalizando la explotación desde sus territorios, a una escala histórica que les era familiar cuando un poco más de un siglo atrás producían textiles.

La llegada de la compañía extranjera trajo un cambio en la forma de entender la vida personal y comunal, se perturbo la vida tradicional y también el orden económico, político y social, hubo cambios en la lengua y vestido, se inserto la propiedad privada, pero sobre todo, se consolido un tipo ideal de “progreso” de un nuevo modelo de vida que alimentó la percepción devaluada del indígena en la comunidad.

En el marco de la II Guerra Mundial durante el gobierno del presidente de México Manuel Ávila Camacho se firma de común acuerdo entre México y Estados Unidos el

“*Programa Bracero*” (de 1940 a 1964), con esto, son contratados miles de trabajadores mexicanos -entre ellos cientos de mixtecos-, para trabajar en los campos agrícolas del sur de EE.UU., pues debido a la guerra la nación estadounidense carecía de mano de obra. Durante el *Programa Bracero* los hombres de Mixtepec y en general de la región mixteca se contrataban para trabajar en EE.UU., después de trabajar unos meses a prueba en los estados del noroeste mexicano como: Sinaloa, Sonora y Baja California Norte en México; después eran llevados a California, Oregón y Washington en EE.UU., teniendo como resultado una relación muy cercana con los nuevos cambios en la producción capitalista.

Es muy importante reflexionar lo que represento el *Programa bracero* para los migrantes mixtecos y mexicanos en general, decenas de investigadores coinciden en que resulto una de las más grandes experiencias de internacionalización humanas entre regiones y sistemas tradicionales y capitalistas. Aun a la fecha se sigue analizando el impacto del “Bracero” para consolidar un modelo de progreso mediante la migración, pero también, el énfasis en los costos sociales, familiares y culturales que esto representaba y el extremo beneficio para las empresas de la nación atrayente. Por ejemplo Jorge Durand expone que el Programa Bracero es quizá, el ejemplo más relevante que existe por su dimensión y duración, de los Programas de Trabajadores Temporales a nivel mundial (2007).

Como “braceros o trabajadores contratados” los mixtecos eran controlados en su migración desde que ponían un pie en el autobús directo a su trabajo en los estados del noroeste mexicano o en los EE.UU., las condiciones de vivienda eran precarias y los salarios que obtenían no les permitían vivir cómodamente en EE.UU., (aunque si les alcanzaba para mejorar sus familias en la comunidad de origen). La “legalidad” que les brindaba ser contratados hacia que los trabajadores carecieran del autocontrol de su movilidad, de esta manera, los contratistas eran quienes decidían las fechas y los trabajos. Los trabajadores eran movilizados de un cultivo a otro, de una compañía a otra y de un estado a otro, hacia ambas direcciones de la frontera. Los tiempos de “ida y vuelta” estaban condicionados con los tiempos de cultivo. En los años sesentas Mixtepec estaba dentro de una dinámica de contratación, la propaganda era por medio de la vivencias y experiencias de otros migrantes. Las contrataciones eran directamente

en los sitios de origen, -con ello el control de movilidad era total-, no existía más intermediario que el contratista y los patrones de los campos de cultivo (García, 2000).

La influencia familiar fue importante para generalizar la práctica de “contratarse para trabajar”, en estos años la mayoría de las familias del municipio habían enviado por lo menos a un miembro a “probar suerte” en los EE.UU. (Guidi, 1992), así los mixtecos se convirtieron durante el *Programa Bracero* en sujetos que formaban parte de la producción internacional agrícola, estaban manejados por los tiempos y necesidades agrícolas, eran tratados como mercancía que circulaba entre dos países para hacer funcionar la producción agrícola estadounidense. La forma de migrar se realizaba con un viaje controlado, la relación entre trabajador y trabajo era claramente establecida, siendo imposible escapar de esta. El patrón o dueño de la empresa agrícola contrata a los trabajadores y les da hospedaje, por su parte, los trabajadores suelen ser una pieza productiva como maquinaria que usan de una forma versátil y flexible; los tiempos-espacios eran deducibles respondiendo a los intereses de los patrones y sus cosechas, así se podía planear el ciclo entre estancias en el norte y estancias en Mixtepec; el movimiento y la velocidad eran constantes, los sujetos eran fácilmente diferenciados como trabajadores migrantes, pues en los espacios de trabajo no creaban vínculos duraderos puesto que el objetivo era transitorio.

Cuando el trabajo fue demasiado se garantiza la mano de obra, en cambio cuando el trabajo es escaso termina la relación patrón-trabajador en cualquier momento, o bien al terminar la cosecha, evitando así que los costos de mantenimiento en tiempos muertos se incrementen. Durante el “*Bracero*” los migrantes no responden al termino “viajero” pues ellos no controlan su migración, en todo caso ellos se veían a sí mismos como trabajadores contratados, respondían a las expectativas propuestas por los sistemas de producción agrícola internacional, única y exclusivamente como fuerza de trabajo.

Los ciclos de cultivo empleaban a los trabajadores en diferentes localidades, en diferentes cultivos, en diferentes tiempos e inclusive en diferentes países, así los mixtecos como miles de mexicanos fueron vistos como mano de obra barata, fácil de manejar, fácil de movilizar y por lo tanto fácil de controlar. Los migrantes responden a las necesidades del capital transnacional, el cual, no los empodera en ningún momento, pues siempre estaban sujetos a las decisiones de movilidad del contratista o patrón,

circulaban entre el espacio transnacional como mercancía productiva siguiendo el tomate, el algodón u otro cultivo. Se articulaba un “hiperespacio” con el ciclo migratorio muy restringido en los lugares de producción agrícola de las grandes cadenas multinacionales, para Besserer y Kearney (2000) los migrantes circulan “dentro del espacio” de producción del tomate por ejemplo, y este espacio incluía Estados, tiempos, localidades, tecnología y sistemas diversos.

“En 1961 metí mi solicitud en Oaxaca para trabajar en EE.UU. fui aceptado y en ese año viaje a Empalme Sonora, trabajé cuatro meses por contrato, en 1962 nuevamente me llevaron a Empalme, trabaje otros cuatro meses y al terminar me preguntaron ¿sí quería ir a trabajar a EE.UU.? Acepte y los seguí, cruzamos la frontera por Mexicali contratado para trabajar un año en la naranja, jitomate, betabel y chile, recorrí muchas veces Indio y Loma Linda en California y Empalme Sonora.”²⁸

En 1949 la mina entró en problemas con el fin de la Segunda Guerra Mundial por la baja de precio del mineral, de esta forma, comenzó un despido masivo de trabajadores, sobre todo los que eran de otras regiones, los cuales al no tener un asentamiento total tuvieron que abandonar ese territorio y en 1964 coincidiendo con el fin oficial del *Programa bracero* la compañía minera se retiró totalmente (Martínez, 2000). Pero el fin oficial del *Programa bracero* traería consigo un tipo de migración extraoficial que alejada de los convenios internacionales se auto empleaba gracias a la experiencia que había adquirido con los años de migración contratada, lo anterior desarrollo grupos de contratistas mixtecos quienes movilizaban a su gente, provocando una migración de la región mixteca de enormes características. El fin del “Bracero” no representaba el fin de la oferta y necesidad de trabajo, por lo tanto, la experiencia colectiva representó un enorme papel; de esta forma, los contratistas iniciaban otra relación extraoficial con los empresarios y comenzaron a movilizar un nuevo tipo de sujeto que gozaba de mayores libertades, pero así mismo carecían casi todo tipo de protección, o bien la única protección estaba basada en sus experiencias y su identificación con sus paisanos indígenas. A pesar del fin del *Programa bracero* en la práctica la migración por trabajo siguió ejerciéndose como una actividad libre del control de los Estados, aunque

²⁸ Historia de vida, Antonio Hernández, indígena mixteco trabajador de Mixtepec durante el programa bracero. Octubre del 2002 San Juan Mixtepec.

ahora esta migración era llamada bajo el calificativo de “ilegal” y el trabajador antes contratado paso a ser llamado “mojado” o “indocumentado”, lo cual obligó a los trabajadores a someterse a una serie de nuevas características que los llevó a otras formas de explotación.

En el *Programa bracero*, la forma de viajar estuvo regulada por los gobiernos porque controlaban la movilidad de los migrantes dentro y fuera del su ámbito laboral. Pero al finalizar el programa, los mixtecos necesitaron de otros intermediarios para vincularse o transportarse, pues en ese momento su movilidad estaba subordinada al carecer de “ilegalidad”, hacían usos de los llamados “raiteros”, los cuales eran sujetos con mayor experiencia que contaban con un vehículo para transportar cobrando ese servicio, de esta manera ellos, serán el último eslabón de movilidad controlada para los mixtecos.

De 1961 a 1970 se consolidó la economía agrícola del noroeste de México con el vínculo del capital estadounidense, las empresas extranjeras ven los beneficios de establecer filiales en las regiones limítrofes dentro de México, para producir de la misma forma que en EE.UU. pero con los salarios y la rentabilidad que otorgaba un espacio político diferente, así la agricultura intensificó su mano de obra, esto ayudó al crecimiento acelerado de algunas ciudades fronterizas y el Distrito Federal (DF) donde se asentarían pequeños grupos de mixtecos (Velasco, 2002) que con el paso del tiempo formarían verdaderos barrios de identidad mixteca lo cual por ejemplo, según Victor Clarck, los mixtecos es el mayor grupo indígena migrante en el norte de México (2008). La migración hacia la ciudad de México y sus alrededores fueron otro foco que atrajo a los mixtecos, la población aprovechaba la oferta de trabajo, con la ampliación de los sistemas de comunicación y el crecimiento urbano, migraron a la ciudad para trabajar en lavado de botellas, el comercio de artesanías, los servicios y la construcción, con el tiempo las familias de mixtecos que establecerían estrechas relaciones con sus territorios de origen en La Mixteca y resultaría un enclave confiable para el futuro.

Posteriormente de 1970 a 1986 los mixtecos migraban hacia EE.UU. sin ninguna seguridad de trabajo, su experiencia era la única garantía de migración, los patrones y contratistas siguieron empleándolos aunque bajo un carácter “clandestino”, lo cual fue aprovechado para imponer aun más la explotación en la relación patrón-trabajador. Y aunque en teoría los mixtecos estaban fuera de los contratos y la supervisión de las empresas del *Programa bracero*, en la práctica seguían dependiendo de ellas, pues estas

seguían necesitando de mano de obra, continuando así con la relación (Morales, 2003). Al no ser dueños de su propia movilidad los migrantes tenían una mala posición para negociar su postura como individuos y como comunidad ante al mercado capitalista, las compañías los ataban y no se desarrollan de una forma independiente, sino mas bien, a disposición de estas compañías, siguen siendo trabajadores controlados, pero “clandestinos” y aunque viajan no responden al termino viajero, porque no tienen facultad de decidir sobre su movilidad.

7.1.3 La transformación: La ley Simpson-Rodino.

En el año 1986 el gobierno estadounidense crea la famosa ley *Immigration Reform and Control Act of 1986 (IRCA)* mejor conocida como *Ley Simpson-Rodino* que buscaba regular el trabajo tanto para empleadores como para trabajadores, lo cual trajo consigo la regularización y legalización de miles de mexicanos en Estados Unidos, quienes podían demostrar haber trabajado en años anteriores. Desde el análisis histórico resulta fundamental la *Ley Simpson-Rodino*, pues transformo la situación política del colectivo mixteco permitiendo que cientos de ellos, obtuvieran papeles y con ello la libre circulación y el apoyo que se extendería hacia otros futuros migrantes. La legalidad trajo consigo reunificación familiar y mayor tránsito por las fronteras y sobre todo mayor arraigo entre las localidades, así mismo, fue de vital importancia la libre movilidad que adquirió el colectivo al obtener legalidad ya que amplio los territorios del colectivo y creo autonomía en espacios y tiempos de trabajo.

La lucha por lograr una migración y trabajo aceptable fue lo que lleva a algunos mixtecos a organizarse ya sea en las ciudades fronterizas o en EE.UU., en torno a lograr mejorías en trabajo, vivienda y derechos humanos. Son los “legales” (controlan su movilidad) los que comandan estas organizaciones y se crea en California el Comité Cívico Popular Mixteco (CCPM), Asociación Cívica Benito Juárez (ACBJ), Organización del Pueblo Explotado y Oprimido (OPEO) y Unidad Oaxaqueña (UO), fusionando las demandas agrarias y objetivos políticos. (Kearney, 1994). Con el paso del tiempo estas organizaciones crecen y cambian logrando frutos hacia los dos lados de la frontera situación que beneficia a los supuestos “ilegales”.


La *Ley Simpson-Rodino* fue el anhelado puente legal que los mixtecos fueron construyendo desde hace décadas atrás. Posteriormente en la década de 1990, la migración se intensifica cada vez más hacia el centro y el norte de México pero sobre todo hacia los EE.UU., ampliando a su vez las relaciones hacia los estados de la *zona este* de esta forma nuevos espacios antes inexplorados comienzan a surgir para el colectivo; Florida, Las Carolinas, Virginia y Ohio toman sitio en la memoria y experiencias indígenas, donde se amplía la oferta de trabajo y los mixtecos comienzan a circular entre la *zona este y oeste* de EE.UU., ampliando el dominio temporal al abrir el abanico espacial. Y en este sentido, se puede entender que la incorporación masiva de mixtecos fue proporcional a los nuevos espacios conquistados, porque de esta forma, no saturaron los espacios ya conquistados sino que al expandirse aun mas, hicieron más dinámica su migración, incluyeron ritmos, pero también, tenían mayores marcos de referencia espacial que los que la zona oeste ya ofrecía, nuevas ofertas y tipos de trabajo, y nuevas experiencias tempo-espaciales.

La “legalidad” fue una efectiva herramienta para generar arraigo y múltiples enclaves que terminaría por dimensionar el espectro cultural, existiendo nuevas generaciones de mixtecos con legalidad: mixtecos que nacían, crecían o cimentaban sus familias en las localidades de dispersión reconociéndose como originarios de ambos territorios, y teniendo otro tipo de relación con el espacio de forma muy diferente que las migraciones anteriores, lo cual a la práctica ocasionarían que la sociedad mixteca se piense mediante un ejercicio mental que incluya una multidimensionalidad de territorios; de esta forma, la transnacionalidad mixteca tuvo solides en localidades como Naples y Bonita Spring en Florida, ó Santa Cruz y Fresno en California resultando espacios de reproducción e producción de identidad mixteca con sus especificidades territoriales, desde la cual se interpretaría la vida transnacionalmente hasta adecuar un *Habitus y Campo* bourdieuano que “actuaba” de manera performativa ese estadio *trans*.

Pero este momento llego mediante el control de la movilidad y la adaptación a las diversas velocidades entre los tiempos-espacio, es decir, fue cuando los mixtecos se adaptaron al sistema productivo, sin ser meramente arrastrados, sino más bien con participación de movilidad; *fue cuando ellos pudieron decidir específicamente cual territorio les convenía mas, que tipo de empleo: si el trabajo en el campo o en las fabricas, y por cuánto tiempo trabajar.* De esta forma, utilizando sus recursos espacio-

culturales como: enclaves, documentos, experiencias, tecnología y lazos étnico-afectivos, reunieron los ingredientes para transformar el tiempo-espacio hacia sus fines culturales y personales.

He pensado muchas veces cuales fueron los elementos más trascendentes en este momento (1986 -1996), que según mi apreciación propiciaron la consolidación de la vida transnacional del colectivo. Y destaco primeramente; la *experiencia unida a la identidad étnica*, ya que habían acumulado todo un bagaje de conocimiento y experiencias incalculable sobre como situarse en el tiempo-espacio el cual ya no les era ajeno, en segundo grado, destaco *la legalidad de algunos sujetos y el dominio de la movilidad*, ya que unos pocos comandaron, ayudaron y contribuyeron a una incorporación rítmica de nuevos integrantes, y en este sentido, los sujetos que contaban con legalidad cruzaban la frontera, alquilaban casas, compraban vehículos y dirigían a grupos o familias, sintiéndose seguros del espacio que ya no le será abrupto, disminuyendo el impacto y los costos del esfuerzo migratorio.

Experiencia e identidad étnica. Legalidad y dominio de la movilidad	Filtro de temporalidad y espacialidad	Transformaciones en la concepción del tiempo-espacio hacia un estadio <i>trans</i> .
		

En párrafos y páginas anteriores he citado él como la experiencia, la unidad étnica y la legalidad han resultado factores fundamentales en la realidad transnacional mixteca, pero ahora me interesa mostrar a grandes rasgos el factor restante de la movilidad mediante el transporte y las comunicaciones, factor que más adelante enfatizare con mayor amplitud. Otra forma de leer al Mixtepec transnacional es mediante sus procesos de movilidad, y esta movilidad da una tipo de relación específica con el territorio. La *etnografía trans* ofrece la posibilidad de enfatizar en el viaje, como cambio o transporte de estado físico, pero también, en el viaje telefónico, ciberespacial y viaje mental a manera del *tercer espacio*. De esta forma, desde que las carreteras se construyeron para el transporte de los productos durante la época de la Colonia española hasta nuestros días, el medio y el transporte han sido motivo de interés sociocultural aunado con la expansión étnica y productiva regional-global. Coincidiendo con el investigador Fredy García cuya tesis de grado estuvo dedicada “al viaje transnacional de los mixtecos”

(2000), enfatizo en la importancia del término “viajero” y su corresponsabilidad en la transformación del tiempo-espacio, ya que el movimiento esconde ingredientes que una visión detallada puede interpretar de manera diferente, entre aspectos irrelevantes o importantes para una vida en movimiento que definirán entre: ser transportados o transportadores, ser movilizados o movilizadores, de ser viajante o ser viajero²⁹, como muestra el siguiente fragmento de entrevista:

“Llegamos a la frontera en autobús, y de ahí tardamos tres días en cruzar, luego nos llevaron a Indio en Arizona y fue ahí que compramos nuestra primer camioneta, con dinero que mi hermano nos había enviado, mi primo y yo compramos una camioneta van pequeña, un poco vieja, pero para mí era como de lujo, nunca antes había tenido un auto, aunque sí sabía manejar, nunca había conducido por horas, porque ahí los trayectos son muy largos... Me sentía feliz y libre, era diferente, iba donde quería, donde sabía que había trabajo... fuimos primero a Fresno y de ahí subimos poco a poco, hasta Tacoma en Washington”.³⁰

Es imposible pensar en la realidad actual de los mixtecos sin la tecnología, que les ha permitido liberarse de las ataduras que históricamente los controlaban desde los años veinte, con las migraciones hacia las regiones cañeras, y hasta mediados de los noventa. Fue después de la *Ley Simpson-Rodino*, cuando comienzan a obtener movilidad y por lo tanto, independencia. El automóvil que hacía sentir libre a José en la cita anterior fue su espacio de realización de sus ideas de movilidad, extendió su cuerpo hacia la velocidad y la expansión territorial, tuvo una relación corpórea donde la “felicidad y la libertad” era mediada por la máquina, pero también, el automóvil fue realizador de su capacidad de decisión socioeconómica. Si bien, el sistema económico global y el pasado colonial de José impusieron sobre los mixtecos la situación de vulnerabilidad frente a los designios del capital internacionalizándolos; al incluir el colectivo étnico en su cotidianidad una *socialidad heterogénea con rasgos posthumanistas* (véase capítulo I pag.35) así pudieron de manera cultural obtener realización y gratificación, al relacionarse con ingredientes humanos y no-humanos,

²⁹ Usando el transporte y los medios de comunicación: automóvil, telefonía, correo, carreteras, avión, internet, videos, fotografías, etc.

³⁰ Entrevista a José transmigrante mixteco de 34 años. Mayo de 2003 Mixtepec

cambiando así el sentido estricto del término “social”, por una *socialidad*, mediada a la larga distancia por la cercanía tecnológica³¹.

Con el uso y dominio del automóvil las relaciones sociales se solidificaban y se hacía más llevadera la estancia en los territorios al incluir visitas a amigos y familiares, así el transmigrante estaba rodeado de su gente y por lo tanto de su cultura, pero el mismo sujeto migrante se transformaba en transmigrante al sentirse más cómodo por los territorios. Fue entonces cuando la apropiación de territorios y su identificación con estos permitieron la generación de realidades performativas. Así lo ratifica Fermín un transmigrante mixteco de 48 años:

“El vehículo ha sido todo, sin él no se puede nada, aquí no se puede caminar y no puedes estar siempre a la espera que alguien te de “raid”, ¡más que una necesidad es una obligación, es un requisito, si se trabaja así!. Mi primer auto lo compre por allá de 1988 era una camioneta, para mí fue como una realización personal y de ahí he tenido muchos... Con mi familia vamos y venimos, por todos lados, ahora es seguro porque tenemos papeles, pero antes cuando yo no tenía papeles el auto era más necesario todavía, porque solo podíamos transitar por las carreteras seguras sin policía... entonces el auto era nuestra seguridad se podría decir, porque así decidíamos por donde y cuando ir, de otra forma, en autobús o camión las carreteras no son seguras y además por los horarios no se puede... Y si se paga “raid” se gasta todo el salario y no queda nada”.³²

Pero también, dentro de territorio geopolítico de Mixtepec en Oaxaca el automóvil es sinónimo de transformación:

“Esta camioneta la compro mi hermano menor para que yo trabaje aquí (en Mixtepec), la compro en Nuevo México, todavía tiene las placas de allá. Es una necesidad porque si no se tiene auto propio el dinero no alcanza, se malgasta mucho dinero, los pasajes cuestan mucho y aquí (en la Sierra) se usa para todo. Me siento bien manejando, aquí es común que las mujeres conduzcan y hagan el trabajo ellas solas, muchos hombres están siempre lejos, pero yo soy útil porque puedo moverme e ir a donde yo quiera”.³³

La movilidad en el tiempo-espacio transnacional ofrece una interrelación de valores entre las localidades que transmiten procesos transformando las partes, esta es la idea de lo que he llamado la *energía* (interés) (véase pág. 19) que como *Capital social* crea un

³¹ Véase también la idea de “simbiosis artificial” del Planteamiento pagina 23.

³² Entrevista a Fermín transmigrante mixteco, realizada en Willard Ohio en 2002.

³³ Entrevista a Silvia indígena mixteca de 24 años, San Juan Mixtepec 2003.

Habitus que relaciona al sujeto y la colectividad con un tipo de actuar que los identifica. Es lo que en el capítulo I llame *principio de nexos de identidad* (pág. 47), y me refiero en este caso a la idea que está implícita en la vida social y explícita en la narrativa transmigrante de que el auto transforma y crea un tipo de sujeto, haciéndolo o completándolo: “la felicidad”, “la realización” y “la utilidad” (palabras citadas en las entrevistas) en contextos transnacionales precisa culturalmente de la movilidad, entonces el sujeto es incompleto e imperfecto, el *principio de nexos de identidad* construye un estándar entre lo que dentro del campo social transnacional es requerido culturalmente, para hacer un tipo de sujeto completo *mediante una transferencia de significados*. Con esto no quiero decir, que todo habitante del Mixtepec transnacional deba poseer un vehículo, esto sería una interpretación errónea, lo que expongo es que todo mixteco transnacional está vinculado culturalmente y socialmente con esos procesos que “identifican” lo que se está construyendo en todos los territorios, obviamente la *energía* (interés) no es homogénea y en el campo social transnacional habrá casos exagerados de desigualdades; como muestra expongo un ejemplo muy ilustrador: la familia Ortiz tiene varios autos en la localidad de Mixtepec y otros varios en Albuquerque Nuevo México y Somerset Kentucky, mientras la familia Orozco solo posee dos, sin embargo, ambas familias están relacionadas con el intercambio de procesos y bienes transnacionales donde son tan válidos y necesarias las posiciones de cada una. Si analizamos el vehículo como *energía* (interés) lo anterior puede observarse. Por último, en este ejemplo, quisiera especificar que la familia Orozco incorpora un uso transnacional constante del teléfono, esto es muy equiparable con lo que del automóvil he descrito.

La posibilidad de auto movilidad que dan los medios de comunicación y el transporte ha resultado determinante en los procesos de empoderar a los sujetos hacia una mayor libertad de intereses. Sin duda el movimiento mediante el vehículo fue determinante para considerar en los mixtecos el calificativo de “viajeros”, elemento que delimita entre la diferencia de ser: trabajador contratado y ser transmigrante. El proceso de viaje está determinado por los propios mixtecos, esto permite que se desarrollen experiencias de comunidades fuertemente entrelazadas que le dan un carácter de transnacional a su proceso de migración (García, 2000).

El transporte y la movilidad es lo que en determinados momentos puede empoderar a los mixtecos para negociar su postura ante el capital transnacional, ante los sistemas de producción, y por lo tanto, ante su propia identidad individual, comunal y étnica. Los viajeros “legales” fueron los *mediadores* de los viajeros “ilegales” colocándolos en una muy sutil cercanía en cuanto a movilidad se refiere, ya que su situación los hacía contar con los medios de comunicación (vehículos, teléfonos), la autonomía (libertad) y la condición legal, abriendo caminos hacia los que carecían de estos, en la mayoría de los casos, los “legales” fueron los guías de los “ilegales”, ellos actuaron muchas veces de “raiteros” e incluso de contratistas, pues su experiencia los llevo a dominar el idioma y otras características necesarias.

Hacia inicios de la década de 1990 “el viaje” dejo de estar mediado por los gobiernos, en cambio los mixtecos se auto organizaban en pequeños grupos que tenían la amistad y el parentesco como base, tejieron una red identitaria con estrategias y recursos para optar por la autonomía individual, comunal e incluso étnica. Ellos estaban en un sistema productivo que internacionalizo a muchos otros colectivos de mexicanos y otros tipos de identidades, entonces los mixtecas maximizaron sus recursos culturales; usaron de una forma muy compleja todos los enclaves territoriales que habían constituido en el norte de México y muchos estados de EE.UU. de esta forma, tenían un panorama amplio en posibilidades que incrementaba sus opciones de éxito.

Pero no todo fue una historia de beneficios, pues mientras por un lado se cuenta una historia exitosa hablando en general de los transmigrantes mixtecas, por otro lado, la incorporación masiva y las estrategias basadas en la identidad étnica y comunal hace que se construyan diferencias entre en este caso “legales” e “ilegales”, ya que los primeros ocupan mejores trabajos, mejores sueldos y viviendas, por lo tanto, cuando estas diferencias se incrementan con el paso del tiempo llega a existir una separación individual dentro que representa diferencias socioeconómicas claramente visibles en las localidades, es decir, los contratistas y coyotes mixtecos, poseen mayores ingresos y estabilidad económica, además de las diferencias existentes en “el viaje”, basada en los aspectos jurídicos-político. En este mismo sentido, otro aspecto relacionado con el “viaje”, es importante entender que el campo social transnacional presenta estratificaciones entre las distintas localidades que lo componen, y este es el caso de las diferencias basadas en el tipo de cambio monetario entre el dólar y el peso entre las

localidades cercanas geográficamente a la frontera; esto nos hace reflexionar sobre las diferencias entre las direcciones del viaje, y la velocidad de este movimiento, pues como he dicho anteriormente la zona este presenta mayor movilidad que la *Zona este*, entonces se reflexiona sobre los ritmos y las dinámicas que obligan a la aceleración y su *energía* (interés) que desarrollan en esta fuerza cinética; pero siguiendo los argumentos de Besserer (2004) sobre comunidades transnacionales multicentricas y multidireccionales, también se podría disertar sobre la múltiple velocidad del viaje.

Descripción etnográfica del Mixtepec transnacional. Dos parcelas etnográficas:

- a) Mixtepec Oaxaca
- b) North Fairfield, Norwalk y Willard Ohio.

7.2 Descripción de Mixtepec.

Como ya se dijo anteriormente Mixtepec es el municipio más grande y poblado de la mixteca, cuenta con 65 localidades registradas en el padrón electoral (Martínez, 2000), su población es muy difícil de contabilizar y depende de los tiempos de censo. San Juan es la cabecera municipal de Mixtepec, por lo que se considera el lugar más importante y reconocido de todo el municipio, ya que, aquí los poderes están representados. Cuando específicamente digo que los poderes están representados, es porque el planteamiento de un tiempo-espacio transnacional requiere comprender que el espacio esta interrelacionado con todas las partes que componen sus topología social, entonces los procesos culturales son llevados a cabo desde localidades geográficamente distantes, pero estrechamente interconectadas de esta forma, la política, la economía y la religión por ejemplo, se llevan a cabo desde diversos territorios, pero existe una localidad donde están representado como un espacio ponderado por la colectividad donde existen características por sobre los otros espacios. Este es el caso de San Juan Mixtepec que representa la localidad donde los poderes políticos y religiosos están representados.

El *sistema de usos y costumbres* mediante un *sistema de cargos* como forma de gobierno se ha llevado a cabo desde hace varios siglos en este municipio, la gente de la comunidad se acepta y se reconoce como parte de este sistema, donde por medio del consenso de los representantes de barrios y las personas con mayor jerarquía, se eligen

a las futuras autoridades, considerando cual sería el mejor candidato (nominado) para gobernar el municipio, las agencias y las comunidades. El concepto de “usos y costumbres” es retomado por la comunidad misma pero es un concepto propuesto por el Estado y ratificado por la voluntad indígena. Cabe decir que su subjetiva interpretación lo hacen un sistema muy conflictivo, ya que desde La Colonia, Mixtepec ha presentado problemas políticos importantes donde el sistema de cargos en ocasiones apremia por el ejercicio del poder desigual (Besserer, 1999). A través de la historia particular del municipio, las relaciones políticas están condicionadas por sucesos donde se intenta ampliar el margen hacia un gobierno con características incluyentes, de aquellos sectores de la población que antes habían sido omitidos.

El poder político está representado por la presidencia municipal y todo el cabildo (dentro de un sistema de “usos y costumbres”) con un periodo de gobierno de dos años donde se dirige la vida política del municipio. El sistema de **usos y costumbres** es un sistema político ancestral dentro de las comunidades indígenas, donde las comunidades se rigen por consenso y por acuerdo comunal, el sistema de nominación y elección se hace con respecto a “valores” como la responsabilidad, la madurez, el cumplimiento, la solvencia económico-social y otros. En San Juan se lleva cabo esta nominación y elección para determinar quién es la mejor persona para dirigir y representar al municipio. Sin embargo, a pesar que está constituido como “usos y costumbres”, la realidad es que desde hace casi dos décadas los sistemas de partidos políticos se han entrometido en la región bajo el discurso de democratizar la vida pública, lo cual ha desencadenado a un ambiente de conflicto y división entre diversas facciones que han sido vinculadas por los partidos políticos. Pero no todo son partidos políticos también hay organizaciones civiles y de trabajadores, quienes representan claramente esa otra cara de la dispersión espacial de la que es parte el municipio, es decir, que los grupos y sus candidatos son forjados en alguna localidad de México o Estados Unidos. Pero es en San Juan Mixtepec (cabecera municipal) donde todas esas facciones pugnan porque es ahí donde el poder está representado. De esta forma, los candidatos provenientes de California, de Florida, de Mixtepec o del Estado de México, dirimen sus relaciones con toda la carga de intereses generados desde sus territorios de dispersión.

En la actualidad, el sistema de cargos está pasando por una etapa en donde se propone una reconsideración de sus características iniciales. Diversos sectores de la comunidad

cuestionan este sistema y proponen una nueva forma de gobernar. Destaco tres momentos históricos importantes entre las décadas de los ochentas y noventas, que sin duda han dado paso a una reestructuración de las características iniciales:

A mediados de la década de 1980 se da un enfrentamiento armado en San Juan entre los antiguos caciques locales (los cuales ostentaban el poder económico, político y la educación) contra un sector de la población afectado por la explotación de la principal mina.

La mina creó grandes desigualdades y el sistema de “usos y costumbres” se ajusta a los cambios vertiginosos del municipio, esto trae consigo que posteriormente a la *ley Simpson-Rodino* los migrantes se organicen para intentar democratizar el municipio, logrando en 1986 derrotar al candidato de los caciques (Besserer, 1999). Al parecer este fue el primer momento en el cual los migrantes aparecerán con fuerza en la política intentando ejercer elementos de gobernabilidad, y a su vez surgen organizaciones locales a favor de los derechos de migrantes es el caso de la Organización Obrero Campesina Emiliano Zapata OOCEZ³⁴.

A finales de la década de los 1980 y principios de los 1990, otro factor que influyo en esta reestructuración de los *usos y costumbres*, fue la importancia de la trasmigración la cual ya tenía una enorme relevancia ya que permite la organización en el norte del país y en el estado de California, reclamando y exigiendo mejor calidad de trabajo y vivienda. Así estas organizaciones creadas en la dispersión miran hacia atrás, al territorio de origen ancestral para intentar lograr mejoras con respecto a la vida de los migrantes, sus derechos y apoyos. De esta forma, surgen organizaciones como: Frente Mixteco Zapoteco Binacional FMZB, Organización Regional Oaxaqueña ORO, Red Indígena Inmigrantes Oaxaqueños RIIO, Frente Indígena Oaxaqueño Binacional FIOB, etc.

A mediados de 1990 surge una infiltración de partidos políticos en Mixtepec como una reacción al sistema político nacional y a la falta de veracidad en las elecciones para presidente de la Republica de 1988, esto ligado a un aparente altibajo de los *sistemas de cargos* provoca la incorporación de los partidos políticos nacionales, y comienzan su propaganda que trae como consecuencia mayor fragmentación entre grupos y entre los

³⁴ OOCEZ.- Organización Obrero Campesina Emiliano Zapata; surge posteriormente del conflicto de la mina dentro del municipio, ellos reclaman los derechos de los migrantes en Oaxaca, sobre todo en torno a los vehículos, derecho de transitar con unidades traídos desde EE.UU.

diversos interés personales de la población, pero también la creciente de violencia política³⁵.

Con estos tres momentos históricos importantes toda la topología social sufre cambios pues el poder es movilizad desde los distintos territorios y *energías* (interés) desde los cuales intenta tener representación, de esta forma, se convierte en un referente en fluidez que provoca conflictos políticos de importancia, esto es dado por la introducción de grupos, organizaciones y frentes de poder, quienes se auto designan para intentar gobernar, logrando su fuerza desde las posibilidades que el espacio les ofrece. Pero el poder por sí mismo no es el causante del conflicto, sino esa reterritorialización que los sujetos transnacionales hacen del poder desde el cual generan sus expectativas de lo que ellos pueden interpretar como buen gobierno.

Sin embargo, a pesar de esto, el *sistema de cargos* ha sobrevivido transmutando y reinterpretando más o menos a la par de los sucesos, pero advierte demasiados problemas como se ha explicado. Es muy complejo hablar de la política o mejor dicho de la gobernabilidad transnacional ya que se da un fenómeno altamente abstracto de contracción y expansión del espacio, primeramente se expande al desarrollar intereses políticos desde varias localidades de la topología, pero luego se contrae cuando esta gobernabilidad se enfoca en determinadas luchas por la representación de poder, de esta forma, el fenómeno está en constante movimiento, por un lado tendencias políticas que lo ensanchan y por otros las tendencias que lo estrechan; donde la pregunta es ¿Cómo puede existir gobernabilidad en contextos transnacionales si existe una multiplicidad de dimensiones tiempo-espaciales? Es decir cómo puede haber una unificación de la gobernabilidad si el campo social mixteco tiende a diversificarse y ampliarse. Esto muestra el grado de fluidez social, visto como movimiento y velocidades centrípetas y centrifugas desde lo que en el tiempo y el espacio acontece.

Un ejemplo de esto fue la vida de Moisés Cruz, un transmigrante mixteco que desde edad temprana migró de Mixtepec a la Ciudad de México y después migró nuevamente convirtiéndose en líder agrícola en el norte de México (Sinaloa, Baja California Norte y Sonora) posteriormente fue líder en California agrupando colectivos oaxaqueños en la

³⁵ Surge la presencia del Partido del Trabajo (PT), Partido Revolucionario Institucional (PRI), Partido de la Revolución Democrática (PRD).

agroindustria, Moisés Cruz sería inmortalizado por el investigador Federico Besserer con su libro *Moisés Cruz: Historia de un transmigrante*, este líder, fue alcalde de Mixtepec apoyado por las fuerzas generadas en la región del norte de México y la zona oeste de EE.UU., sin embargo, después de varias pugnas contra adversarios políticos en La Mixteca fue asesinado en la cabecera municipal.

Lo anterior fue una trágica postal para comprender de que se habla cuando de dispersión transnacional se trata, y como el territorio toma diversos matices, desde los diversos espacios donde se piensa; los actos de violencia nunca estarán justificados y no es que quiera decir que es un resultado directo de la conformación transnacional, sino más bien quiero exponer todas las alteridades que pueden existir, cuando se habla de un tema tan difícil como la gobernabilidad de sociedades transnacionales. Moisés Cruz es uno de varios muertos por esta puga ideológica donde no es precisamente el poder lo que ocasiona conflicto sino esas interpretaciones del poder. Es muy difícil imaginar que los sujetos son inmutables a las aportaciones que los espacios les brindan, sus roces con otras ideas, corrientes, realidades e informaciones coloca a la sociedad transnacional en una compleja argamasa heterogénea, donde los sujetos buscan tener representatividad.

“Migrar te cambia la vida, ya que después vez el mundo de otro modo, ya no piensas igual y eso lo aplicas para tu entorno”; estas fueron las palabras de una mujer mixteca que reflexionaba en una entrevista sobre su relación con su pareja y con su familia. Esta señora de nombre Lidia confrontó a los hombres arrebatando el micrófono en las elecciones municipales del año 2001 y alzó la voz contra lo que le parecía una violación a su libertad de expresión. Después de varios años del suceso, Lidia aun se sonrojaba cuando me mostraba el video del suceso, aun su cara tenía emoción, mientras la cara de su esposo es de risa: “Ya no son los tiempos de antes, las mujeres ahora estamos más despiertas, pero siempre hay pelea... Cuando vi que me iba a pegar pensé dentro de mí, ¡si me pega le pego yo también, ahí delante de todos...!”

Como estos ejemplos existen muchos otros que invitan a profundizar sobre lo que ocurre en el espacio, o mejor dicho sobre lo que el espacio hace a los sujetos, -y valla si resulta importante o trascendental en contextos indígenas aventurarse a intentar transformar las relaciones preconcebidas del espacios y su actuar-, pero también igual de importante lo que el tiempo hace a los sujetos, como los transforma y que hace que

después de varios años las pugnas sigan teniendo *energía* (interés). Pero también se debe reflexionar sobre los dominios tiempo-espaciales, es decir los espacios y los momentos que provocan movimientos económicos, culturales y simbólicos generados a lo largo y ancho del Mixtepec transnacional, que son cíclicamente decantados en los márgenes geográficos de Mixtepec, ya que este es el territorio ancestral cuya *energía* (interés) está siempre latente, con sus respectiva fluidez tiempo-espacial. De esta forma, retomando la gobernabilidad; los indígenas viven el presente donde mantienen un “hibrido político” llamado *sistemas de cargos políticos y cargos religiosos* que representa una transportación de temporalidades a modo de fluidez social altamente complejos, ya que para entenderlos hay que reconocer que ellos sostienen parte de la identidad indígena y étnica, donde practicas ancestrales conviven con el mundo actual mixteco con su desterritorialización. Por lo tanto, los mixtecos que exponen su cotidianidad transhumana con interconexión maquina-humano altamente posmodernos, también voltean aferradamente hacia temporalidades del pasado, para mantener su cultura apegada a los sistemas de gobernabilidad indígena más o menos parecida a lo que tiempos-espacios permitan interpretar como *usos y costumbres* tradicionales.

Por el momento dejare pausado el ámbito político para continuar con este intento de mostrar una descripción etnográfica general de la localidad de Mixtepec. Así, recapitulando, San Juan se ha constituido como una de las localidades más importantes para los habitantes de todo el municipio, ya que una gran variedad de sucesos de sus vidas tiene que efectuarse en la cabecera municipal, (registro civil, clínica de salud, resolver problemas legales, religiosos, etc.). Tienen que acudir a esta población para efectuar la entrada y salida, ya que la carretera que conecta a las diversas poblaciones de Mixtepec con la ciudad de Tlaxiaco, por lo tanto, la movilidad depende también en muchas instancias de lo que en San Juan sucede.

Esta pequeña parcela territorial representa también, el centro económico municipal, ya que cuenta con una variedad de comunicaciones, recursos y lugares propicios para realizar las actividades económicas; al ser la localidad con más comunicaciones se vuelve necesario ir a San Juan para enterarse o cobrar posibles envíos de dinero desde EE.UU., o bien es el lugar donde los habitantes de las diferentes agencias y rancherías realizan su comercio, ya que cuenta con: casetas telefónicas, internet, clínica de salud, papelerías, restaurantes, tiendas, farmacias, servicio de taxis, servicio de transporte,

biblioteca, abogados, arquitectos, consultorios particulares, escuelas, etc. Cuenta con un mercado regional que es el más grande a nivel municipal, donde la gente de todo el municipio e incluso de otros municipios se traslada para comerciar. En este sentido, como un ejemplo de tres procesos históricos; en el mercado es muy común encontrarse con transacciones relacionando tres tipos diferentes de concepciones del valor: *el trueque* cuyo resquicio descansa en los productos más artesanales y naturales, el intercambio de *moneda en pesos*, y el intercambio en *dólares*, todo esto expone a manera sencilla el grado de confrontación de realidades socioeconómicas que oscilan entre los tiempos-espacios, donde sin duda existen desigualdades y diferencias en las formas de acumular y conceptualizar el valor. De esta forma, como en un embudo los procesos de territorialización económica son decantados en Mixtepec y en específico en San Juan de forma muy variada, y representan lo que la cultura posee, y explica las transformación que existen desde las diferentes formas de ser mixteco transnacional en la actualidad.

Por otro lado, en general la mayoría de la población de Mixtepec se encuentra constituida por: mujeres, niños y hombres mayores de cincuenta años, aunque cada vez las mujeres también son parte de esta migración al igual que los niños, como lo mostraré más adelante en mi investigación. El periodo donde se puede observar más población es en las fiestas de los últimos meses del año, comenzando en día de muertos (finales de octubre) y terminando a mediados de enero, después de esta fecha comienza el regreso paulatino de los y las migrantes. Este periodo de “migración ida y regreso” ha modificado la vida en todo los ámbitos en la topología transnacional, ya que anteriormente el regreso se debía principalmente a ordenes de carácter religioso; en junio por ejemplo, por el día del santo patrono (24 de junio), pero con los problemas históricos-políticos globales la migración se modifica³⁶, y ahora el regreso se realiza en los últimos meses del año aprovechando una temporada baja de trabajo en EE.UU. por el invierno.

Urbanísticamente Mixtepec presenta una generalización por la construcción de casas al estilo estadounidense e incluir todo tipo de servicios, y solo quedan pocas casas con el

³⁶ Es el caso de los problemas que afectan las relaciones entre México y EE.UU., como por ejemplo: la Ley 187, El Tratado de Libre Comercio de América del Norte TLC, el 11 de septiembre del 2001, etc.

estilo tradicional mixteco ya sea por conservar la tradición o bien, porque la economía familiar no les permite transformar su hogar, esto también explica que mientras algunos estratos pueden verse beneficiados por la transmigración, así mismo, otros pueden quedarse relegados.

Sobre lo anterior recuerdo una conversación con un profesor del Bachillerato en Mixtepec en el año 2003 y él me decía, “solo hay que ver las casas que construyen... los que nos quedamos no podemos competir con el dinero verde (dólares)”. Entonces, analizando las palabras del profesor se puede advertir un campo social donde existe un movimiento constante que puede colocar en posiciones contrarias a los propios signatarios, eliminando la postura romántica de un grupo uniforme y homogéneo. El análisis de la comunidad de origen ancestral (Mixtepec) permite reformular las apreciaciones hechas en las localidades de dispersión y reflexionar en ¿Dónde está el bienestar social? Esta fue una pregunta que el profesor me hizo: ¿Para qué quieren casas muy grandes y bonitas si nunca están en ellas? Pensar en sujetos que han sido transnacionalizados de manera productiva, motivados socio históricamente a producir mediante su fuerza de trabajo aunque como dice el profesor “nunca reflexionaron que era lo que querían”, así de esta manera según su análisis, ¿han construido una casa sin saber el porqué!; es decir, desde un punto de vista muy escueto los indígenas han sido internacionalizados transnacionalizando sus expectativas de bienestar en una reproducción categórica de lo que en las localidades existe, de esta forma, ellos transportan Mixtepec en las localidades de dispersión e inyectan las localidades de dispersión en la geografía de Mixtepec.

El paisaje urbano con esta hibridación transnacional muestra una traducción de lo que toponímicamente el discurso ratifica; y en una entrevista en Mixtepec el informante de nombre Gaspar nombro la localidad de San Pedro Yososcua como “el norte chiquito”, haciendo énfasis en el ensalzamiento de los habitantes de esta localidad por construir sus viviendas imitando el estilo estadounidense, esto aunado con el tránsito de vehículos cuyo origen y matriculas de circulación son el vecino país del norte, entonces el “norte chiquito” parece arrancar un pedacito de territorio que los sujetos transmigrantes buscan reterritorializar en sus manifestaciones arquitectónicas y de diseño, ya que esta transportación deja de lado la discusión del bienestar que enfatizaba el profesor, y

coloca la discusión en lo simbólico del diseño y su relación con el espacio que transporta, lo anterior ratificado por la denotación toponímica marcadamente espacial. Pero existen sus ya mencionadas contrariedades en el mismo espacio, pues mientras la postura de un profesor es atenuar la migración, otro profesor explica: “Yo creo que lo que deben aprender los jóvenes es a dominar bien el inglés, así, si deciden migrar que seguro lo harán tendrán más puertas abiertas...”. Interesante reflexión también la del segundo profesor, sobre todo pensando en su experiencia ya que él migro y haciendo uso de sus redes pudo estudiar la universidad en el estado norteño de Sinaloa en México, y por momentos migraba a EE.UU.

Resumidamente, son muchos los aspectos a los que me puedo referir en una descripción etnográfica de tal envergadura, pero contrario a saturar la representación mi interés es invitar al lector a un constante viaje donde el todo cultural remite múltiples territorios, de esta forma, una vez proporcionada una idea general de las condiciones en Mixtepec, es mi interés mostrar otra parcela de la dispersión, que otorgue una mejor comprensión de la transformación de esa topología social desbordada y en movimiento. Aclarando que la concepción que tengo del campo social transnacional emite una multicentralidad y multireccionalidad como ya expuse en el capítulo de Planteamiento, entonces Mixtepec y en especial San Juan interesa por ser el lugar de origen ancestral y lugar de representación de los poderes, pero nunca puede ser llamado localidad de origen ya que esta puede ser cualquiera de la dispersión dependiendo del interés del sujeto y la posición del investigador, por lo tanto, más que armar un espacio bidireccional propio de la lógica euclidiana, insisto en múltiples direcciones dependiendo de la posición del enunciador. Entonces en conclusión, Mixtepec ha sido solo una parcela del campo social transnacional y a continuación mostrare otras parcelas donde cada localidad tiene su importancia respectiva.

7.3 El campo social transnacional mixteco: Una imagen grafica.

Lo que sugiero como descripción grafica tipo *trans*. Es una representación de la cultura establecida tempo-espacialmente en diversos procesos, que parten todos en movimiento. Esta interpretación de datos (escritos, numéricos, gráficos, coordenadas, etc.) son parte de una etnografía que acentúa su postura en lo transnacional del tiempo-espacio, y por lo tanto, la importancia y representación de determinada localidad esta mediada por el interés que puede representar para el colectivo, pero también, por las facultades investigativas y logísticas del investigador. Explicando siempre que el campo social transnacional es más amplio que la visión indagatoria que aquí expongo y lo mostrado es solo una parcela de ese campo, que he intentado determinar mediante el saturado análisis de una porción. Primeramente daré una imagen grafica de la magnitud del campo social transnacional mixteco, partiendo de lo general.

Mapa de Mixtepec transnacional



Origen del mapa: <http://maps.google.com.mx/>

Mixtepec se compone de una expansión de 88 localidades (15 en México, 30 *zona oeste* y 43 *zona este* de EE.UU.). La técnica para poder mapear las localidades representativas en la memoria del colectivo mixteca fue: observación participante de las placas de circulación de los vehículos conducidos por los migrantes mixtecas³⁷, tanto en Mixtepec como en el Condado de Hurón en Ohio. Pero sobre todo, la técnica principal fueron las entrevistas a profundidad donde las narrativas citaban localidades representativas en los últimos años. He seleccionado solo aquellas localidades que fueron citadas por al menos 5 informantes y aquellas cuyos estados de placas de circulación vehicular contaba con al menos 3 registros en el estado. De esta forma, puede entenderse que son las más representativas de la muestra. Estos datos muestran un total de 7 estados representativos en la república mexicana (mas Oaxaca como estado de la toma de muestra) y 25 estados de Estados Unidos (mas Ohio como estado de toma de muestra).

La anterior es una imagen **geo**/gráfica que enfatiza en la imagen y su territorialidad, pero esta no corresponde con las dimensiones métricas de las relaciones sociales. Es un ejercicio por comprender visualmente la conformación tiempo-espacial.

A continuación muestro otra representación gráfica que explora una métrica no euclidiana del mismo campo social transnacional.

³⁷ Número total de vehículos contabilizados 218.

TOPOLOGIA SOCIAL MIXTECA
 Con multiple dimensionalidad del
 campo social transnacional trabajo
 de campo 2001- 2003

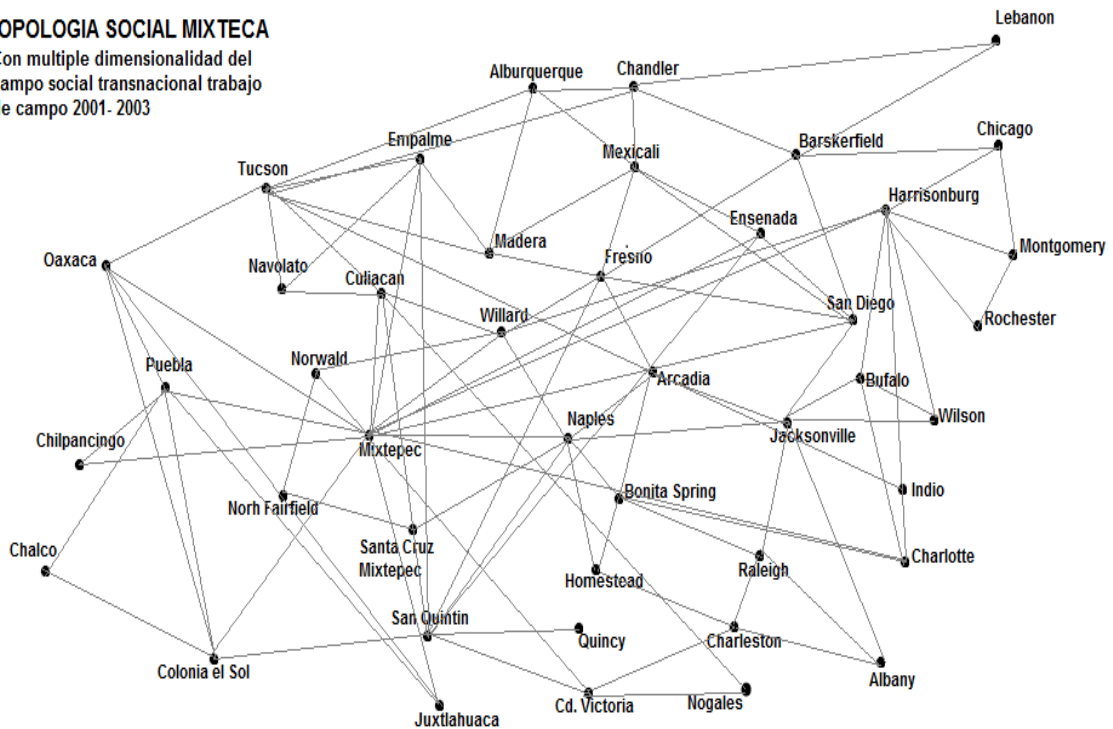


Figura. Topología social mixteca

La imagen anterior muestra la topología social tal como es concebida mediante el ejercicio de cercanía social y no cercanía geográfica, es el resultado de las narrativas de los transmigrantes a lo largo de tres años de indagación etnográfica. Solamente he ponderado las localidades más citadas por al menos 5 transmigrantes, el método gráfico de cercanía fue mediante una hoja cuadrículada partiendo del centro hacia el exterior por número de citas narrativas, y las conexiones fueron dadas por los mismos transmigrantes en viajes físicos (corpóreos), llamadas telefónicas o ciberespaciales. Se muestra como la territorialidad transnacional mixteca está compuesta por un cumulo complejo de otras geografías donde rehacen su cultura y desde la cual organizan nuevos marcos referenciales. Se pueden destacar nodos que funcionan como verdaderos distribuidores de relaciones, pero estos nodos están influenciados por mi postura como sujeto móvil en un tiempo-espacio determinado, en ese sentido, aparecen localidades como: Mixtepec, Naples, Willard, Norwald, North Fairfield y Harrisonburg por ejemplo como localidades importantes porque yo me situé en determinado punto de la topología social donde los transmigrantes enfatizaron determinadas localidades de la Zona Este.

Otra parcela de descripción etnográfica: North Fairfield, Norwalk y Willard en Ohio EE.UU.

Recordando la condición *trans* de esta investigación, la etnografía ha viajado a otra parcela que como muestra de laboratorio segmentara una parte del todo para desde ahí deducir un contexto más amplio. La idea es transformar el marco de referencia desde el cual se observa, como una metáfora visual de darle la vuelta a la misma cosa para verla desde otras perspectivas tempo-espaciales. A continuación muestro tres localidades en donde existe la vida de los transmigrantes mixtecos y que están destacadas como parte de la topología social de Mixtepec. Mi interés por mostrar estas tres localidades es hacer un espacio contiguo de descripción etnográfica que revele donde se desempeña la vida de los transmigrantes durante su tiempo-espacio, siendo estas localidades parte de tipo específico de migración laboral llamado “la corrida”, estas son tres localidades muy cercanas geográficamente en el Condado de Huron que se interrelacionan como espacio de tránsito físico; ya que los transmigrantes establecen nexos cotidianos entre estas tres.

Primeramente una minúscula población que establecida entre extensos campos de cultivos es sede importante de “la corrida” en los meses de verano. North Fairfield es una población muy pequeña que ronda en los 530 habitantes, establecida en el Condado de Huron tiene acceso por medio de la carretera estatal n° 162 que lo comunica con los poblados de Norwalk y Willard, estos poblados son muy importantes para el funcionamiento de North Fairfield pues esta localidad de trabajo está aislada de la urbe, y se enfoca meramente en la agroindustria. North Fairfield presenta una vida campestre donde grupos de empresarios y granjeros cuentan con enormes extensiones de tierra, las cuales trabajan ellos mismos o han instalado agroindustrias que proporcionan empleo a miles de migrantes. De esta forma, la vida de los migrantes en North Fairfield se desempeña en los campos de cultivos, donde también el agroempresario otorga viviendas ubicadas en los propios terrenos de trabajo. Por lo tanto, la vida social no se lleva a cabo únicamente en esta localidad de trabajo, destacando a las otras dos como localidades de residencia, así los transmigrantes que no viven en las casas para trabajadores, radican en los poblados de Willard y Norwalk, ya que las casas de trabajadores son únicamente para varones, de esta forma, los transmigrantes con parejas o bien las mujeres no viven en North Fairfield sino en Willard o Norwalk.

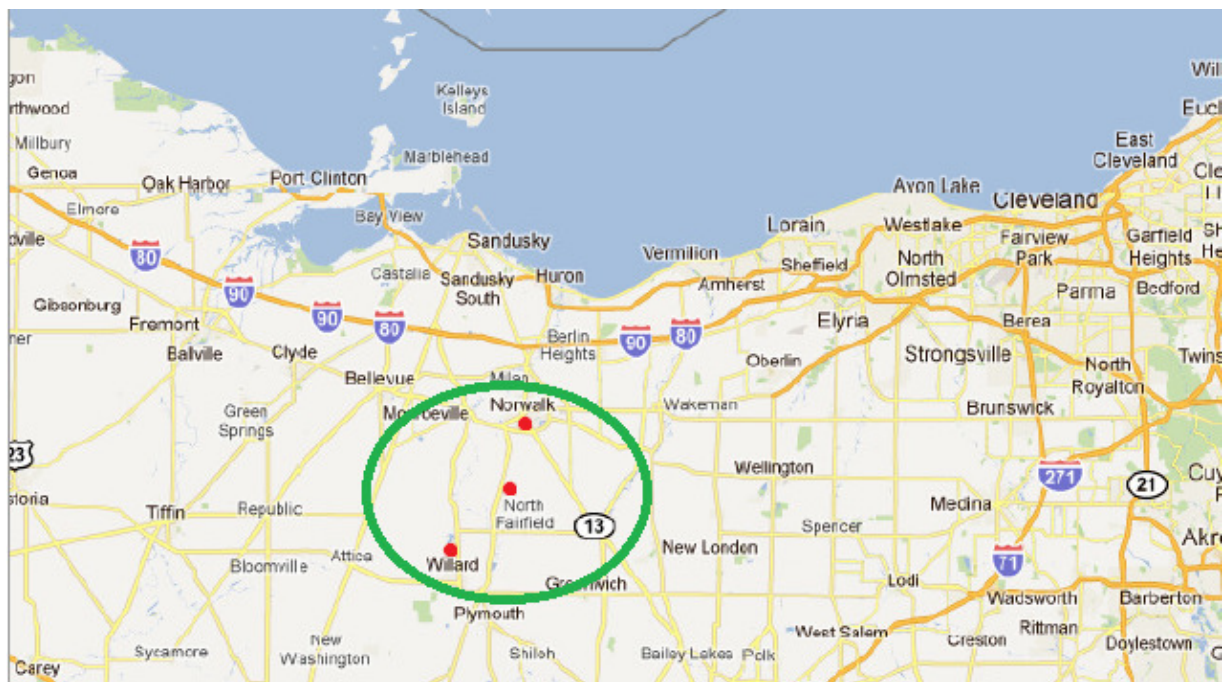
El pueblo de Willard se ubica a 15 minutos en automóvil del North Fairfield siguiendo la carretera 162 y después la 99, es un pueblo de mediano tamaño con una población que casi llega a los 7,000 habitantes, tiene mayor presencia de migrantes ya que aquí viven numerosos colectivos que trabajan en los campos agrícolas entre ellos decenas de familias mixtecas. Willard es una tradicional localidad de empleo en los servicios como bancos, restaurantes, oficinas públicas y más, pero sobre todo lo relacionado con la dirección de empresas agrícolas.

Por su parte el pueblo de Norwalk está ubicado también a una distancia media de 15 minutos siguiendo la carretera 162 y después la 61, es una ciudad de 17,000 habitantes y resulta una fuente de empleo por sus numerosas fábricas empacadoras de productos agrícolas, así como productos cárnicos, en las empresas “marraneras” (matanza y procesamiento de carne de cerdo) trabajan tradicionalmente cientos de migrantes mexicanos, pero no es un empleo donde los mixtecos tengan predilección, ya que en mi momento de investigación no pude encontrar alguno que trabajara en este empleo. Norwalk es en la mayoría de los casos el mejor referente de servicios para los transmigrantes mixtecos quienes asisten al supermercado, lavanderías, cabinas telefónicas y numerosos parques que resulta el centro de reunión de la dispersión mixteca. Esta es una localidad de residencia donde viven parejas agrupadas por lazos de amistad o parentesco para disminuir los costos del alquiler. Los mixtecos llegan a principios de junio en busca de casa para poder rentar, los costos van desde los 600 hasta los 900 dólares al mes, viven por grupos ya sea de familiares o de conocidos, ya sean mixtecos o de otros estados de la república mexicana.

En estas casas habitan un máximo de seis personas, (el casero no permite más) lo que hace que al mes tengan que pagar un aproximado de 120 hasta 200 dólares por persona, además, cuando se hace el contrato se tiene que dejar un depósito de un mes de renta, y cubrir mensualmente los gastos de los servicios como son: agua, luz y gas, más los gastos de la alimentación. Por lo tanto, la principal preocupación es llegar a esta localidad con dinero para poder suficiente para soportar hasta el inicio exacto del trabajo

Por ser una ciudad de mayor tamaño que las otras dos, existe mayores posibilidades de alquiler que los contratistas exploran con sus contactos para colocar a los trabajadores mixtecos que carezcan de papeles, de esta forma, al inicio de cada ciclo de trabajo en los meses de junio el contratista activa sus contactos para obtener permisos de trabajo, opciones de alquiler y contratos de trabajo, lo cual permitirá al colectivo mixteco ser numeroso para afrontar mejores opciones hacia la temporada.

Mapa de North Fairfield, Willard y Norwalk



Mapa de: googlemaps.com (imagen ampliada del norte de Ohio)

De tres a cuatro meses estas tres localidades serán el espacio de vida y trabajo para los transmigrantes con una labor de seis días a la semana, y un día de descanso. En su tiempo libre (sábados por la tarde y domingos) frecuentan los mismos espacios de servicios y esparcimiento social que tradicionalmente están acostumbrados. Al vivir con ellos establecíamos la misma rutina todas las semanas, esto es muy comprensible después de trabajar tanto en la agroindustria, el poco tiempo libre no permite sobresaltos. Más bien los mixtecos tienen a hacer “comunidad” y reunirse en los parques públicos, de esta forma, ciertos espacios urbanos comienzan a transformarse culturalmente y serán por horas de dominio mixteco, es el caso de las lavanderías, las gasolineras y los parques, esto explica que ellos no incorporar nuevos espacios

urbanos, sino mas bien, ratifican los que ya conocen y los expanden hacia otro integrantes con menos experiencias como se mostrare más adelante.

Una vez establecidas a grandes rasgos las tres localidades expongo, que mi interés fue conocer de la mano de los mixtecos sus movimientos dentro de todo tipo de espacios, incluso los domésticos, pero ellos no dominan las urbes completas, sino unos pocos espacios donde transcurren sus vidas de manera muy saturada, por lo tanto, la densidad de sus relaciones es muy alta, mientras espacios como los bancos, los bares y otros no muestran presencia de ellos; por lo tanto, en los párrafos anteriores he hecho solo una muy pequeña descripción general, dejando a continuación mayor profundidad para explicar sus espacios de dominio.

Antes de continuar quisiera exponer mi llegada a “la corrida” con el fin que el lector advierta las condiciones de movimiento y uso de la tecnología por sobre los tiempos-espacios. Mi llegada a North Fairfield fue un día sábado a las 3:20 am. Mi hermano de nombre Jesús había conducido su auto desde Sterling Virginia durante 10 horas. Alumbrados por una pequeña farola estábamos ubicados en una caseta telefónica publica afuera de tres casitas, y a la lejanía todo era obscuridad, esperábamos a Benito López, un buen amigo mixteco y contratista, él nos conduciría hasta la casa de trabajadores en medio de los campos de cultivos.

Todo comenzó cuatro meses atrás cuando en la geografía política de Mixtepec había trazado un plan para viajar junto a unos transmigrantes mixtecos y así trabajar con ellos en los campos agrícolas de Carolina del Norte, la idea era viajar en auto desde Mixtepec hasta Carolina, y así compartir el viaje y todo lo que esto implica; sin embargo, por problemas con mi visa estadounidense, mi plan se trastoco, y perdí esta oportunidad, viéndome obligado a viajar por mi cuenta e incorporarme con ellos en “la corrida”.

Benito López quien es un afamado contratista con varias décadas de experiencia me había ofrecido su ayuda y también me ofreció trabajo cuando nos conocimos en Mixtepec, por lo tanto, lo llame cuando yo estaba en casa de mis hermanos en Sterling Virginia, y después de planificar el tiempo y el espacio exacto para incorporarme me uní al colectivo. “La corrida” iba hacia el norte, pero Benito negociaba con los agroempresarios el carácter del trabajo: el tiempo, el tipo de cultivo, el tipo de trabajo y

sobre todo el salario, de esta forma, él me informaba el momento justo en que era más conveniente hacer el viaje.

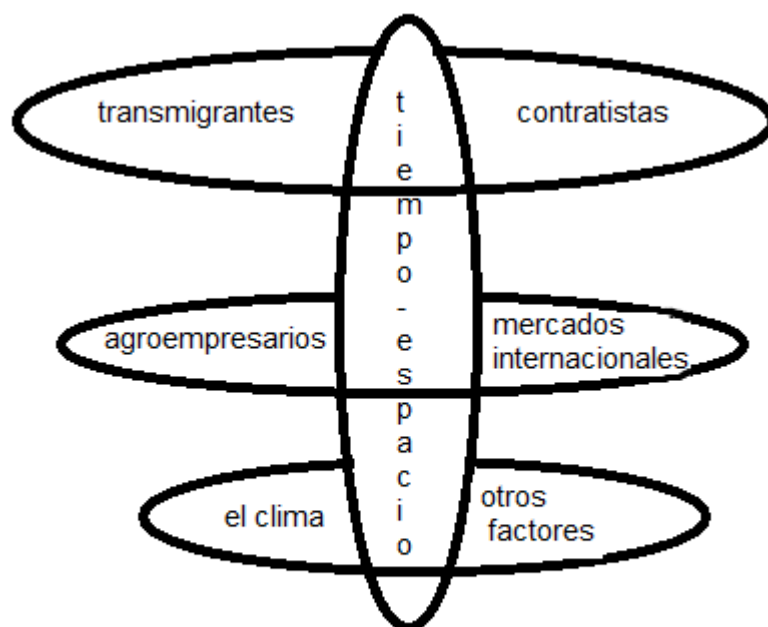
En aquel momento en la localidad de Cayton en Carolina del Norte los mixtecos cosechaban el fruto de blueberry (mora azul), pero ya solo les restaba una semana de trabajo antes que las maquinas entraran, después viajaron a Wilson para un trabajo de cuatro días limpiando cajas plásticas, y después dos semanas en Somerset en el estado de Kentucky cosechando pera, después hicieron un viaje muy largo hasta Buffalo en New York para trabajar en la poda de uva donde trabajaron casi dos semanas.

Yo estaba desesperado por pisar nuevamente el campo social mixteco, entendía que el trabajo dentro de “la corrida” requiere de un estrecho contacto telefónico con el contratista, sin embargo, la fecha exacta no puede ser planificada puesto que depende incluso de condiciones no humanas, por ejemplo: del mercado internacional, el clima o el grado de maduración de determinado vegetal, de esta forma, el espacio junto al tiempo están en constante movimiento sobre las especulaciones que los seres humanos puedan hacer: los agroempresarios, los contratistas y los transmigrantes. Comprendí que la fluidez social de los transmigrantes había entrado en otra fase distinta a lo observado en campo en Mixtepec, otra fase que los convertía en parte de algo mucho mayor; la fluidez de los mercados y los procesos productivos globales. Ante esta realidad ellos están situados frente a una “materialización” de los ordenamientos que mueven la *energía* (interés) de decenas de indígenas (véase *energía* (interés) página 19), es decir, la transportación del tiempo-espacio en coincidencia para desarrollar un único cruce de cronotopos plasmados “materialmente” en una caja de vegetales maduros en camino de un centro de venta. De esta forma, una práctica material expone las experiencias individuales y colectivas a través del tiempo-espacio.

Después de la espera por fin el tiempo exacto, llego el momento de viajar al norte de Ohio. Lo que el contratista mixteco hizo fue esperar el momento indicado en que la fuerza de trabajo fuera requerida, por lo tanto, ellos hacían tiempo en otras fases, o en otros procesos, en otras localidades donde regresaran si son requeridos, pero el colectivo debía estar a la expectativa; los empleos de corta duración eran mal pagados, pero tenían un doble fin, por un lado, entretener al colectivo y por otro, hacerse presentes como fuerza de trabajo versátil con determinados patrones agroempresarios, así

mantendían buenas relaciones para el futuro. Mientras el contratista llamaba a los agroempresarios en Ohio y negociaba las condiciones, siempre con la expectativa de tomar la decisión dependiendo del bien de su gente, del tiempo y del esfuerzo, así como de otras ofertas, por lo tanto, fue hasta que el agroempresario negoció y la demanda del producto fue requerida que los mixtecos se movilizaron hasta las localidades de Ohio.

Cuando llamé a Benito ya tenían tres días trabajando en la cosecha de pepino, hice mis planes y viajé para reunirme en el momento que él creyó conveniente para mi situación, entendí que el tiempo y el espacio productivo presenta velocidades de aceleración, pero también, momentos de fluidez donde diversos factores se deben combinar sobre un tablero que no está propuesto de antemano, sino que se construye con factores que rebasan la acción del territorio mismo, e involucran aspectos más regionales y globales como es el mercado internacional.



La materialización del cruce de cronotopo de "la corrida"

Figura. Materialización del cruce de cronotopo de "la corrida"

Casi 20 minutos más tarde muy cercano a las 4:00 am., llego Benito en su camioneta tipo vann, (hacia cuatro meses que no lo veía) nos condujo hasta una enorme casa de trabajadores, nos ofreció su camioneta para dormir la cual contaba con todas las

comodidades para este uso (cama, televisión, minirefrigerador , etc.), y al día siguiente con la partida de mi hermano explore la casa: las salas de dormitorios todas con literas, las salas de cocina, sanitarios y la regaderas. Salí de la casa y veía muy a lo lejos varios grupos de 20 o 30 personas trabajando en la cosecha, así mismo, a una distancia de 350 metros se ubicaba la fábrica de lavado, refrigerado y empacadora, mis primeras fotografías captaban minuciosos aspectos como: camiones tráiler que entraban y salían, los camiones que venían de los campos de cultivo con el vegetal, los mixtecos muy a la lejanía, así como otros aspectos de la casa: el reglamento y normas de seguridad de la casa en castellano con una transcripción a mano en idioma mixteco, utensilios para hacer tortillas de maíz, amuletos originarios de Oaxaca, etc. en pocas palabras, así comenzaba a estar rodeado nuevamente de Mixtepec y veía desde otro *marco de referencia*, donde ahora la igualdad era diferente.

Los trabajadores vivíamos en una enorme casa junto a la empacadora de la compañía “*DT. Jesten Farms*”³⁸ (los cuales son los dueños de los campos agrícolas de North Fairfield y para el cual trabajan gran número de mujeres y hombres migrantes), esto fue muy conveniente para mi investigación pues pude tener contacto con ellos durante todo el tiempo que estuve en esta localidad. Al trabajar pude estar junto a ellos en la empacadora, en el campo y en la casa, esto me permitió ser uno más. La compañía “*DT. Jesten Farms*” está situada en el poblado de North Fairfield, es una compañía con características de producción y venta transnacional, produce pepino, pimiento y algunas frutas (uva, durazno, zarzamora y otros). En esta localidad se cosecha y empaca la producción. En un proceso de unas tres horas (desde el momento de la cosecha, hasta que el producto se carga en cajas para su transportación en tráiler) el producto está listo para salir hacia los diferentes estados donde se va a realizar la venta y exportación. Resulta muy interesante que las fases de producción eran llevadas a cabo acelerando los procesos, se pondera la rapidez en la mayoría de los casos, y en caso de haber pausas entonces se declara un descanso que deslinda al empresario de responsabilidad de pagar esta horas muertas.

Todo el personal que labora en esta compañía es en calidad de trabajador temporal, y la división de trabajo está hecha por medio de dos tipos: el trabajo en el campo y el trabajo

³⁸ He cambiado el nombre original de la compañía.

en la empacadora, sin embargo, los transmigrantes mixtecos mediante el acuerdo que su contratista les consiguió les permitía ser trabajadores de ambos sectores, por lo tanto, pasaban de un tipo productivo a otro de una manera efectiva.

7.3.1 El campo.

El rancho “*DT. Jesten Farms*” cuenta con enorme cantidad de hectáreas para cultivo distribuidas en torno a las principales carreteras que comunican el pueblo North Fairfield con otros pueblos como Willard y Norwald. Estos campos de cultivo están enfocados en la producción de pepino y pimiento, aunque también cuenta con hectáreas destinadas al cultivo de algunas frutas. La siembra de estos campos agrícolas se hace en los meses de febrero y marzo cuando el frío comienza a desaparecer en esas regiones. Esta siembra se hace por medio de grandes maquinas, utilizando lo más avanzado en semillas y fertilizantes buscando optimizar lo mayor posible los tiempos y costos. Posteriormente, se contrata mano de obra migrante para realizar labores que las maquinas son incapaces por lo delicado y la exactitud del trabajo. La mano de obra migrante se utiliza para cubrir de plástico la tierra y colocar cordones de hilo para un mejor crecimiento de las plantas (este trabajo lo han hecho últimamente colectivos originarios del estado mexicano de Durango o Michoacán, mientras los mixtecos están trabajando en Florida).

Cuando comienza plenamente la temporada de trabajo en los meses de junio – octubre, se contrata nuevamente un gran número de mano de obra migrante, para la cosecha y empaque de los productos agrícolas, estos trabajadores son parte de “las corridas” los cuales llegan a esta localidad por la gran demanda de mano de obra. La cosecha se hace de una forma manual donde los trabajadores tienen gran cuidado de no romper las plantas, pues como los tiempos de maduración de los productos (pepino y pimiento) no son regulares en un campo se puede dar de cuatro a ocho jornadas de cosecha en un espacio de semanas, hasta que todas la plantas del campo aparezcan sin producto.

La labor a lo largo del día se hace muy pesada pues se necesita de especialización para poder cortar el producto adecuadamente sin dañar la planta, además de necesitar también fuerza física para cargar las canasta de producto (cada canasta pesa de 12 a 25

Kg. aproximadamente), se transportan manualmente hasta los remolques donde un supervisor pica con un lápiz electrónico una tarjeta que cada trabajador porta enganchada en su ropa, al depositar una canasta en el remolque este sistema electrónico contabiliza el número de canastas por trabajador y será proporcional a su paga.



A pesar de lo pesado que se torna realizar el trabajo en el campo tanto hombres como mujeres mixtecas, prefieren este tipo de trabajo a comparación de la empacadora; ya que el pago es a su vez mayor. El trabajo en la empacadora es pagado a 6.00 dólares la hora, en cambio el pago por el trabajo en el campo es de 6.00 o 7.50 dólares la hora más un pago de 25 centavos por cada canasta de pimiento y de 50 centavos por cada canasta de pepino. Por lo tanto, el campo es preferido por las y los trabajadores mixtecas pues la ganancia es mayor, esto hace que exista competencia por este tipo de trabajo, entre trabajadores de diversas regiones de México.

En mi observación de la compañía “DT. Jesten Farms” existen dos colectivos de trabajadores en el campo, articulándose cada grupo en torno a su organización étnica o de identidad comunal, pero también, identificados por trabajar con sus propios contratistas: el primer colectivo: son 39 trabajadores en total, la gran mayoría son mixtecos pero hay un pequeño grupo de guatemaltecos, son 32 hombres y 7 mujeres;

el segundo colectivo: son 32 trabajadores en total, todos hombres en su mayoría del estado de Michoacán y Sinaloa.



7.3.2 La empacadora (industria).

La ofertas de trabajo en la empacadora es mayor que en el campo, pues trabajan un total 74 migrantes, 25 mujeres y 49 hombres, entre estos 13 hombres y 5 mujeres son mixtecos. La labor en la empacadora comienza a las 7: 30 u 8:00 de la mañana, hay varios sectores en esta empacadora donde se realizan diferentes actividades, las mujeres son escogidas para realizar la selección de los diferentes tipos de pimientos y pepinos, ellas están colocadas a lo largo de una banda realizando una minuciosa clasificación, los hombres por su parte son relegados al “trabajo duro” como: acomodar y trasladar cajas. La jornada de trabajo varía entre las 8 y 13 horas con intervalos de descanso de 15 minutos cada 3 horas. La jornada es muy irregular depende de características externas (del sistema producción justo a tiempo), en ocasiones se acelera o desacelera la producción sin contratar más personal. Algo que es importante destacar es que en esta compañía no se paga “over time”¹⁴ que es algo a lo cual están acostumbrados la mayoría de los migrantes cuando trabajan en “fabricas”, sin embargo, todos acceden a trabajar

¹⁴ Pago adicional por horas extras.

pues como lo manifiestan ellos mismos, *aquí la temporada es larga y en otras fabricas no hay trabajo.*

Los mixtecos al igual que otros migrantes trabajan cubriendo las expectativas del capital transnacional, dependiendo de la oferta y demanda, siempre se muestran accesibles a trabajar en las circunstancias que sean (incluso con lluvia o de noche), esto muestra responsabilidad y compromiso además de fortaleza como colectivo. Pero a su vez, ellos manifiestan su descontento en ocasiones oponiéndose a trabajar en determinadas circunstancias, como tramos del campo de cultivo donde las condiciones no son propicias, además tratan de negociar una mejor calidad de trabajo y de salario, averiguando los salarios y las condiciones en otras compañías cercanas, de esta forma, es común también la competencia entre los contratistas por buscar un mejor salario que les garantice la fidelidad de sus trabajadores.

“Lo que ganamos nos alcanza para nuestros gastos y para mandar un poco a México, pero es muy malo que ya no paguen “over time” u “horas extras” porque hace un año si pagaba. Pero después del 11 de septiembre se han complicado las cosas, y ponen más pretextos para poder trabajar. En la mayoría de las fabricas de la región ya no pagan “over time”, porque según el gobierno se puso más estricto con las compañías que contratan migrantes”.³⁹

“Yo le dije al contratista que no iba a cosechar en donde había lodo por que el trabajo es el doble de duro que en donde está seco, él entendió y no cortamos pimienta en lo mojado, lo dejamos para otro día... Nos ha tocado cosechar lloviendo y pues ni modo para eso nos pagan... Una vez comenzó a llover cuando trabajábamos y vino el patrón para hablar con nuestro contratista, nos pidió por favor que siguiéramos trabajando porque tenía que entregar un pedido a Canadá... El patrón dijo que iba a pagarnos el doble ese día porque estaba lloviendo”.⁴⁰

Los mixtecos son consientes de su rol dentro del sistema productivo, se identifican como mano de obra flexible donde las condiciones laborales, tienen un margen de negociación ya que el tipo de empleo así lo requiere. Por un lado, su condición de trabajo que es una mixtura de “legalidad e ilegalidad” les es beneficiosa pues pueden tomar autodeterminaciones con respecto a su movilidad; pero por otro lado, esta misma condición los desprotege y los hace vulnerables antes las explotaciones. Están en un intersticio continuamente transitando por la condición *trans*, ya que ellos deben

³⁹ Entrevista Sr. Eliseo Santiago, transmigrante mixteco de 36 años, realizada en North Fairfield en el mes de agosto del 2002.

⁴⁰ Entrevista Sr. Emeterio López, migrante mixteco de 42 años, realizada en North Fairfield en el mes de julio del 2002.

presentar una “ID seguro social” para poder trabajar, y esta identificación es en la mayoría de los casos una fotocopia que no concuerda con el rostro del trabajador.

Expongo a continuación la forma en la cual conseguí “papeles” para trabajar destacando el uso de las redes identitaria y la *energía* (interés) dentro del campo social:

Decidido a trabajar el contratista me dijo que debíamos esperar al sábado porque era el día bueno, ese día fuimos a buscar unos paisanos mixtecos a la población de Norwalk, yo esperaba en la camioneta vann mientras él se bajo y hablo con una familia en idioma mixteco, después el contratista me dijo que iríamos a un lugar donde llegaría. Luego de espera una hora poco a poco el parque donde estábamos estacionados comenzó a transformarse culturalmente, la población blanca dejo poco a poco de ser mayoría y los indígenas ocuparon las instalaciones. Ahí llegaban madres de familia con sus hijos en carriola o en brazos formando grupos: las mujeres juntas, los niños correteando por los pastos y los hombres hacia los alrededores de las canchas de basquetbol. Pude reconocer mujeres con las que había hablado meses atrás en Mixtepec, eran las mismas pero un poco diferentes ya que el contexto parecía cambiarlo todo. Existía un intercambio de cosas, muchas risas y comida. Ya llego, espérame -me dijo Benito el contratista-, nuevamente me quede abordo del automóvil, que era el espacio más personal que yo tenía hasta antes de involucrarme de lleno con los transmigrantes, desde mi guarida antropológica presenciaba a través del parabrisas sujetos que transportaban la cultura mixteca. El contratista me hace señas de bajar y me presenta con los demás, eran una parte de “la corrida” que aun no conocía ya que hasta la fecha solo me había involucrado con los compañeros en North Fairfield.

Benito tenía en sus manos “mis papeles” mi ID, y yo estaba deseoso de observarla; yo había pensado en una obra de piratería más o menos compleja, con mi fotografía y mi nombre, y entonces caí en la cuenta que ellos no tenían ni mi nombre completo y mucho menos mi foto, ahora me pedirán mi datos y quizá deba pagar algún buen dinero por dicha acción pensaba yo.

Sin embargo, Benito se despidió y yo di las gracias en castellano y en mixteco, nos fuimos porque aun faltaban algunos recados por hacer, de esa forma, me aleje de aquel espacio culturalmente mixteco deseando regresar tan pronto como me fuera posible. Ya puedes trabajar me dijo el contratista y me da mi “ID”; al verla comprendí muchas cosas de “la corrida” sobre todo entendí que estaba posicionado en un complejo intersticio

donde mis experiencias anteriores eran ajenas. La supuesta “legalidad” no era cosa de legalidad sino de actuar al interior de esos intersticios, donde de igual manera se movían los transmigrantes, como también los agroempresarios, los empleados de las oficinas de contratación e incluso los empleados del gobierno estadounidense.

El lunes siguiente muy temprano estaba sentado en el despacho de recursos humanos de la empresa “DT. Jesten Farms”, frente a mí la empleada que me hablaba en inglés e interpretaba mi silencio; pocos minutos después ya tenía yo la “legalidad” necesaria para trabajar, salí de la oficina con todas mis dudas despejadas, ahora me llamaba Miguel González González, tenía cinco hijos⁴¹, era 5 años mayor; en mi mano portaba una fotocopia a color (plastificada) de otra fotocopia a color de mi “ID”, que me decía que también tenía otro color de piel y otra cara. Después supe que mi identidad pagaba impuestos en por lo menos seis empresas de la región en el Condado de Huron, era yo parte de “la corrida” me encontraba en un estadio *trans* entre mi identidad y mi situación y lo que el tiempo-espacio me había hecho, ahora respondía a dos identidades entremezcladas, los cientos de Miguel González hombres y mujeres que estábamos posicionados en los intersticios, de lo que lo *trans* significa, que trabajamos sostenidos por las practicas comunes, identitaria culturalmente, pero sobre todo por las redes y la experiencia transnacional. Donde la suma de ingredientes permite que esto sea posible en un complejo entramado que como ya dije antes mezcla agroempresarios, autoridades, mano de obra y más. Todos afectados por el tiempo-espacio específico en un sistema que pondera por demás el movimiento y la velocidad, un sistema que no permite desaceleraciones no beneficiosas para el mismo, de esta forma, con este ejemplo reflexiono muchas cosas expuestas pero destaco la experiencia de los transmigrantes para actuar con fluidez social frente a lo que el tiempo-espacio les requiere.

⁴¹ El número de hijos es proporcional a los impuestos que se espera pagar, a mayor número de hijos menos son los impuestos. Entonces ese día dije cinco nombres “ficticios” que en la realidad avalaban mi “legalidad”.



7.4 “La corrida”.

Hasta este momento he dicho mucho ya sobre “la corrida”, pero ahora me detendré por fin para escudriñar hacia el interior de esta. Para hablar de manera profunda de “la corrida” es necesario comprender que para los mixtecos es un sistema de trabajo y vida localizado en la “zona este” de los EE.U.U., que basa su accionar en los procesos sociales que los transmigrantes desarrollan en búsqueda de sus objetivos personales y sociales. Pero en tanto, que es un proceso productivo representante de la actual fase del capitalismo “la corrida” es mixtura de ingredientes y tiempos-espacios, de factores humanos y no humanos, resultando una conjunción altamente móvil y con grandes potenciales de transformación. Entonces, primeramente; “la corrida” es una serie de procesos: sociales, tecnológicos, mercantiles y simbólicos que inmiscuyen muchos otros factores, que como ingredientes complementan una realidad regional-global. Segundo, “la corrida” es la actual relación del capital con la mano de obra mixteca, ahora internacionalizada mediante la práctica dentro del sistema de *producción justo a tiempo*. Retomo el concepto de *producción justo a tiempo* de David Harvey:

[...] donde el proceso de producción se hace en series pequeñas pero intensas siendo impulsadas por la demanda, el trabajo se realiza de una forma de múltiples tareas con aprendizaje en la práctica aunque con malas condiciones de trabajo para los trabajadores temporales, enfocados en reducir los gastos. El espacio es diversificado para varias producciones en un mismo lugar, y el Estado se presenta con una tendencia hacia la flexibilidad con las empresas productoras [...] (Harvey, 1998, 19).

Lo que busca este sistema de producción es reducir al máximo los tiempos muertos, la acumulación de producto y los costos de producción, evitando primero la producción no necesaria o sobreproducción; segundo las distancias territoriales y comerciales, y tercero los gastos relacionados con la producción y venta. Todo ello sin retrasar la entrega del producto. Esto requiere de una coordinación productiva y de venta de gran envergadura donde los medios de comunicación y transporte juegan un enorme papel, estando en todo momento pendientes de las demandas del mercado, sin importar el sitio geográfico donde se encuentre ni tampoco las fronteras de los estados-nación.

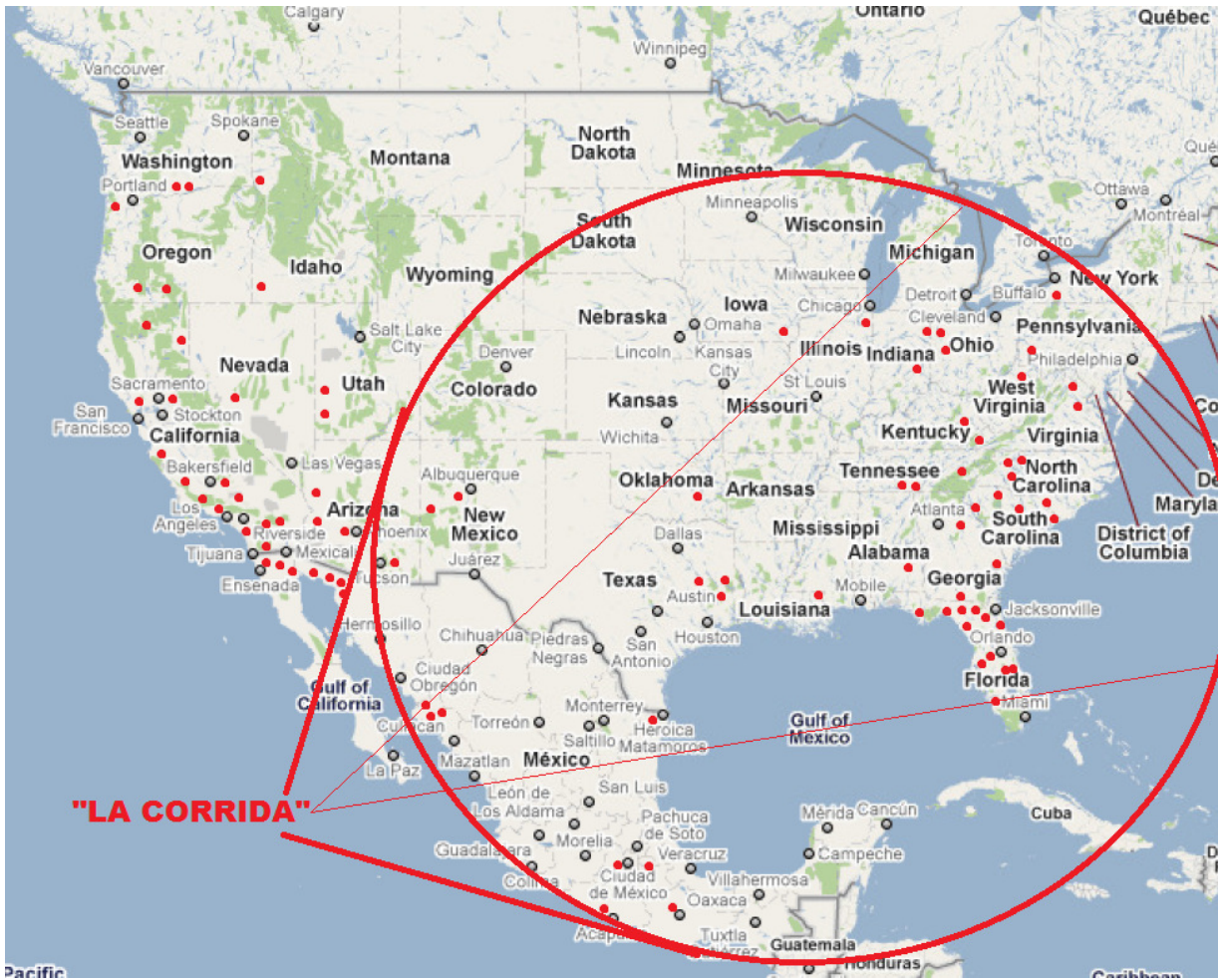
La producción “justo a tiempo” diseñada por los corporativos de la compañía japonesa Toyota tuvo su origen en la observación de los supermercados en EE.UU., donde se observa que el producto vendido es rápidamente repuesto de nuevo. Con esto se busca producir *justo lo necesario y hacerlo justo a tiempo* y alcanzar la meta de cero defectos, cero averías, cero inventarios, cero desperdicios de materia prima, cero tiempos y espacios, y por último cero trámites burocráticos (Mejía, 2002: 29). Este tipo de producción propia de la última fase del capitalismo, ha abierto una veta de empleo para la experiencia de los mixtecos, quienes se han transformado como mano de obra a la par de los requerimientos capitalistas. Sin embargo, la internacionalización y transnacionalización de su postura, los coloca como parte importante y un ingrediente más del sistema; pero lo complejo del asunto es la extrema movilidad y la velocidad con las que estos transmigrantes existen en el espacio de trabajo (la corrida) y su espacio de vida (campo social transnacional), es decir, él como ellos actúan con fluidez social frente a distintas territorializaciones que los colocan entre local y global, en todo momento, dispersos en multidimensionalidades.

Antes de seguir quiero diferenciar entre “la corrida” como una territorialización de la geografía dispersa entre los tiempos-espacios de producción, transportación, venta y consumo. Y *la corrida* como metáfora de las representaciones del territorio presentes

en la cultura transmigrante, donde su instrumentalización es siempre narrativa y simbólica, es decir, *la corrida* es un tiempo-espacio único, expuesto o sabido por el contexto y la enunciación; donde el movimiento y velocidad cobran sentido en el colectivo cultural al ser interpretados como “ir corriendo **tras** los cultivos”. Mientras “la corrida” es tiempo-espacial en una geografía global, *la corrida* es tiempo-espacio de territorialización local. Entonces existe dos formas de entender a la corrida (de manera general), una es hablando de ella como ya se dijo como un sistema transnacional productivo de gran complejidad; y la otra es hablando de ella desde la interpretación que los transmigrantes hacen del tiempo-espacio donde se mueven.

Entonces desde una perspectiva transnacional se podría decir que *la corrida* para los transmigrantes mixtecos es un “hiperespacio” (Jameson, 1991:18) pues en la práctica se omiten tiempos y espacios fusionándolos en uno solo; el productivo-cultural. En los estados de Louisiana, Mississippi, Georgia, Florida, Tennessee, Pensilvania, Carolina del Norte y Sur, Virginia, Nueva Jersey, Ohio, Indiana y Nueva York en EE.UU. aunque también existe presencia pero en forma más esporádica en estados del centro como Arizona, Texas, Oklahoma, Illinois e Iowa en EE.U., así también estados de México Sinaloa y Sonora son importantes para los fines de los transmigrantes que se insertan en “la corrida”, donde este sistema productivo articula diferentes espacios geográficos en diferentes tiempos. Todo esto en torno a la producción, distribución, y consumo de productos agrícolas de la “zona este” de los EEUU.

Mapa “La corrida”



Origen del Mapa: <http://maps.google.com.mx/>

Mis intereses como se ha dicho antes están centrado en “la corrida” perteneciente al sistema productivo de la “zona este” de los EE.UU., pero su interrelación incluye otras localidades que geográficamente están fuera de esta “zona este” (por ejemplo, Culiacán en Sinaloa México), por lo tanto, he excluido en el análisis la “zona oeste” de EE.UU., ya que esta experimenta otro tipo movimiento no propio de “la corrida”. Cabe entenderse también que “la corrida” para los transmigrantes es un complejo sistema de ingredientes basados en la movilidad donde existen dimensiones y nodos, como por ejemplo: la importancia de las localidades de Florida por ser donde tiempo-espacialmente los mixtecos omiten el invierno, así mismo, las localidades de Arizona por ser un punto fundamental en la frontera y todo lo que esto significa para el movimiento y la velocidad en múltiples direcciones (la compra de vehículos, la

transformación jurídico-legal del sujeto en ambos sentidos, etc.), también estados que según el discurso de los migrantes son de importancia como: Georgia, Carolina del Norte y Virginia por tener una movilidad estática, esto habla de una inclinación por la Zona *este* que garantiza mayor dinámica, pero en general todas las localidades son importantes pues están dentro de la narrativa colectiva.

Lo interesante de “la corrida” es que es muy difícil definir su territorio y en muchos sentidos es un proceso desterritorializado de compleja definición. Y como sistema productivo incorpora capitales, insumos, tecnología, fuerza de trabajo y mercado de consumo de diversas partes del globo. Y en este sentido para indagar sobre “la corrida” es necesario incorporar una visión *trans*, al hacer evidente la transformación y fluidez de los elementos que la componen, así como los ritmos y velocidades. Es importante acentuar que el marco de referencia desde donde se investiga está en constante movimiento, pues será necesario recurrir varias veces a lo que en las múltiples localidades ocurre, de esta forma se puede comprender Mixtepec desde Ohio o Florida y viceversa.

Dentro del sistema de “producción justo a tiempo”, en “la corrida” la producción se hace impredecible en tiempo-espacios, pues depende del mercado internacional, de la demanda de un determinado vegetal y su precio. Anteriormente en el Fordismo y Postfordismo los tiempo-espacios de trabajo eran estables, predecibles y dependían de periodos de la alternancia con otros cultivos. La migración de los mixtecos en los periodos del “Programa bracero” y hasta la década de 1990 estuvo oscilando de manera documentada e indocumentada entre Oaxaca, Sinaloa, Sonora y Baja California Norte en México; así también en Arizona, California, Oregón, Nevada y Washington en EE.UU. conformándose un tiempo-espacio de la *zona oeste*, como un corredor transnacional de producción agroindustrial donde los puntos resaltados eran los enclaves más importantes presentes en las narrativas. La importancia de éste momento fueron las estrategias y asentamientos de representatividad en ambos lados de la frontera, que con el paso del tiempo se conformarían en nodos estables, desde los cuales se ampliaría cada vez más el espacio étnico-comunal. En esta época se seguía determinado cultivo, por ejemplo, Besserer (1996) explica que los mixtecos “seguían el tomate de arriba a abajo de la zona oeste”.

Sin embargo, ahora en “las corridas”, los transmigrantes están pendientes de las órdenes del mercado internacional para saber el tiempo-espacio de trabajo. Son movilizados por toda la zona *este* para responder de manera eficaz con base en la pirámide productiva, actuando en ocasiones como campesinos y como obreros, o incluso como transportistas de su propia fuerza de trabajo. Actualmente “la corrida” muestra una transición de los modos de producción agrícola capitalista hacia la producción “justo a tiempo”, ya que el colectivo mixteco se ha adaptado como grupo a las transformaciones productivas impuestas (Morales, 2010; 307). Con la producción “justo a tiempo”, se modifica todo el sistema donde en este caso ellos ya no “siguen la producción del vegetal”, sino más bien “siguen la corrida” con la novedad de que en “la corrida” no hay tiempo-espacios muertos, existe una versatilidad de labores (campesino/obrero/conductor, etc.). Además en “la corrida” los trabajadores necesitan estar intercomunicados y contar con independencia de movilidad (Ibidem)

Los mixtecos se convierten en parte sustancial de esta *producción justo a tiempo*, pues son requeridos en caso de ser necesarios, y en caso contrario el capital no los toma en cuenta, realizan su posición dentro del sistema de producción agrícola como ejército de reserva, en espera y búsqueda del trabajo al cual se adaptan a las variantes impuestas por los sistemas capitalistas. Lo anterior se muestra claramente en las descripciones de localidades de trabajo hechas por los mixtecos, sobre todo las de fechas más recientes, donde las localidades cambian de cultivos o bien se cambian las localidades, estas varían entre las temporadas dependiendo de las demandas del capital, así los transmigrantes al adaptarse a los modos de producción actual son parte de ese sistema.

“Así andamos en un lugar y en otro por que las cosechas y el trabajo no es siempre el mismo, a veces cuando los años son buenos hay lugar en todas partes, pero por lo regular los ranchos cambian. La temporada pasada estuvimos en tres ranchos en Carolina pizcando mora azul y esta vez solamente estuvimos en un rancho, porque este año la mora azul no valió, por eso entraron rápido las maquinas a cosechar mora para jugo... pero parece que esta temporada vamos a estar más tiempo aquí en Ohio porque esta temporada sí hay precio... el trabajo tu ya lo vez, a veces 8, 9, 11, hasta 12 o 13 horas, pero otras veces no, nada más 4 o 5, ¡que porque hace mucho frío y se rompen las plantas!, ¡que porque hay mucha competencia, porque esto o lo otro!, pero el trabajo no es parejo, a veces nos hacen trabajar mucho, siendo así sí conviene, pero otras veces muy poco y así no conviene”.⁴²

Estas exigencias son las que hacen que los mixtecos se enfrenten a una migración que más que impredecible, es transformable, pues las condiciones se van construyendo

⁴² Entrevista a Emeterio Hernández, 47 años realizada en North Fairfield, Ohio, julio del 2002.

sobre la marcha y como ya se dijo incluyen una multiplicidad de ingredientes que terminan por crear ambigüedades tempo-espaciales, si bien siempre existe una planificación hay que recordar que “la corrida” también es *la corrida*, donde el “ir corriendo **tras** los cultivos” coloca a los implicados en esa situación *trans* moldeados por la velocidad y el movimiento como enunciado performativo (véase capítulo VI pagina 130), pues el ciclo migratorio no es constante, como tampoco los cultivos, de esta forma, el espacio se transforma y de este modo la ruta o estrategia cambia ya que las localidades pueden no repetirse en otras temporadas.

A continuación muestro un grafico donde se expone a profundidad el movimiento de “la corrida” en un informante; este es un caso muy general que ilustra una minúscula parcela del campo social transnacional.

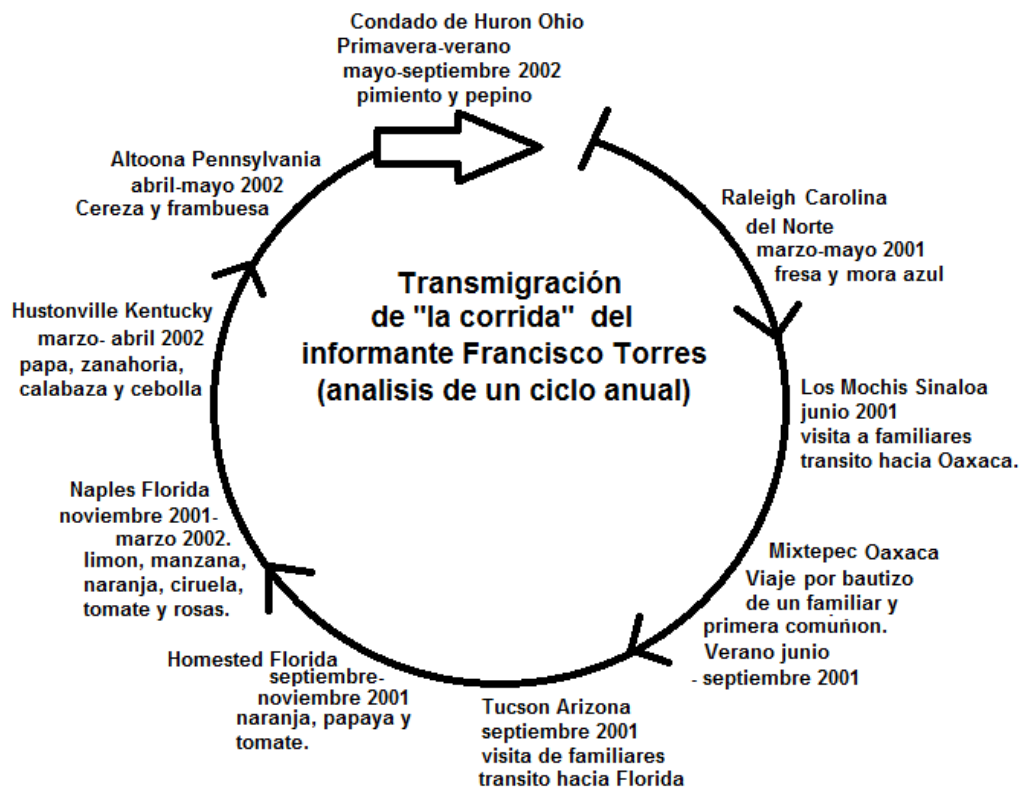


Figura. Trans migración de “la corrida” del informante Francisco Torres

La figura anterior debe leerse en sentido de las manecillas del reloj comenzando en la parte superior derecha desde el mes de marzo del 2001. A través de este informante fui conociendo no solo su experiencia sino su tiempo-espacialidad en un lapso de un año (en retrospectiva desde el día que lo entreviste), donde él destaco los motivos del movimiento y los datos muy generales que recuerda como: tipo de empleo, los meses

del año y el motivo. De esta forma, he podido cartografiar no solo el movimiento sino su velocidad entre las localidades, pero al interior de estos también el movimiento entre tipos de empleos. También cabe destacar que la memoria y el olvido han dado aparición no solo de espacialidades (localidades), sino también de relaciones sociales transnacionales, donde el sujeto sigue llevando una vida social participativa entre diferentes localidades del campo social transnacional.

La narración del informante Emeterio Hernández de la página anterior y el gráfico de Francisco Torres, invitan a profundizar en la transición y los ritmos sobre los tiempos-espacios internos de “la corrida”, y como estos están normados por la dinámica propia *del sistema justo a tiempo*, donde este entreteje vínculos que son irradiados hacia el exterior como oportunidades de empleo donde los transmigrantes usan sus experiencias y redes para posicionarse hasta que el sistema vuelve a desemplearlos para reiniciar nuevamente su posicionamiento en otro tiempo-espacio, esto invita a pensar en ellos como en una *transición*.

La estancia física en determinadas localidades expone que la velocidad del movimiento presenta fluidez y mantiene constantes aceleraciones y transformaciones espaciales, donde los sujetos son transformados de la misma manera que el espacio mismo, ya que cumplen con actividades y facetas muy diversas. El uso de la tecnología en este sistema de producción es vital ya que de gran parte del éxito depende de la *sincronía*, por lo tanto, el énfasis en la condición *trans* de este sistema, obliga a reflexionar sobre la complejidad para lograr esa sincronía entre tiempos-espacios: de generación de insumos y preparación de la producción, de la producción en sí misma, del transporte y venta. Todos los anteriores en sincronía.

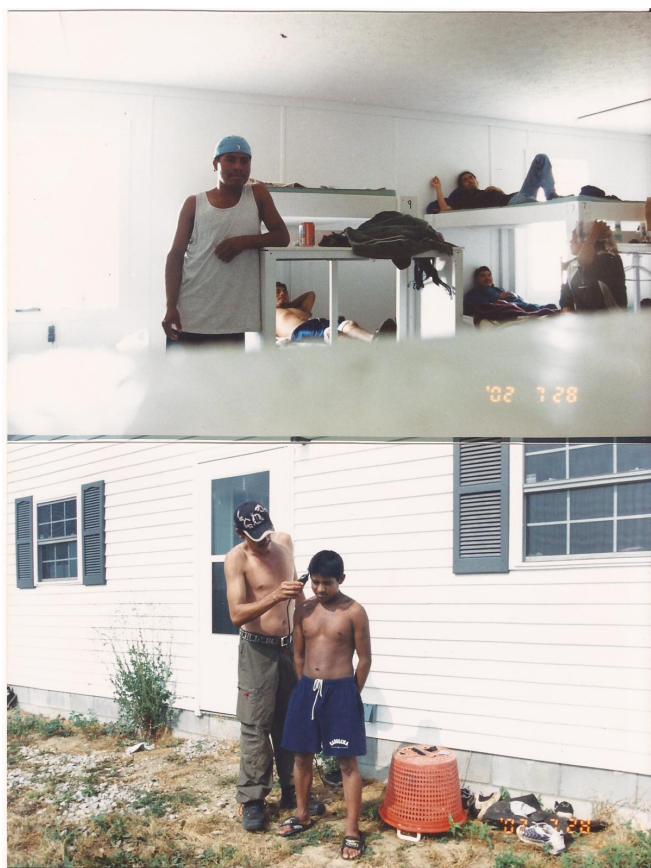
En páginas anteriores expuse como fue que me inserte a “la corrida”, y explique que los mixtecos ganaban tiempo adelantando unas actividades y dejando relegadas otras, es decir, en algunas localidades sembraban o podaban y en otros directamente cosechaban, también expuse como en cuestión de muy pocos minutos un campesino podía ser convertido en obrero o chofer en una transición casi inadvertida. Lo que quiero decir, es que la sincronía entre las facetas del sistema requiere de sujetos aptos para penetrar en el tiempo y el espacio para fusionarlo. La sincronía en este caso debe responder a un sofisticado sistema que permita realizar una variedad proporcional de actividades en un

mismo tiempo-espacio, así puede ser un campo de cultivo o “la corrida” misma, y responde a la experiencia de ocupar distintas dimensiones dentro un mismo campo. A esto me refería cuando en la página 57 hablaba de *representación* y *campo*, y la forma en la cual antropológicamente se indaga en estos; donde cabe preguntarse ¿Qué son los mixtecos: obreros, campesinos, desempleados, autoempleados? Y ¿cómo hay que enfocarlos?

Quiero hacer una narración de un caso específico durante la jornada de trabajo: El miércoles 28 julio de 2002 fuimos varias veces descansados y puestos en marcha nuevamente, el motivo era que esperábamos un envío de zanahoria de un campo lejano donde no había condiciones de empacarlo. Habíamos dedicado parte del día en cosechar pimiento y empacar pepino, los supervisores y las maquinas nos marcaban el ritmo que parecía cada vez más rápido y más. Había mucho más atención sobre nosotros y por primera vez vi a los hijos del agroempresario salir de la oficina y enfocarse en supervisarnos. Había quejas de todos lados, porque todo era tan rápido, y de pronto descanso repentino donde incluso podíamos ir a recostarnos a nuestra casa cercana, mientras que los vivían en los pueblos de Norwalk o Willard se metían a sus vehículos para dormir hasta nuevo llamado. Así estuvimos alternando el día entre el campo, la empacadora y la casa-vehículo. Cerca de las 8 de la noche nos avisan que habrá tres horas de trabajo en el campo, pero de pronto llegaron más compañeros con tractores para iluminarnos, el campo estaba con bastante luz lo cual permitía trabajar, ahí estuvimos hasta pasadas las 12 de la noche, luego al terminar pasamos por la empacadora donde los demás compañeros ya habían recibido el cargamento de zanahoria y estaban a punto de terminar. Cuando nosotros llegamos (los mixtecos) se dio la oportunidad que quien quisiera retirarse a su casa podía hacerlo, ya que nosotros (los mixtecos) terminaríamos el poco rato de trabajo que aun faltaba.

Ayudamos un poco a estibar cajas e incluso limpiar el enorme desorden causado por la velocidad de producción, y al llegar a casa solo hubo luces prontamente apagadas en búsqueda de descansar el cuerpo para el día siguiente estar listo para lo que venga. Como anécdota graciosa recuerdo a un compañero a quien apodaban El Grande por su estatura, él tenía como aspecto distintivo ser peluquero, y recuerdo que era interrumpido dejando a medias su trabajo, mientras minutos después su cliente cosechaba con el corte inacabado –entre risas de los demás-; esto sucedió con tres de ellos, el motivo era que El

Grande solo corta el pelo cuando él tiene ganas, entonces de haber tenido el día libre (planificado) seguramente se acostaría plácidamente a descansar o quizá a ver televisión, pero como debía estar alerta decidió aprovechar el tiempo-espacio de una forma entretenida. Lo mismo sucedió con algunos de nosotros que estando en pleno almuerzo o comida fuimos interrumpidos por la orden de regreso al trabajo.⁴³



De la anterior narración pondero la sincronía de varias actividades durante el día, el sistema debía hacer coincidir varios factores teniendo como argumento central cada detalle productivo mediante la interconexión tecnológica, cada reposo o aceleración fue diseñado mediante el conocimiento de aspectos que incumbe otro subespacio de “la corrida”⁴⁴. Ya que, si como mano de obra nos detenían era porque así se requería para disminuir los costos, algo interesante fue que todos los trabajadores funcionábamos de la misma forma versátil, aunque había quienes solo se dedicaban a una sola actividad (es el caso de mujeres no indígenas quienes se especializaban en la selección del vegetal

⁴³ Notas del diario de campo 2002 en North Fairfield.

⁴⁴ Aquí puedo ser detallista y decir que “la corrida” como sistema de producción y venta, es mucho más que una geografía en la *zona este* de Estados Unidos y exponer que como sistema transnacional existe en los puntos de venta, en países donde se exportan los productos. Por lo tanto, una ecuación de aspectos minuciosamente lejanos repercutían en el reposo y velocidad de la jornada de los mixtecos.

mientras circula por la banda), todos los trabajadores en general coincidíamos en la aceleración y reposo. Nuestra mano de obra debía ser primeramente simultánea entre nosotros, y segundo, ser simultánea entre actividades muy precisas que se desarrollaban en otro subespacio de “la corrida”.

Es interesante comprender lo que significan los ritmos y la fuerza cinética de ese movimiento productivo ya que existen dos fuerzas que impactan sobre lo social: primero una fuerza centrípeta que impulsa a los transmigrantes mixtecos hacia una flexibilidad de su trabajo, que los coloca (intencionadamente o no) en la mira de las revoluciones del sistema productivo, donde mientras a mayor velocidad y mayor demanda son ellos los que más cerca del centro están como mano de obra siempre dispuesta. No existía ningún reclamo manifiesto a trabajar por jalones entre reposo y aceleración, más bien, parecían conformes con la situación. Me atrevo a pensar que ellos saben muy claramente su postura y los acuerdos de este tipo de trabajo. Pensar en violación de derechos del trabajador y respeto a su jornada, es pensar con categorías fuera de la dinámica de lo que significa “la corrida”, donde como ya dije anteriormente su condición *trans* es ponderada.

En entrevistas los transmigrantes me decían las diferencias entre el trabajo en el campo de cultivo y otros empleos ubicados fuera de “la corrida”, y esto me lleva a pensar que tienen dominios de las circunstancias y aceptan los cambios de velocidad. Pero la cinética hacia el centro también requiere una cercanía temporal y espacial ya que al estar viviendo a escasos metros de los campos de cultivo y la empacadora prácticamente existen (viven) dentro del sistema productivo, donde fusionan actividades productivas y domésticas con un escaso margen.

Pero también, en segundo aspecto contrario a la fuerza centrípeta que acerca a los mixtecos al centro, hay una fuerza centrífuga que los separa de otros colectivos de migrantes, pues mientras unos se acercan al trabajo flexible otros se especializan en determinado tiempo-espacio, donde su postura si bien esta a la ordenes del mismo sistema productivo, diferencia actividades, tiempos y transformaciones. Entonces estas otras colectividades no mixtecas han desarrollado otros sistemas de empleo que los separan del centro de revolución. El sistema productivo es simultáneo porque existen diversas actividades que se realizan al mismo tiempo, pero el sistema social de

migración también es sincrónico con diversas actividades no solo en el espacio social, sino en la postura de los sujetos mismos y su movilidad, donde por ejemplo, el tiempo-espacio domestico es sincrónico con el productivo, y el trabajo en el campo y la empacadora presentan inmediatez.

En los años 2001 al 2003 realice cerca de una treintena de entrevistas topográficas a los transmigrantes, pero con el paso de los años retome el análisis del material obtenido y me di cuenta que en realidad eran encuestas cronotopas, porque a la par del espacio enfatice al preguntar, en el porqué y el tiempo de la movilidad. Entonces retomo un fragmento de estas para ahondar más en la sincronía.

“En octubre tenía que estar en dos sitios a la vez, por un lado en Tennessee había muy buen trabajo, pero debía regresar a Mixtepec para la boda de mi hermano de la cual sería padrino, trabajé mucho hasta dos días antes, y le pedí a un amigo que en ese tiempo no podía trabajar que fuera a trabajar por mi usando mi identidad. Todo salió bien al cabo de una semana regrese y mi amigo me dijo que quería seguir, y lo deje y me fui a trabajar en otra localidad muy cercana”⁴⁵

“Yo viajaba de Mixtepec hacia el norte y mi tío hacia abajo, nos encontramos en Yuma Arizona y ahí el me dejo su camioneta y él bajo en autobús hasta Mixtepec y yo fui a Florida a la casa de otros tíos. Como era época de frío a inicios del 1998 trabajé en las fábricas de jugo en Homsted, luego después de tres meses mi tío y yo nos volvimos a encontrar cerca de Jacksonville (Florida) para irnos a Albany en Atlanta y comenzar “la corrida”, mi tío regreso de Mixtepec con su esposa y tres hijos, ellos se fueron para Homsted y nosotros para arriba, por esa fecha era mayo, porque fue mi cumpleaños en Albany... Cuando viajábamos a Albany llamábamos a otros paisanos para saber si había trabajo en otros sitios, o también nos llamaban para irse con nosotros”.⁴⁶

“Yo tengo ocho meses siguiendo a Benito y sé que en esta época el tiene el mejor trabajo, yo le llamo y él hace llamadas y me contesta después. Me dice: mira ve por ejemplo, la siguiente semana a tal lugar y ahí hay trabajo en la cosecha o la poda, o espérate hasta el otro mes porque estará mejor, si eso pasa pues consigo trabajo en las fábricas u otra cosa. Al final nos encontramos cada año en algún lugar y trabajo con él... Yo no viajo mucho a México en 5 años solo he regresado dos veces, pero sin falta desde donde este llamo a mis hijos, mi esposa y mis amigos. Por ejemplo: el año pasado he estado aquí en North Fairfield en agosto hasta octubre, luego me fui a Buffalo NY. a la cosecha de cebolla en noviembre, luego rápido para abajo por el frío en Wilson trabajé dos semanas sembrando césped o pasto para jardín; después en Charleston tomate y calabaza de invernadero en enero; pero para Navidad fui a ver a una hermana en Harrisonburg Virginia, ahí estuvimos llamado por teléfono a Mixtepec y a todos lados donde hay parientes. En marzo trabajé cerca de Tampa Florida en la lechuga, rábano, rosas y tomate, después ya comencé a subir en mayo para Charleston otra vez en el tomate y luego ahora ya estoy aquí otra vez en North Fairfield.”⁴⁷

⁴⁵ Entrevista Rodrigo 26 años, Mixtepec Oaxaca.

⁴⁶ Entrevista Andrés transmigrante mixteco hombre de 27 años Willard, Ohio, 2002

⁴⁷ Entrevista Mariano transmigrante mixteco hombre 54 años, 2002

Estos tres fragmentos explican formas muy diversas de como en lo social se comprende la sincronía, es decir, la facultad de estar en dos o más espacios al mismo tiempo. Con Rodrigo la sincronía roza en la necesidad de compartir espacialidad entre Mixtepec y una localidad en Tennessee, donde la existencia del sujeto está condicionada a su permiso de trabajo, pero el sistema productivo permite estar en estos intersticios legales de lo que es permitido para trabajar, por lo tanto, Rodrigo se podría decir asistía como padrino a la boda de sus hermano en Mixtepec mientras al mismo tiempo trabajaba en el campo en Tennessee. Por su parte, el caso de Andrés muestra un núcleo familiar compuesto por una diversidad de movimientos donde se enfatiza en el transporte (vehículo) como factor que hace posible que los itinerarios se junten o se dispersen en sincronía, de esta forma, la familia se expande ocupando un rango más amplio, donde me permito por única vez usar una analogía de “microempresa familiar” dedicada a ofrecer mano de obra específica para este contexto de “la corrida”.

Por último, el caso de Mariano enfatiza en el uso del teléfono como sistema de sincronía entre los tiempos-espacios del contratista y él. En este caso se muestra claramente que la sincronía es con diversas fases del sistema productivo y que requiere una interconexión, pues como se ha dicho anteriormente no se puede prever ya que se corre el riesgo de caer en di sincronía.

Por el momento dejo pausada la explicación etnográfica mixteca para dar paso a la descripción kichwa-otavalo, regresare mas adelante para exponer juntos estos dos colectivos en capítulos referentes al *tiempo-espacio principal* y la curvatura del tiempo-espacio.

CAPITULO VIII

8. ETNOGRAFIAS TRANSNACIONALES.

8.1 los kichwa-otavalos.

8.1.1 El origen.

Primeramente los kichwa-otavalos son un grupo indígena de origen ancestral preincaico, que ocupan las zonas de centro y suroeste de Ecuador, ellos hablan el Runa Shimi o Kichwa, este último es el resultado de la fusión del Quechua que llegó con los incas del actual Perú y el idioma pre-kichwa local que más tarde fuera institucionalizado durante la invasión española como Lingüa franca, y así la colonización terminaría por hacer a estos hablantes bilingües, (aunque en la actualidad hay que destacar un alto número de idiomas de los que son hablantes resultado de su migración por los continentes americano, europeo y asiático). Durante este capítulo y los siguientes utilizare el término ya trabajado por Alicia Torres (2004) de “kichwa-otavalo”, como grupo étnico de este estudio, con la idea de diferenciarlo de los “otavaleños”, que resulta el gentilicio de los habitantes de Otavalo en Ecuador y que no necesariamente son indígenas. Cuando hago mención a los kichwa-otavalo me refiero étnicamente al colectivo adscrito a esta identidad indígena, sin resultar condicionante a la geografía del municipio de Otavalo, sino también a los indígenas de esta etnia en otros poblados como Peguche, Cotacachi, y otros de menor extensión, además de las múltiples localidades en otros países de América y Europa que fueron nombradas en las narrativas de los informantes. Pero destaco que la identidad adscrita no es hacia un lugar de nacimiento sino de origen étnicos ancestrales, este es el caso de los niños y jóvenes nacidos fuera de Otavalo quienes se mantienen identificados con sus lazos étnicos y culturales.

Políticamente el país de Ecuador está dividido en provincias. Hay cinco provincias en la Costa, diez en la Sierra y dos en la Región Oriental. Las Provincias se dividen en cantones y éstos en parroquias. Otavalo es un municipio de la provincia de Imbabura en Ecuador con una distancia de 110 kilómetros con respecto a la capital Quito, esta provincia se divide en cuatro cantones: Ibarra hacia el norte, Antonio Ante un poco al sur, Otavalo más hacia el sur y Cotacachi hacia el oeste. El cantón Otavalo es uno de los

el uso de la lengua kichwa. Sin embargo, la mayoría de los documentos y estudios sobre esta población se refieren a partir de la llegada de los españoles a tierras andinas, por razones que sobra mencionar comprendemos que falta profundizar en investigaciones del periodo precolombino. En 1534 Otavalo tenía el estatus político de Asentamiento, Corregimiento en 1540, Villa en 1811 y Ciudad en 1829⁴⁸, su rápida transformación política fue debido a la importancia de recaudación que aportaban para las autoridades en la Real Audiencia de Quito, existen documentos que incitan a pensar que esta región fue anteriormente llamada Sarance, pero que las reducciones territoriales impuestas por los españoles hacen que estos asentamientos sean llamados Otavalo para designar al territorio indígena, remitidos siempre a la parroquia de San Rafael de la Laguna propiedad del Cacique Don Sancho Otavalo, de esta forma, los indígenas estaban divididos en territorios políticos de “repartimientos de Otavalo” y “parcialidad de Otavalo”, llevando los indígenas como apellido Otavalo.

Mientras también los historiadores dan fe que la región estaba formada por una compleja actividad religiosa formada por las condiciones geográficas al mencionar las Lagunas de San Pablo y Cuicocha y las altitudes del cerro de Imbabura y el volcán de Cotacachi, donde fueron encontradas gran cantidad de esculturas antropomorfas, donde la interpretación del tipo de escritura hallada traduce a “Otavalo” como “Cobija de todos” (Caillavet, 2000: 32) . Se tiene conocimiento que los indígenas kichwa-otavalo tenían pleno control y destreza en la manufactura textil antes de la llegada de los españoles, por ejemplo, la historiadora Chantal Caillavet (2000) hace énfasis en las condiciones sociogeográficas del territorio donde tenían una extrema relación entre los pueblos asentados en las selvas entre Ecuador y Colombia donde se producía grandes cantidades de cacao y se destaca en importancia el algodón, de esta forma, era común el tránsito hostil de mercancías entre etnias vecinas, donde hacia 1577 la etnia kichwa-otavalo se introducía en regiones selváticas occidentales para intercambiar prendas de algodón a cambio del algodón mismo y muchos otros productos, también se destaca que los kichwa-otavalo tenían producción de sal (Las Salinas) en la regiones de Cotacachi (Cache= Sal en kichwa), lo cual les otorgo bonanzas a las aristocracias indígenas, pero contribuyo a la avariciosa explotación en la época colonial española.

⁴⁸ El 31 de Octubre 1829 el Libertador Simón Bolívar lo eleva a categoría de ciudad, mediante Decreto.

8.1.2 La dispersión e internacionalización.

La producción textil sería a lo largo de los siglos una actividad que caracterizaría a los habitantes de Otavalo, ocasionando una bonanza para los explotadores españoles que imponían sus dominios en las encomiendas; como un ejemplo según el investigador Javier Ortiz en 1550 el encomendero de Otavalo “daba” a la comunidad más de 15,000 ovejas lo cual establecía una muy importante producción textil (1982: 343), Ortiz opina que el auge de la producción textil era por la poca producción minera de la región, pero también por la habilidad artesanal y su adaptación a los obrajes, los campos de cultivo para pastoreo y la relación con las actividades agrícolas, por este motivo las ambiciones de los encomenderos fueron cada vez mayores. En 1580 comienza a funcionar el Obraje Mayor de Otavalo y en 1613 se funda en Peguche el Gran obraje de paños con 300 indígenas. Se tenía gran variedad de productos como materia prima: primeramente los auquénidos que fueron introducidos por los incas y rápidamente diezmados por los españoles quienes preciaban su lana (se llama *cumbi* a la lana de auquénidos), se usaba también como materia prima la cabuya (álloe) ya que los indígenas sacaban mucho provecho a su fibra textil y las tasas impuestas por los españoles eran muy altas; la lana de las ovejas introducidas desde el Viejo Mundo fueron reproducidas hasta formar grandes rebaños (Caillavet, 2000: 240). Para comprender la suma explotación se debe imaginar la combinación de la técnica, la sabiduría manual y artesanal de los indígenas sobre todo en el *cumbi* y la obligada producción de artículos de lujo para el mercado europeo donde las formas y usos eran completamente occidentales.

Ante la enorme carga de trabajo, los rezagos y deudas de los tributos eran cada vez más cuantiosos y la comunidad protestaba por las presiones de los caciques y encomenderos por la extensa cuota de textiles. Lo anterior aunado con la abundancia de mano de obra en los obrajes durante los siglos XVI y XVII, habían colocado prácticamente a la mayoría de la población indígena ecuatoriana concentrados en la sierras de Otavalo a Riobamba y Latacunga en una población que oscilaba entre el 90 y 80 % a lo largo de tres siglos (Ortiz, 1982: 346). Los obrajes endeudaban a los indígenas en productos, ropas y alimentos hasta que no podían pagar nunca (Lema, 2005: 18). El extenso abuso que impusieron sobre los indígenas ocasiono el empobrecimiento de las regiones, el

despojo de sus tierras, exceso de deudas en tributos. No es exagerado pensar que la evolución del obraje corre paralela a la historia económica y social de La Sierra e incluso de toda la Audiencia, sobre todo después del declive de explotaciones mineras, de coca y quina (Ibíd.: 348). La presión recaía sobre la producción de mantas de algodón que mientras más aumentaba mas disminuía la producción de productos agrícolas y de otros productos textiles, esto apunta a una facilidad por comercializar grandes cantidades de productos generales contrario a productos específicos. Pero mientras toda la Audiencia de Quito producía mantas, en la región específica de Otavalo los indígenas se caracterizaron por su calidad artesanal escapando por momentos de esa generalización textil, y era común que produjeron prendas selectas aunque esto no les representaba disminución en su explotación. Las mantas y prendas que se producían en la Audiencia de Quito fueron comercializadas de manera intercolonial prácticamente en todas las regiones de dominio español en América, desde la Nueva España hasta Rio de la Plata, pero también, entre el mercado portugués y el resto de Europa, quienes mantenían así mismo sus dominios coloniales en otras regiones del globo. Aunque si bien es cierto que el mercado interregional era ya dominio del sistema productivo artesanal prehispánico con los *mindaláes* (indígenas mercaderes) quienes servían de sistema de venta, trueque y relaciones políticas entre etnias y regiones de América, las relaciones comerciales a distancias medias y largas en La Colonia terminaría por diezmar severamente a la población, privándolas de ganancias y aumentando siempre la carga de trabajo, de esta forma, la imposición del sistema productivo colonial ocasiono un cambio transcendental en el mundo indígena.

Históricamente se comprende que los indígenas kichwa-otavalos experimentaron los mismos procesos que el resto de indígenas de América, donde la explotación y la avaricia impusieron sobre ellos condiciones de esclavitud, aún en los siglos XIX y XX con los gobiernos republicanos en Ecuador esto no se transformo en gran forma, ya que los indígenas venían arrastrando todo un legado de situaciones contrarias. Sin embargo, cuando decayó la bonanza textil del imperio español los indígenas continuaron con la producción textil que lo había caracterizado por siglos, pero con la mejoría de producir para su autosubsistencia; buscaron personalmente nuevos mercados para comercializar sus productos y en esta etapa la unidad familiar se organizaba entre las actividades agrícolas, domesticas, productivas y comerciales. Así, en un breve recuento histórico, la colonización los había esclavizado y sumergido en sistema productivo capitalista

internacional e incluso transcontinental, donde habían sido expandidos e internacionalizados por las mismas fuerzas que los explotaron, ya que al ser parte del sistema económico de La Colonia española estos indígenas fueron mano de obra barata de circuitos productivos y comerciales que transitaban a través de las fronteras y los océanos.

Germán Lema investigador de origen étnico kichwa-otavalo narra con una lírica conmovedora los procesos que experimentaron los indígenas comerciantes al salir de sus localidades para vender sus productos, lo cual con el paso del tiempo se convertirá en una práctica común entre ellos. Lo anterior fue corroborado en las narrativas que obtuve en trabajo de campo, donde los transmigrantes describen a manera de remembranza la historia oral étnica, explicando cómo fue que salieron primeramente a las provincias del interior de Ecuador y posteriormente aventurándose hacia los países vecinos y de la región andina. Esta práctica significaría independientemente del éxito comercial la cimentación de una tradición que distinguiría las futuras generaciones; pero además de la consolidación de la práctica empresarial; el indígena kichwa-otavalo que viajaba para comercializar sus productos, instituyó también, una práctica identitaria que relacionaría la etnicidad con prácticas culturales, así se construyeron y reforzaron imaginarios con respecto a otros indígenas andinos y a otros empresarios viajeros. El comerciante cimenta una imagen que siendo andina relacionaba al artesano con su vestimenta, la música, cultura y su lengua, creando dentro y fuera del grupo étnico elementos que le ayudarían a consolidar sus estrategias de movilidad durante el siglo XX.

Poco a poco la imagen del indígena comerciante fue agradable a las intenciones nacionalistas de presentar una imagen de beneficios mediante un sistema de economía liberal aplicado en aquellos años en Ecuador, esto aunado a la expansión de vías de comunicación dentro del Valle de Otavalo mostraban paulatinamente una identidad textil y artesanal consolidando una identidad étnica positiva. Para David Kyle hubo tres aspectos fundamentales en la expansión empresarial que constituiría condiciones de prestigio étnico en la región andina, y motivarían a los kichwa-otavalos a superar los espacios ya obtenidos:

La introducción en 1917 del “pañó inglés” en el mercado urbano.

La gira cultural de “buena voluntad” de Rosa Lema⁴⁹ por Estados Unidos organizada por el gobierno del presidente ecuatoriano Galo Plaza, esta gira extendió las redes sociales urbanas, elevó el interés internacional por la región y estableció el escenario de modernización indígena.

La apertura de la “Plaza de ponchos” para los turistas en Otavalo y la pavimentación de la carretera panamericana en 1973 (Kyle, 2001: 4).

Sin duda los tres argumentos que expone Kyle resultan junto con los procesos históricos anteriores, una amalgama que permite comprender las estrategias actuales de este colectivo, pero sin desvalorizar los números 1 y 3, me centro brevemente en la gira cultural de Rosa Lema, ya que se destaca de ella la expansión de los horizontes del espacio social étnico. La investigadora Mercedes Prieto escribió un artículo donde se enfoca en analizar lo que representó el viaje de “buena voluntad” realizado por Rosa Lema (a finales de 1940) para la región de Imbabura y para todo Ecuador. El presidente Galo Plaza trató de imponer consenso sobre su proyecto de un país libre de conflictos y unidad con la herencia indígena; de pronto Rosa Lema vista como diplomática indígena representaba un país moderno e integrado, pero este proyecto identificaba elites indígenas a las cuales pertenecía Lema que ciertamente tenían mejor control del sistema productivo textil. Aunque Kyle por su parte, creía que esta estrategia fue liderada por los tejedores comerciantes quienes buscaron entre otras cosas expandirse hacia nuevos mercados (Prieto, 2008: 158)

Según Mercedes Prieto, el análisis que Kyle hace de aquellos tiempos se basa en las redes y el despegue económico de los artesanos, mientras tanto, para otros investigadores como Coronel y Salgado (citados por Prieto) la estrategia fue meramente un intento político de atraer turismo internacional, mostrando las artes manuales y la concordia interna del Ecuador con los indígenas. La campaña cultural propuesta por el mandatario fue bien recibida como “política de buena vecindad” Latinoamericana hacia Estados Unidos, ya que buscaba incentivar relaciones culturales que pudieran impulsar la región. De esta manera, los indígenas kichwa-otavalos se colocaron como los embajadores de esa visión del mundo indígena moderno, que con sus tradiciones y su arte, se enfrentaban a los nuevos retos con facultades empresariales y sobre todo, con dotes cosmopolitas lo cual sería más importante aún. Ecuador representaba en este

⁴⁹ Reconocida como protagonista del estudio etnográfico de Elise Clews Parsons. Esta investigación fue muy bien acogida en Estados Unidos, por lo tanto, el presidente ecuatoriano tenía en Rosa Lema una mujer indígena que ya poseía cierto carisma y respeto, además de ser una de las principales interesadas en incentivar el turismo y abrir nuevas rutas de mercado.

“montaje” un país con serios problemas económicos y sus habitantes “buscaban” entre sus estrategias culturales hacer frente a sus realidades, en las décadas que van desde 1950 hasta 1980 los indígenas kichwa-otavalo habían establecido rutas comerciales en América en países como: Perú, Chile, Venezuela, Brasil, Panamá, Colombia, México, Estado Unidos y Canadá. La internacionalización a la que estaban históricamente acostumbrados ahora les acompañaba del visto bueno de la política institucional.

Si bien, las relaciones comerciales con países andinos había sido ya muy trabajadas y siempre brindaron motivación para nuevos comerciantes, fueron los mercados con economías cuyo valor de moneda ofrecía mayores beneficios y los que llamaban cada vez más su atención. De esta forma, el mercado se fue expandiendo cada vez hacia el norte, pero sin perder los sitios que ya habían logrado, sino mas bien, estos espacios como localidades servían de enclave desde donde impulsar nuevas especialidades. Fue creándose un espacio comercial que poco a poco se expandía incorporando nuevos integrantes, nuevas alianzas familiares, nuevos enclaves, redes cada vez más confiables, así como diversificación de movimientos y velocidades.

Si bien algunos estudios han enfatizado que las estrategias de abrir mercados fueron sustentadas en una base familiar de la cual surgiría una “burguesía indígena empresarial” que poco a poco expandirá el mercado, esta estrategia se colocaría como un modelo a seguir, entre las nuevas familias que intentarían utilizar sus redes para producir y vender sus productos, así se constituyo una identidad étnica y cultural como Gina Maldonado explica: “Viajar... es este signo distintivo, de lo que significa ser otavalo” (Maldonado, 2002: 46). Personalmente concuerdo con Gina Maldonado sin embargo, hay que enfatizar que esa rentabilidad iniciada que tanto éxito trajo a las primeras familias indígenas que abrieron el mercado, internacionalizo también, sectores familiares y de amistad que fueron primeramente “utilizados” como mano de obra de venta, ocasionado remplazos y competencias desde un punto de vista más amplio en el tiempo.

En los años ochentas se dan las migraciones con importancia hacia Europa quienes motivados por el éxito comercial en el mercado anglosajón de América del norte, buscan los beneficios de un mercado potencial que había sido muy poco competido. El sistema productivo se organiza en pequeños empresarios que reclutan mano de obra,

sobretudo sustentado en los lazos de ayuda y confianza parental, donde los dueños de las talleres textiles se coordinaban familiarmente para pasar periodos entre la venta internacional y la dirección de la empresa en origen. El contacto constante y la información que circulaba entre los diferentes espacios fueron ocasionando un espacio que se acortaba en la práctica, mediante el acceso cada vez más complejo a la velocidad de relaciones. Necesitaban de una gran coordinación y la inclusión de las redes familiares para poder producir, transportar y vender sus productos a tan larga distancia, buscando siempre reducir los gastos para lograr beneficios.

Mientras tanto, a finales de la década de los noventa Ecuador sufre lo que será uno de sus periodos más determinantes, ya que la inestabilidad política, las graves crisis y quiebra del sistema financiero ocasionaron un éxodo de población hacia múltiples destinos entre ellos Europa; lo anterior y varios intentos de golpe de Estado trajeron consigo que el 9 de septiembre del 2000 dejara de existir la moneda ecuatoriana *el sucre* y entra en su lugar el dólar. Con estos problemas económicos, la clase media y baja acentuaron su grave situación y el desempleo obliga a buscar alternativas drásticas. En suma, lo anterior dio la razón a alrededor de tres millones de ecuatorianos que poco a poco saldrían de esta nación con miras de crear posiciones de arraigo fuera del país (casi un 20% de la población total), contribuyendo a crear estrategias de ayuda y sobre todo tradición de migración. No resulta extraño que el éxodo de ecuatorianos y su vinculación con sus territorios originarios obligaran al gobierno ecuatoriano en crear en 2007 la Secretaria Nacional del Migrante (Senami), donde el presidente Rafael Correa inicia giras por los países de mayor concentración ecuatoriana reuniéndose con representantes de migrantes llamándolos “la provincia número 25 de Ecuador”. Sin embargo, pese a los buenos deseos de los dirigentes, la situación económica no es alentadora para el regreso y los migrantes se enfrentan a desafíos económicos en los países donde tienen presencia.

Desde mi particular punto de vista, son los años de 1980 al 1995 cuando la primera expansión hacia Europa se llevo a cabo, donde localidades como Amsterdam, Berlin, Madrid y Barcelona, aparecían entre los sueños y las narraciones épicas de los primeros migrantes que al regreso impulsarían toda una ambición de viajar a Europa. Bajo la lógica de abrir nuevos mercados y diversificar puntos de venta, los migrantes que ya habían sido internacionalizados crearon una cercanía de relaciones entre las geografías

hasta ese momento todavía lejanas, de esta forma, con la incorporación de nuevos integrantes familiares y la ampliación del campo social indígena, se cimentaron las bases para reterritorializar la cultura kichwa-otavalo, y de esta forma también, lograr esa compleja cercanía cultural que traería como resultado las primeras experiencias transnacionales localizadas en Europa; hombres y mujeres se fueron adaptando a la traducción cultural de transformar el tiempo-espacio. Mediante su trabajo comercial establecieron relaciones con distintas localidades de la topología que se expandía más cada vez, tuvieron necesidad de interconexión y conocimiento de lo que ocurría en diversas dimensiones; de esta forma, por el campo social circulaban bienes, información, sentimientos, capitales y objetos, cada uno cargado de un tipo especial de *energía* (interés) que repercutiría en un determinado tiempo-espacio mediante su conversión simbólica, así, los kichwa-otavolos se constituirían en un carácter *trans* que les permitiría entender de una forma específica la realidad que los envuelve.

Se podría decir que aunque el periodo de mayor crisis económica y cambio de moneda en Ecuador entre 1995-2005 elevó los datos numéricos de migración internacional, el “éxodo indígena” a Europa fue incentivado por los logros de la vida transnacional, donde las redes y la experiencia amortiguaban el impacto haciendo el tránsito menos costoso y abrupto. El espacio de viaje (transmigración) se convirtió en doméstico y las relaciones a la distancia tuvieron cercanía social y afectiva, donde las geografías de los Estados-nación representaban para los sujetos marcos de referencia entre lo propio y ajeno en apropiaciones tipo *trans*.

Los kichwa-otavolos por su herencia de comerciantes, artistas y artesanos, se adscriben dentro de una tendencia transnacional que ha penetrado en el mundo de lo urbano, bajo sus propios códigos culturales ancestrales; formando así un escenario paradójico de heterogeneidad y diversidad cultural. Ya sea como migrantes en América o como migrantes en Europa, su forma de “viajar” es constante y homogénea, otorgan diferentes interpretaciones “espaciales” de los sitios a los cuales ellos viajan, no sólo retomando elementos de la cultura a la cual llegan, sino también aportando a esa su cultura (Lema, 2001: 3). Viajar para los kichwa-otavolos se ha convertido en un referente de identidad étnica y cultural, que destaca la diferencia entre el “nosotros” y los “otros”⁵⁰. (Eagleton, 2001: 18 citado por Maldonado 2005) migrar y realizar el viaje, les es común puesto

⁵⁰ No solo para los que vienen y van o los que se han quedado fuera, sino para los que nunca han salido.

que las fronteras se han constreñido en su acción, sin afán de presentarlos como sujetos insensibles a la acción de los Estados-nación, ellos han logrado superar la inherente acción de los límites nacionales con sus prácticas. A través del éxito de sus negocios, sus estrategias se articulan en diversos espacios, logrando así una interpretación y ordenamiento de las representaciones de los agentes sociales (ibídem)

David Kyle ha sido durante años un estudioso de la migración transnacional de este grupo indígena; él ha encontrado que viajan por lo menos a veintitrés países, con estadía promedio de a veces menos de un año (Kyle, 2001), estos sujetos han labrado un nicho laboral basado en las artesanías y la venta de productos que aunque no siempre sean manufacturados tienen la cualidad de no ser comprendidos a simple vista como altamente industrializados, por ser vendidos a baja escala y en la mayoría de los casos de manera informal, con comercio ambulante o bien en pequeños puestos en las ferias de Europa. Su forma empresarial está basada en una especie de “capital cultural” sustentada en una red social que se basa en la confianza, medio por el cual pueden establecer un pequeño negocio de venta de productos, con objetivo de aventurarse siempre a buscar nuevos mercados, situación en la cual han tenido bastante éxito, por ello Kyle los ha llamado “empresarios transnacionales” (ibídem)

La transmigración de los kiwcha-otavalos los ha llevado a ser reconocidos como comerciantes y artistas en diversas partes del mundo, en las narrativas de estos indígenas existe el imaginario de conocer el mundo para vender sus productos, migrar significa siempre para ellos la oportunidad de abrir mercados pero además de ratificar un estatus con respecto al resto del grupo; migrar puede llegar a representar sentirse más o menos indígena kichwa-otavalo.

¿Pero cómo fue posible que ellos se establecieran en lugares tan dispersos y que cimentaran una historia colectiva empresarial, que ha marcado el camino para un éxodo y modo de vida a la distancia?

Quizá para contestar lo anterior debo compartir las apreciaciones que tuve al conocerlos por primera vez en la ciudad de Otavalo, ahí los compare en una primera aproximación con otros grupos indígena que conocía previamente en México, los cuales eran mi único referente. Lo que más llamo mi atención en el año de 2005 fue la

situación política con respecto al pueblo, es decir, los indígenas tenían el estatus de comerciantes y la ciudad misma estaba configurada bajo esa idea, el comercio material o de turismo colocaba a los indígenas en todos los sitios de los sectores productivos, donde políticamente tenían “un lugar” en la sociedad que vivían. El mejor ejemplo de esta afirmación es la “Plaza de ponchos” la cual es actualmente una apología a la historia comercial de esta etnia y su relación con el mundo, no sólo en ámbito internacional sino con las mismas regiones internas de Ecuador.

La “Plaza de ponchos” como el corazón de la ciudad describe perfectamente quienes son en este momento histórico. El comportamiento de venta, los productos que ofrecen y todo en general, puede interpretarse como una metáfora espacial del mundo indígena transnacional compactado en una sola Plaza; varios años después cuando yo iniciaba investigación en alguna nueva localidad en Europa me acordaría constantemente de la “Plaza de ponchos”. En Otavalo observar un indígena vender cualquier objeto a un turista fue una experiencia en replicas que en el futuro se repetiría cómo un ritmo a un tiempo-espacio distinto, lo observe en México DF., en Madrid, en Valencia, en Bilbao, en Milán, en Ámsterdam y en muchos otros sitios cuyas toponimias se diluyen en toponimias más reconocidas.; son ávidos comerciantes que venden sus productos al comprador no indígena. A primera vista se puede pensar que cambiaban de espacio para hacer lo que milenariamente han hecho, pero no es así, ellos no cambiaban de espacio, sino que lo fusionaban o mejor dicho **expandieron posmodernamente su espacio hasta otras geografías.**

La facultad de estar presente en muchos sitios diversificando los puntos de venta, les traería la posibilidad de éxito comercial. Según las narrativas hombres o mujeres salieron apoyados por el grupo familiar para buscar nuevos mercados, así fue como llegaron a Europa, mientras por ejemplo una parte de la familia se quedaba en Otavalo, Peguche o Cotacachi otra parte viaja buscando el apoyo de sus redes sociales, para intentar un nuevo punto de captación comercial, así la aventura de nuevos mercados conlleva el respaldo del colectivo familiar, ya que traerá consigo otras posibilidades de alternativas empresariales.

El sistema comercial se basa en las redes de confianza y trabajo basadas en el parentesco, pero sin que esto excluya la existencia de desigualdades, ya que será la

experiencia y las estrategias individuales lo que marcara en una libre asociación y libre competencia hacia los éxitos y fracasos.

Mediante sus redes los primeros indígenas llegaron a Europa desde Estados Unidos o bien desde Ecuador, apoyados en otros migrantes no indígenas, se establecieron en ciudades de Europa Central como Roma, Milán, Berlín, Ámsterdam y Berna, y en la Europa Peninsular en España y en mucho menor medida en Francia. “Aquellos fueron buenos años” narra un informante de 46 años en una entrevista en la ciudad de Bilbao, él había llegado a Europa como otros indígenas por los rumores de que las artesanías se vendían muy bien y que había mucho trabajo. Fue en 1992 cuando llegó por primera vez; con la ayuda de un préstamo de su primo, él viajó y trabajó entre Ámsterdam y Bruselas, en menos de una década logró su sueño de reunir a su familia y actualmente vive junto a su esposa, dos de sus hijos y siete nietos.

La Europa de aquellos años era materia fértil para las expectativas que los indígenas habían transmitido desde sus geografías de residencia, las restricciones para entrar a Europa eran menores y la oportunidad de venta era mucho mayor. “La expansión se llevo a cabo como una oportunidad que sabíamos iba a ser fugaz” argumenta una transmigrante entrevistada en Otavalo, “sabíamos que era necesario aprovechar el nuevo mercado, como a mediados de los noventa se escuchaba mucho decir que en Holanda está bueno, que en Alemania hay trabajo, que en Bélgica te ayudan y cosas así en varios sitios, por eso merecía la pena arriesgarse”. Ella después de 12 años de transmigración se ha quedado a radicar definitivamente en Otavalo, pero sigue siendo parte de la empresa y vida transnacional adherida a la venta.

La empresa familiar transnacional sustentada en el parentesco debía incorporar a integrantes en determinadas localidades del espacio transnacional, de este modo ante las oportunidades cientos de indígenas entraban al nuevo espacio ensanchando la red, pero también, al ensanchar necesitaban engrosar la parafernalia para sostenerla, incluyendo cada vez más familiares en diferentes puntos. Los transmigrantes pasaban un corto tiempo como ayudantes o trabajadores de otros familiares, para después independizarse como unidad familiar nuclear y agregar a nuevos integrantes de los cuales después se independizarían multiplicando el número y el espectro espacial. Pudieron ubicarse en gran parte de Europa, algunas ciudades de Estados Unidos, y más países de América.

Sin embargo, no todo puede interpretarse en un éxito comercial, más bien podría decirse que lo interesante del estudio de caso es similar a las condiciones contrarias que encontraron en su proceso de expansión, ya que los problemas de “dolarización” en Ecuador había hecho que por un lado, se expulsara a mayor gente de la que podía incorporarse el sector comercial y por otro que las remesas no tuviera la misma capacidad de beneficio.

La incorporación de la familia extendida organizada desde la familia nuclear a los sistemas comerciales internacionales, hizo que los indígenas cimentaran generaciones de viajeros con diversas experiencias del mundo, pero que por otro lado, cerraran los caminos hacia otros horizontes. Lo anterior es importante analizar desde el *concepto de campo social transnacional* ya que como se expuso anteriormente, una de las riquezas de este concepto es su facultad para observar un campo heterogéneo y subrayar las inequidades en el campo. De esta forma, se transnacionalizaron las desigualdades que yacían hacia el interior de los grupos familiares, quienes fueron explotados por sus propios consanguíneos y por otros; a pesar que existe un gran número de profesionistas e intelectuales de esta etnia indígena, también, existen generaciones que a pesar de intentar salir del sistema comercial y establecerse en otros ámbitos no lo lograron. Esta postura es crítica y observa desde varios aspectos una historia étnica de transmigración con características impresionantes, si bien es interesante analizar desde la *etnografía tipo trans* la forma en que viven los transmigrantes, su residencia y sus condiciones socioeconómicas para comprender espacialmente, como parcelas analíticas que forman parte de un todo conceptual, entonces observar solamente las bonitas construcciones en Otavalo o Cotacachi puede ser un espejismo de la heterogeneidad de la expansión y puede ocultar procesos de sacrificios, inequidades y fracasos también.

8.1.3 La “dispersión europea”.

En antropología social resulta poco común exponer una muestra de campo, ya que el método etnográfico exige el estudio de todo el campo como un estudio a profundidad de una mínima parcela social, pero este caso etnográfico es diferente, ya que el campo mismo es complejamente extenso y a pesar de contar con indagación etnográfica en múltiples localidades no considero para fines de esta tesis, alargar el escrito a una multiplicidad de descripciones.

Más bien mi deseo es profundizar en varias de las localidades que resulta especiales por su situación de “nodo” entre subtopologías internas del campo social transnacional. Mi deseo en este apartado como en los anteriores es partir de universos conceptuales acotados hacia ámbitos espaciales más extendidos para aligerar la comprensión al lector, de esta forma, me dispongo a exponer una muestra del campo, con la localidad de Orduña, la cual servirá para abrir el abanico en posteriores apartados.

Una de las localidades donde hice mayor trabajo de campo fue la región del noroeste ibérico las costas del mar Cantábrico, comprendido por País Vasco, Navarra y Cantabria en España, esta región tiene la presencia de al menos cinco asentamiento de indígenas kichwa-otavalos siendo las siguientes: Orduña la de mayor concentración con 164 transmigrantes, después Irún con 53, Irutzun 38, mientras que en Pamplona, Bilbao y Santander son lugares que no es posible saber con certeza cuántos hay, pero mi cálculo informal es alrededor de 25 a 60 personas por localidad, este cálculo puede ser muy impreciso debido a la alta movilidad entre las regiones internas de España u otros Estados-nación. Orduña como localidad es interesante por ser una subtopología de referencia del espacio más amplio donde fue realizada la investigación; esto es para comprenderla como un “nodo” de la red vista de forma “geoespacial”.

Orduña es una pequeña Ciudad cuyo origen data de 1229, es un municipio de la provincia de Vizcaya en la Comunidad autónoma del País Vasco en España. Conectada en forma terrestre por el tren que corre desde Bilbao cuya distancia es de 38 kilómetros a un tiempo de 45 minutos, también tiene varias conexiones vía carretera, con otras localidades de Vizcaya y la provincia de Álava. En aspectos económicos, actualmente la región tiene un desarrollo ganadero proporcional, además de estar rodeado de franjas industriales en los límites de esta demarcación, aunque es muy poco probable que los transmigrantes se empleen en este tipo de trabajo no sólo por cuestiones de selección de personal y trabas de índole profesional, sino también porque este tipo de empleos es un camino inexplorado por la red.

Esta ciudad se encuentra a hora y media de la frontera con Francia y resulta el camino para los transmigrantes indígenas en ciertas temporadas en verano entre “las Ferias” de Francia-Bélgica y Holanda con las de la España. En esta población radica la mayor concentración de kichwa-otavalos en el País Vasco.

Aunque la realidad de la migración extranjera en Orduña es un fenómeno relativamente nuevo iniciado en 2001; en la actualidad conviven 164 personas de origen kichwa-otavalo, de los cuales 52 son mujeres, 71 varones, y 41 menores, constituyendo un 4% de la población total (Zikoina, 2007). En la actualidad el porcentaje de población extranjera es de 5%, lo cual indica que sólo el 1% de los extranjeros pertenece a otras identidades étnicas diferentes a la kichwa-otavalo. Desde el año 2001 esta localidad ha sido el foco de atracción de un número cada vez más creciente de transmigrantes indígenas en su movilidad entre los países de Europa Central y la Península Ibérica, los cuales encuentran una reterritorialización de referencia en Orduña. Es muy difícil saber exactamente cómo fue que la red de transmigrantes kichwa-otavalos se establecieron en Orduña; durante mi investigación he podido anticipar sólo una suposición, ya que carezco de conocimiento de los sujetos que fueron primeros en llegar. Pero se deduce que uno de los motivos principales son los beneficios que ofrece en ayudas entendidas como: salud, educación, ayudas sociales y de emergencia. Situación por la cual los transmigrantes se sienten atraídos, además *de ser un “nodo” desde el cual se puede estar presente en una parte importante de esa compleja red.*

Cabe recordar que España está dividida en Comunidades Autónomas, cada una tiene una política de asistencia social, salud y educación distintas aunada a las políticas generales del Estado español. El País Vasco ofrece una política de asistencia social que contribuye a afrontar el desempleo y otros problemas, lo cual permite a los transmigrantes sustentar lapsos estacionales de circulación entre diferentes regiones de Europa. Lo anterior explica el “anclaje”⁵¹ en esta localidad que a pesar de su alta movilidad este “anclaje” tiene como motor los beneficios que los transmigrantes han encontrado; si analizamos desde la demografía el fenómeno se comprende mejor; observando no sólo el número de nacimientos comparándolo con los nativos. Existen

⁵¹ La investigadora Alicia Lindón(1999) explica que en un contexto globalizado y marcado por la alta movilidad en el espacio, emerge una paradoja: un tipo de sujeto social que puede estar fijo a un territorio, que no es su lugar de origen, ya que su trayectoria de vida está marcada por una alta movilidad territorial, y a pesar de ese “anclaje” actual, no siente ningún tipo de apego por el territorio. “Anclaje” es un vínculo cuando el sujeto comienza a vivir su lugar como un espacio relativo, es decir, como una localización en la cual tiene ciertas ventajas, como por ejemplo la reducción de los costos de reproducción, como la posibilidad de mantener un mercado cautivo para un pequeño comercio instalado en la vivienda, o de acceder a la condición de propietario de una casa. Otra ventaja locacional que el sujeto reconoce es que ese lugar —a través de la propiedad— se constituye en un bien de intercambio: es posible la venta del inmueble cuando se especula con poder lograr alguna ventaja monetaria (Lindón, 1999)

bebés de origen étnico kichwa-otavalo en Orduña que ahora obviamente son considerados de nacionalidad española, pero además europeos, los cuales contribuyen a crear reterritorialización en las diversas subtopologías del campo social, por este motivo resulta fundamental comprender desde un panorama de cronotopo la importancia para el grupo de crear relación con todo cuanto puede brindar un marco de referencia, y en este sentido el alumbramiento otorga a los signatarios documentos oficiales que permiten acrecentar la movilidad y su estrecho nexo tempo-espacial.

En un detallado y laborioso trabajo en la oficina de documentación del ayuntamiento de Orduña obtuve la siguiente tabla:

Tabla de alumbramientos en Orduña

año	Nacimientos de origen kichwa-otavalos	Nacimientos de nativos y otras nacionalidades	Nacimientos total de la población
2001			
2002	6	25	31
2003	7	28	35
2004	6	39	45
2005	8	21	29
2006	4	25	29
2007	5	40	45
	Total : 36 nacimientos	Total: 178 de nacimientos	Total: 214 nacimientos

Teniendo en cuenta que estamos hablando de sujetos transnacionales difíciles de distinguir, la técnica utilizada para conocer el número de nacimientos fue acudir a la base de datos del padrón de registro de nacimientos, y la identificación se hizo con base a los apellidos, entre los cuales distinguíamos el origen étnico característico de los kichwa-otavalos. Esta técnica fue respaldada por el conocimiento y experiencia profesional de un empleado de esta oficina, que desde hace dos décadas trabaja en este sitio. De otra forma, hubiera sido casi imposible saber exactamente el número de nacimientos, porque en el padrón de registro sólo se les pregunta: el país de origen de los padres, por lo tanto, para algunos el país de origen no es el de nacimiento, sino el de la anterior residencia, por lo cual la respuesta en muchos de los casos fue Bélgica, España y Holanda. Lo mismo, ocurría con el país de nacionalidad, ya que muchos

indígenas tienen además de la ecuatoriana, la nacionalidad española u holandesa. La técnica “siguió” no a la persona y su identidad adscrita por posibles conveniencias, sino al apellido para poder saber el desarrollo del fenómeno de llegada y residencia de los kichwa-otavalos.⁵²

Cabe destacar en esta tabla que el 2005 es el año donde el número de nacimientos de kichwa-otavalos se incrementa, a la par que existe una disminución de nacimientos en cuanto a los nativos u otros posibles extranjeros, sin intención ni argumentos para explicar el porqué desciende de tal forma el alumbramiento de nativos, mi interés fue analizar desde la narrativa de los transmigrantes el incremento. Lo cual fue respaldado por las entrevistas como un buen año de trabajo, además de ser el año en que más transmigrantes kichwa-otavalos llegaron con 25 posibles registros. Este año constatado con las narrativas recogidas también en Otavalo, Valencia y Madrid constatan el buen momento de España, iniciado por el “boom en la construcción” donde existía un mayor dinero circulante que permitía que el comercio indígena se expandiera aún más.

En varios años representan una quinta, una cuarta y hasta una tercera parte de la natalidad total, esto puede deberse a varias causas, desde luego puede explicarse desde aspectos culturales tanto de los transmigrantes como de los nativos, pero no se debe perder el referente de arraigo que representa este fenómeno. Continuando con lo anterior, una de las situaciones que hacen de los grupos transmigrantes su difícil estudio es la imposibilidad de saber exactamente ¡De cuantos sujetos estamos hablando! esto es debido a dos situaciones principales: 1) la enorme dificultad para focalizarlos debido a la alta movilidad y capacidad para estar en dos o más sitios, y 2) la dificultad para definir al sujeto frente a una realidad donde el contexto y la situación puede transformar la definición de este. Con los datos mostrados sobre la natalidad se comprende cómo las categorías de identificación del sujeto se vuelven difusas, ya que los bebés han tendido puentes entre los espacios de origen étnico, cultural y transnacional; resultando espacios de “anclaje” y referencia que han sido agregados a la geografía mental del grupo.

Es necesario que el concepto de “anclaje” lo use con comillas siempre, ya que en Europa existe una literatura muy enfocada en usar la palabra *anclaje* como sinónimo de una práctica que crea vínculos políticos, económicos y sociales para con el espacio de

⁵² La información está documentada en mi diario de campo y también puede ser constata en los archivos del municipio.

residencia, pero en este caso prefiero usarlo entre comillas enfatizando en la teoría transnacional, ya que en muchos casos sus padres como ya se dijo tienen nacionalidad de algún estado de Europa, y por otro lado, resulta de repensar la idea de naturalizar la procreación y “desnaturalizar” la existencia de los Estados, esto en búsqueda de eliminar el nacionalismo metodológico. Si bien es cierto que los bebés permiten a los padres que carecen de documentos ser legalmente inexpulsables en España por el derecho prioritario del menor a ser protegido, también, podemos cometer un error de apreciación al utilizar de forma inadecuada el concepto de “anclaje”, sobre todo si conocemos la importancia cultural de los hijos dentro del ámbito de la económica doméstica para las sociedades indígenas y americanas casi en general. Por todo lo anterior la identidad y la relación entre tiempo-espacio transmigrante arroja elementos interesantes al análisis ya que el nacimiento de bebés provoca una reconfiguración espacial importante, para la significación de lo *trans*.

Por otro lado, se inicio esta tesis diciendo que la posmodernidad y en especial la transnacionalidad obligaba una reflexión a profundidad sobre aspectos relacionados con la identidad, el territorio, la ciudadanía y por último la cultura; entonces en las narrativas toponímicas existen espacios que están ligados con la memoria del sujeto y del colectivo que siempre serán destacables. El lugar de origen se convierte en extremo relativo cuando por ejemplo, se sigue la historia de vida de una familia de cinco integrantes y se destaca, que los padres han nacido en Otavalo, la hija mayor nació en Otavalo también, pero la segunda hija nació en Lille en Francia y la última en Orduña País Vasco, entonces existen elementos que debemos analizar detenidamente:

Primero: la topología del grupo (en este caso de la familia) se encuentra “anclada” a un mismo campo social compuesto por múltiples localidades que se extienden entre los continentes, donde la identidad indígena reconfigura las relaciones tiempo-espaciales, pero cada tiempo-espacialidad incluye una normatividad política, que expone identidad mediante instrumentos normativos como pasaporte, acta de nacimiento del país, documentos médicos, etc. La identidad es una mixtura de espacios a los que se adscriben y ese cúmulo político de identidades (documentos) es necesario para que el colectivo transite por entre los gradientes de las geografías políticas, que son ciertamente sensibles a lo que el tiempo pueda sumar o restar en los ritmos transmigratorios.

Otro elemento a destacar de este primer punto es que cada localidad que ha sido marcada como representativa es un espacio donde la etnia tiene presencia, y se presenta como un “nodo” desde el cual se establecen relaciones y dispersiones entre los diferentes espacios del campo social. Aquí quiero destacar el concepto de “multicentrico y multidireccionalidad” trabajado por Besserer (1996) (2004) el cual es usado para las comunidades transnacionales, se expone que los espacios transnacionales rompen con la tradicional forma de observar las migraciones bidireccionales, rompiendo la dicotomía del espacio y la identidad. Con una familia conformada por una pluralidad de “orígenes” la identidad se hace cada vez más compleja, y el espacio resulta una metáfora de la cultura, ya que “la identidad es relativa al espacio de enunciación y al contexto en el que se manifiesta” (Morales, 2003). El mismo Besserer (2004) advierte del problema de usar enfoques que propaguen un “fetichismo espacializador” en el cual, según; el primer problema de esto está fundado “en reificaciones de los conceptos espacializadores, y deriva en un segundo problema de interpretación, a saber, la tendencia a ver los espacios como “integrativos” y no como el resultado de un proceso continuo de diferenciación, de incertidumbre, de interpretación y de contienda social y cultural” (2004: 10). A lo anterior resulta interesante preguntarse ¿Sí puede existir “anclaje” en contextos transnacionales? O bien ¿Este “anclaje” es una consecuencia implícita del propio proceso *trans* experimentado por los transmigrantes?

Aunque existe un origen étnico ancestral que expone unidad al colectivo (la región de Imbabura en Ecuador la que proporciona el marco de referencia de la *energía* [interés] que llamamos campo social transnacional), este origen étnico ha incorporado en sus subtopologías otras tiempo-espacialidades que hablan del “Imbabura extendido”, hasta donde la cultura tiene presencia⁵³. Así se exponen “otras” formas de pensar más allá de la tradicional “ida y vuelta” y podemos reflexionar que las dinámicas no circulan destacando un único origen y único destino.

Segundo: cada nacimiento de un bebé establecen estrategias de arraigo con el tiempo-espacio transnacional, ya que incorpora al colectivo una experiencia “espacio de representación y memoria”, por ejemplo: la identidad indígena kichwa-otavalo aunada

⁵³ Aunque también otra forma de entender esto es observándola de forma inversa, de hasta dónde llega Orduña, o el Orduña extendido que llega hasta Ecuador, ya que Orduña es el origen de nacimiento de niños.

la identidad francesa, vasca⁵⁴ o española, donde los sujetos adquieren experiencia: de idiomas, de sitios de interés, de políticas sociales y económicas, de educación y culturales, de esta forma, ser transmigrantes kichwa-otavalo es actualmente una mixtura de identidades que involucran lo que el tiempo y el espacio hacen a los sujetos. Estas identidades se ratifican o intercambian entre los miembros de la etnia en determinados o exclusivos espacios propios para este intercambio (por ejemplo las ferias o las fiestas) lo cual de manera general enriquece al grupo, pues las múltiples formas de ser indígena dialogan entre sí, admitiendo un cumulo inmenso de argumentos como la experiencia, la condición de género y edad, su bagaje de movilidad y sus propios deseos y sueños migratorios.

Tercero: y como corolario de las anteriores; el campo social que se establece en Otavalo es una representación de lo que Gilles Deleuze y Felix Guattari (2002) han llamado rizoma: “un rizoma” es esta conjunción donde hay fuerza suficiente para sacudir y desenraizar el verbo ser” (2002:29). Y esto es aplicable al campo social transnacional, cada nueva localidad es un “nodo” donde la intermediación puede dispersar nuevos caminos, y así sucesivamente hasta una multiplicidad en extremo compleja, pero es fundamental a manera de las ideas de Besserer que el espacio no se acote de forma “fetichizada” ya que no dejara observar lo que subyace de forma más profunda. Así mismo, la reiterada intromisión del tiempo, ya que este puede ser determinante para entender esa relatividad de identidades espaciales que el colectivo posee; así al hablar desde donde “están situados” los integrantes de una familia transmigrante, involucra la pregunta de ¿Desde qué tiempo?

Desde las narrativas los transmigrantes detectaban localidades en otros Estados que fueron construidas como espacios estables gracias al “anclaje” y las estrategias desarrolladas por el colectivo, de esta forma, el nacimiento de un nuevo bebé en cualquier lugar del campo social, repercute en mayor o menor medida en el todo, ya que “construyen comunidad” y esta comunidad que está en construcción reterritorializa la cultura. Por lo tanto, la identidad como *energía* (interés) guarda una estrecha relación con los ciclos reproductivos y la toma de decisiones de movilidad; en mi investigación pude conocer narrativas que ponderaban cierto lugar de alumbramiento, esto basado en

⁵⁴ Étnica y culturalmente la región del País Vasco es considerada como una cultura diferenciada de la española, incluso existen movimientos independentistas vascos fomentados en la identidad étnica y sobre todo lingüística con el uso del euskera o lengua vasca.

diferentes intereses y discurso que en su totalidad pueden conducir a profundizar en lo social: ponderar Otavalo como un lugar mítico, Ámsterdam por su criterio y diversidad cultural, Orduña por las ayudas sociales, México DF. por las oportunidades de comercio en la gran urbe, o Torrejón en Madrid para estar cerca de la familia extendida; todo lo anterior evoca múltiples dimensiones de este entramado que presenta fluidez social, donde la geografía es dominada por características especiales que los transmigrantes reconocen.

Cuarto: He hablado de aspectos culturales-espaciales en los tres puntos anteriores y he dejado este último punto para aspectos políticos, ya que es un elemento que no se puede dejar fuera cuando de transnacionalidad se habla, ya que los Estados funcionan como un eje que revoluciona el movimiento de los transmigrantes, aún a pesar de querer mostrar a los sujetos por su acción transnacional desde un punto de vista alejado de la acción de los Estados; en el caso que se discute de los nacimientos de bebés es necesario incluir la nacionalidad como factor importante. Las políticas migratorias han transformado los espacios donde los indígenas tenían presencia “los gobiernos se están volviendo más duros” -dice una transmigrante en Madrid-, “ya que Europa se está blindado frente a la entrada de los migrantes”.

Los indígenas han visto desde finales de los años ochentas cómo las políticas migratorias han cambiado, y sobre todo ubicándonos hacia la conformación de la Unión Europea y la adhesión paulatina de Estados. La doble nacionalidad se convierte en un factor fundamental de “anclaje” empoderamiento y transformación del espacio social, ya que un transmigrante con legalidad jurídica es bastión de apoyo y reunificación familiar para con otros. En la década de los noventa muchos indígenas aprovecharon la situación de Europa para tramitar su nacionalidad, cuando las políticas migratorias aún no eran generalizadamente europeas, Estados muy específicos como Holanda resultaba un buen destino para establecer legalidad, existía una política que colocaba a Holanda como un Estado tolerante y amigo de la diversidad. Ante un escenario tan prometedor, muchos transmigrantes decidieron obtener su legalidad y son ahora sujetos que sostienen gran parte de la vida del campo social transnacional que se mueve principalmente en el nodo entre Holanda, Alemania y Bélgica, ya que al ser ciudadanos europeos actualmente tienen libre circulación, la nacionalidad holandesa ha sustentado por más de una década la existencia de localidades en el campo social como:

Ámsterdam, Berlín, Bruselas y Lille, con legalidad en algún Estado de Europa los transmigrantes adquieren los mismos derechos de una ciudadanía supranacional. Y la ciudadanía supranacional representa la culminación de una política familiar enfocada en la ostentación y transmisión de derechos de movilidad.

Estos transmigrantes han aprendido el idioma, se han insertado en la sociedad manteniendo su cultura, pero sobre todo, lo más importante es que han aprendido estrategias para continuar con su tradición de comerciantes empresarios, por lo tanto, pueden estar presentes con legalidad en el nicho comercial que han labrado poco a poco en más de dos décadas. Por último, iniciaron procesos de reunificación familiar donde incorporaron nuevos integrantes a las redes y de esta forma, cimentaron un espacio estable y de referencia, pero también, solidificaban procesos con las diferentes localidades entre América y Europa.

Siguiendo con lo anterior, Ianire es una niña que ahora tiene 5 años y Aitor es un niño de 7 años, los dos llevan nombre cuyo significado está en idioma euskera hablado en País Vasco, Sergi es un niño de 4 años y su hermano Vicenç tiene 6, los dos tienen como significado el idioma catalán, por último, Bram de 9 y Annemie de 8 años, tienen su nombre en relación con el idioma holandés. Estos niños significan para sus familias y para el colectivo kichwa-otavalo un verdadero mapa toponímico desde donde sus tiempos-espacios fueron creados, son para el grupo un recordatorio a manera del *tercer espacio* desde donde están contruidos los arraigos y memorias cronotopas, estos niños y niñas representan la más clara expresión de que los sujetos no son inertes al tiempo-espacio sino todo lo contrario como estos influyen y reacomodan la existencia de los sujetos caracterizados también por su memoria tipo *trans*. Ellos han acompañado con documentos oficiales esa historia cronotopa donde los sujetos se van transformando en una compleja mixtura social de tiempo-espacialidades a lo largo de su vida, que tal como cita la teoría transnacional nunca dejan detrás su identidad indígena sino que como se ha venido diciendo la transforman a modo de fluidez social. Sin olvidar los nombres cuyo origen es indígena o el castellano los padres han optado en un gesto simbólico por relacionar al sujeto y tiempo-espacio a manera de biografía personal y colectiva, -cuyos antropólogos del futuro podrán leer cuando estos niños sean mayores y continúen vinculando culturas y territorios en su propia existencia- aun a pesar de los

problemas actuales para los padres, los hijos cuentan ya con “membrecías” políticas y sociales que les brindan ciudadanía y garantía de movilidad.

8.1.4 “Las Ferias” una muestra grafica.

Para que el lector tenga una idea de las magnitudes del campo social transnacional citare las localidades donde realice **físicamente** investigación: Otavalo, Peguche, Cotacachi, Bilbao, Orduña, Madrid, México DF., Irún, Santander, Valencia, Milán y Ámsterdam, pero existen otras localidades donde también viaje **físicamente** en “las Ferias” siendo poblaciones de trabajo como por ejemplo: Sestao, Portugalete, Llanes, Quito, Barcelona, Balmaseda, Valencia, etc. y otras muchas localidades que siguiendo la metodología de *Topografías transnacionales* pude viajar **narrativamente** como por ejemplo: Lille, Sevilla, Bruselas y Toulouse, etc., por lo tanto, la siguiente lista es el resultado toponímico de las localidades que componen el campo social transnacional, son expuestas las localidades donde tuve presencia etnográfica, donde tuve presencia de viaje y también las localidades resultado de las narrativas de los “informantes/etnógrafos” reiterando la metodología de *Topografías transnacionales*, estas últimas localidades son el resultado de ser citadas por al menos tres “informante/etnógrafos”:

Ecuador: Otavalo, Peguche, Espejo, Cotacachi, Agato y Antonio Ante.

España: Bilbao, Orduña, Cabañal (Valencia), Sabadell (Cataluña), Irún, Irutzun, Portugalete, Sestao, Llanes (Asturias), Santander (Cantabria), Durango, Balmaseda, Sevilla, Zaragoza, Torrejón, Getafe, Lavapiés (Madrid), Castro Urdiales, Vitoria, Pamplona, Murcia, Toledo, Llodio, Barakaldo, Guernica, Donostia-San Sebastián y Burgos.

Francia: Hendaya, Toulouse, Bayonne, Bourdeaux, Lille y Lens.

Bélgica: Bruselas

Holanda: Ámsterdam

Alemania: Berlín y Essen

Colombia: Bogotá.

Italia: Milán y Turín

México: Distrito Federal.

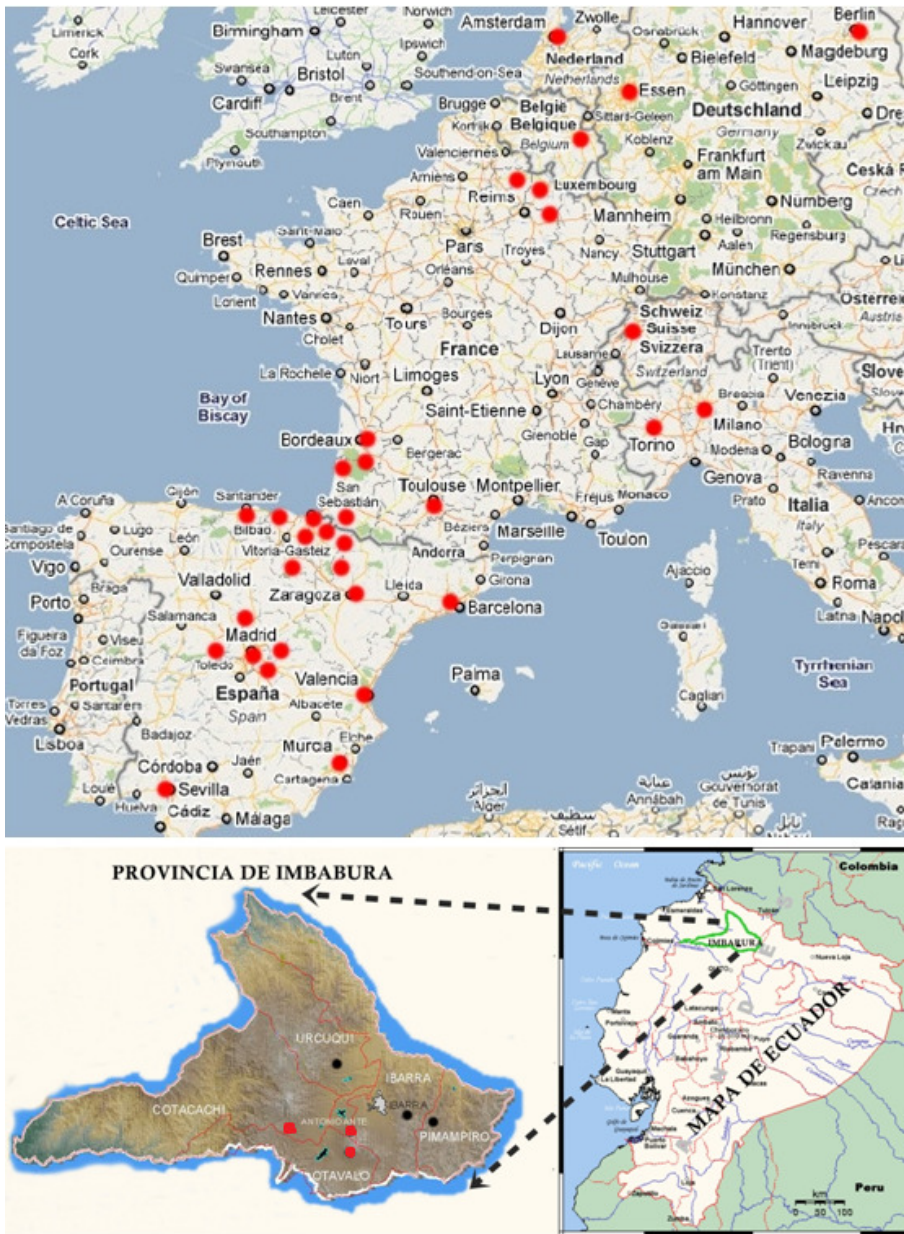
Suiza: Berna

Estados Unidos: Chicago y New York

Para una delimitación del campo social transnacional he decidido eliminar las localidades que están fuera de Ecuador y de la Unión Europea, quedando el siguiente mapa:⁵⁵

⁵⁵ Fuente del mapa de Europa <http://maps.google.com.mx/>

Mapa dispersión geográfica kichwa-otavalo



MAPA DE LA DISPERSIÓN TRANSNACIONAL
KICHWA-OTAVALO

Aunque personalmente no estoy conforme con usar mapas para ilustrar la topografía social, es necesario para la comprensión del lector alejado del estudio de caso, para dar una imagen gráfica que contribuya a visualizar el espacio, pero destaco al menos cuatro problemas de mostrar un mapa en este tipo de estudios transnacionales: 1) “Reificar y cosificar” el movimiento y la espacialidad a la imagen bidimensional plana del mapa, donde los espacios internos pueden parecer aislados y no intercomunicados o

“implosionados”; 2) lo acotado de la imagen visual, ya que por lo estrecho del mapa no es posible colocar todas las localidades citadas y la conexión entre estas; 3) tercero, lo estático del mapa conforme al tiempo, es decir, la incapacidad de ser sensible a transformaciones; 4) cuarto, y quizá sea el punto que más me interesa destacar para los fines de la *etnografía tipo trans*, es la cuestión del concepto distancia física frente a la distancia social, lo cual incumbe inmediatamente al concepto de *marco de referencia* (véase página 67) ya que la distancia es siempre relativa mediante el uso de la tecnología y transporte, por lo tanto, el mapa muestra una distancia de vinculación entre espacios geográficos a manera de escala, pero la transnacionalidad ha advertido que lo social ha rebasado la geografía dejándola en segundo plano, de este modo, la distancia será siempre conforme los marcos de referencia que sean tratados en lo social.

A pesar de lo anterior expongo que en el mapa anterior los puntos rojos son significativos a las localidades mayormente citadas en las narrativas.

Pero más que el mapa anterior deseo que el lector preste mayor atención al siguiente esquema, ya que en este se rompe con la concepción del espacio euclidiano y otorga valiosas reflexiones en cuanto a la topología social y sobre todo incluye el movimiento en el espacio a partir de los datos etnográficos. Sugiero además, como lo propone la Teoría del Arte para el caso de Paul Cézanne en el ejercicio el que denomino *passage*, donde dicho artista organiza sus cuadros de tal modo que crea una perspectiva ambigua, que cambia al situarse el observador en distintos ángulos, liberando así al arte pictórico de la perspectiva única. También David Alfaro Siqueiros desarrollo su “teoría de la “poliangularidad aplicada⁵⁶” la cual demuestra que desde cualquier ángulo la pintura parece tener movimiento al enfocar parcelas liberadas del resto, donde el espectador cambiaba de sitio o bien, subía una escalera y con la cercanía y distancia tenía diferentes pinturas a partir de la perspectiva. De esta forma, para una comprensión general y total del siguiente esquema propongo una concentración de segmentos para identificar un espacio tridimensional que dé profundidad al espacio no euclidiano, pero así mismo, incluir la idea de movimiento al reflexionar específicamente sobre el tiempo.

⁵⁶ Alfaro Siqueiros anhelaba fundir la pintura con los avances tecnológicos para de esta forma proporcionar al observador una visión adecuada a los cambios de percepción históricos, su propuesta de una “arquitectura dinámica” intento ponerse en los zapatos del observador y en menor forma del artista, de esta manera se comprometió por comprender lo que el espectador percibía, su apuesta se centraba en adecuar el espacio del mural para crear siempre una integridad única (sin importar las paredes y techo) en fusión con el movimiento.

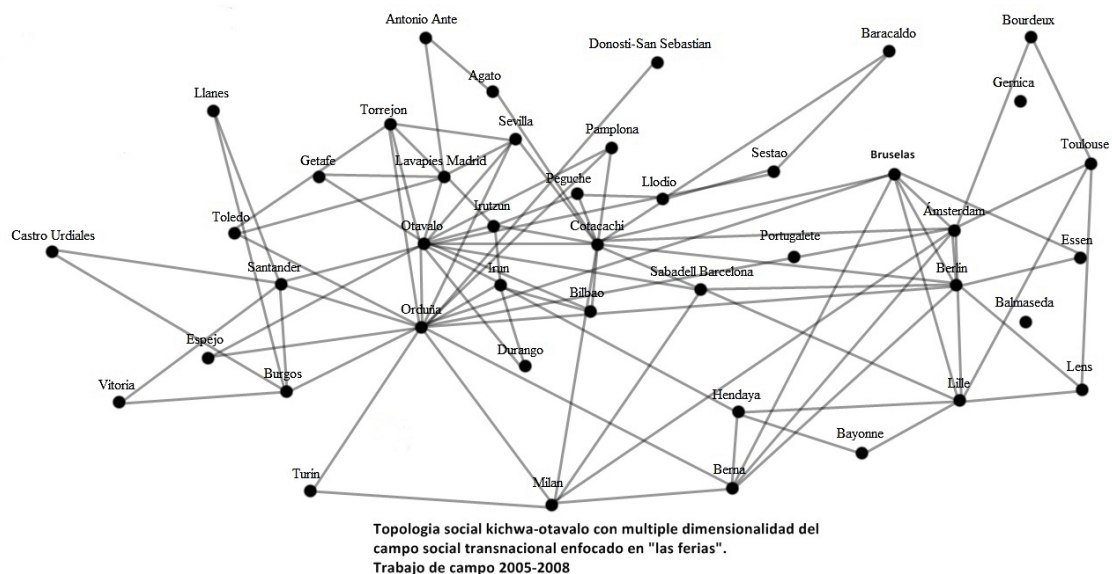


Figura. Topología social kichwa-otavalo con múltiple dimensionalidad (campo social “las ferias”)

Este esquema fue obtenido del análisis toponímico de los espacios que están presentes en la cotidianidad del colectivo. Este esquema representa en su totalidad el campo social transnacional de estudio.

La técnica grafica usada en la elaboración del esquema fue manual, usando una cuadrícula a la cual se otorgaban valores del centro a las orillas, colocando el mayor valor al centro y los menores hacia las orillas. Mientras más cercano al centro sea la localidad mayor número de veces fue citado por los transmigrantes, por lo tanto, se entienden aspectos de cercanía y lejanía social en relaciones y representatividad del colectivo⁵⁷.

⁵⁷ El esquema fue el resultado de cuestionarios topológicos, entrevistas e historias de vida llevados a cabo durante todo el trabajo de campo.

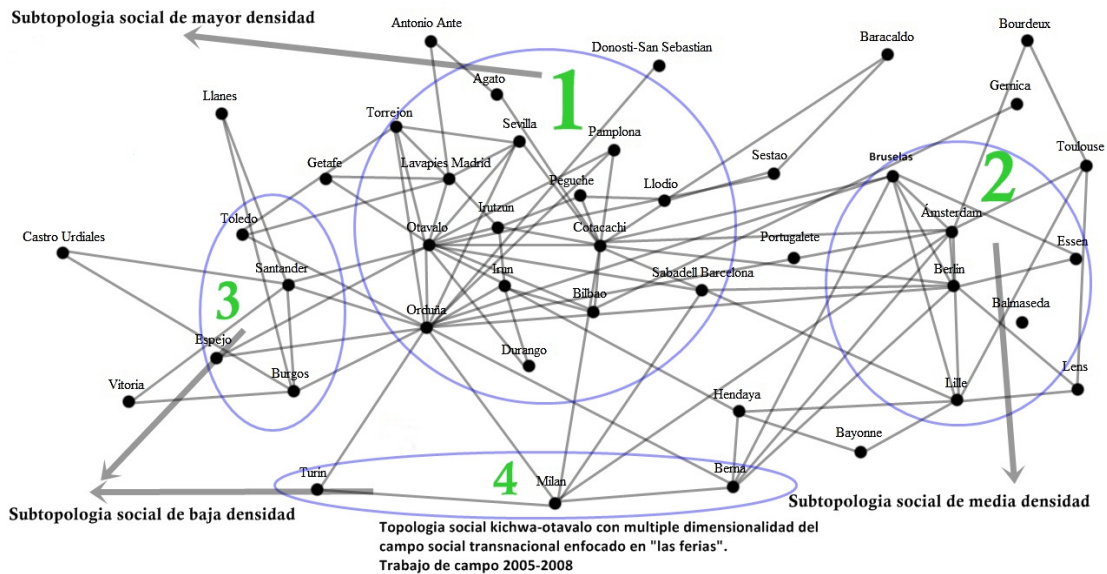


Figura. Topología social kichwa-otavalo con múltiple dimensionalidad (con densidades)

El esquema anterior es muy importante para darse cuenta de las transformaciones espaciales con respecto a alejarnos de la geografía convencional y la métrica espacial, por lo tanto, la cercanía nada tiene que ver con la distancia geográfica sino con las relaciones sociales y la presencia en la memoria personal y del colectivo.

De estas localidades se destacan los “nodos” que son localidades más importantes donde el colectivo ha tomado referencia, los “nodos” en el campo social transnacional están vinculados con localidades donde el colectivo tienen residencia, como por ejemplo, Otavalo y Amsterdam, o Cotacachi y Sabadell en Barcelona, entonces es una localidad de residencia física que resulta importante para el colectivo, pero también, es referente de las otras partes de la enorme dispersión lejana. También hay nodos importantes que no tienen que ver específicamente con una localidad de residencia sino con una toponimia ritual que resulta referente, este es el caso de Peguche y sus lagos, ya que aunque nunca hallan viajado a esta localidad –en el caso de jóvenes transmigrantes nacidos fuera de la geografía política de Ecuador-, Peguche⁵⁸ es un espacio de dominio por la importancia cultural y simbólica, lo anterior se corrobora en la narrativa donde: dicen conocer Peguche sin haberlo visitado antes.

⁵⁸ La cascada de Peguche es un espacio ritual de la cultura kichwa-otavalo donde sus habitantes una noche antes de las vísperas Inti Raymi acuden a las aguas de la cascada para un baño sagrado con la finalidad de prepararse espiritualmente y celebrar las fiestas que duran algunos días.

Por otro lado, hay localidades que no resultan de residencia pero también son representativas, y están dentro de la memoria del colectivo, son localidades donde transitan y adquieren otro tipo de importancia ya que permiten rehacer relaciones sociales entre localidades del campo social que se encuentran un poco distantes, estas localidades de tránsito comercial reestablecen lazos de amistad, parentesco y estrategias; intercambian opiniones, se enteran de aspectos relacionados con todo el campo social y sobre todo, sirven para reterritorializar la identidad étnica, este es el caso por ejemplo: de Portugalete, Bayonne y Durango entre otras.

Un aspecto que me interesa destacar es la descategorización del campo social transnacional como un espacio de relaciones bireferenciales, es decir, subrayar que las relaciones no son en sentidos de migración internacional o binacional de “ida y vuelta” (origen y destino), sino que como cita Besserer (2004) “las relaciones se dan en torno a un *multicentrismo y multidireccionalidad*”, destacando la existencia de *dimensiones* que pueden ser acordes o no a localidades de origen ancestral (Morales, 2003: 77). Se comprendemos que la cultura ha expandido y colocado en todo el espacio sus aspectos más representativos, ya que por ejemplo, las mercancías pueden circular de Otavalo, Antonio Ante y Cotacachi hacia Europa, pero también, de Madrid hacia Orduña o cualquier otro sitio, donde por ejemplo Lavapiés Madrid es un referente en compra de mercancía artesanal e industrial, así mismo, cuando se habla de envíos de remesas no existe una direccionalidad sino múltiples. Apoyando lo anterior a continuación cito una narración de un viaje:

“Una noche del sábado del mes de junio de 2010 recogíamos apurados el puesto de venta. El motivo era el fin de la feria para Antonio transmigrante indígena quien el siguiente lunes viajaría a América para reunirse con su esposa y sus hijas. Antonio se marchaba un día antes de terminar la feria ya que tenía que ir al barrio de Lavapiés en Madrid, donde buscaría mercancía para llevarse a distintas localidades de Ecuador y Estados Unidos. Él recibía las llamadas de su esposa en su teléfono móvil, donde rápidamente escribía en pequeño pedazo de papel todos los encargos de la familia extendida transmitidos mediante su esposa. A las 00:20 de la mañana del domingo el puesto de venta fue recogido en su totalidad, después viajamos de la localidad de Castro Urdiales en Cantabria (donde estaba la feria) hasta nuestras casas para descansar unas

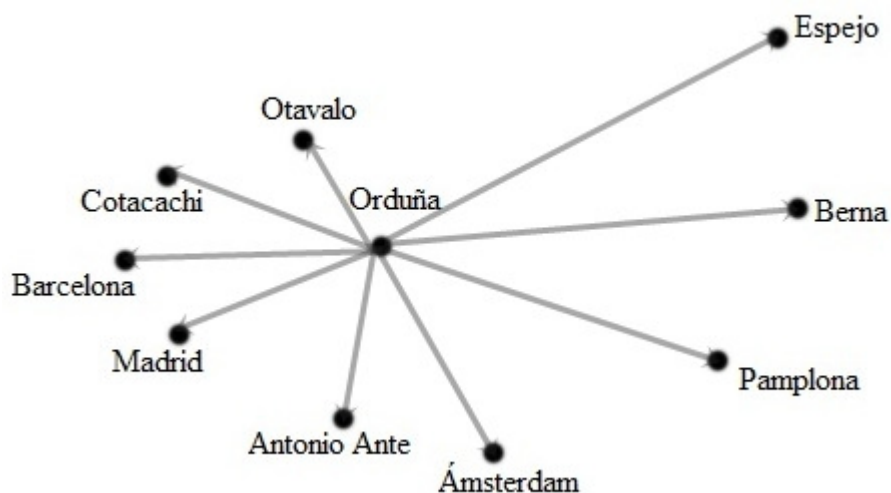
horas ya que a la 5:30 am habíamos planeado vernos fuera de un supermercado en la ciudad de Bilbao, desde ahí partiríamos a Madrid para realizar las frenéticas compras. Durante las cuatro horas del viaje hablamos del beneficio y fin que tendría la mercancía una vez que circulara por la red del comercio, aun a pesar de todos los esfuerzos por conseguirla resultaba una buena opción pues su excedente en precio hacía que valiera la pena el desgaste personal y familiar, así como los recursos invertidos. Varias horas después regresábamos de Madrid, ya casi vencidos por el cansancio acordamos estacionar el auto en una gasolinera y descansar un poco, ya que el agotamiento y el calor de más de 30° C. había minado todas nuestras energías haciendo peligrosas las últimas horas de viaje. Ante la sombra de una gasolinera apuramos estacionar el vehículo para dos horas después despertar con mayor ánimo. Ya en Bilbao, nos despedimos y él siguió su viaje a Orduña donde le restaba unas horas para hacer maletas. Además de sus sueños y felicidad por encontrarse con su familia, Antonio nunca olvido su trabajo y llevaba consigo toda la mercancía que le fue requerida. Aquel viaje a Madrid representaba la necesidad por aprovechar el mercado y la demanda de un producto, que como me explicaba aun a pesar de los esfuerzos convenía mucho, pero esta mercancía debía ser intercambiada en diversos puntos del llamado campo social transnacional para que su ganancia salga a flote.

Un poco más de seis meses después aquella historia de viaje aun no concluía, al reencontrarme nuevamente con él a su regreso en País Vasco, me comento los pormenores de la venta de mercancía. Y fue precisamente en Idaho en Estados Unidos, en Bogotá en Colombia y Otavalo en Ecuador donde la mercancía tuvo su fin de venta. La ganancia como me había anticipado meses antes era segura y debía serlo para satisfacer los gastos, donde se fusionan varios medios de transporte y factores humanos interesados, los compradores fueron los mismos indígenas quienes harían circular por redes internas las adquisiciones hasta las localidades donde obtendrían una mayor ganancia.

Pues bien, en la narración anterior se destaca las diferentes direcciones en que el movimiento era efectuado, en muchos sentidos este movimiento tuvo siempre un medio tecnológico para concretarse, de esta forma, lejos a centralizar aspectos el campo social se expande motivado por la *energía* (interés) que los sujetos le inyectan.

Muy en relación con la idea anterior, en la ciudad de Orduña realice un estudio para conocer el destino de los envíos de remesas, mi interés era comprender la dirección y los ritmos que pueden existir. La muestra fue tomada en los meses de noviembre y diciembre de 2007. Debo decir que en esta localidad existe un único locutorio (servicio de cabina telefónica e internet), lo cual permitió acudir a una sola fuente. Registré 28 envíos distribuidos de la siguiente manera:

Otavalo:	7
Cotacachi:	5
Barcelona:	4
Madrid:	4
Antonio Ante:	3
Ámsterdam:	2
Pamplona:	1
Berna:	1
Espejo:	1



MUESTRA DE REMESAS

Figura. Muestra de remesas

Sin importar la cantidad de remesas y lo representativo de esta muestra para otros fines, corrobore las diversas direcciones rompiendo la tradicional concepción de “origen y destino”, ya que los envíos de dinero se realizaron a otras localidades del campo social transnacional, en el esquema anterior de izquierda derecha la distancia se hace cada vez más grande, la distancia significa que el envío fue menos constante.

Los envíos a Otavalo (7) Cotacachi (5) Barcelona y Madrid (4) hablan de localidades donde existe un verdadero nexo y donde la identidad étnica tiene una presencia muy importante, Otavalo y Cotacachi son bastiones en Ecuador, mientras que Madrid y Barcelona concentran una gran población indígena en la Península Ibérica, pero esto no resta importancia a las otras localidades, donde reitero que el ejercicio de este estudio es la dispersión. Debo también explicar que quise realizar este mismo ejercicio en otras localidades donde indague etnográficamente, pero fue imposible porque habían varios o muchos locutorios, a diferencia de Orduña (solo uno) con lo cual resultó imposible realizarse con los medios con que contaba.

También el concepto de multicentrico corrobora lo multidireccional, ya que pueden existir centros claramente diferenciados pero dependen del ámbito. En el ejemplo anterior, un centro de envío de remesas puede ser Orduña hacia diferentes localidades, pero el centro ritual y ancestral está cimentado en el imaginario de la región de Imbabura. Madrid en su caso es un buen centro de distribución comercial, Holanda y Berlín son ahora centros ideológicos de pensadores indígenas relacionados con el movimiento político indígena, mientras que New York es un centro educativo desde el cual muchos indígenas han podido estudiar al igual que la actual Universidad en Otavalo. Nuevamente se habla de una topología social que se transforma en múltiples centros y direcciones.

El campo social transnacional como espacio extendido es contraído por la acción de comunicación y transporte físico o virtual que ejecutan los transmigrantes. Como vemos en los esquemas las direcciones destacan movimiento y la distancia entre dos localidades destaca velocidad de relaciones y ritmos, ya que mientras más veces fue citado en la narrativa de los migrantes más ritmos existían entre las localidades

8.1.5 Las Ferias: el sistema comercial y empresarial.

Quiero iniciar este apartado explicando que estoy usando dos formas de considerar a las ferias: por un lado las ferias y por otro, “las ferias”. Las ferias (sin comillas) son circuitos y sistemas productivos basados en la economía empresarial familiar de los indígenas transmigrantes. Este sistema productivo está compuesto por zonas de

producción, distribución y venta que se relacionan transnacionalmente se organizan en torno a la circulación de mercancías, capitales y mano de obra a pequeña escala entre América y Europa. Las ferias son un conjunto de puestos comerciales -la mayoría de ocasiones son callejeros- en festividades y eventos públicos, estas festividades son un referente de temporalidad en las localidades y zonas en Europa, son espacios de comercio –la mayoría de veces legales- donde los empresarios kichwa-otavalo venden y exponen su mercancía. Es la principal actividad de estos indígenas en el espacio transnacional ya que han sido durante más de dos décadas productores, transportadores y comerciantes en esta forma de vida, labrando un nicho comercial especializado en este tipo de venta donde ofrecen al cliente una mercancía que posee el valor agregado de su característica étnica. Es decir, los productos que ellos comercializan en muchas ocasiones no son elaborados por ellos, ya que además de ropa tradicional y artesanías con diseños y origen andinos, ellos venden también toda clase de productos industrializados y de moda hechos en países asiáticos a gran escala. Por lo tanto, son comerciantes de una amplia gama y variedad, donde según sus propias palabras “nosotros vendemos lo que el cliente quiera y compre”, de esta forma, la mercancía de origen asiático es varias veces revaluada en manos de los kichwa-otavalos, quienes a manera identitaria y cultural aportan un valor agregado hacia los clientes.

Para entender las ferias es necesario comprender que los indígenas transmigrantes están sumergidos en universos conceptuales que fusionan los espacios entre lo que es su vida ancestral e indígena y lo que viven en sus “otros” espacios en la dispersión transnacional. Aun a pesar de ser una etnia actual con gran experiencia cosmopolita, estos transmigrantes han comprendido que su identidad es parte importante en el comercio, pero además de eso y de manera muy importante gran parte de su éxito está cimentado también en la capacidad de movilidad. Identidad y movilidad son factor de subsistencia dentro de todo el espacio productivo de las ferias, que incluye además de la venta en celebraciones o festividades la venta callejera en lapsos estivales.

Esta venta callejera es una de las bases del comercio indígena ya que está considerada la escala más básica de trabajo y es en muchos sentidos un rito de paso para los transmigrantes recién llegados y con menor experiencia en Europa, esta actividad generará los primeros beneficios para optar a una ampliación de movilidad, generar los primeros ingresos para invertir en la compra de más mercancía y sobre todo una

furgoneta. Pero para contextualizar la venta callejera, deseo mostrar como un ejemplo el proceso económico que ha vivido una de las localidades de residencia que resulta importante para el colectivo.

La ciudad de Bilbao ubicada en el País Vasco⁵⁹, actualmente vive un enorme auge de innovación gracias a los tratados con la Unión Europea y el gobierno del Estado español, ésta localidad se está desarrollando vertiginosamente como un sitio que puede ofrecer varias alternativas para el mundo global. Gracias a una serie de proyectos de alto costo económico, se ha logrado darle una nueva cara a la ciudad, transformándolo en un poco más de una década en un lugar atractivo para las inversiones y el turismo. Un ejemplo muy básico es el “proyecto Ria2000” que ha transformado los municipios situados a lo largo de las márgenes del río Nervión.

Los sitios que hace más de diez años eran viejas fábricas, astilleros, playa de contenedores y altos hornos, ahora son lugares de paseo, centros comerciales, espacios culturales y nuevos edificios de viviendas. Pero en ese complejo sistema de planificación existen fisuras que hacen fenómenos no menos complejos donde los individuos se colocan de mil formas. Este es el caso de todo el comercio kichwa-otavalo el cual se encuentra en un diálogo de espacio continuo con los grandes proyectos locales y globales. ¡Seguramente cuando en el parlamento de la Unión Europea planeaban el nuevo rostro de la Ciudad de Bilbao, no pensaron en un lugar para los kichwa-otavalo y todo lo que se relaciona con ellos!. Los grandes proyectos de inversión que fueron planeados para Bilbao y para todo País Vasco en busca de turismo e inversión extranjera, ocasionaron una bonanza de empleo que muy pronto decaería nuevamente, sin embargo, esta Comunidad Autónoma tiene muy claras sus aspiraciones europeas y para esto deben mezclar aspectos tradicionales culturales a las transformaciones vanguardistas que vertiginosamente han ocupado el espacio público⁶⁰.

Y es precisamente el espacio público donde los indígenas transmigrantes encuentran su principal forma de comercio. En las calles de esta ciudad se pueden ver sujetos que son

⁵⁹ Bilbao se encuentra en la vertiente atlántica oriental de la Península Ibérica tiene una población de 354.168 habitantes (2006) y una extensión de 41,26 km², es la quinta aglomeración española en cuanto a población, y la primera del País Vasco. Esta población posee la acumulación más alta de sujetos de origen étnico vasco, y su lengua el “euskera” es un símbolo de identidad, con respecto a otros grupos étnicos de Europa. En esta área se localizan sectores tan estratégicos como el del acero, automoción, energía, máquina-herramienta, industria aeronáutica, informática y electrónica o bienes de equipo.

⁶⁰ Muestra de esto es el Museo Guggenheim que con su posmoderna arquitectura se convierte en un icono de las aspiraciones.

parte de un escenario de espacialidad cultural. Caminan por la avenida La Gran vía que es la más importante de Bilbao, de una parte hacia otra sin parecer preocupados. Esperan el momento (tiempo) adecuado y se ponen a trabajar, de sus autos bajan la mercancía y tienden en el suelo un improvisado puesto de venta. Se sitúan delante de los sitios (espacios) con mayor valor de piso siendo muy codiciados en esta planeada urbe. Los indígenas transmigrantes colocan muy rudimentarios puestos de venta sobre el suelo mismo, pero en cuestión de un par de horas pueden hacer provechosas ventas. Mas sin embargo, lo anterior no es sencillo ya que vender de forma ambulante sin permiso es una actividad ilegal y que les puede causar importantes riesgos.

Pero a pesar de todo los indígenas llevan años haciendo esta forma de venta y su actuar se pueden contemplar en la Plaza del sol en Madrid, en el centro de Ámsterdam, a los costados de Las Ramblas en Barcelona, o en las calles de varios centros urbanos e incluso en las playas de la costa del Sol en el Mar Mediterráneo. Su actuar no aparenta identificar estratificación de espacios Estados, es decir, ellos pueden vender de la misma forma como lo harían en las calles de Quito y bajo los mismos riesgos, el único requisito es estar presentes en espacios publico con alta concentración de posibles clientes.

En varias ciudades de Europa como en Bilbao el espacio público donde venden es muy transitado ya que cualquier gran almacén envidiaría el sitio donde ellos venden: en las entradas del metro, afuera de grandes almacenes y afuera de uno de los centros comerciales más famosos de España como lo es el *Corte Inglés*. Ahí están ellos vendiendo collares, cinturones, ropa y todo lo que puedan vender, con su mercancía en el piso están organizados, hay quienes vigilan la llegada de los medios policíacos evitando que los puedan detener y multar por ejercer una actividad ilícita de venta ambulante, y otros transmigrantes atienden ávidamente a los clientes que se arremolinan frente a ellos. Le muestran su mercancía al cliente, lo animan y terminan convenciéndolo. Hacen frente a los regateos y todo esto mientras se dan un tiempo para hablar con sus compañeros no sólo kichwa-otavalos, sino también otros colectivos extranjeros. La “venta de pirata” como ellos lo llaman es parte del espacio transnacional de venta de “las Ferias”, ya que esta actividad se realiza como complemento de la venta en ferias y festividades; la “venta de pirata” la realiza algún miembro del grupo familiar quien aún no tiene suficientes recursos económicos y

logísticos para emprender el sueño de vender en ferias; de alguna forma, la “venta de pirata” es la forma de acceder a mejores situaciones, ya que la inversión es pequeña debido al riesgo de ser arrestado por la policía y decomisada la mercancía.

Cuando la policía los detiene les quita la mercancía y les cobra una multa, por lo tanto, es necesario que la mercancía sea poca para poder movilizarla rápidamente y en caso de ser arrestado la pérdida sea menor. Esta forma de venta, es en muchos casos un “rito de paso” en el comercio transnacional, y un gran número de entrevistas concuerdan como una forma de empezar a ganar dinero para ahorrar, comprar un puesto de venta y un vehículo, aunque todo es proporcional a la red inmediata obviamente los transmigrantes con mayores redes y capital social no experimentan este proceso, pero sí lo es para los que de forma novata o los jóvenes que buscan independizarse de su familiares intentan iniciar su propia empresa.

La “venta de pirata” constituye en las ferias una muestra simbólica de hasta donde estos transmigrantes reproducen un sistema comercial que les es familiar. Muchos de ellos fueron piratas en otras ciudades de América antes de viajar a Europa, ellos conocen el trabajo en la calle, y aunque la toponimia sea distinta el actuar es el mismo.

“Yo en Bogotá y en Quito vendí de esta forma, allá la cosa es más libres sin tanta ley, pero buscándole se puede hacer lo mismo. No es tan difícil, una vez que le agarras el modo, el problema es saber que siempre hay riesgo de que pillen”.

Esto me comentaba un chico de 19 años residente en Pamplona, el ahora vende de forma legal, pero siempre que puede vuelve “de pirata”:

“Lo que pasa es que es muy libre, quizá salgas a la calle y veas una oportunidad y se puede ganar buen dinero, por ejemplo, siempre que hay fiestas, hay días en que ya no hay control, porque es mucha la gente, es como un día libre donde todos venden de todo. También es bueno tener una maleta pequeña de mercancía, porque así cualquier oportunidad la aprovechas, lo mismo es salir a la playa donde con suerte puedes vender bien”.

Los indígenas son fácilmente distinguibles; la mujer viste su ropa tradicional con su falda negra con vivos en la cintura, blusa blanca y collares al cuello, mientras los hombres conservando su pelo largo amarrado en una cola, juntos hacen un escenario complejo entre su aspecto cultural y el entorno. Han logrado apropiarse de un “sitio” que resulta un referente en el paisaje y conformación urbana. En Bilbao, Valencia,

Barcelona, Ámsterdam, Milán y Bruselas ser kichwa-otavalo es sinónimo de sujetos que a los nativos pueden resultar molestos por desarrollar su actividad empresarial de tal forma, pero que los nativos compren sus productos, esto es porque el sistema ha dejado fisuras que serán imposibles de solventar, esas fisuras se convierten en enormes nichos de interrelación para el comercio indígena.

Al igual que existen supermercados y centros comerciales, dirigiendo la organización comercial en Bilbao implementando una fuerza globalizadora, también existe a su vez un empuje a contrasentido que ejerce su fuerza contraria hacia una localización y regionalización, esto se ve claramente ejemplificado por la pequeña economía, los comercios de barrio quienes intentan competir contra las fuerzas del capital global. Así, Bilbao es una ciudad que por su pequeña conformación aún puede ofrecer contraste de los macro proyectos mundiales alternando con una vida de barrio, existen comercios resultado de pequeñas producciones y trabajo que tiende a ser tradicional. *La población quien culturalmente zigzaguea entre lo innovador-cosmopolita y lo tradicional-identitario, se expande y contrae según sus propios procesos históricos.* Así son los kichwa-otavalo y todo su sistema comercial, donde venden productos artesanales pero también productos industrializados, así mismo, pueden vender en la calle de forma “pirata” o pagando grandes cantidades por un stand en alguna feria.

Pero resulta paradójicamente compleja la aseveración anterior, ya que los indígenas inclinan por una economía local al ser pequeños comerciantes, al vender de forma ambulante ellos responden a un proceso globalizador que al igual que las grandes compañías ha desplazado capitales desde distintas regiones del globo, el comercio indígena transnacional ha activado una maquinaria que ha logrado llevar aspectos desde una subtopología del enorme espacio hacia otra sin importar las fronteras. Funcionan similarmente a las grandes corporaciones, movilizand o capitales como ya se dijo, movilizand o mano de obra, con una intercomunicación tecnológica acortando distancias geográficas y una simultaneidad de tiempos; todo esto por/sobre los Estados-nación.

Así en este escenario se suman los kichwa-otavalo con sus experiencias y su riqueza cultural, donde lo complejo se hace sencillo y lo sencillo se hace paradójico, donde los

indígenas parecerían desplazados de sitio pero en verdad **están reterritorializados, reproduciendo “La Plaza de Ponchos” en todas partes de la topología social.**

Decidí iniciar las ferias desde la venta ambulante ó ilegal (pirata), la cual es una pequeña actividad dentro del espacio empresarial, para desde ésta partir hacia contextos más amplios y sobre todo de mayor movilidad. Europa está estructurada como toda sociedad con tiempos de celebración, donde cada pueblo o municipio guarda especial atención a las festividades; los europeos consideran la fiesta dentro de los lineamientos de una calidad de vida, como esparcimiento, diversión, ocio y deporte. Con las celebraciones de los santos patronos, pero además otras celebraciones comunales de la Europa Central e Ibérica, los municipios y ayuntamientos proporcionan espacios para el esparcimiento social, donde el ocio y la recreación se ponderan existiendo así ciclos de fiestas sobre todo en la primavera, verano y otoño, donde la fiesta esta institucionalizada, ya que los gobiernos locales incentivan un tiempo-espacio exclusivo para la celebración manifestado como calidad de vida. De esta forma, existen temporadas con un sinfín de localidades para comerciar y entre los comercios de productos locales y tradicionales nativos, existen comercios kichwa-otavalos.

Las ferias son importantes porque la concurrencia de población en espacios pequeños es muy alta, alrededor de varios días son cientos o miles de personas las que circulan frente a sus puestos de venta. También por otro lado, las fiestas y ferias de Europa brindan la oportunidad para que los kichwa-otavalos desarrollen otra actividad muy arraigada a ellos culturalmente que es la música. Gran número de kichwa-otavalos tienen como tradición saber ejecutar algún instrumento, y por lo tanto, en las ferias suelen recibir dinero por tocar música étnica andina junto con la venta de discos. Incluso la actividad de la música la han desarrollado con tanto éxito que hace años fue uno de los motivos más fuertes para transmigrar y aun ahora es un complemento al ingreso por la venta.

Al realizar esta investigación tenía la incertidumbre de conocer ¿Como era que los transmigrantes estaban presentes en las ferias de Europa?, ¿Cómo conocían estas ferias y el lugar exacto además de las fechas? Es decir, ¿Cómo pueden ellos estar en el espacio

exacto al tiempo exacto?. Pensaba yo, que este conocimiento era resultado de un proceso histórico particular como grupo étnico donde con la practica había hecho de estos “espacios” (las ferias) referencia para todo el grupo. Entonces me deje de conjeturas y pregunte a ellos, y su respuesta fue mucho más inteligente que mis suposiciones previas:

Comparamos un libro con las ferias de todos los países de Europa ahí dicen todos los lugares y fechas... No le pedimos permiso a nadie para instalarnos a vender, sólo llegamos al lugar ponemos el puesto y vendemos, ha habido veces que si nos multan y hasta nos llevaron a la cárcel, pero pagamos la multa y salimos... La vez que nos apresaron fue en Berna, en 1999... También hay lugares donde pagas por anticipado un puesto de venta, pagas por el permiso de vender, por eso es necesario hablar con amigos o conocidos y nos ayuden con los tramites⁶¹.

La venta en las ferias es una estrategia que resulta confirmada en todas mis entrevistas, es decir no encontré a ningún indígena que no haga de la ferias parte del ingreso familiar, ante una realidad compleja los kichwa-otavalos fueron concisos y directos, al comprar el libro de ferias conocen el circuito de tiempos y espacios exactos, posteriormente el logro es *estar presente en forma física* en ese espacio al tiempo exacto. El **libro de ferias** es la herramienta cronotopa mas importante de su actividad, es para ellos la máxima explicación de orden comercial; resulta conocimiento y comprensión del tiempo-espacio, además de ser el argumento central de su capacidad de movilidad comercial, así mismo, este libro es una representación grafica de una parte de su topología social, el libro es la métrica y ritmo que irán creando armonía entre los distintos sonidos como si el movimiento se tratase de una melodía. Así en muchos sentidos será la guía que les dará integridad a su capacidad tiempo-espacial.

Como existe una enorme oferta de eventos, ferias y fiestas en todo Europa, los transmigrantes negocian desde los recursos que sus “nodos” les ofrecen para decidir hasta donde pueden transportarse y cuantos recursos necesitaran, es decir, cuánto tiempo estarán fuera y si esto les conviene. También existe una especialización de ferias que resultan atractivas y otras que en la experiencia no les interesan. Las ferias son consideradas dependiendo de su experiencia y sus contactos y en todos los sentidos representan una estrecha relación con su capacidad de comprimir la geografía europea;

⁶¹ Entrevista a profundidad, informante 1, noviembre 2007, Bilbao

los transmigrantes toman decisiones desde sus estrategias, contactos y recuerdos, pueden consultar amigos o familiares para que su aventura sea lo menos arriesgada, o bien pueden mantenerse conformes con el espectro espacial que ya han conformado.

Quisiera mostrar dos fragmentos de entrevistas a profundidad que pueden contribuir a este punto; el primero fue hecho en un pueblito de País Vasco de nombre Gallarta en el año 2007, y donde la familia entrevistada manifestaba sus razones para ya no migrar a otros Estados europeos. Mientras el segundo fragmento fue hecho en Irurtzun en 2011, y este enfatiza en la preferencia por viajar a otros Estados:

“Hace años lo hacíamos, íbamos a Francia y hasta Holanda, pero ahora con los niños mas grandes en la escuela ya no se puede además es muy difícil, pues las leyes se han puesto más duras... Pero, desde aquí nos va bien. Vendemos en toda la región desde Barcelona y Valencia al sur, con Zaragoza, hacia Burgos y Castilla y por el Norte en muchos lugares, entonces ya no tenemos necesidad de ir a otros países porque ya por aquí nos entretenemos”⁶².

“Yo en todos los años nunca faltó para irme a Holanda y Bélgica, para los meses de agosto y hasta mediados de octubre, en mi furgoneta me voy con mi mercancía, hago muchas ferias y muy buenas, como allá el clima es mas frio las ferias son más abiertas a la venta. Tengo que viajar muchas horas pero conozco muy bien el camino y además voy visitando amigos, así que no se me hace pesado. Aquí (Pamplona) mi esposa y mis hijos (3 hijos hombres) hacen toda la región de España, nos dividimos para vender por todos lados donde se pueda, pero yo me voy para ganar en pocos meses lo que aquí tardaría mas... Antes me llevaba a los hijos y mi esposa se quedaba a vender con los suegros, pero desde hace 8 años me voy solo...”⁶³

Estos dos fragmentos hablan de circunstancias muy similares pero desde condiciones muy particulares. La familia como parte de la empresa transnacional activa recursos para determinados fines que se verán representados en ámbitos de movilidad geográfica, las ferias y su espacio de comercio mantiene constancias, pero siempre existen transformaciones entre los intereses de los sujetos, sus recursos y los lineamientos de las políticas migratorias de los Estados, esto ocasiona que la topología del comercio familiar mantenga elementos de *fluidez social*.

No quiero pasar por el alto el valor simbólico que el **libro de las ferias** tiene para el colectivo, ya que no solo se trata de información cronotopa de altísima importancia, sino que además para muchos transmigrantes y sus familias han representado la expansión de sus nichos comerciales. Una feria representa siempre un motivo

⁶² Entrevista pareja de 37 y 33 años transmigrantes, con dos hijos de 9 y 7 años. Realizada en Gallarta País Vasco 2007.

⁶³ Entrevista a profundidad a transmigrante hombre de 46 años, en Irurtzun Navarra, junio 2011.

justificado para aventurarse a viajar en busca de venta, y mientras más atractiva resulte la feria mas son las expectativas como ya se dijo anteriormente; pero para transmigrantes novatos en el espacio político europeo, este libro aunado con sus contactos puede representar un motor generador de expectativas y arriesgue, lo cual trae consigo sujetos que transitaran y adquirirán dominios espaciales además de experiencias. Si pareciese que Europa -o una gran parte de ella- se les hace pequeña es porque la dominan mentalmente y para eso es necesario el proceso de repetición de viajes, para incluir las rutas en la mente y recuerdo del sujeto, en pocas palabras la construcción de una topografía mental que en la práctica futura actuara como una cronotopia.

Ahondando en *el cómo* ellos viajan se puede conocer *el porqué*, lo cual resulta sin duda de gran importancia, pues ambos forman parte de ese proceso de ampliación de *marco de referencia* que tanto peso tiene en esta investigación y lo cual sostiene gran parte de la característica *trans* (véase página 130), en el cómo y el porqué vinculan al *marco de referencia* es porque los sujetos no son inertes al tiempo-espacio, es decir, no podemos pensar en sujetos que no sean modificados por las experiencias que están experimentando, por lo tanto, los kichwa-otavalos van incorporando selectivamente páginas del **libro de las ferias**: a su corporeidad (cuerpo, imagen, representación), a su mente (memoria, experiencias, prospecciones) y su vida posthumanista -agregando ingredientes no humanos- (automóviles, teléfonos móvil, computadoras), para al final tener un complejo resultado de sujetos que pueden “mostrar” geografías lejanas pero familiares en sus tránsitos. El concepto de *habitus* de Bourdieu usado para estudiar el *campo social transnacional*, conduce a entender las partes constitutivas del campo y la forma en que la tecnología de migración es usada y adaptada por el colectivo, de esta forma, un mapa como tecnología de orientación y concepción del espacio es adaptado a un sistema que en su totalidad funcionara culturalmente a los intereses de los sujetos. No se puede hablar de que los transmigrantes dominan todo el espacio europeo, porque no es así, sino más bien de que los transmigrantes dominan ciertas localidades, sus trayectorias y los ingredientes necesarios tanto humanos como no humanos para conectar estos llevando consigo la expresión practica del *tercer espacio* de Soja.

“El libro de las ferias se compra o se piden las fechas en los ayuntamientos, mucha gente lo usa para vender o simplemente para saber las ferias cercanas por diversión, pero ahí

viene todo lo de todas partes. Yo lo compre recién llegue, a mi me dijeron que tenía que comprarlo y así yo veía donde y cuando podía ir. Al principio no me animaba por lo lejos, pero comencé en las ferias cercanas así como todos los paisanos le hacen, ya cuando compuse mejor mi furgoneta y sabía que aguantaba un viaje más lejos, le llame a unos familiares que tengo en Bélgica muy cerca de Francia el lugar se llama Mons, y nos quedamos de ver en una feria en Paris, así comencé a viajar para otros países, de ahí nos fuimos a otras ferias cerca de la frontera entre Francia y Bélgica... ahí ellos me animaron a ir hasta Holanda, y pues así fui conociendo... Ellos también tenían el libro de las ferias pero ya ni lo usaban ya sabían donde sí y donde no ir. Así me la pase ese año y me quede a vivir en Alemania en un lugar llamado Essen, ahí me andaba enamorando con una paisana pero al final no se pudo y mejor me regrese con mis familiares en Belgica en Mons, y ya para ese año hice yo solito las ferias por mi cuenta. Ese año fui a mas lugares, porque yo sabía que había paisanos que iban a tales ferias y yo quise ir a otras donde no hubiera tanta competencia, entonces leía donde habría ferias, llamaba por teléfono para informarme como era los requisitos, si tenía que pagar o era libre... Si tenía que hacer trámites pues le pedía de favor a alguien que me ayudara, mis familiares como ya saben poquito francés y belga pues llamaban y ya me decían lo que había que hacer.

Para el 2000 o 2001 yo viajaba entre Alemania, Holanda, Bélgica y Francia. Me iba solo, así me gustaba andar solo... Antes no se me hacia pesado porque conocía lugares y cosas, como no tenía hijos pues me quedaba en cualquier sitio: con amigos o con la familia, pagaba hotel o aquí en mi furgoneta, luego anduve así con un cuñado que se vino de Ecuador, pero duramos poco tiempo viajando juntos porque él rápido se compro su coche y se trajo a mi hermana, como al año y medio él ya andaba por su lado.

Pero ya después pues me canse de andar así, y quise intentarle por el lado de España, porque siento que hace menos frio y porque como yo llegue en un mal año no pude arreglar documentos en Bélgica, al final hice la ruta de ferias para el norte y programe para que todo el año tuviera puras ferias buenas, y así baje hasta España. Me acuerdo que llegue hasta más debajo de Valencia, desde Alemania de un lugar que se llama Bremen hasta Valencia en las playas vendiendo en los festivales. Así junte dinero y regrese para Cotacahi y me case con la que había sido mi novia en la escuela... Nos hablamos por teléfono y le dije que si quería venirse conmigo y acepto y pues nos casamos, esto fue en el 2004.

Yo había dejado mis cosas: mi mercancía, mi furgoneta y mi ropa en Barcelona en Sabadell, luego nos fuimos a hacer ferias para el lado de Madrid, porque ahí tiene tíos mi esposa. Pero no me gusto porque había muchos paisanos y era mucha competencia, y nunca me ha gustado ser muchos porque competimos porque vendemos las mismas cosas, en 2005 le propuse a mi esposa irnos para el lado de Francia a vender pero luego nos fuimos para Suiza que unos amigos habían organizado un Sanjuanito eran en esas fechas, entonces después de varias ferias en Francia fuimos para Suiza a Berna y luego poquitas ferias a Linchestein, pero hacia mucho frio todavía no que se quitaba y ya casi era julio, según decían las noticias esa temporada o ese año el frio cambio y duro mas. Pero al final nos fue más o menos bien, porque fuimos a ferias donde no había ido y donde no había paisanos... Solo miraba las fechas y el lugar en el libro y como podía me daba a entender con la gente cuando preguntaba cómo llegar.

Antes de regresar para España fuimos otra vez para arriba al lado de Bélgica y Holanda porque quería terminar mi mercancía y ya no venir cargado, tenía muchos jersey que sabía se vendían bien de aquel lado y en otras partes no. Y ahí iba yo manejando otra vez para arriba [risas del informante] y como ya me sabía bien el camino pues rapidito [hace señas con las manos en señal que fue fácil el trayecto]...

Mi esposa y yo decidimos que nuestro hijo naciera en Madrid porque en España había más posibilidad de arreglar papeles con hijos, eso decía otros paisanos y como teníamos el padrón de ahí pues eso fue mejor por los gastos médicos. Así en mayo de 2006 nació y ese año no fuimos a vender a otros países sino solo ferias de España, luego en 2007 en diciembre nació el segundo, y ese año tampoco; pero otros amigos que venían de allá me decían que cada vez mas estaba la gente sin dinero o que no compraban cosas así como artesanías que era lo que yo mas vendía. Más o menos a mediados de 2007 fuimos pero solo hasta Francia y muchos lados de la frontera con España, así conocí otra vez ferias en las que no había estado y eran menos famosas pero no viajábamos tanto... Luego nos fuimos a vivir a Santander porque otro hermano llevo ahí y nos dijo que había conseguido un piso muy grande, y así hemos vendido en ferias de País Vasco, Asturias, hacia Madrid y Salamanca toda esa región... Regrese a Bélgica hasta el año pasado (2009) donde volví a ir pero ahora con mi hermano cada uno se llevo su furgoneta bien cargada y nos fue bien, pero ya piden más cosas para vender y piden residencia en la región, aunque no pasa nada si no les enseñas... Nos fuimos solos mi hermano y yo, porque las mujeres se quedaron con los hijos, ellas venden dos días a la semana en unos mercadillos de Santander y Torrelavega...⁶⁴

La narración hecha por Juan apunta a destacar intereses cuando a la memoria espacial se refiere; describir lugares y fechas de memoria es similar a leer un diario de apuntes, bitácora de viajes o en el caso de la antropología un diario de campo. Es una receta que muestra aspectos interesantes de la traducción del conocimiento, donde puede leerse de la mano del recuerdo mental o bien literalmente leerse de una paginas. En este sentido la memoria de Juan es un cumulo extendido del **libro de las ferias** adoptado culturalmente a la vida transnacional indígena, donde el recuerdo y memoria funcionan de guía de manera similar al índice de un libro, de esta forma, la *representación* del campo etnográfico llamado las ferias involucra directamente la traducción que los transmigrantes hacen del tiempo-espacio mediante la compresión mental, retomando lo dicho anteriormente al hablar de una hermenéutica de la enunciación donde el sujeto recompone una y otra vez el *topos* en un conocimiento cultural.

Los viajes que Juan hizo a espacios poco explorados por sus contactos hablan de su propia iniciativa de abrir nuevos mercados, razón que reiteradamente he ahondado en su beneficio, pero también, el moverse “dentro” de los mercados conocidos y altamente valorados hablan de los dominios culturales del grupo. La narración parece sugerir que el sujeto nunca esta “desamparado” o “fuera de territorio” aun cuando se lanza a localidades inexploradas por sus contactos, sino mas bien, que existe dentro de este sistema de migración elementos que le brindan amparo en todo momento,

⁶⁴ Historia de vida de Juan transmigrante hombre de 32 años Santander.

colocándolo siempre “dentro del territorio”. Pienso que un explorador nunca se puede sentir perdido si lleva una brújula o un mapa y sabe cómo usarlo, es lo mismo que observo en este caso, ya que el oficio de empresario transnacional no solo es vender, sino también conocer nuevos espacios y ser osado ante estos, mi argumento para entender lo que Juan hace es la certidumbre de estar desempeñándose de una forma cultural con su negocio auestas, al fin y al cabo siempre conserva su brújula cultural en papel y en su memoria; hasta el punto que puedo decir que “ un extravió será siempre un atino, pues para ellos siempre habrá donde colocar un puesto de venta”.

Dejando atrás la narración de Juan retomo el énfasis en las ferias como espacio de representación del ideal y el motivo de migrar, ya que su actividad de movilidad les pone frente a un sinnúmero de clientes, no están atados a un solo espacio como si tuvieran una tienda fija, sino que se mueven con inteligencia entre sus contactos y sus previsiones para buscar mejores ganancias; en muchos sentidos es la alta movilidad el factor más importante del ejercicio comercial. Pero su movilidad también debe responder a la velocidad y esto es algo nuevo en los estudios transnacionales ya que los estudiosos no han hecho hincapié en advertir que el movimiento diferencia entre diferentes velocidades. Hay que situarse en el siguiente panorama real: Una familia transmigrante debe vender en dos o más ciudades distintas en simultaneidad, por lo tanto, deben coordinarse entre sus proveedores, el transporte y la venta, pero coordinarse también con los permisos de venta y detalles como la distribución del cuidado de los hijos, así mismo, aspectos que una lectura alejada esconde pero que la etnografía saca a relucir como: maneras de alimentarse en la ferias, aseos personales, entretención, quizá aspectos médicos, sistemas de comunicación, comodidades y más.

El panorama anterior nos dice que es un circuito complejo que interrelacionado funciona corporativamente, es una empresa que debe estar bien coordinada, por lo tanto, la comunicación a larga distancia es fundamental. Mediante el uso de los medios de comunicación ellos pueden indagar sobre las posibilidades de éxito de alguna feria, por ejemplo se comunican con algún contacto en este país o región y de esta forma pueden tomar una decisión con más argumentos de seguridad, pero siempre teniendo en cuenta, las necesidades que expone estar presente en la determinado espacio; pero la parafernalia puede ser aun más compleja cuando la empresa familiar amplia su rango de venta o puntos de venta al dividirse en simultaneidad, de esta forma, la velocidad no es

la misma que la inicial, las alteraciones de tiempo-espacio en el abanico de comercio simultaneo obligan por norma a una aceleración de relaciones. Desde un observador lejano se puede pensar en una unidad familiar igual a un solo punto de venta, pero no es así, ya que constantemente las familias se dividen para vender en ferias sincrónicas, si bien cabe recordar que la empresa indígena transnacional -a pesar de ser muy *sui generis*- es al final de cuentas una empresa transnacional como muchas corporaciones, y por lo tanto, también divide parte de sus procesos en diferentes Estados-nación. De esta forma, vuelven a acelerarse los ritmos y velocidades de relaciones ahora por la inclusión de una multiplicidad del *marco de referencia* que transnacionalmente es alimentado por la red de relaciones.

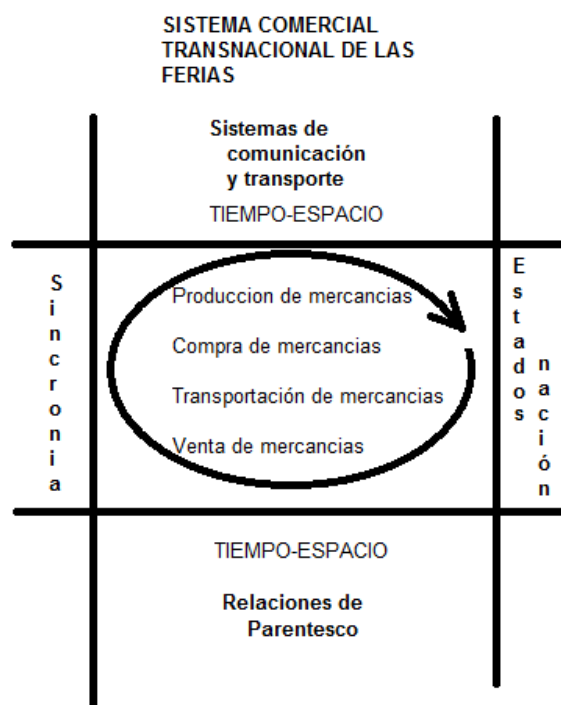


Figura. Sistema comercial transnacional de “las ferias”

Según lo muestran el anterior grafico las ferias es un conjunto de unidades tiempo-espaciales donde los transmigrantes existen, estas unidades pueden ser estudiadas de una forma unitaria o bien como un sistema de relaciones en red que interrelaciona a los sujetos con sus modos productivos y cuya base es una escala familiar. El conjunto de

realidades, es decir de unidades tiempo-espaciales son vinculados por los lazos de parentesco e intereses comerciales, de esta forma, como se ha dicho: las mercancías, el capital y la información circulan entre diferentes puntos del campo social transnacional, advirtiéndose que no es un proceso lento sino tan dinámico y veloz como puedan ser las circunstancias comerciales, donde esta red se transforma para cumplir los fines resultando una mixtura de engranajes con fines particulares, familiares y étnicos de carácter económico pero también social familiar.

La información circula a una velocidad constante y en ocasiones se acelera tal como ocurre en todas las empresas transnacionales, a través de los contactos se indaga sobre novedades del mercado y nuevas demandas, los productos de moda y donde está el mejor precio. Cito la descripción de una ocasión donde acompañe a unos transmigrantes a un polígono industrial que era bodega de productos asiáticos en una localidad de Vizcaya, en esa ocasión la prisa era conseguir una mercancía que resulto de moda. Primeramente alguien de la familia nos relevo en la atención del puesto de venta, luego viajamos por una hora hasta la enorme bodega, tomamos una canasta grande y una pequeña, no solo compraríamos el producto varias veces solicitado por el público, sino en la entrada los empleados asiáticos del negocio nos dijeron las novedades. En el transcurso de nuestra estancia llegaron varios transmigrantes más quienes serian informados de los nuevos productos, al cabo de una ligera charla cada uno siguió con lo suyo, el producto buscado no fue encontrado pero adquirimos las novedades. Ya de regreso en el puesto de venta en la feria dialogue con otros informantes, ellos si habían encontrado el producto que los clientes querían y la prueba de ello era que frente a los puestos de venta se veían niños jugando con el mismo juguete. Pregunte ¿Dónde lo encontraron? Y ellos habían consultado con su red familiar que estaba en otras ferias en la región y donde el producto no era demandado, el resultado fue que viajaron hasta otra feria y acordaron el producto con sus familiares⁶⁵. Un lapso de dos horas estos empresarios habían resultado la demandas del mercado, mediante su red familiar colocaron el producto exacto en tiempo exacto justo cuando era requerido, pero para eso debieron implementar una fuerza cinética basada en la información, donde un mismo producto movilizó al menos a dos unidades empresariales en una misma feria, el

⁶⁵ Acordar el producto puede tener varios significados: por un lado, significa que fue comprado, y por otro lado, el producto fue dado a cambio o trueque en relación de acuerdos basados en mutua ayuda y confianza.

resultado fue correlativo a los recursos de la red o la empresa familiar más amplia, pero requirió de la *energía* (interés) vista como aceleración de velocidades.

La narración anterior además de ofrecer información sobre las distintas velocidades del movimiento, ilustra parte del sistema comercial al hablar de los proveedores y de los clientes, por una parte los proveedores asiáticos impulsan una parte muy importante de las ferias, ya que producen esos elementos que colocan al empresario en el ámbito de la innovación y la moda, sus productos son industriales, de consumo rápido y de temporada, son demandados por los clientes que buscan el artículo al gusto; y por otro, existen los productos que hacen referencia al carácter artesanal y étnico donde los proveedores son los mismos indígenas que desde diferentes localidades del campo social transnacional transportan sus productos; entonces los clientes buscan este tipo de mercancía relacionándolo con la identidad del empresario, ya que la mercancía posee un valor étnico agregado. Estos dos tipos de proveedores y sus clientes pueden mostrar el cómo los empresarios están implicados en concepciones simbólicas de tipo *trans*, ya que si bien es cierto que lo primordial es la venta, hablar del comercio kichwa-otavalo en Europa es una representación donde lo tradicional y lo cosmopolita están en diálogo continuo donde los rudimentarios puestos de venta, sus aspectos culturales como: vestimenta, peinados, trato social, aunado a la venta de productos artesanales hacen de estos sujetos una mixtura interesante para los clientes quienes los ubican en más en el mundo tradicional que en el cosmopolita.

Para cerrar este apartado de las ferias quiero destinar unas líneas al análisis de los clientes, ya que son una de las causantes principales del movimiento de *energía* (interés) en este tiempo-espacio de las ferias. Al hacer etnografía y vivir en las mismas sociedades con los kichwa-otavalo, además de vivir también con los clientes nativo, se observa el carácter simbólico de la mercancía y su representación o transformación en distintas manos. Para explicar lo anterior me remontare al año 2003 donde termine mi tesis de licenciatura, en aquella investigación profundice en la mercancía (el automóvil) y los cambios que esta experimentaba a través de diversos espacios sociales, económicos y sobre todo políticos. Resulto muy interesante conocer el cómo un mismo objeto puede ser considerado, legal o ilegal dependiendo de las circunstancias y adscripciones que la sociedad le impone, así mismo, cómo el sujeto (dueño del

automóvil) puede utilizar al objeto para contribuir a su valorización social y política (Morales, 2003).

Con aquella experiencia reflexione acerca de las mercancías y los clientes en el comercio kichwa-otavalo. Las ferias son un tiempo-espacio especial como ya se dijo, y este carácter especial es otorgado a todo lo que circule en este tiempo-espacio, es decir, la fiesta y la feria imponen una diferenciación del tiempo-espacio, donde un mismo objeto dentro de este carácter especial es revalorizado o reinterpretado; este es el caso de las artesanías que bien vale destinar algunas páginas para desentrañar sus procesos sociales. Veamos tres ejemplos:

La venta de ropa.- En las ciudades y pueblos donde comercian los transmigrantes hay obviamente tiendas de ropa, la gran mayoría son ropa de moda, incluso pueden situarse las ferias muy cercanamente de centros comerciales y tiendas de marcas; pero el carácter festivo pone un tiempo-espacio especial y enfatiza en los procesos que son especiales como las ferias que solo existen una o dos veces por año. Por lo tanto, ropa muy similar es vendida en las tiendas y en las ferias, (pues reitero es ropa de moda), pero el carácter especial hace más atractivo comprar en las ferias ya que las oportunidades serán muy pocas al año, de esta forma, la ropa es contagiada por esa revalorización social del tiempo donde el precio puede ser el mismo o un poco más caro, pero el carácter tiempo-espacial no.

Los juguetes u objetos enfocados en la niñez.- Los empresarios indígenas tienen como una base de sus ingresos los objetos para los niños; digo lo anterior porque son productos baratos que responden al capricho del infante y el cumplimiento de los padres, es una compra menos razonada y los clientes se dejan llevar más por la parafernalia y seducción que tienen todo el conjunto de la feria, es decir, los puestos de venta, la música, los juegos mecánicos, etc. Entonces la feria es un tiempo-espacio de gasto y por lo tanto, están permitidas las compras menos razonadas reitero; muchos o la mayoría de estos objetos son novedades de origen asiático, y en muchos casos son los mismo productos que se pueden encontrar en las “tiendas de chinos” existentes en los barrios. Recuerdo varias ocasiones donde los padres me han hecho ver que el mismo producto estaba en determinada “tienda de chinos” incluso me han dado el precio que en algunas ocasiones fue menos al que yo lo estaba vendiendo, ante esta situación fui a constatar y era verdad, ¿pero entonces porque los padres acceden a comprarle a sus

hijos el mismo producto más caro?. Frente a mi puesto de venta, veía pasar una y otra vez al padre con su hijo buscando el objeto, preguntaban en los demás puestos contiguos y en ocasiones terminaban por rendirse y comprármelo. ¡Escoge el que quieras! -decía el padre- y el niño con una sonrisa total señalaba el color del objeto el cual yo se lo ponía en una bolsa que él instantáneamente olvidaba e iba al directo objeto. Obviamente el objeto cuenta en satisfacer la ilusión del niño, pero también, comprarlo en la feria sin importar si está más caro que la “tienda de chinos” a unas cuadras de distancia, con la compra que ellos hacen en la feria no solo compran el objeto sino también el valor social y simbólico que diferenciara un tiempo-espacio, los niños resultan excelentes clientes pues son fascinados por la conformación de los puestos de venta, llenos de colores y diferentes cosas, saturados de formas y puestos al alcance de ellos; un puesto de venta kichwa-otavalo representa un mundo de fascinación para los niños, quienes con sus compras pequeñas pero cuantiosas hacen la ganancia segura.

La ilusión étnica.- Los productos artesanales tienen su origen la mayoría de los casos en la región del Imbabura, pero también puede ser originarios del Imbabura transnacional, es decir, el Imbabura que existe en Sabadell Cataluña o en Lavapiés Madrid, lugares de fabricación de artesanías “originarias” de Ecuador: ropa, adornos, instrumentos, collares, pulseras, aretes, pipas, etc. todo esto forman un conjunto que reterritorializa simbólicamente el total de la mercancía, donde productos que no son artesanales “parecerían” que lo son. Los clientes me han preguntado ¿Esto lo traen de Ecuador verdad? Y yo ahora y aquí confieso haber asentado con la cabeza dando al cliente lo que quería oír, y es que el comercio es así, pero también así es la vida transnacional donde las percepciones o los imaginarios forman relación con los demás aspectos sociales que se ven involucrados, ¿Tú también eres de Ecuador? Me preguntaron con la incertidumbre, porque sin duda no parezco kichwa-otavalo; no yo soy de México respondí, y ellos satisfacían su deseos de “otredad”, ¿Qué diferencia hay entre Ecuador y México? Si el cliente espera encontrar en un tiempo-espacio especial, objetos y sujetos especiales.

Los tres aspectos descritos arriba hablan de los clientes y de las ventas, del universo simbólico de la ferias, de los imaginarios y del como los clientes construyen al sujeto y lo que con este se relaciona; quiero relacionar las ferias en Europa con lo observado en

Otavalo cuando analizaba a los clientes en “La Plaza de Ponchos” donde lo compradores la mayoría turistas se llevaban artesanías o algún recuerdo del tiempo-espacio especial, sin duda de la manos de los indígenas un valor simbólico agregado.

Desde esta visión el estudio de las artesanías resulta un excelente conductor de transformaciones sociales asociadas a la identidad y el espacio desde el cual estás circulan. Poseen un carácter *trans* por excelencia que le otorga una propiedad de mutación y originalidad en continuo dialogo con los sujetos y sus apropiaciones, ya que como productos culturales son reinterpretados tiempo-espacialmente. Para Nestor Garcia Canclini (2002) quien ha estudiado a profundidad el rol de las artesanías en un sistema que aunque tradicional está vinculado al sistema capitalista, él cita que:

“Las artesanías son un lugar privilegiado para percibir la rapidez y multiplicidad de modificaciones durante el desarrollo capitalista en las culturas tradicionales. Efectivamente, la estructura semántica de los objetos es mas maleable que la de las personas: un rebozo bordado para la fiesta patronal de una aldea puede cambiar en pocas horas su función y significado al pasar a servir de decoración en una casa urbana... Las artesanías conservan una relación más compleja entre su origen y destino, por ser al mismo tiempo un fenómeno económico y estético no capitalista por su elaboración manual y sus diseños, pero insertado en el capitalismo como mercancía. Aun después de “migrar” de las comunidades indígenas a las ciudades llevan mezcla de sus materiales originales y modernos. Un conflicto y coexistencia entre sistemas sociales y simbólicos” (2002, 155-156).

Los indígenas han labrado un complejo entramado de imaginarios y relaciones humanas asociadas a sus diseños artesanales, en pocas palabras se puede decir que “su mundo” esta “comprimido” en marcos representacionales que invocan sus identidades. Los objetos propios como artesanías indígenas son tomadas como tal y poseen un valor estético aunado al histórico-cultural, es decir, las formas y representación del colectivo transportados a un universo de la plástica, donde el diseño vincula la esencia de la obra o en palabras de Walter Benjamin *el aura* (1989), quien define *el aura* como “el valor de autenticidad de una cosa, es la cifra del todo que desde el origen puede transmitirse, desde su duración material hasta su testificación histórica” (1989: 3). Y esto es justamente lo interesante en este estudio de las artesanías: su autenticidad siempre en relación el sistema capitalista aunado con la circulación por el tiempo-espacio

transnacional en “las ferias”, ¿Cuál es el *aura* de las artesanías y como es su reproductividad?, si bien la artesanía no es un objeto de arte culto, sino de arte popular y su valor no está ligado a su originalidad artística sino a su carácter popular e identidad específica, entonces la compra de un objeto en “La Plaza de ponchos” transporta al comprador además de la originalidad de la artesanía la carga simbólica del espacio, es decir, lo que representa para el colectivo indígena y para el comprador estar justamente “La Plaza de ponchos”, pero ¿Qué ocurre cuando se compra una artesanía a los indígenas transmigrantes en cualquier localidad en Europa? ¿Hasta dónde este objeto ha transmutado o transportado su *aura*?

Los tiempos-espacios transnacionales son una extensión de territorialidad cultural hasta donde el colectivo tiene injerencia, de esta forma, los sujetos transportan sus formas de concebir el mundo pero también sus objetos, los cuales como bien simbólico o bien comercial pueden dialogar con los espacios de manera muy similar a la forma que lo hacen los sujetos.

Las artesanías en contextos globalizadores están posicionadas en un imbricado de valores interpretativos como objetos culturales relacionados con un todo general, es decir, el nexo simbólico al estar de la mano con las culturas indígenas, pero así mismo, el papel interpretativo que los mismos sujetos le dan a los objetos en su tránsito por diversos tiempos-espacios. En Europa donde los actos sociales indígenas pueden tener la ilusión del “halo totalizador de lo folklórico”, el mundo simbólico de los objetos se posiciona en revalorización desde los imaginarios de los europeos nativos, la importancia radica –siguiendo el hilo conductor usado para los sujetos transmigrantes–, en reflexionar no solo lo que los sujetos hacen con los objetos, sino en trascendencia los que el espacio mismo hace hacia los objetos. En palabras de García Canclini la importancia se conduce en el carácter hermenéutico de las artesanías frente a los espacios:

“En qué sentido la organización del espacio *visualiza* los cambios en la producción, la circulación y el consumo, los conflictos entre clase y entre etnias, las relaciones del campo con la ciudad. Intentaremos demostrar que la reelaboración del lugar de las artesanías en espacios dispares permite captar la estrategia de *descontextualización* y *resignificación* que la cultura hegemónica cumple con respecto a las subalternas. No es, por tanto, solo la inserción de las artesanías en contextos diversos lo que representa la condición dislocada de sus productores sino la pérdida del contexto, el exilio de su espacio nativo –la vida indígena, el mercado

rural – y su desplazamiento a otra escena: la cultura burguesa, la tienda urbana, el museo y la boutique” (2002;156)

Lo que García Canclini discute es precisamente el contexto y el significado; la posición relativa desde donde se gesta el discurso de identidad y valor. ¿Pero en qué posición está situada una mercancía que por condiciones de tiempo-espacio social presenta un marcado carácter tipo *trans*? En el estudio de caso de las ferias, los indígenas pertenecen a un micro universo que transnacionalmente involucra diversas espacialidades a modo de localidades o lugares, estas localidades son atravesadas con un cumulo incontable de elementos simbólicos a los cuales se suma el carácter indígena y su particular forma de reproducir su cultura, lo indígena es *el habitus* que dará identidad hacia el interior del grupo, pero también -y esto resulta altamente importante- hacia el exterior, lo indígena es además, una construcción desde los imaginarios de los no indígenas, donde la representación artesanal como sujetos no capitalistas ayuda a la construcción del “tipo de indígena ideal”, aislado del mundo industrializado de la producción en masas. Las artesanías de origen indígena (o no indígena) juegan un rol desde los imaginarios de los sujetos (comerciantes y clientes), pero sobre todo, desde lo que el tiempo y el espacio hace ver a estos; es decir, el mismo objeto puede considerarse identitario o no identitario con valores a reinterpretar; por ejemplo, en las ciudades de México DF., Seattle, Ámsterdam o Pamplona, el mismo objeto artesanal puede aumentar su vinculo con la identidad indígena, sin importar su origen de manufactura; pero esto es indisociablemente con la propia construcción que los sujetos realizan hacia las representaciones de lo se puede entender como indígena. Con respecto a lo anterior cito dos extractos de entrevistas:

“Yo los he visto muchas veces por todos lados (a los indígenas transmigrantes), tanto que ya no parece raro verlos. Les he comprado cosas pero ahora ya mucho menos o casi nunca, y eso fue porque hace años les compre cosas que creía que eran de su cultura “inca” y esas mismas cosas las vi en México y Guatemala diciendo que eran originarias de ahí. También he visto a estos kichwa-otavalos comprando cosas de artesanía en mercados de Madrid y luego estas cosas las ponen en sus puestos como originales. Son muy hábiles”⁶⁶...

“Cuando me ve la gente me saluda con la mano levantada, cuando me ve el Sheriff me deja pasar y me saluda con la mano, ellos piensan que soy nativo norteamericano; me preguntan cuando compran las cosas que vendemos que si yo las hice, me dicen en inglés que ¿Dónde está mi reserva o de cual grupo soy?. Sólo digo de Iowa, digo: *I am Iowa*, y ya se van contentos y yo pues estoy feliz porque vendo”.⁶⁷

⁶⁶ Entrevista hombre de 51 años, Pamplona 2009.

⁶⁷ Entrevista transmigrante kichwa-otavalo 35 años, Orduña 2010.

Los puestos de venta en las ferias son nichos conceptuales desde donde entender la relación de lo tradicional y su encuentro con el sistema capitalista. El comercio expés y cercano con todos los requerimientos de lo tradicional e incluso elementos folclóricos lo viven muy de cerca varias urbes europeas cuando los kichwa-otavalo comercian. Europeos comprando objetos en un encuentro con el *Otro* dentro del ámbito espacial de su propio *Yo*. El Otavalo y la “Plaza del ponchos” que se expande hasta el mismo barrio europeo para cautivar al cliente, para entregarle la primicia simbólica de esa identidad convertida en objeto; la reinterpretación del barrio transformado con un carácter especial de tiempo-espacio por motivo de una fiesta y una feria, donde el cliente se permite un nuevo acercamiento para dar oportunidad al imaginario, a la fantasía y al divertimento. De esta forma, el nativo europeo es un turista en su propio barrio, en su propia ciudad, y está en constante redescubrimiento del Otro que cercanamente lo conduce a redefinir, a mirar con ojos diferenciados todo lo que compone el tiempo-espacio de las ferias dando lugar a viajes simbólicos entre imaginarios que conducen a geografías lejanas y culturas alternas; todo lo anterior en su propio barrio o ciudad.

8.1.6 “Las Ferias”: El campo social transnacional.

Una vez que he hablado de las ferias (sin comillas) ahora profundizare en cuestiones más simbólico-espaciales y de mayor de abstracción pues considero “las ferias” (con comillas) como un sinónimo del todo complejo que forma el campo social transnacional, donde hablare del tiempo-espacio transnacional que le da integridad a la vida de los transmigrantes. Así primeramente, “las ferias” son una toponimia cultural que comprimen el espacio expandido hasta hacerlo manejable a un recurso sintáctico, ya que “las ferias” es todo el sistema empresarial incluyendo sus relaciones de producción, transporte y venta, por lo tanto, incumbe relaciones y sucesos en dos continentes (transcontinental); segundo, es un hiperespacio a modo como usa este concepto Friederic Jameson como una disyuntiva real y social donde no hay barreras; “las ferias” se componen de una topología social que existe de la implosión de localidades en dos continentes mediante las actividades sociales que transforman el territorio para colocarse en una posmodernidad conceptual de espacialidad y temporalidad, todo lo

anterior en aras de ejercicio comercial y empresarial que basa su desempeño en la identidad indígena.

“Las ferias” a diferencia de las ferias fueron creadas por la experiencia transmigrante y la capacidad de organización a la distancia geográfica. “La ferias” es similar lo que he venido llamando y usando como *campo social transnacional*, pero con la diferencia de que el concepto “ferias” es ahora aplicado y temporalizado en un recurso sintáctico en voz de los indígenas. “Las ferias” existen como una geografía reterritorializada donde la identidad indígena y cultural expresa ordenes simbólicos de propiedad y agencia hacia todo cuanto constituye el interior de estas, donde los transmigrantes reconocen como el *tercer espacio* un cumulo diverso de otros tiempos-espacios que son necesarios para su actividad empresarial. “Las ferias” son un *campo social transnacional* cuyo significado está marcadamente influenciado por la labor comercial y empresarial mediante un sistema indígena de identidad étnica y cultural, así también, como ya se dijo en el capítulo de Introducción y me permito ahora repetir: “las ferias” son abstracciones de la geografía traducidas a un universo lingüístico cultural, donde está es metáfora de un universo tiempo-espacial determinado por el *Habitus*, así “las ferias” no tienen nada que ver con lo geográfico por un lado, y tienen todo que ver con lo geográfico por el otro lado, resultan universos indexicables con "acción" y "contexto" a determinar por los transmigrantes y por el etnógrafo.

De esta forma, “las ferias” es una sociedad integrada por sujetos que a la larga distancia se adscriben a una cercanía cultural motivados por un sistema de unidades empresariales, donde “las ferias” sólo tienen que ver con las ferias en que son un sistema empresarial operando en una geografía establecida.

Quiero citar un par de casos que me hacen entender “las ferias” fuera de toda concepción arbitraria de espacio, es decir, la idea preconcebida de que “las ferias” es un sitio o un territorio establecido: Un día de septiembre de 2009 recibí en mi teléfono móvil una llamada de un amigo transmigrante el cual no veía desde hace meses, su llamada era para saludar pues tenía tiempo libre, comenzamos a conversar primeramente hablando de mi, y después de un rato me dijo: “aquí ando en la feria pero no hay gente porque hace muchísimo calor”, eso me dio a sospechar sobre donde estaba él, al cabo de un rato me dijo que estaba en una ciudad llamada Topeka en Kansas, en Estados Unidos, ¿pero cómo? –Exclame yo-, si te siento como si estuvieran a 10

kilómetros de distancia, pensé que me ibas a decir que estaban cerca o por lo menos en Europa, -argumente yo- . “Yo no estoy en ahí, pero mi esposa si, ella anda en Durango (Vizcaya) en una feria del libro, pero dice que por el frio tampoco hay gente” [risas mutuas].

Con la cita anterior me pregunto ¿Qué son “las ferias”? ¿Dónde están situadas? Si ya quedo claro que “las ferias” son un tiempo-espacio transnacional, entonces ¿Hasta donde están compuestas?, es decir, que sí y que no las incluye. ¿Es posible separar la producción, distribución y venta? O sólo debo ver la venta como el espacio de “las ferias”. Una colega antropóloga también estudiosa de los kichwa-otavalos Andrea Ruiz Balzola, al hacer trabajo de campo viajaba de Madrid a Quito y viceversa con las maletas llenas de mercancía indígena, haciendo lo mismo que ellos y ellas hacen, esta mercancía eran encargos que sus amigos-informantes les habían solicitado, así ella movilizaba la mercancía entre “las ferias”. La pregunta para la experiencia de Andrea sería ¿Qué territorializa a “las ferias”?

En junio de 2007 cuando vendí en un puesto propiedad de un amigo transmigrante en el pueblo Castro Urdiales en Cantabria España, conocí a Esther una joven indígena originaria de Agato en Imbabura, ella y su tía habían llegado la noche anterior, es decir, quizá 8 o 10 horas antes de nuestro encuentro, y ahora vendía **en su**⁶⁸ propio puesto. Ella había planificado, comprado el permiso -por medio de otros familiares- y gracias a su esfuerzo y el de su familia habían movilizad o la mercancía en el espacio de “las ferias”, poco a poco fue juntando su mercancía hasta que por fin pudo viajar desde Ecuador, con la vital ayuda de su familia Esther estrenaba un puesto de venta y estaba adecuándose al sistema europeo, estas fueron mis preguntas y sus repuestas:

Julio:

¿Cómo te sientes?

Esther:

“Pues me dicen que aquí es igual sólo que las cosas cuestan diferente, aun no sé a qué precio vender, le puse etiquetas a todo para saber en cuanto tengo que vender las cosas aquí.

Julio:

⁶⁸ Quiero remarcar el aspecto de propiedad **en su** como un espacio socioeconómico que está a la lejanía, que existe y por el cual se esforzó, pero que no conoce corpóreamente. Es decir, está dentro de su dominio social mediante sus redes, pero que ella corpóreamente no lo había territorializado.

Hace día y medio estabas vendiendo en Otavalo y hoy aquí, es decir, la última vez que viste la luz del día estabas vendiendo allá, luego fuiste al aeropuerto volaste por horas y llegaste de noche, dormiste toda la noche y ahora estas vendiendo, reitero ¿Cómo te sientes?

Comentario mío:

[Descoordinación y silencio momentáneo; yo aprecio que ella se siente fuera de lugar o extraña quizá por el Jet Lag, entiendo que le incomodan un poco mis preguntas, pero ella confió en que sus familiares me conocen para continuar con la charla]

Esther:

“Me siento bien porque me han ayudado mucho, porque sé que así puedo salir pronto adelante. Pero también me siento rara, pero no me siento mal [Pausa corta] me siento como con sueño, pero ya dormí mucho o siento que dormí mucho, allá estoy acostumbrada a dormir poco y me siento rara, como que hay más brillo de la luz”... “Por un lado veo a mis familiares y me siento muy bien, estoy feliz por estar vendiendo. El trato con los clientes me parece que es parecido a mi pueblo porque allá hay mucho “gringo”, mucho turista y me hago a la idea de que estoy en el pueblo y aún que sé que es diferente, también veo cosas iguales.

Julio:

¿Qué cosas ves iguales?

Esther:

“Pues no sé, digo la gente, los puestos, mis paisanos, muchas cosas que vendemos, los niños...”

Julio:

¿Y que es completamente diferente?

Esther:

“Los lugares, como son las casas aquí es todo como más viejo o antiguo, pero también casi no conozco nada sólo la casa en Orduña y aquí la feria”.

Retomando la información del fragmento anterior quiero destacar la percepción existente en su primer día de residencia en otra localidad de “las ferias”. Según la narración de Esther ella hace un esfuerzo para adecuarse a las similitudes y diferencias que este tiempo-espacio provocan, parecería que hay un **interés** por unir espacios, en un ejercicio socio-mental de sobreponer o estivar capas socio tiempo-espaciales, donde la experiencia laboral-cultural tenga validez, o que sea una formula transformable y funcionable para ser utilizada en todo lo que compone “las ferias”, es decir, “las ferias” “actúan” como una receta que se acopla a las especificidades de cada tiempo-espacio, lo

cuales es un aspecto altamente interesante que permite profundizar en multidimensionalidad del conocimiento cultural ya que:

Primeramente, este **interés** es *energía* que irriga su percepción [de Esther] del tiempo-espacio desconocido hasta volverlo socialmente conocido o familiar, ya que la sociedad “le ha hecho ver” que es igual a sus marcos de referencia anteriores. En la literatura transnacional hay un copioso cumulo de estudios que apuntan al conocimiento del espacio que está dentro del dominio cultural pero geográficamente distante y con el cual no se tiene una relación corpórea; es un juego entre el mundo de los imaginarios y las reproducciones sociales, la imaginación es conocimiento y en muchas medidas es dominio, sobre todo cuando se construye bajo las certezas culturales; y en este juego los sujetos son propensos a relacionarse con el tiempo-espacio de una forma participativa.

Así la *energía* (interés) provocada en este esfuerzo de implosión de tiempo-espacios hace manifiesto el reciclaje de la misma; la transportación de códigos culturales transferidos vía los sujetos hace que dicha *energía* (interés) sea retornada a manera de ratificación de prácticas culturales que repercuten en el ejercicio transnacional. Reproducir el modo de trabajo y comercio en cualquier espacio permite, “actuar” performativamente siempre bajo certezas transformables, es decir, utilizar formulas funcionales de aparente fácil manejo para los signatarios del grupo.

Recuerdo un ejemplo muy ilustrativo de lo anterior. Al preguntarles a los transmigrantes sobre la forma de comunicarse con los clientes en Estados-nación cuyo idioma les es ajeno, los transmigrantes ratificaron una práctica que les permitía interactuar y realizar transacciones con los clientes: Ellos escriben en una calculadora el costo del objeto o mercancía y enseñan al cliente los números escritos en la calculadora, de esta forma, el cliente señala el objeto y el comerciante indígena le contesta con un numero escrito.- ¡El idioma no es una barrera, pues los números son siempre iguales en todos lados!- Me contesto Javier de 19 años mientras conversaba conmigo después de un día de feria. Alberto de 34 años afirmo que esto se hace incluso allá en Otavalo cuando no le entienden al turista lo que les pregunta sobre un objeto. En aquella charla colectiva les pedí, me señalasen las localidades donde han realizado ventas mediante el uso de la calculadora como medio de comunicación: Ámsterdam, Brujas, Bruselas, Rotterdam,

Múnich, Berlín, Lille, Seattle y Otavalo; fueron las localidades que rápidamente me contestaron.

Las estrategias de manejo empresarial y comercio de los transmigrantes me hacen pensar en las mismas prácticas por parte de las grandes empresas transnacionales, que han implementado un ejercicio de reúso de *energía* (interés), al capacitar a sus altos empleados y directivos en sedes unificadas desde las cuales estos mismos tendrán la labor de transportar esa información a sus nichos y así sucesivamente, lo que da como resultado un gran cumulo de unidades que operan similarmente sin importar lo específico del espacio geográfico, ya que el diseño de un mismo sistema operando garantiza la unidad entre las unidades, la equidad de prácticas sin descompensar esa implícita similitud, la transportación de novedades o vanguardias y en fin un cumulo importante de conocimientos.

Entonces, “las ferias” son pues una manifestación practica del cómo se imaginan los empresarios kichwa-otavalo y su posición frente al mundo, donde ellos no usan diversas estrategias que como formulas les permitan salir avante en sus proyectos, sino mas bien, adaptan una misma receta que como fórmula es intercambiable o transformable a lo que el tiempo-espacio específico pueda exigir.

Segundo, esta percepción ha sido traducida a ámbitos cognitivos del discurso donde se manifiesta una similitud de espacios o bien en todo caso una extensión del tiempo-espacio social indígena. Aquí las preguntas que guían el argumento son ¿hasta dónde los indígenas pueden diferenciar el tiempo-espacio y hasta donde les conviene unirlo en uno solo?. Como vemos el tiempo-espacio es diferenciado en ciertos aspectos como por ejemplo el económico, ya que existen localidades ponderadas para ciertos argumentos o intereses, de esta forma el espacio no es homogéneo e indiferenciado, pero estas diferencias parecen “actuar” a favor de los intereses, ya que en la práctica ellos afrontan las mismas estrategias desde un panorama laboral (sin diferencias geográficas), pero esperan optimizar recursos y ganancias (bajo una diferenciación geográfica), es como si el tiempo-espacio de “las ferias” guardara diferentes beneficios a determinar por la posición estratégica desde las localidades transnacionales. La plusvalía del trabajo propio, el valor del salario, el tipo de cambio de monetario, las prestaciones sociales, etc. todo esto son aspectos que explican que el tiempo-espacio no es indiferenciado, aun a pesar que las prácticas culturales parecen ver lo contrario.

Siguiendo con lo anterior, el ejemplo que cite de la llamada telefónica entre Estado Unidos y Europa, la unidad empresarial se ha dividido en localidades dentro de “las ferias”, esta división se hace con base en los beneficios de ampliar el rango de venta, pero también, en las especificidades entre el euro y el dólar, cuando el informante comprime el tiempo-espacio en un recurso discursivo al decir: “aquí hace calor y allá hace frío”, la unidad empresarial esta no sólo captando beneficios económicos de las localidades sino que esta fusionando aspectos climatológicos, donde el mercado moviliza mercancías entre una y otra región de “las ferias” que están tempoespacialmente en desuso. Es decir, están implosionando en simultaneidad el sistema de oferta y demanda por temporada fuera de toda categoría arbitraria de espacio. Donde un sujeto individual es capaz de mantener funcionando la empresa gracias a la parafernalia cultural que han labrado por décadas donde se mueven como unidades familiares compuestas por individuos, de esta forma, el éxito no está en la división de la unidad, sino en la fusión en tiempos-espacios previamente diferenciados dentro de un dominio cultural (“las ferias”), pero con recetas que “actúan” expandiendo posmodernamente “la Plaza de pochos” en un complejo ejercicio de diferenciación e indiferenciación de tiempos-espacios.

.De esta forma, siguiendo con los preceptos del Bourdieu y su concepto de Habitus, la pregunta es: ¿Quiénes son los principales interesados en unir o ampliar el espacio social de dominio indígena?

Tercero; su vida incumbe siempre a un estadio *tipo trans*, no solo al verlos desde una concepción transnacional como ya se dijo anteriormente, sino además, su compleja actividad del binomio familia-empresa. Ya que un sistema empresarial compuesto por unidades familiares como este, obliga a la pregunta de ¿Hasta dónde comienza y termina la empresa? Es decir, hasta donde se separan las actividades propias de la familia y las relacionadas con el trabajo, esto conduce a pensar sobre lo que los sujetos hacen como actividad familiar y lo que hacen como actividad empresarial. Si bien, las localidades donde la familia esta posicionado coinciden obviamente con las mismas donde la empresa familiar está situada, así por ejemplo: además de llamar por teléfono para saludar y ratificar relaciones familiares, también relaciones productivas y comerciales.

Son “las ferias” tiempos-espacios donde las familias se reúnen, donde coinciden sincronías, pero también donde se llevan a cabo actividades empresariales. Cuando cite (paginas atrás) el ejemplo de una pareja transmigrante que está en “las ferias” en un tiempo-espacio entre Europa y Estados Unidos, enfatizo en el carácter performativo del argumento *trans*, al preguntar por el clima y su relación con la poca clientela están implosionando discursivamente lo concerniente a la familia y así mismo, al aspecto empresarial; también en el ejemplo de Esther relaciones familiares y relaciones empresariales viajan por el mismo conducto discursivo y simbólico. Entonces, contestando preguntas hechas en paginas anteriores con la integración social, al modo de vida familiar y sistema empresarial transnacional propio del resultado de la incorporación del sujetos familiares al modo capitalista actual, la dispersión tiempo-espacial creando una estrategia de implosión y transmisión de estas experiencias hacen que los sujetos puedan continuar con la reproducción cultural-económica de sus familias y de sus empresas, maximizando el uso de *energía* (interés) mediante una implosión de actividades propias de cada aspecto mostrando un estadio *trans* como habitus altamente diferenciable.

Lo anterior se corrobora con la reproducción y enseñanza cultural hacia los hijos, donde estos acompañan a los padres a la venta, ayudan y aprenden el oficio, de esta forma, los niños hablan y juegan con sus primos de vez en vez entre feria y feria, las abuelas hacen lo propio con sus nietos y sus hijos, donde “la ferias” son siempre además de lo comercial un pretexto de alianza y unidad para distinguir entre propios y ajenos; lo anterior sin importar exactamente donde están situados físicamente, ya que para eso han desarrollado todo un complejo sistema de comunicación sustentado en la tecnología, de lo cual he hablado y seguiré hablando mas adelante.

Dejando fuera los tres argumentos de anteriores ahora continuaré hablando de “las ferias” como un tiempo-espacio sociocultural. Al estar en contacto con más transmigrantes se rehacen las relaciones de amistad y fraternidad con sujetos que no están dentro de la cotidianidad ni en las mismas localidades, así se refuerzan las relaciones de ese campo social transnacional. Para Alicia Torres (2004) hablar de empresarios indígenas transnacionales, no se trata de vendedores de fuerza de trabajo, sino de empleados de esa mano de obra, quienes activan esas redes familiares pero no para brindar ayuda, apoyo, referencia para quienes llegan después, sino para recrear la

base productiva de base comunal y, en esa medida, han generado un proceso migratorio diferente.

Como empresa transnacional basada en la familia, la confianza es punto fundamental ya que los prestamos son muy comunes, muchas veces se envían mercancías, por ejemplo, de Cotacachi para Europa sin ningún pago previo siempre basado en la familia, también existe circulación de mercancías entre localidades diversas donde Madrid por ejemplo, se coloca como una referencia en la compra de mercancías sobre todo productos industrializados de origen asiático e indio, que los transmigrantes actualmente prefieren vender.

Este sistema habla de procesos ricos en movilidad y velocidad, donde sobre todo la temporada de abril a septiembre los transmigrantes recorren muchas localidades, lo cual también les exigen estar muy relacionados con todo el espacio social de “las ferias”, no sólo para vender sino para surtirse de mercancías de venta. El préstamo y confianza es fundamental y pondrá a prueba constante las relaciones familiares y empresariales.

Para “las ferias” es fundamental la posición desde la cual está situado “el nodo”, ya que de esto dependerá la planeación del circuito comercial, los transmigrantes que residen en País Vasco, están “situados” en un espacio estratégico entre la Europa Central y la Península Ibérica, están en punto de bisagra, que les permite hacer mejores planeaciones hacia Francia, Bélgica y Holanda con respecto de los transmigrantes situados en Andalucía o incluso Madrid. Los transmigrantes del País Vasco viajaban hacia Francia, Bélgica y Holanda, donde en este último estado comenzaba la temporada de venta con el día de la reina *Koninginnedag* la más grande festividad de los Países Bajos; el 30 de abril después de haber viajado por muchas horas los transmigrantes indígenas de Berna, Berlín, Lille y Bruselas se encuentran con los de País Vasco que arriesgaron a un viaje tan largo, esto era una actividad muy redituable para ellos, pero actualmente los indígenas que se encuentran en el Estado español ya no lo acostumbran por los problemas de inmigración holandesa y francesa, aunque recuerdan que todavía en el 2005 solían viajar y la venta era tan buena (a pesar de que la feria dura sólo un día) que se les acababa la mercancía.

Resulta muy interesante estudiar desde las narrativas los viajes de los transmigrantes ya que en su accionar las fronteras son omitidas. A continuación presento una toponimia y temporalidad en la narrativa de un transmigrante de 33 años

1998.- Salí de un pueblo cerca de Cotacachi, para reunirme con mi primo en Berlín.

1998.- Viví en Essen Alemania, ahí trabajamos mucho tiempo entre lugares haciendo música andina. Tocábamos en parques y a la gente le gustaba nuestra música.

1999.- Me mude a Berlín porque mi primo se llevo a su esposa y me fui con mi hermano.

2001.- Me cambie para Bruselas porque como no tengo papeles y en Alemania se puso muy dura la ley decidí cambiar. Ahí además de la música trabajé en la venta en las ferias.

2003.- Regrese a Otavalo porque me deportaron por vender sin permiso y como ya estaba advertido, de Bruselas me mandaron para Ecuador.

2003.- A finales de este año viaje para Bogotá y después de vender ahí, decidí ir a España, y llegue a Barcelona donde tengo una hermana.

2004.- Durante más de un año vendí en las ferias de la región de la Costa del Mediterráneo, la Costa del sol hasta Sevilla y Cádiz. Fui por muchos pueblos de Castilla y León.

2005.- Un amigo de Irún me dijo que había muchas ferias y que la gente le gustaba la música y fui a hacer música, después conseguí casa en Llodio y comencé a vender por toda la región.

2006.- En invierno traté de buscar trabajo de lo que sea, pero en verano me muevo por Navarra, País Vasco, Cantabria y La Rioja⁶⁹.

A grandes rasgos la historia de viaje de este transmigrante expone la facultad de trabajar como comerciante y como músico, dos grandes habilidades de los indígenas kichwa-otavalo, muestra la facultad para moverse por las localidades donde la red tiene contactos estables, basados sobre todo en el parentesco. El sustento laboral se funda en

⁶⁹ Historia de vida transmigrante hombre 28 años realizados en Bilbao octubre 2007.

las ferias y esta actividad representa la piedra angular de su economía. Pero llamó mucho mi atención, el por qué ellos se han especializado casi exclusivamente en las ferias; y la hipótesis de ser una habilidad y tradición cultural no me convencía del todo. Entendía que “las ferias” como espacio social y empresarial merece un profundo análisis para desentrañar que no únicamente se trata de una actividad productiva, sino que culturalmente se compone de elementos complejos para entender las transformaciones y procesos de identidad étnica en toda la topología social transnacional y que era labor de la *etnografía trans* desentrañarlas. Mi primer argumento para contraponer la hipótesis de empresarios por herencia y tradición cultural fue la siguiente: si los indígenas se han dedicado por siglos a la producción y venta de artesanías, es porque según la historia local el capital los había acotado a ciertos nichos productivos imponiéndoles un cierto modo de vida. Pero ahora con su transnacionalización y la diversidad de capital es importante señalar su localización en espacios con enorme variedad de empleos y que además viven transnacionalmente en grandes urbes como Ciudad de México, Berlín, New York, Madrid o Milán, por lo que la enorme diversidad podría incorporarlos a otros nichos laborales.

Según como yo lo veía había dos posibles vías: primero que el camino de otros nichos laborales no es un camino explorado por la red y por lo tanto, existen incertidumbres con respecto a esta situación, y segundo, que la actividad comercial y empresarial esconde elementos que además de resultar redituables los conformen como sujetos identificados dentro de un espacio muchas veces ambiguo y diverso. Para desentrañar lo anterior me dispongo a hacer un análisis del sistema de venta en las ferias.

Al hacer investigación en Otavalo construí premisas sobre el comportamiento de los transmigrantes en las localidades de dispersión, me llamaba mucho atención la forma de vender en la “Plaza de ponchos” y las estrategias usadas, mis anotaciones y grabaciones irían en aquel camino para cuando iniciará etnografía en otra localidad, es decir, quería enfatizar en la identidad étnica y cultural como herramienta de venta. Con la historia de viaje mostrada en la narración anterior expuse que los transmigrantes se mueven por tiempos-espacios conocidos que en muchos sentidos están ya dentro de su dominio cultural, es decir, están reterritorializados pero la etnografía no debía únicamente concentrarse en el espacio de movimiento, ya que dentro del movimiento también hay cambios de ritmos, y “las ferias” como sitio otorgaban un “estaticidad móvil” , ya que

por un periodo que iba de un día hasta tres semanas (dependiendo de la feria) los transmigrantes estarían “estáticos”. “La feria” como territorialización cultural es el sitio donde se rehacen relaciones sociales y familiares, resultara su vivienda y su principal sustento. La conexión entre localidades se realiza por fines relacionados con “las ferias”, y como se ha dicho anteriormente circulan personas llevando consigo: sentimientos, valores, mercancías y dinero entre estos tiempos-espacios.





Algo fundamental en este análisis de la “las ferias” es comprender que cumplen una función social y cultural que resulta fundamental para la existencia de colectividad e integración identitaria del colectivo cuando de espacios desterritorializado se trata. Por su carácter repetitivo quizá resultan más significativos quizá que las fiestas rituales indígenas, esta aseveración es debida a su condición de cotidianidad en el espacio

extendido, factor que servirá de cemento para reconocimiento social de “las ferias”, logrando identidad en un tiempo no sagrado sino cotidiano.

Es muy interesante comprender que cuando los indígenas se establecen en el espacio público ellos se apropian de dicho espacio reterritorializándolo, y transformando el significado del espacio público. Ellos viven en sus puestos de venta, llevan a sus hijos los cuales juegan libremente por la calle, se estacionan apropiándose de estacionamientos cercanos, durante unos pocos días toman propiedad del espacio, cantan, hacen música para entretenerse en las noches, ponen música de Ecuador o latinoamericana, comen en los restaurantes cercanos y en pocas palabras se sienten cómodos; saben dónde pueden ir al sanitario, donde bañarse, donde distraerse, todo lo anterior sin descuidar su postura de comerciantes.

Al hacer trabajo de campo vendiendo en puestos de “las ferias” muchas veces los compañeros transmigrantes me daban consejos, sobre evitar robos, intercambiábamos apreciaciones de las expectativas de venta y estrategias de venta. En la noche cuando terminábamos de vender, nos reuníamos hombres y mujeres y hablábamos por largas horas. Me hablaban de la vida en Ecuador, de su cultura y también tenían mucho interés en mí, hacíamos bromas y también llegábamos a conversar aspectos sin relevancia alguna en las noches mientras los niños se negaban a ir a dormir ya sea al puesto de venta o la furgoneta. Largas horas velábamos nuestros puestos de venta, de esta forma pude establecer amistad para conocer más tiempos-espacios a los que después viajaría físicamente en otras ferias.

Al compartir tiempo-espacio con ellos conocí transmigrantes de otras localidades del campo, que habían viajado hasta seis horas para estar presentes en las ferias, desde diversos lugares se desdoblaba la población para además de vender: hablar su lengua, visitar amigos que tenían tiempo sin verse, bromear e incluso también la posibilidad de un futuro amorío. Las chicas y los chicos en “las ferias” encuentran un lugar de interacción con otra parte de la compleja red, que debido a la diversificación de puestos de venta en simultaneidad, es muy posible que las y los jóvenes tengan espacio de esparcimiento lejos de la supervisión de los padres. Los jóvenes se reúnen e intercambian nuevas tendencias; ser indígena actual no es lo mismo que generaciones anteriores, ahora muchos jóvenes se cortan el pelo, o bien lo conservan con una exacerbación de su identidad, hacen mezclas lingüísticas del quichua con el francés, el

alemán, castellano o flamenco, mezclan también su música, hacen rap en quichua, practican break dance y les gustan otras tendencias. Utilizan “las ferias” fuera del primer significado de las ferias como geografía, para ellos representan mucho más que un sistema de venta, representa el cronotopo de vinculación entre las diferentes formas de lo que significa ser hoy indígena transnacional.

Cuando la temporada de fiesta llega, la demanda de ferias es muy alta, es muy común que los padres dividan puestos de venta entre distintas ferias y si los hijos son mayores también tendrán un puesto de venta propio aumentando las posibilidades de ingresos familiares. Pero también esto genera un rito de paso para los adolescentes y jóvenes quienes tienen que demostrar responsabilidad ante tal confianza, hombres y mujeres ven en esta libertad la posibilidad de perfilar sus propios sueños, migrar de manera independiente, buscar una pareja e iniciar una nueva empresa que seguramente basará en la familia su conformación y funcionamiento. Recuerdo una pareja que se conoció en “la feria”, ella estaba vendiendo junto con su padre, y él vendía junto con sus hermanos, si bien se habían visto antes en otra localidad de “las ferias”, fue hasta este momento cuando advirtieron un sentimiento de interés mutuo. Ella iba y venía a otros puestos de familiares donde pasaba momentos y entre tanto, aprovechaba para hablar con el joven. Él por su parte sentía la vergüenza y pudor frente a sus hermanos, quienes hacían la contraparte de supervisión familiar, hasta donde mi indagación me permitió profundizar esperaban irse conociendo cada vez mientras tuvieran oportunidad, sin embargo, el joven influiría en la ruta de venta de los hermanos para buscar coincidir, situación que la chica no podía hacer por cerrazón del padre. Entonces “las ferias” es tiempo-espacio vital en la vida social del colectivo.

La relación de esta pareja ha iniciado entre un entramado de tiempo-espacio de trabajo y tiempo-espacio de relaciones sociales, han iniciado sentimientos entre puestos de venta, han mezclado labores comerciales con sentimentales, su relación esta permeada como la de todos los demás integrantes del colectivo (padres-hijos, suegros-nueras, etc.) usando los mismos recursos que son utilizados para la actividad empresarial, han implosionado los significados de las actividades ya que estas componen todas las relaciones incluso las que podríamos pensar de una manera alejada privadas o personales; se insertan al sistema capitalista, a su manera empresarial desde sus vidas privadas y sus relaciones familiares.

Cuando llega la noche después de una larga jornada, iniciaban las conversaciones donde el colectivo rememora la tierra ancestral, pero también, hablan de las formas de rehacer el territorio en las localidades de residencia, hablan de estrategias y aspectos relacionados con expandir nuevos mercados e incluso de política. Lejos de presentar un colectivo con perfecta armonía también su conversación dejaba al descubierto una negación por revelar información y estrategias, por intercambiar información a cambio de otras que puedan servir, es decir, en medio de la confraternidad étnica también había recelo o competencia entre ellos mismo, lo cual nunca hace olvidar el carácter empresarial de sus fines. Deseo destacar dos aspectos de “las ferias” como espacio social y cultural reterritorializado.

Primeramente, la actividad productiva de comercio en espacio público obliga a la empresa familiar a estar en contacto y comunicación con los demás integrantes de la empresa en diversas localidades entre ellas las localidad de “origen ancestral”, donde la comunicación además de tratar asuntos relacionados con la empresa y el comercio se tratan asuntos sociales y familiares como ya se ha dicho, lo cual mantiene en unidad al grupo familiar pues están en constante interrelación, transportando significados de noticias, intereses, chismes, sueños y de más.

Para comprender lo anterior de una forma grafica imaginemos una cadena con diversos tamaños de eslabones, donde cada eslabón representa una microempresa familiar transnacional que está interrelacionada con otra en otra localidad de “las ferias”.

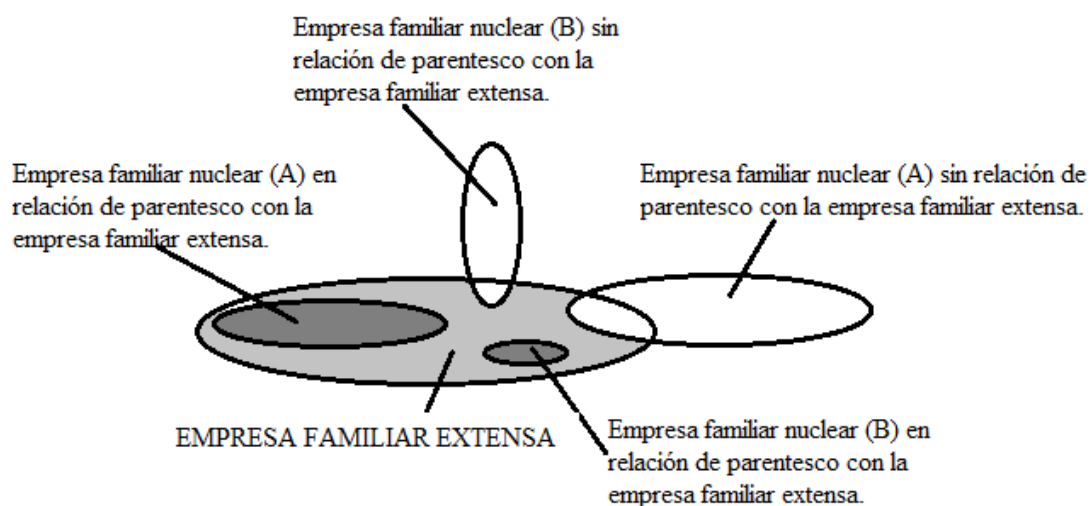
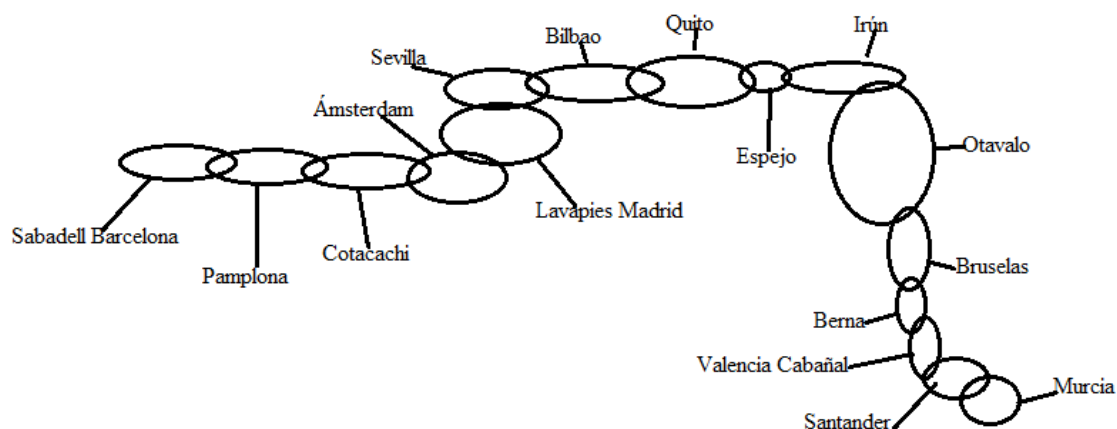


Figura. Empresa familiar extensa

En el grafico anterior la empresa familiar extensa se relaciona con subgrupos de empresas familiares nucleares y otras familias sin vinculo de parentesco, por ejemplo: la familia extensa transnacional está localizada en un espacio de Cotacachi, Valencia (A) y Orduña (B), donde la familia extensa es alimentada por relaciones de subgrupos (A) y (B), pero también otras familias que coexisten en identidad en el mismo espacio de “las ferias” aunque sin parentesco directo, mas sin embargo, se identifican mutuamente.

Segundo, cuando los transmigrantes se juntan en alguna localidad de venta, cada uno transporta información y noticias de sus localidades de residencia y de la de origen ancestral, se intercambian relaciones sociales rehaciendo comunidad y territorialidad; existe una identificación con el grupo ancestral pero también con el presente y futuro. En muchos sentidos es fundamental este intercambio para la consolidación de un espacio social y el mejor funcionamiento de los transmigrantes desde los extensos puntos de su dispersión.

Para comprender de una forma grafica la idea, pensemos nuevamente en una cadena con diversos tamaños de eslabones, diversa morfología y direcciones, donde el objetivo es comprender la interrelación tiempo-espacial dentro de una misma topología social, compuesta por la integración en heterogeneidad.



El espacio social de "las ferias" como una cadena de interrelación heterogénea

Figura. El espacio social de “las ferias” como una cadena de interrelación heterogénea.

Lejos de la estética del grafico lo importante es mostrar el contenido y no la armonía del espacio visual -donde cada localidad intercambia y transporta relaciones con el resto

mediante sus sujetos- obtiene un espacio social que la toponimia y los transmigrantes llaman “la ferias” pues se observa multidireccionalidad, multimorfología y profundidad.

En “las ferias” los indígenas actúan ayudándose en sus ventas demostrando elementos de comunidad. Están dispuestos a ayudarse cuando es necesario que alguien cuide el puesto de venta por momentos, así como para intercambiar mercancías que se venden más, para suministrar energía eléctrica, al montar y desmontar sus puestos, etc., pero sin llegar a ser una regla ya que también son sigilosos con su mercancía y con su forma de vender, y nunca olvidan que son parte de un pequeño libre mercado y que están en competencia, esto es importante porque nos conduce a no pensar en ellos como sujetos armoniosos sino con variaciones como el mismo contexto en el que están situados, además reitero es el mismo comportamiento que existe en Plaza de Ponchos.

Comprendo “las ferias” como un contexto espacial transnacional donde los sujetos están sumergidos en condiciones de alta movilidad y enfatizan su postura productiva para comerciar en el espacio público. “Las ferias” comprenden el comercio y la génesis de este es la “Plaza de ponchos” en Otavalo; desde los telares destinados a la venta directa al público en cualquier sitio de Imbabura o la fabricación de pequeñas artesanías en cualquier sitio de Europa, todo sistema productivo enfocado en la venta directa en espacio público sin importar el territorio geopolítico en el más estricto sentido de este. También “las ferias” como espacio social diversifica las actividades productivas pero mantiene la venta como la actividad central en el espacio público, por ejemplo, en el invierno en Europa los transmigrantes buscan cualquier tipo de empleos, es muy común que se empleen en actividades de tres o cuatro meses mientras el clima mejora, por ejemplo de octubre a diciembre, ya que la venta de fiesta de diciembre siempre les resulta una buena actividad a pesar del frío, en este tiempo obviamente venden ropa o accesorios de invierno, así en el periodo de enero hasta finales de abril, la actividad en el espacio público es muy poca.

Para algunos hombres estos periodos de muy poca actividad en venta les resulta bueno para hacer música en la calle, para las mujeres resulta muy redituable salir a pequeños mercadillos en espacios establecidos, donde venden mercancía junto con otros colectivos como gitanos y africanos, es así como logran superar los lapsos de baja actividad comercial. Es muy común que los transmigrantes hombres recurran a trabajar con sus vehículos en los periodos de baja venta, ellos se alquilan a los supermercados

para transportar con sus furgonetas las compras, o en todo caso hacen mudanzas. En fin pueden diversificar las actividades esperando el momento propicio para iniciar una mayor movilidad. Por lo tanto, reitero que el sistema productivo no es estático a la empresa, ya que se busca en todo momento crear ahorro y ganancias, de esta forma, “las ferias” incluyen otras actividades que funcionan como contribución a los ingresos y nunca como actividad central, una característica para afirmar lo anterior, es que nunca dejan la venta en “las ferias”, aun cuando mantengan otro tipo de empleo este colectivo pondera la actividad empresarial, así mismo, en muchos casos ellos abandonan otro tipo de empleo cuando comienza la temporada de mayor movilidad.

Mientras por ejemplo, en Imbabura la producción no cesa ya que pueden acumular para después vender, o bien los comercios locales y la “Plaza de ponchos” que conserva su turismo la mayor parte del año. Debemos pensar que Imbabura conserva dos aspectos fundamentales del sistema de “las ferias”: la producción y la venta, esto sustenta y hace redituable a la empresa transnacional para poder invertir en el transporte de mercancía hasta las localidades de venta como Europa o Norteamérica. También debemos pensar en “las ferias” como un conjunto heterogéneo de pequeñas empresas transnacionales de orden familiar, quienes de manera similar a las grandes corporaciones transnacionales actúan rentabilizando sus recursos, inversiones y capital económico, social y cultural. Las decisiones en torno a la empresa responden a la información desde toda la topología que constantemente se transforma; para ejemplificar lo anterior, tenemos que alrededor de los últimos cinco años, los transmigrantes ha preferido la Europa Ibérica que la Europa más central, debido a las políticas de inmigración, y los acuerdos ya existentes entre el gobierno ecuatoriano y el español. Decíamos que la topología cambia, pero de manera similar a las corporaciones transnacionales estas microempresas muy *sui generis*, son sensibles a procesos políticos internacionales.

Por último, “las ferias” son un espacio de especialización con ciertos conocimientos y dedicación, un conocimiento étnico y cultural que se maneja en un tiempo-espacio extendido, es una actividad laboral como muchas otras con enormes sacrificios, con alto grado de dedicación y habilidades, depende de estar siempre pendiente en el espacio extendido, ya que para vender en determinada localidad debe haber una planificación previa para pedir los permisos y pagar los impuestos de venta. Así como también la

planificación será el estar pendiente de las modas y hábitos de consumo de los compradores, los nuevos diseños de vestimentas y accesorios, también estrategias de venta, información de nuevas posibilidades de mercado o mercados que ya no funcionan, de las situación policiaca e inmigración, ya que también un alto número de transmigrantes no cuenta con documentación de estadía legal, así mismo, situaciones impredecibles de clima, crisis económica y de más aspectos que en su conjunto los conducen a tomar las mejores decisiones y riesgos. El conocimiento generado en este sistema de vida es muy cultural y étnico respondiendo a un sistema de vida muy específico, y como tal es un conocimiento práctico y social, es un conocimiento que sirve como instrumento y técnica para cumplir sus objetivos, un conocimiento que le hace manejable un espacio geográfico tan extendido y que habla de toda una serie de procesos históricos por los que han pasado desde hace ya siglos. El dominio del espacio social de “las ferias” como tal, es una información tan valiosa como el conocimiento agrícola respecto de las estaciones de la lluvia y los ciclos de la luna en otras sociedades agrícolas, o como ciertas técnicas analíticas en las ciencias sociales, pero este es un conocimiento, práctico, cultural y étnico en un contexto transnacional de micro empresarios indígenas. En resumen y reiterando lo ya dicho “las ferias” es el todo que constituye la vida familiar y empresarial, dentro de ellas hay subespacios, pero pertenecen al mismo elemento, es decir, “las ferias” tienen en su interior un sin número de ferias que están dentro de la memoria y dominio del colectivo, y en su actuar incluye el ser y vivir en determinadas localidad, movilizarse entre ellas y ratificar estrategias comunes, donde para finalizar este apartado quiero decir que fue “las ferias” el tiempo-espacio de investigación etnográfica.

CAPITULO IX

ETNOGRAFÍA DEL TIEMPO-ESPACIO PRINCIPAL.

Como el lector habrá advertido la vida transnacional de estos dos colectivos requiere de una compleja organización práctica donde la comunicación puede conducir al éxito laboral y familiar que buscan los transmigrantes. Ambas etnografías muestran una relación compleja con el sistema capitalista destacando su fase más etérea y menos terrenal, ya que el territorio será siempre algo a definir por el uso cultural. Y es

precisamente esta parte más etérea y posmoderna lo que ocupa este apartado etnográfico, la posibilidad de comprender que los sujetos pueden ser unidades de conocimiento y orientación como faros de luz en un océano amplio que no distingue fronteras, esta luz sirve lo mismo para ser visto que para retomar orientación y territorialidad, sirve para guiarse hacia su brillo o lo mismo que para buscar evadirla. De esta forma, se perfila la idea de la existencia de un *tiempo-espacio principal* que actúa como marco normativo de referencia tiempo-espacial, que puede estar en implosión o cruzado con muchos otros marcos, es decir, un tiempo-espacio donde quepan todos, buscando ser fiel a la idea de El Aleph de Borges.

En el capítulos iniciales delinee a grandes rasgos cuales serían las características importantes de este *tiempo-espacio principal* (véase páginas 40-46) y describí cuatro principios que brindan su existencia. Estos conceptos hoy lejos de resultar de difícil comprensión cada día puede ser más fácil entenderlos, ya que en la actualidad la idea de sociedades interconectadas en red nos resulta sencilla de comprender gracias al internet por ejemplo, al uso de satélites y al dinero electrónico.

El mérito de la cuestión es aplicar el mismo marco de comprensión que se utiliza para retirar dinero de un cajero electrónico por ejemplo, para entender lo que en la práctica hacen mixtecos y kichwa-otavalos, es decir, elaborar abstracciones del tiempo-espacio para comprender el capital monetario, y aplico esta misma idea para entender lo social. Ser socio de un banco cuyo sistema electrónico permite mediante una tarjeta plástica hacer transacciones desde cualquier punto del globo donde exista un punto de la red. Cómo cliente se posee una identidad bancaria que permitirá acceder o no acceder a determinado valor y espacio (numero de cliente, tarjeta, etc.) esta identidad será compartida por quienes posean dicha membresía; y no importa en qué Estado-nación se encuentre físicamente podrán acceder a su dinero sin importar su origen, desde luego con su especificidades como: tipo de moneda, idioma y otros.

Dicha reflexión permite iniciar la discusión acerca del valor epistemológico del concepto de *tiempo-espacio principal*, pues se discute la existencia de territorialidad congruente con la interconexión e identidad de la red, visto desde un modo práctico en “la corrida” por el lado mixteco y “las ferias” en el caso kichwa-otavalo. Mi interés es mostrar dos realidades que “actúan” cada una desde sus nichos productivos a modo que lo propone la *etnografía trans*, cuya capacidad metodológica es intentar indagar en

temporalidades y espacialidades que no son arbitrariamente definidas sino por el contrario son construcciones resultado de complejas abstracciones fluidas, donde el vínculo humano-tecnología como realidad posthumana puede evocar múltiples espectros de referencia contemplando una relatividad transnacional.

Para empezar quiero explicar que después de varios años de recopilar información sobre la transmigración de ambos colectivos me di cuenta que quizá había que ver más allá de lo que físicamente estaba pasando, me percate que había espacios donde no había penetrado ya que por un lado, o no eran espacios físicos o bien no había tenido acceso a ellos debido a la privacidad, me di cuenta que debía hacer una retrospectiva desde el punto en cual estaba situado en retroceso advirtiéndome de manera diferenciada todo aquello que no estaba ya en mis anotaciones. Tome como punto de partida lo que yo antes consideraba era la culminación de todo, específicamente “la corrida” y “las ferias”, para reinterpretar los procesos y estrategias que habían provocado que los transmigrantes estuvieran juntos trabajando y viviendo.

Puse mayor interés en todo medio de comunicación y toda forma de comunicarse, en los diálogos que circulan en esta comunicación y la forma de interpretar este diálogo, enfatice en el tiempo que usan y el tiempo que es traducido a sus experiencias, las temporalidades que se cruzan de forma directa e indirecta, así mismo, todas las formas de espacialidad posible hasta las que no conocía, la propiedad discursiva con que enfrentan al espacio y todo instrumento técnico, instrumento físico que pudiera darme razón de lo social. De esta forma, según mi propuesta metodológica escudriñe de forma diferente los instrumentos-objetos arqueológicos que tenía: el automóvil, el teléfono, la computadora, a este ejercicio lo llame *tecnometría* (véase página 87) así busque elementos que dieran más información de lo social, pues no estaba satisfecho con lo recopilado hasta la fecha y sabía que estaba tras deducciones que no había advertido antes.

9.1 Tiempo-espacio principal frente al GPS.

Una vida con alta movilidad transnacional como la de estos dos colectivos hace muy difícil la certeza de tiempos-espacios, tanto mixtecos como kichwa-otavalos aunque estén radicando en determinada localidad están a expensas del movimiento y velocidad de su sistema productivo, lo cual propicia una incertidumbre de espacios de referencia ya que tanto “corridos” como “ferias” son muy amplias y profundas, entonces dejan

pistas para ser detectados; sus paisanos podrían dar razón de algún sujeto por ejemplo, preguntando podría saber el paradero de alguien a quien le he perdido la pista, esta forma de buscar personas en red implica que tarde o temprano salgan números de teléfono y direcciones electrónicas de contacto, es decir, una vía corta o un atajo directo en la indagación, la posibilidad de contactar directamente a quien se busca.

Resulta interesante esta supuesta búsqueda ya que los sujetos han dejado sus números de contacto y direcciones a otros, quizá fue mero trámite, quizá viven a pocos metros de distancia o quizá en países diferentes; el hecho es que el andamiaje de interconexión esta tendido y sin importar la distancia geográfica el contacto está hecho, hay un hilo conductor que los une pero también que les da certeza. Una vez que el informante ha dicho ¡para encontrarlo escríbele a esta dirección o llámale a este número! Ahora bien, el siguiente paso es saber si ellos utilizan ese andamiaje que han construido y la manera en que lo hacen.

Al trabajar e investigar en “la corrida” en el año 2002 repase varias veces la cartografía de la *zona este* de los EE.UU. quería saber donde estaba parado y cómo fue que por avión y por tierra había llegado hasta determinado sitio; actualmente podemos orientarnos de gran manera con un Sistema de Posicionamiento Global o GPS, uno de los mejores casos es el google maps o google hearth, pero en aquel año 2002 los mixtecos utilizaron sus propio sistema de posicionamiento étnico o *tiempo-espacio principal*, para dotar de tiempo-espacialidad a la imaginación hasta poder hacer una idea concreta en un marco inicial abstracto. Juntarse cientos de transmigrantes mixtecos en una localidad no es tan difícil cuando ya han estado ahí en años anteriores, pero lo que si resulta difícil es juntarse en el tiempo exacto en espacio exacto, de esta forma, el *tiempo-espacio principal* a diferencia del actual google maps puede dar razón del tiempo único y especial, es decir un tiempo étnico, un tiempo productivo que sin duda enlaza muchos otros tiempos en red y al cual como rizoma se unen los tiempos-espacios de los indígenas, es lo más parecido a lo que Lefebvre llamo *espacios de representación* (1991) como elementos vividos del *tercer espacio* según Soja (1997) que en el caso mixteco acompañan la interrelación entre las historias individuales y colectivas. Utilizar un GPS no brinda problemas cuando se trata de vincular un sujeto o un pequeño grupo de espacialidades individuales, el problema central es que el GPS no funciona si hay que vincular en cruce de cronotopos con múltiples dimensiones de tiempo-espacialidades, cada una con sus especificidades pero sobre todo en situación de incertidumbre donde: mano de obra, patrones, transporte, capitales y clima deben

coincidir, entonces ahora reluce aun más la situación de *principal* ya que no tendrán oportunidad para ensayos infructuosos dentro de “la corrida”.

Por su parte, el caso kichwa-otavalo también desafía al GPS pues incluso este instrumento es muy usado en su transmigración sobre todo cuando se trata de ubicar en localidades no conocidas, el GPS les hace más fácil la interpretación del espacio cartográfico, pero este instrumento técnico les sirve sólo como ayuda complementaria y culminación de su viaje, antes del uso de este instrumento hay un cúmulo complejo de navegación entre viajes mediante el *tiempo-espacio principal* donde los sujetos consultan sus propios marcos de referencias socioculturales para sus fines individuales en un universo de conocimiento étnico-social.

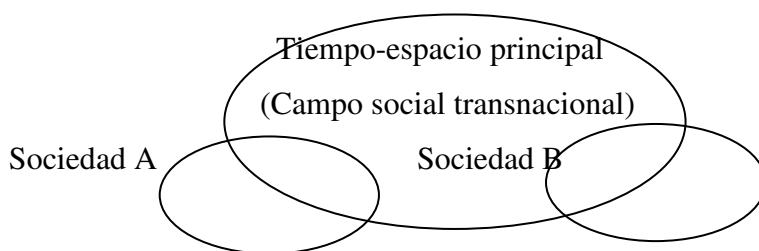
El problema en ambos casos es que el GPS es una herramienta técnica externa de navegación, de imaginación de lo extraño o desconocido, que no puede sustituir su propia conformación cultural del tercer espacio que relaciona la práctica espacial en su conjunto, es decir, el espacio percibido, las representaciones del espacio (el espacio concebido), y los espacios de representación (el espacio vivido). De esta forma, nos explica Soja que los espacios de representación son espacios a la vez reales-e-imaginarios, donde existen encuentros de lo material y de lo simbólico. No son únicamente topografía, como tampoco son espacio imaginario, sino espacialidades producidas socialmente. Entonces el GPS es topografía mientras que el tiempo-espacio principal es un todo cultural donde el objetivo importante no es solo la imagen cartográfica como al principio deduje al hacer mis indagaciones, es decir, lo importante no es estar presente en la localidad del trabajo o de feria, sino el todo complejo que permite a los signatarios acceder a este conocimiento desde sus propias realidades y reproducir esta forma, esta es la razón por la cual tuve que releer e indagar en retrospectiva.

9.2. Tiempo-espacio principal.

El *tercer espacio* brinda un sustento teórico conceptual para entender aquello que como espacio propicia la tecnología, como algo intersticial que ha sido encausado

culturalmente en la transformación de los referentes tiempo-espaciales mediante el movimiento y la velocidad. La tecnología ha transformado la vida humana y sobre todo la relacionada con los medios de comunicación, de esta forma tiempo y espacio mediante la tecnología han reinterpretado la cognición humana sobre sus propias dimensiones, el mundo de la imaginación y del conocimiento ha ensanchado su concepción al históricamente incluir nuevas formas de estar y vivir en el tiempo-espacio tecnológico. Pero lo interesante de este *espacio de tecnología* es la utilidad en la vida transnacional, y en este sentido el texto se mete de lleno en la discusión sobre el *tiempo-espacio principal*.

La condición de *tiempo-espacio principal* se debe a la fundamental relevancia que desarrollan para el colectivo social que experimenta sus temporalidades-espacialidades dentro del campo social transnacional, es decir, la traducción que los sujetos transmigrantes hacen de tiempo-espacio mediante un uso cultural de la tecnología. Si bien la vida transnacional ya ha sido descrita por varios autores como un *tercer espacio* (por ejemplo; Massey; 2004), ya que las prácticas sociales transnacionales poseen la capacidad de ensanchar el espacio cultural y desbordarlo fuera de los límites de los Estado-nación, este tipo de *tercer espacio* no está orientado a un Estado-nación, sino en simultaneidad se considera un tercer espacio, por estar dotado de todas las territorialidades que existen dentro de las sociedades reterritorializandolas; pero si el *tercer espacio* del que hablan estos autores descansa en la facultad de estar en dos territorios comprendidos como uno solo [en simultaneidad] entonces el espacio es también tiempo; un **tercer tiempo** por ejemplo; y cuando expongo la imagen conceptual para un *tercer tiempo*, hablo de entonces de una tetradimensionalidad del tercer espacio, lo cual permite concebirlo como una realidad diferenciada solo entre sujetos identificados:



De esta forma, interpretamos la figura anterior diciendo que el tiempo-espacio transnacional es un *tercer espacio-tercer tiempo* que manifiesta su condición *trans* al

compartir reterritorialidades de ambas mediante un ejercicio cultural. Ya que al ser *trans* evidencia un movimiento que difumina las barreras entre un territorio y el otro. Comprendido lo anterior, conviene ahora centrar atención en la articulación interna de este *tercer espacio*, ya que no está inmóvil, sino en movimiento y este será tan intenso como las estrategias y experiencias del colectivo lo permitan; es necesario recordar que dentro del campo social transnacional hay un cúmulo incontable de *energía* (interés) que provoca velocidades centrifugas y centrípetas irradiando relaciones en todos los sentidos. Entonces, existen muchas formas de seguir o rastrear esas velocidades, el análisis de la tecnología y los medios de comunicación es sólo una de ellas y la ha utilizado por las circunstancias específicas de la experiencia empírica (Morales, 2008). En el *tiempo-espacio principal* de los mixtecos y kichwa-otavalos se vinculan por lo menos dos tiempos-espacios del campo social transnacional –“la corrida” y “las ferias”- y este último, está formado por un cúmulo incontable de multiconexiones o representaciones del mismo *tiempo-espacio principal*, lo que Bourdieu considera intersección de varios campos. La realidad etnográfica en este estudio sugirió apreciar desde otra perspectiva hacia el interior de lo que ya antes autores habían descrito como *tercer espacio*, destacando las espacialidades que son construidas justamente por las intersecciones de varios campos, mediante la tecnología vista como el transporte y los medios de comunicación. Es ahí donde el espacio crea existencia y crea inteligibilidad social al ser concebido también como tiempo. En el apartado 1.2.2 El tiempo-espacio principal (página 40) explicaba que el *tiempo-espacio principal* proviene de la acción principal de los transmigrantes por crear espacialidad en un continuo tiempo-espacio de indeterminación, por lo tanto, es el resultado de la más alta abstracción de espacialidad y sociedad, ya que deconstruye la conservación de coordenadas de referencia geográfica a un tiempo relativo.

Es necesario pensar que transmigrantes mixtecos y kichwa-otavalos están vinculados por su condición *trans* por una indeterminación tiempo-espacial cultural, que no les es ajena, pero tampoco se puede afirmar del todo que les resulta agradable vivir en esta indeterminación, hay que tener cuidado de no autointerpretar su vinculación tiempo-espacial como un producto dado desde nuestra propia experiencia. Entonces lo que ellos experimenten será *principal*, de esta forma, aquella supuesta indeterminación deja de serlo, para formar un producto cultural fluido que expone que aquello indeterminado es su propia determinación. Es su *tiempo-espacio principal*.

Los transmigrantes se relacionan con el “movimiento” fusionando tiempos y espacios, este “movimiento” es una constante durante el viaje –ya sea viaje físico o virtual-, y en los casos donde las distancias son tan largas como para trascender los límites jurídicos de los Estados-nación, el viaje (movimiento) está condicionado por algún medio de comunicación, cuya conformación física es un objeto llamémosle: barco, avión, auto, teléfono móvil, antena parabólica o internet. **El sujeto transnacional se interrelaciona con el objeto y fusiona el tiempo y el espacio.** Sin intentar confundir el objeto con su función, estos dos están interrelacionados en la acción de comunicar. Pero además de su función comunicativa el transporte y los medios de comunicación interpretan una función **como tiempo y como espacio** implicado en esta “red de redes”, que no sólo comunica sino que establece valores y percepciones determinadas en el campo social, es decir, los transmigrantes no sólo los utilizan como medios –por su capacidad comunicante- sino que los consideran “un espacio” al que defino *tiempo-espacio principal*.

Lo llamo *espacio* porque aunque pese a no contar siempre con una referencia de coordenadas cartesianas, está dotado de espacialidad según las ideas de Lefebvre y Soja, en muchas ocasiones pueden estar claramente referenciados en coordenadas, es decir, un transmigrante puede decir que está en el automóvil en la carretera numero tal..., en el poblado numero tal... con destino a la localidad tal ..., pero en otros aspectos no es posible dar coordenadas de referencia, como cuando se está en el ciberespacio, o circulando en “la corrida” o “las ferias” o simplemente al “situarse” *trans* en el contexto transnacional. Y lo llamo *principal* a modo de énfasis en su condición cultural como un tiempo-espacio determinado único, por la forma en que el colectivo incorpora la tecnología para satisfacer su espacialidad en un contexto más amplio, pero siempre será bajo los lineamientos culturales establecidos por el campo social que los transmigrantes reconocen y en el cual actúan. Ellos lo usan de una forma cultural única y determinada y sólo puede ser entendido si penetramos y conocemos el campo social transnacional.

Este *tiempo-espacio principal* puede ser observado por el investigador en la vida cotidiana, puede estar presente en las autorepresentaciones que los transmigrantes hacen de su vida transnacional o bien dentro de sus narrativas (codificadas y establecidas en un tiempo y un espacio resignificado), donde transcurre parte de sus

vidas, -si aparece poco visible para el investigador es porque este *tiempo-espacio principal* tiene la cualidad de resignificación, además de estar implícito “en el juego que se juega y sus reglas, además de incluir siempre una relativa posición del marco de referencia”- . Es el transporte y los medios de comunicación vistos como *espacio* por su condición de *espacio relacional*, y no sólo vistos por su tradicional función comunicativa o sus valorizaciones simbólicas⁷⁰.

En el *tiempo-espacio principal*, el transporte y los medios de comunicación resultan incontablemente citados en una narrativa de vida, con significaciones muy precisas que pueden ser como un “tiempo cuantitativo”, -reloj o calendario-, pero también una apreciación personal del tiempo “tiempo cualitativo”-, y el espacio –físico o virtual-. Existe la posibilidad de indagar en marcos referenciales desde la concepción del cronotopo donde repito lo citado ya anteriormente (página 59) por Carlos Vasco “La cronotopía se desdobra pues en la cronología y la cronometría por el lado temporal y en la topología y la topometría por el lado espacial. Tenemos pues la ecuación que me sirve como definición de la cronotopía:

Cronología + Topología + Cronometría + Topometría = Cronotopía” (Vasco, 2011: 86)

De esta forma, la cabina telefónica, el chat, y el auto, resultan espacios de representatividad y cruce de cronotopías, como lo son la mesa del hogar, desde la cual los padres coordinan la vida diaria de los hijos, la sala del hogar, desde el cual se dirige la vida de ocio de la familia, la oficina en alguna empresa, o el senado de la republica desde el cual se toman decisiones para los implicados que afectan otros espacios y más. Pero son a su vez espacios contundentes que repercuten en lo cotidiano personal y en lo colectivo. Hay una completa relación entre el *tiempo-espacio principal* y la vida social, es decir, en las narrativas que vienen acompañadas de la significación social pertinente. La importancia de estos, en los casos de la transnacionalidad indígena de ambos colectivos es determinada por su propio proceso migratorio establecido. *Ellos tienen que crear espacios de representación pues estos espacios son a su vez inciertos, son abstractos, así en su propio funcionar los ostentan y los crean.* Para esto debemos comprender que hablamos de colectivos que tanto en América como en Europa tienen

⁷⁰ Sobre la valorizaciones simbólicas se ha trabajado el concepto de “remesas sociales”, vistas como capital social que fluye en el espacio transnacional, los recursos e identidades que dichos objetos pueden poseer para los integrantes del grupo, en este sentido el valor es otorgado únicamente por el grupo (Levitt, 1998), es decir el valor que el teléfono móvil, o el auto por ejemplo puede tener en forma de capital social.

una gran movilidad y velocidad de movimiento, por lo tanto, la tecnología da certidumbre y espacialidad a ese tipo de vida.

Al construir un marco teórico que me permitiera ampliar la profundidad de la relación entre sociedad y los objetos (instrumentos), me encontré con la *Antropología del diseño* y conocí como existe todo un minucioso trabajo sobre el análisis de los objetos y sus conformaciones. Los objetos pueden significar referencias para orientarnos e identificarnos, desde esta rama de la Antropología se profundiza en el vínculo humano con el objeto, los usos y el lugar que guardan en la memoria de un colectivo específico. “Los objetos pueden demarcar los límites y las profundidades de una sociedad, identificar a sus miembros y hacer explícito los procesos de afiliación y transgresión entre los que se identifican y los que son extraños” (Martin; 2002, 22-27)

En la transnacionalidad es necesario hacer un esfuerzo epistemológico diferenciado con otras formas de analizar el espacio y el tiempo, ya que estos como se ha dicho anteriormente no se encuentran siempre en una categoría de representación física o cuantificable. Es de este modo, que el análisis del *tiempo-espacio principal* intenta ver de una forma diferenciada los objetos que las sociedades transmigrantes incorporan a su vida *de una forma diferente* en complejidad diferente de las sociedades no transnacionales. El objeto adquiere el carácter que la sociedad le incorpora a través de una repetición y ratificación en los procesos individuales o sociales, tanto en el ámbito público como privado. Reitera Fernando Martin sobre la Antropología del diseño que: “nuestros conceptos del tiempo, del espacio y de las cosas tendrán un significado peculiar; serán cualificados distinguiendo su utilidad y cualificando su uso, se cuantificarán sus límites y sus componentes, adecuándolos a las formas culturales de definir el tiempo, el espacio y los objetos” (Ibid; 80). No es que los objetos construyeran el campo social transnacional indígena, son los sujetos que fueron incorporando a la par de sus procesos dimensionales del espacio y el tiempo a los objetos. En la transnacionalidad el objeto se convierte en espacio que comunica, vincula –conecta- representa- y –auto representa-.

Nuevamente cito a Fernando Martin:

Hay muchas maneras de dividir el espacio, puesto que el espacio en si no está dividido. Si aparece ante nosotros parcelado es porque caracterizamos límites para los objetos que lo ocupan. *Un Objeto es un espacio cualificado.*

Los espacios y los bordes entre entidades son producciones culturales. Los límites pueden aparecer continuos o discretos, e incluso no ser perceptibles para algunos; todo depende del *nivel de resolución*, que adoptemos para hablar de las cosas y el contexto en el que las ubiquemos. (Ibid, 81)⁷¹

En los estudios de caso se profundiza en toda espacialidad donde los transmigrantes han reterritorializado su cultura, ellos han desarrollado formas estables de existencia frente al mismo espacio político que los intenta dominar, los medios económicos y políticos que los hacen circular como parte del sistema productivo, los lanzan a ser ambivalentes entre situaciones de dominación y resistencia, pero sobre todo en formas de vida con alta movilidad.

Lo interesante es ver esos mismos espacios de representación desde la disputa, donde estos transmigrantes se incorporan de una forma posmoderna persistiendo al mismo espacio que los atrapa. En este sentido, ellos reconceptualizan la misma noción de espacio en el filo posmoderno donde su:

Espacialidad: desde una mixtura que incluya el espacio como relación de las ciencias físicas o duras, donde el espacio es toda construcción y esencia material y por otro lado, desde las ciencias sociales, con los *espacios de representación y tercer espacio*. Entonces espacialidad es toda relación que es consiente por un ser humano, al uso y representación del espacio, identificada a través de un razonamiento cerebral. Será siempre un espacio físico, virtual, tecnológico, simbólico o imaginario.

Temporalidad: Además del tiempo como devenir de la ciencia física, (el tiempo cronométrico y calendárico), existe al igual que en el caso del espacio; una temporalidad, la cual se interpreta como el tiempo a un uso cultural donde los procesos cognitivos destacan órdenes que ratifican un estándar en sus prácticas comunitarias adecuadas a determinado espacio. “El tiempo, en tanto fenómeno, es intrínseco a todo ser humano, en cambio la temporalidad, además de ser intrínseca a todo ser humano, adquiere un carácter cultural en tanto depende de una experiencia en contexto y por lo tanto conforma una interpretación”. (Gonzalo Iparraguirre y Sebastian Ardenghi, 2009: 1-2). “La *temporalidad* se vincula con ciclos y ritmos, con momentos especiales, con prácticas y pautas. El espacio (*espacialidad*) y el tiempo (*temporalidad*) permiten a los

⁷¹ El autor propone el uso del concepto de *gradiente* en vez que el de *límite* ya que en primero antecede una conexión dinámica, que puede dar razón de las dimensiones de un diseño hacia dentro y hacia fuera, teniendo en cuenta la vecindad con sus subpartes al interior de un objeto, así mismo la posibilidad de arrojar interrelaciones entre espacios y tiempos diferentes (Martin, 2002, 81)

seres vivos orientar y establecer permanencia y cambio con el resto de los sistemas” (Fernando Martin, 2002: 51).

El siguiente esquema explica cuatro tipos de espacialidad que contemplo a lo largo de este capítulo, y su relación con la temporalidad donde se destaca el *tiempo-espacio principal*:

LOS DIFERENTES ESPACIOS: SU ESPACIALIDAD Y TEMPORALIDAD

	Espacialidad	Temporalidad
Primer espacio	Es la “espacialidad material o percibida”, una realidad en tres dimensiones que en sistema de coordenadas puede ser: x, y, z. puede ubicarnos en un punto exacto de una cartografía. Es la conceptualización de una realidad absoluta basada las ideas de Isaac Newton y está basado en su <i>Principia Mathematica</i> . Es una espacialidad metrificable y cuantificable. Históricamente sostuvo el fundamento de todas las ciencias físicas hasta inicios del siglo XX.	El tiempo es una dimensión ajena al espacio. No se contempla su relación. Es el tiempo cronométrico y calendárico.
Segundo espacio	Es el “espacio mental o el espacio concebido” según las ideas de Henri Lefebvre, aquí están incluidos los recuerdos y “la memoria” a la manera en que lo usa Maurice Halbwachs. Esta espacialidad ponderada en la Ciencias Sociales completamente cualitativa, es traducible a las esferas de comprensión humana de la experiencia y el recuerdo.	El tiempo propone la existencia de temporalidades, asociadas a los ejercicios de memoria y recuerdos, así como el devenir, que son temporalidades adscritas a procesos sociales y psicológicos.
Tercer espacio	Espacialidad a la manera en que Edward Soja utiliza el “tercer espacio”, es la suma de todas las espacialidades, se trata del “espacio vivido y experiencial”. Conjunto metrificable con lo cualitativo, y sobre todo, trata del uso cultural rehacer la espacialidad y los objetos de memoria.	Temporalidades aunadas al espacio, no se manifiesta en forma explícita pero con la procesos sociales y psicológicos.
Tiempo-espacio	Espacialidad que es desarrollada como suma de todas las espacialidades en conjunción de	Apoyado en las ideas einstenianas del espacio-

principal	<p>un proceso social acotado, donde es ratificada por una colectividad a manera de una topología social. Incluye de sobremanera la espacialidad que puedan devenir del uso de la tecnología para la existencia y función de un determinado colectivo social.</p> <p>Tiene su influencia en la ideas de Albert Einstein y su <i>Teoría general de la relatividad</i>, destacando la idea de múltiples dimensiones de la realidad. Pero sobre del marco de referencia como sustento que rompe con la idea de espacio absoluto y pondera la idea de espacio relativo, contraído, implosionado e hiperespacio.</p> <p>Es inspirado en la “teoría actor-red” de Bruno Latour (2005) ⁷² manifiesta por una relación intrínseca entre “actantes” humanos y no humanos. Lo cual otorga múltiples dimensiones y profundidades de “vivir” el espacio.</p> <p>El movimiento humano así como la memoria humana es correlativa con el movimiento y memoria tecnológica, el cual contribuye a una mayor expansión de dimensiones espaciales.</p>	<p>tiempo como un continuo indisociable, es una dimensional temporal representada por <i>t</i>. Aunque se destaca su aspecto de espacio, el tiempo es un referente que no queda relegado, sino que comparte siempre la idea de una espacialidad relativa relacionada con una tetradimensionalidad, por lo tanto, el tiempo no es absoluto, sino que es relativo al marco de referencia.</p> <p>El tiempo al igual que el espacio depende del sistema que usemos para determinarlo y destaca su aspecto tecnológico, donde el tiempo puede ser simultaneo, alocronico, alterno y en multiplicidad.</p>
-----------	---	---

Tiempo-espacio principal = La suma de todas las espacialidades y temporalidades en acción social y con uso fundamental de la tecnología hablando siempre en el contexto transnacional.

EL TIEMPO-ESPACIO PRINCIPAL

Tiempo-espacio	Cuerpo humano	Tecnología
----------------	---------------	------------

⁷² La Teoría del Actor Red TAR (Actor-Network Theory) propone el estudio de ensamblajes que involucren aspectos heterogéneos (tecnológicos, legales, organizativos, políticos, científicos, etc.). Todo ensamblaje socio-técnico, dice la TAR, debe considerarse como un plano de relaciones materiales transversales que unen varios aspectos heterogéneos del mundo, yendo de lo físico a lo político, y pasando por lo tecnológico, semiótico y psicológico.

principal		
Espacialidad y Temporalidad	<p>1.- Es corporal distingue una multiplicidad de dimensiones físicas y culturales.</p> <p>2.- Está situado en las regiones posteriores del cortex cerebral.</p> <p>3.- Distingue espacio físico y social, histórico, tecnológico, memoria e imaginado.</p> <p>4.- Usa la tecnología para cumplir el <i>espacio principal</i>.</p>	<p>1.- Es una red social de identidad dentro del campo social transnacional.</p> <p>2.- Esta situada en todo conocimiento y función que pueden otorgar la tecnología.</p> <p>3.- Distingue espacio físico (vehículo) social (contactos telefónicos), memoria (agenda, contactos telefónicos) imaginado (hiperespacio, ciberespacios, ondas satelitales en Internet).</p> <p>4.- Existe por la acción del ser humano y su uso potentado a sus necesidades, socioculturales.</p>

9.2.1 El teléfono móvil.

Doña Julia González mujer indígena mixteca de 35 años charla conmigo mientras su esposo y yo estábamos sentados a la mesa. Ella encendía la estufa con un encendedor electrónico para calentar la cena. Hablábamos de la vida en la Mixteca y el trabajo en que estaba desempeñando en la cosecha de pepino en North Fairfield Ohio, de pronto interrumpió su charla dejando la cacerola al fuego y sin previo aviso salió corriendo hacia su camioneta vann. Regreso agitada con el teléfono en la mano y con un regaño se dirigió al marido en idioma mixteco. Ante mi sorpresa pregunte qué había pasado y esta fue la respuesta:

“Miguel (marido de Julia) no me acordó que tenía que bajar el teléfono y a mí se me olvido ¡qué tal si me llaman mis hijos!”...

Ante el enojo de doña Julia decidí levantarme de la mesa para atender la cacerola con el guisado, a lo cual vino otro regaño de ella hacia su esposo por no evitar que yo los atendiera siendo invitado en su casa.

Entonces para bajar la intensidad de los enojos decidí preguntar sobre sus hijos y el nexa existente con el teléfono móvil, esta fue parte de su contestación.

“El teléfono es todo o casi todo [risas cortas] todos los días estoy triste por dejar a mis hijos lejos allá [Mixtepec]; yo les he dado el número y les dije que todos los días me llamaran si querían no importa el dinero... Me preocupo porque aunque son muy inteligentes están lejos. A veces no sé como aguanto, en el trabajo me distraigo, pienso en otras cosas pero cada descanso me recuerdo y digo como estarán hoy, y más si se que uno de ellos está enfermo, no me quito la preocupación todo el día. Ya ve ahora como salí corriendo... Pienso me habrán llamado y no conteste y así me entra la angustia.

¿Qué significa el teléfono en la vida transnacional? ¿Será cierto que lo es todo o casi todo como literalmente lo dice doña Julia? Desde el análisis en este fragmento de la vida cotidiana existen por lo menos dos nexos entre una relación madre-hijos, es decir por lo menos dos vinculaciones que cruzan tiempo-espacialidades: la memoria, recuerdo o imaginación y el teléfono. Performativamente esta mujer se encuentra posicionada en una situación *trans*, la espacialidad física corpórea está situada en una localidad y su espacialidad imaginada está en otra, que si bien ambas comparten la misma esencia transnacional de “la corrida”, dicha situación crea nostalgia y dolor ante las incertidumbres. ¿Dónde están posicionados doña Julia y sus tres hijos? Es decir, ¿que imaginan mutuamente los cuatro sujetos que están implicados en este marco de nostalgia?. Cada uno de estos cuatro sujetos construye espacialidad para darle inteligibilidad a lo imaginado, esto se hace con argumentos de ideas de lo que cada uno tenga para elaborar su imagen del espacio físico e imaginado de ¿Dónde está mi madre? de ¿Dónde están mis hijos?. Doña Julia ha dejado a sus hijos con su madre en Mixtepec, es decir los niños están con los abuelos y esta construcción espacial de “la casa de los abuelos” acompaña la inteligibilidad de sus imágenes y recuerdos. Mientras los niños tendrán que construir sus imágenes mediante la narrativa de lo que socialmente llega a ellos de cómo es “la corrida”, de lo que sus padres hayan contado mediante el teléfono y si es posible de fotografías.

En fin, a pesar de la certidumbres que los sujetos puedan construir, según la narrativa de doña Julia la única forma de cruces de cronotopos entre ella y sus hijos es mediante el teléfono móvil, fuera de esta localización, ella esta navegando en un océano imaginado amplio y abstracto. El teléfono señala en este caso la advertencia de la necesidad de cruce de cronotopos, otorga tiempo-espacialidad vinculada en un panorama de incertidumbre espacial.

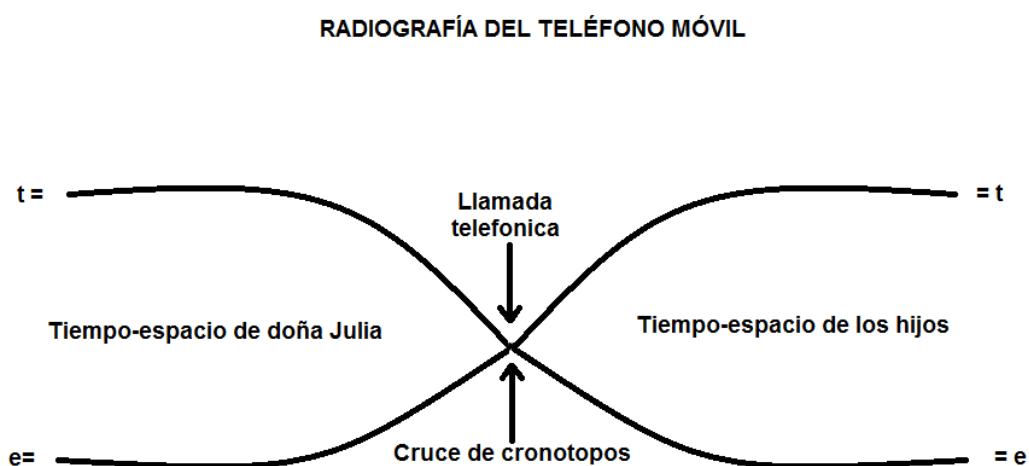


Figura. Radiografía del teléfono móvil

En la figura anterior la radiografía del teléfono móvil funciona como explicación del como el teléfono permite doblar la tetradimensionalidad para abrir un cruce de cronotopos entre los interesados. El teléfono es un *tensor* que puede hacer una maniobra tetradimensional, para albergar espacialidad a modo del uso cultural, pero es necesario que tanto la madre como los hijos estén dentro del *habitus*, el teléfono le permite a la madre ocupar una ambivalente espacialidad para crear una mixtura entre su rol de madre y fuerza de trabajo, es decir, le permite la participación en por lo menos dos tiempos-espacios de una manera principal.

Con el teléfono móvil, se está al teléfono, es decir, se está disponible para recibir una llamada en cualquier tiempo y espacio -ventaja que tiene este tipo de teléfono sobre el teléfono fijo-, entonces *el teléfono lo es todo o casi todo*, significa narrativamente “vivir en el teléfono” sustentar en él la vida o parte de la vida. Esto demuestra como **“la corrida” es mucho más que una geografía, “la corrida” incluye relaciones a larga**

distancia donde hijos y padres quedan sumergidos a una tiempo-espacialidad que ocupa ante la complejidad del sistema productivo capitalista la necesidad de crear nuevos espacios ante una realidad saturada, y este espacio existe por el interés y la acción de los sujetos de crearlo y sostenerlo.

Enséñame tu teléfono un momento -le dije a un informante kichwa-otavalo mientras perdíamos el tiempo esperando que su hermano saliera de su casa-, (estábamos sentados en su furgoneta y viajaríamos con rumbo a otro poblado para comprar una mercancía en País Vasco). Cuando este informante me enseñó rápidamente las funciones de su modesto teléfono me dijo: “Aquí lo tengo todo”.

¡Tenerlo todo! Pensaba yo, entonces volví a preguntar: ¿Por qué lo dices, que tienes en tu teléfono?: “Pues todo”- esa fue su respuesta-.

Mentalmente yo me hacía la pregunta, ¿Cómo puede tenerlo todo, si existen muchas cosas fuera del teléfono? Hay una realidad tangible, hay un automóvil, una casa, una familia, un mundo completo aquí afuera; pero sin duda, el transmigrante se refería a ese otro mundo que solo él y los que son como él saben exactamente a lo que se refiere.

Reflexionaba para mí mismo, quizá lo que él dice es lo mismo que para mí mi laptop, ya que considero que lo es todo al mismo término que él lo usaba para su teléfono. La pregunta que me hice aquel día fue: ¿La laptop puede abrir un tiempo-espacio único, propio que solo yo pueda determinar?, es decir, ¿existe una temporalidad y espacialidad propia de mi relación con el objeto? ¿Y si la existe esta puede existir para otros de modo que funcione y sea reconocida en lo social?

Una hora más tarde en el viaje y ya cansado de escuchar música andina volví a preguntarle: Por ejemplo, si tu teléfono se perdiera y cientos de años después unos arqueólogos lo encontraran, ¿ellos podrían saber exactamente como eras tú y lo que hacías?

“Si, porque mis cosas están ahí: mis fotos, mis direcciones, bueno ellos sabrían muchas cosas de mí, como quienes eran mis amigos y a quienes les llamaba o me llamaban. Pero sí creo que podrían hacerse una buena idea de quién era yo, lo que hacía y mis mensajes. Sabrían mi vida, bueno una gran parte.”⁷³

⁷³ Charla informal, viaje de Santander al Bilbao, hombre kichwa-otavalo de 28 años.

Actualmente el teléfono móvil como objeto de indagación social resulta una herramienta de difícil acceso debido a su carácter personal y privado. El teléfono contiene un alto grado de información sobre el sujeto, ahí estas contenidas las redes sociales mediante los contactos, existen también las llamadas y sus registros (llamadas efectuadas y recibidas), números de identificación, fotos y videos realizados, perfiles, presentaciones, música preferida y otras muchas aplicaciones. En pocas palabras el teléfono móvil ha evolucionado hacia integrarse a una vida compleja en situación de red.

La agenda de papel como instrumento de memoria externa que albergaba información de números de teléfonos y cronotopos documentados ha sido remplazada por una tecnológica unida al mismo sistema del teléfono móvil, lo mismo que la memoria cerebral ha sido remplazada en parte por la memoria de teléfono, ahora el teléfono actúa como una pieza externa de nuestra faculta de comunicar y recordar. Es por esto que como objeto personal y privado puede albergar gran parte de información no solo de la persona y sus actividades sino de su entorno y de sus contactos. Mi intención no es fetichizar el teléfono móvil y la vida posmoderna de los indígenas, sino contrario a esto, me aferro a dilucidar en la capacidad espacial que brinda.

A través de toda la experiencia migratoria los transmigrantes han desarrollado una estructura de trabajo a la par de las nuevas incorporaciones de medios de comunicación. Cabe decir que la forma de contacto con todos mis informantes fue el teléfono móvil, el cual les da una “localización deslocalizada”, y en el caso de Europa donde los Estados comparten sistemas de conexión telefónica, con un teléfono móvil contratado en España pueden ser localizados en Paris, Berna o Milán. Gracias al teléfono móvil ellos pueden funcionar en el “espacio” de lo global y familiar, ya que por temporadas puede ser posible que alguno de los padres o los hermanos se vallan a vender a alguna localidad a cientos o miles de kilómetros, por lo tanto, el teléfono móvil es el vinculo arterial que conecta siempre esos espacios que aunque sean desconocidos pueden mediante el teléfono otorgar certeza, influyendo así en la trascendencia del vinculo con los hijos.

La tecnología desde la perspectiva de un teléfono móvil funciona como *tiempo-espacio principal* para ejercer maternidades y paternidades que ante la distancia geografía el resultado es la cercanía de relaciones y comunicación, por lo tanto, el teléfono es un

tiempo-espacio de dialogo único y especial, convertido en espacio de forma cultural, no es solamente un medio o un instrumento, es otra forma de llevar a cabo relaciones sociales y familiares. El trabajo etnográfico muestra que en “las ferias” el teléfono es el articulador de los tiempos-espacios, es la posibilidad de abrir un espacio para la simultaneidad, para la práctica de estar posicionado en dos o más localidades, es un espacio que permite dominar la extensión de la geografía llevando un uso cultural para localizar esas multilocalidades que pueden estar deslocalizadas en el cerebro humano.

Esa “localización deslocalizada” que otorga el teléfono móvil es lo que permite a los transmigrantes tener tan amplia velocidad de movilidad pues no pierden el referente espacial ni descuidan su empresa familiar, como tampoco a su familia sin importar la localidad geográfica donde se encuentren corpóreamente, el teléfono móvil es algo más que un mecanismo o una tecnología de comunicación, este aparato ha contribuido a dominar la espacialidad del campo transnacional, al igual que el cerebro humano es capaz de guardar recuerdos, así el teléfono móvil es capaz de guardar contactos, datos, códigos, números, agenda de eventos y fiestas, fotos, etc. y en pocas palabras de guardar recuerdos, y todo lo anterior tienen una interpretación tiempo-espacial.

Isela es una niña indígena kichwa-otavalo de 11 años que posee un teléfono móvil que en ocasiones usa su madre cuando sus padres se separan por motivos de ventas, pero cuando Isela tiene el teléfono envía pequeños mensajes a sus primas en otras partes de España y en Bruselas, Isela toma fotos que después descarga en sus redes sociales como Hi5 o Facebook o simplemente envía por mail estas fotos que después son vistas en Otavalo, en New York o en otras geografías. Ella cumple con otro objetivo de esta tecnología y es un objetivo más socio familiar que el de sus padres; mientras tanto sus padres, lo usan para buscar permisos de venta en futuras ferias, así como para hacer llamadas, para comprar mercancía o también para recibir llamadas referentes a su empresa.

Desde un punto de vista antropológico no es posible decidir cuál es más importante, si la función que el teléfono desempeña para Isela o para sus padres, porque como se ha explicado repetidamente se está hablando de empresas familiares transnacionales. Es posible que el cerebro humano albergue recuerdos, datos, números telefónicos, imágenes, etc., pero con la tecnología el cerebro ahora relega esas funciones al teléfono móvil. La capacidad del *tercer espacio* ha sido transformada con la inclusión de tecnologías, los cruces de cronotopos viajan en todas direcciones y con diferentes

profundidades; Isela por ejemplo, ha encontrado en el teléfono el espacio de representación familiar con sus primas, ya que mantienen una relación donde la geografía no está representada por un territorio determinado sino por un número telefónico, ella sabe que sus primas están en España y en Bélgica, al igual que mas familia en Otavalo, pero en la práctica tiempo-espacial su relación encuentra territorio en una codificación numérica; con permiso de sus padres utiliza el crédito para diálogos banales y profundos propios de sus intereses. Isela inseparable de su teléfono lo lleva a todas partes -excepto como ya se dijo cuando sus padres se separan- es su objeto compacto personal y privado, sus fotos pueden dar explicación de su vida, ahí están algunas de viajes que ha hecho o situaciones que le llamarón la atención, algunas las guarda en la computadora, otras las borra directamente y otras más las conserva como memoria inmediata para ser consultada. Ella misma se toma fotos con su teléfono es una práctica que le gusta como el escuchar música; se coloca los audífonos y tararea canciones mientras esta en el puesto de venta y cuando recibe una llamada o un mensaje sale del tedio de un día de venta y revitaliza sus expectativas. Isela tiene un modesto contrato de teléfono que sus padres pagan con dinero que le dan como gasto por la ayuda en la venta, ella procura cuidar el crédito y usarlo en forma moderada, porque no sabe cuando valla a necesitarlo para algo importante. Le hago varias preguntas sobre su teléfono y su uso de las cuales destaco los siguientes fragmentos:

“Yo quería un teléfono como el de mi papá, pero el mío es mejor porque es mas nuevo y más funciones... Me escriben mis tías y mis primas, y también mis amigas de la escuela.... Mis amigas hay veces que me quieren invitar a algún lugar y me llaman para saber donde estoy porque saben que siempre ando vendiendo... Tengo fotos de muchos lados y guardo las que más me gustan. Me gusta mandar mensajes porque son fáciles y mas privados, los leen mis padres y no les entienden pero mis primas y yo sí. El teléfono es muy importante para mí porque me gusta, porque es mío, porque me hace sentir bien”.

Independientemente de discutir la responsabilidad y moda de una niña de 11 años para tener y usar un teléfono, lo interesante es el uso transnacional que tienen el teléfono para la red, recordando que un tiempo-espacio transnacional no es aquel de diálogos y relaciones esporádicas entre fronteras, sino relaciones continuas que llegan al grado de lo banal o superficial que evidencian el grado de cercanía pese a la geografía lejana.

Isela es una niña que por momentos se queda sola con el puesto a su cargo, en su responsabilidad esta cimentada gran parte del proyecto familiar, entonces el sistema empresarial familiar le exige dejar de ser una niña y le confiere otras actividades laborales, las cuales acepta a veces con mayor o menor recelo. A sus padres no les gusta

dejarla encargada pero hay veces que deben hacerlo, ya que en general es una práctica común en este tipo de vida. Ella al contrario de sus padres quienes usan la calculadora para hacer cuentas matemáticas ella usa de forma ávida el teléfono, y cuando alguno de sus padres regresa ella vuelve a ser una niña.

En un día de jornada el teléfono en manos de Isela ha sido multifacéticamente usado y ha servido para las exigencias que el sistema le confiere a los sujetos, ella nunca estuvo sola ni desconectada, estaba ligada a toda la red y utilizo el instrumento de acuerdo a las exigencias de la jornada. Siempre tuvo a su padre tan cerca como buscarlo en una lista de contactos y presionar una tecla, sin reparar en que estaba a cientos de kilómetros por una feria, inclusive estaba más conectado con su padre que con su madre quien había dejado el puesto de venta por unos minutos para conseguir comida. Para concluir el ejemplo de Isela, quiero enfatizar que no estoy discutiendo únicamente la comunicación entre contactos o familiares, sino el espacio único identitario que se existe entre signatarios, el uso cultural que adquiere el instrumento y el grado de certidumbre que ofrece en un contexto que presenta altos grados de movilidad y fluidez social, Isela como muchos niños de esta etnia a su corta edad encuentra en un teléfono una ventana de participación social en el ámbito transnacional, para hacerse presentes en un contexto que ellos saben es mucho más amplio que hasta donde pueden sus ojos percibir, imaginan un tiempo y un espacio lejano del cual son parte y mediante un objeto esta imaginación puede tener existencia y perdurabilidad.

Por otro lado, la tan anhelada “localización deslocalizada” ha hecho posible tener la simultaneidad de actividades con el espacio extendido, diversificar los puntos de venta y estar con mayor cercanía hacia las novedades del mercado, ha hecho posible conectar por ejemplo, la cabecera municipal de Antonio Ante en Imbabura con Ámsterdam para decidir en sincronía que color y que bordados son lo que mejor se venden en ese instante en el mercado. Cercanos a la celebración nacional del “Día de la reina”, en Ámsterdam los indígenas kichwa-otavalos preparan su mercancía para esta festividad que por experiencia consideran la mejor de Europa, esto se debe a la cantidad de dinero que pueden hacer a lo largo de un solo día, una fiesta que une a los holandeses quienes en entrevistas me decían que se permitían el derroche pues ellos no tenían muchas fiestas que los unificaran y sin duda esta era la más importante como celebración exclusiva.

Los indígenas radicados en Ámsterdam desdoblan sus redes para recibir familiares quienes desde otras localidades y Estados se movilizan para este hecho. La interconexión en este día les resulta fundamental, pues movilizan mercancías de un sitio a otro dentro de las calles de Ámsterdam, las mareas de gente los movilizan a ellos también y son necesarias las llamadas telefónicas para surtir o cambiar de mercancías. El viaje de varias horas puede tener éxito o fracaso dependiendo en buena medida de la interconexión. Este momento es de gran movimiento que exige mucha atención para el público, es fundamental saber que los hijos están bien; la mayoría de hombres y mujeres kichwa-otavalos dejan a los hijos encargados con algún familiar para estar completamente disponibles para la actividad comercial, sin embargo, nunca descuidan su familia pues “están al teléfono” tiempo-espacialmente existe un vínculo que los liga, no descuidan la hora de cenar o mas actividades de padres. La simultaneidad de labores obliga a posicionarse en varias dimensiones de lo que puede ser la misma cognición humana, los hijos saben serlo a la lejanía y cercanía y los padres hacen lo mismo. El contacto afectivo esta mediado por un instrumento que además de instrumentalizar produce un ordenamiento cultural, es decir, propicia en manos de la vida transnacional un determinado comportamiento que es identificado no solo como practica sino como norma de “vivir al teléfono” o “vivir en el teléfono”, donde el objeto de ser un instrumento y se convierte en un tiempo-espacio identificado y reconocido mediante la reelaboración cultural.

Por su parte, si bien es cierto que la “localización deslocalizada” del teléfono móvil o del internet no es ninguna revelación novedosa, pero su estudio antropológico a un caso de sociedad transnacional ha permitido comprender no solamente que la importancia radica en comunicación más allá de las fronteras de los Estados, sino que en contextos de desterritorialización la “localización deslocalizada” puede dar argumentos para crear espacialidad mediante la posibilidad misma que ofrece la *localización*, porque ante situaciones de alta movilidad el territorio más firme en el cual se sustenta el grupo es muchas veces el espacio móvil, es esa “localización deslocalizada” el *tiempo-espacio principal*, ya que sin el teléfono esta espacialización no sólo no sería posible, sino que el transmigrante se perdería en un universo social conceptual de incertidumbre y tinieblas referenciales, no podría ser reconocido, es la iluminación que brinda la tecnología lo que permite visualizar, reconocer y adscribirse a un tipo de conformación social específica. Es la tecnología telefónica o el internet lo que le da certeza y visibilidad al

campo social, una certeza muy *sui generis*, que explica una interrelación mediante el *tiempo-espacio principal*, es decir una adscripción a una forma cultural de usar y existir en espacialidad con la tecnología como habitus.

Por otro lado, es importante recordar que la espacialidad tiene límites, es decir, tiene una topología social construida por los implicados, es necesario por lo menos dos puntos en sincronía para su existencia, así la *energía* (interés) que esta labor desempeña cumplirá en todos los casos con el *principio de de existencia* (véase página 45). Siempre existe un esfuerzo de interconectar por lo menos dos puntos del amplio campo social, debido al “convenio” colectivo o familiar de que abra alguien del otro punto que conteste la llamada, ya que es necesario este “convenio” para saberse identificado en red. Si no existiera este *principio de existencia* esa arteria como red se derramaría o su *energía* invertida sería infructuosa dejando de existir el interés y la conectividad, si Isela no recibiría respuesta de sus primas en sus mensajes, si doña Julia no lograra hablar con sus hijos, por ejemplo, ese *tiempo-espacio principal* dejaría de serlo si en el habitus no existirá el “convenio” de participar, esto parece obvio al ejercicio de comunicación vía telefónica pero para nada lo es, sobre todo el contexto transnacional en “la corrida” o en “las ferias”, ya que el cruce de cronotopos debe ser en muchos casos planificado con antelación, desarrollando un principio de existencia planificada, hasta que llega a ser parte de la vida cultural en el habitus.

Expongo un tres caos que lo ejemplifican:

En los campos agrícolas de North Fairfield Ohio, es difícil encontrar el tiempo-espacio para destinarlo a llamar telefónicamente a Mixtepec. Estos como ya se explico en el capítulo referente a la etnografía de “la corrida” se debe a que el sistema de producción en el cual los mixtecos participan responde al “modo justo a tiempo”, sin embargo, el día domingo existe un cruce de cronotopos altamente complejo. Viajando hacia los poblados de Willard o Norwalk desde North Fairfield abordo de la camioneta vann, se puede contemplar a decenas de indígenas mixtecos quienes desde las casetas telefónicas ubicadas en la vía pública o a las afueras de centros comerciales están llamando por teléfono. Entre las 13:00 y 16:00 horas decenas de mixtecos hombres y mujeres van ocupando los teléfonos públicos para hablar con sus familiares. Las parejas y las familias se turnan para llamar mientras los demás hacen actividades como ir a la

lavandería, comprar despensa, o estar en el parque con los niños; esta forma a lo largo de una semana ellos se hacen presentes en otro punto del tiempo-espacio transnacional.

Existe un esfuerzo de las dos partes por construir y mantener este *tiempo-espacio principal*, aun a costa de mucha *energía* (interés) empleada para tal fin. Representa un *rito cotidiano* entre las familias, entre las parejas y entre la sociedad en general, ambos puntos enlazados reconocen la necesidad por mantener el *principio de existencia*. Los trabajadores agrícolas en North Fairfield necesitan saber que hay alguien del otro lado que los escucha, que los recuerda y que comparte vínculos del *tercer espacio*, mientras en Mixtepec sucede lo mismo, necesitan saber que en pocas palabras hay del otro lado alguien que “los piensa”, ya que al pensarlos se construye un sinnúmero de situaciones propias de los sujetos: como relaciones afectuosas, económicas, religiosas, políticas y culturales, las cuales además de repercutir en los personal y familiar repercuten en la comunal.

En Mixtepec sucede por su parte otro fenómeno de evidencia de una manera compleja lo que los sujetos hacen en el espacio transnacional. El día domingo, hombres y mujeres (quizá un mayor número de mujeres)⁷⁴ hacen fila en las pocas casetas telefónicas de la cabecera municipal de San Juan Mixtepec, esperan sentadas el momento exacto del cruce del cronotopo para hablar con sus familiares. Ellas han aprovechado para hacer compras y demás mandados en este sitio aprovechando que es día de tianguis regional, ellas han viajado desde sus localidades más escondidas entre la Sierra Mixteca han viajado en colectivo junto con otras personas de sus localidades quienes tienen el mismo fin, han acordado previamente con sus cronotopos interesados realizar una sincronía de actividades para maximizar recursos de tiempo-espacio, viajan en camionetas y disponen de varias horas para después iniciar el retorno.

Como si de un “hoyo de gusano” se tratase, suena el teléfono y la mujer que atiende la caseta telefónica cita en voz alta el nombre de la persona que están solicitando en la llamada; se ha abierto el *tiempo-espacio principal* que durara hasta que los interesados quieran y puedan mantenerlo, las personas hablan y se turnan según sea al caso o bien una sola persona pueden mantenerse por todo el tiempo-espacio de la llamada.

⁷⁴ Son en mayoría mujeres porque muchos hombres están en la migración, en su mayoría madres o abuelas, pero también esposas. Destaco también, que en su mayoría son ellas las destinatarias de remesas. Existen casos de hombres pero son menor el numero.

Cuando el tiempo (cuantitativo) se agota las mujeres (en mayoría) se reúnen en el sitio acordado donde en cuestión de muy pocos minutos se juntan todas para retornar a su localidad y cuyo viaje realizarán la siguiente semana, quince días o un mes según sea el “convenio” con su contraparte del *tiempo-espacio principal*. De esta forma, entre llamadas hombres y mujeres viajan a diferentes ritmos desde sus localidades para ejercer una manifestación visible y tangible de lo que entre semana existe en el *tercer espacio*, un *tercer espacio* que se deduce pero por ser mental cuesta trabajo percibir, es decir, la idea como constructo de que mutuamente existe un interés que como *energía* utilizan para su mutua existencia. Estoy hablando de sus recuerdos, sus nostalgias, sus expectativas de vida, su pasado y su utopía.

A continuación muestro fragmentos de entrevistas que me ayudan a explicar lo anterior. Las preguntas giraron en torno a conocer ¿Qué tan importante o que tan principal es este tiempo-espacio?

“Tengo dos hijos en el norte, ellos me llaman uno cada mes y el otro cada 15 días porque en su trabajo le pagan más seguido. Me llaman para enviarme dinero porque aquí le estamos construyendo su casa. Él ya sabe a qué hora llamarme y así yo estoy aquí al pendiente...”

Su llamada es muy importante para mí, porque así los escucho y sé que están bien, que están trabajando y que andan por buen camino. Que no andan en problemas y que tienen buena salud... necesito escucharlos para saber de ellos mismos que están bien...”⁷⁵

“Tengo mucha gente allá que me llama aquí... ellos saben que si quieren encontrarme deben marcar a las cuatro de la tarde porque a esa hora yo ya acabe de hacer mis cosas y puedo tener tiempo para eso, también se que es buena hora para ellos porque así están libres también... así los que están el Florida me marcan a esta hora, o los que están en Nueva York también; hay veces que no se ponen de acuerdo y me marcan a la misma hora, pues ni modo, luego se llaman entre ellos para que uno me dé recados del otro.

Me da mucho gusto escucharlos, para mí es una alegría muy grande, saber que se acuerdan de mí, a pesar de los años sin que no nos hemos visto. Hablo con mis hijas y con sus hijos, con sus esposos y así con todos, ellos me pasan para que hable con uno y con otro... me dicen las noticias, me mandan saludos, me dicen que van a venir este año para tal fecha, o si no me dicen que hasta el otro. A mí me da gusto que me llamen porque así siento que no están lejos; los siento cerquita...”⁷⁶

“Le llamo a mi familia en Mixtepec y también a familiares en Florida y Sonora, depende del tiempo que tenga sin hablarles, pero a mis padres en Mixtepec les llamo seguro cada 15 días, ellos ya saben. Compro una tarjeta de 3 o 5 dólares y marco el número con un familiar donde mis padres van cada 15 días... Me siento

⁷⁵ Entrevista mujer de 51 años, San Juan Mixtepec mayo 2004.

⁷⁶ Entrevista mujer de 61 años San Juan Mixtepec, junio 2004.

bien hablando con ellos, porque luego me siento cansado de toda la semana el trabajo y así me distraigo, les mando dinero para lo que se necesite allá y para que ahorren... Siempre llamo entre las 14:00 y las 15: 00 de la tarde para que así ellos estén al pendiente allá”.⁷⁷

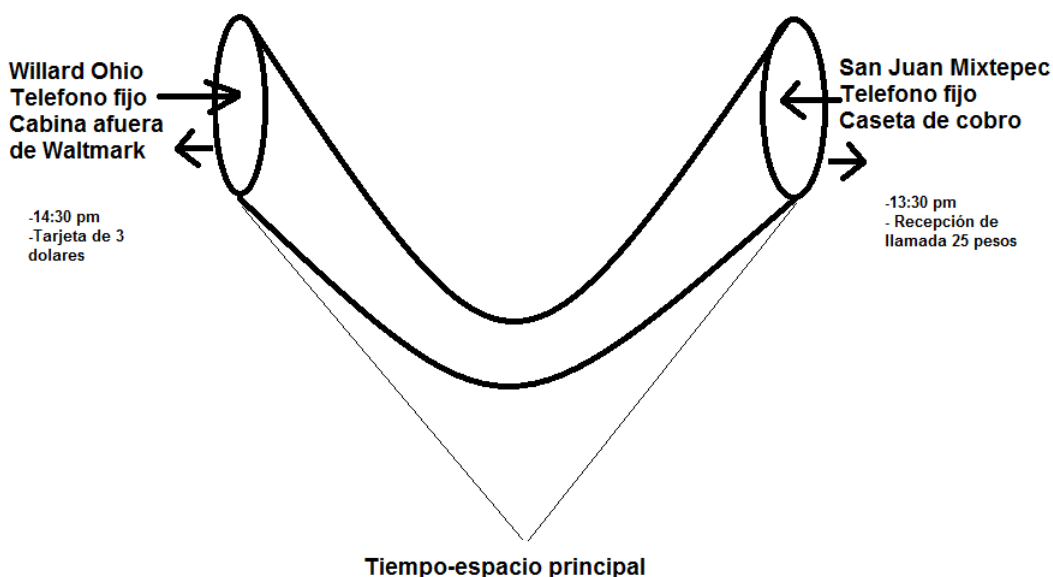


Figura. Tiempo-espacio principal

La figura anterior muestra de una forma grafica la idea de un “hoyo de gusano” que se abre para enlazar en este caso dos puntos, pero pueden ser enlazados un sinnúmero de puntos, como se muestra la *energía* (interés) fluye de un sentido al otro y viceversa es una inversión en “convenio” que beneficia a ambos, ya que han sido movilizados por diferentes intereses, también se muestra como el *tiempo-espacio principal* es un dialogo espacial donde cada uno, recibe una interpretación de valores desde su propio espacio, por ejemplo, quien hace la llamada desde el teléfono de un Walmart y paga con dólares, y quien lo hace en simultaneidad de luz solar pero con un tiempo cuantitativo de una hora de diferencia, y paga en pesos. De esta forma, el dialogo a pesar de ser espacial existe en unidad desde la concepción del temporalidad y espacialidad transnacional con argumentos de mixtura.

⁷⁷ Entrevista hombre de 25 años poblado de Norwalk Ohio, mayo de 2002.

Me llama la atención la similitud de actividades que realizan los cronotopos los días domingo, puede entenderse como una coincidencia entre: dejar el domingo para mandados, hacer compras, etc., pero prefiero comprenderlo como una reconceptualización de la temporalidad familiar donde la primicia esta en el tiempo-espacio exacto del iniciar el cruce de cronotopos, esto será lo que guiara las actividades del resto del domingo. Esta idea descansa en la importancia de los dos puntos por crear el *tiempo-espacio principal* único, y lo que este suceso representa para con el resto de la semana y de días donde no hay diferenciación temporal.

En los casos del teléfono móvil y fijo es importante observar de forma profunda mas allá de la comunicación para descifrar los aspectos espaciales que tiene implícito. He dicho que el teléfono es un objeto personal y privado de alto valor simbólico, sin embargo, gracias a la confianza depositada por parte de los informantes puede acceder en el trabajo etnográfico por unos momentos a su teléfono móvil y todo lo que este instrumento representa, además de su estructura física el teléfono móvil posee la memoria de **Tarjeta SIM** que puede dar importantes pistas sobre lo social del instrumento. De esta forma, puede construir esta cartografía cronotopo que ahora presento, donde expongo a modo de ejemplo un mes de información de uno de mis informantes en el año 2010:



Figura. Topología social de la tarjeta SIM del teléfono móvil

En la anterior imagen destaco la forma de auto representarse al guarda fotografías que para él tienen un significado, pero que en dialogo espacial tienen un reconocimiento específico de memoria. También, destaco los *Registros de llamadas* que a modo de cronotopo muestran una cartografía de lo que constituye el *tiempo-espacio principal* cotidiano con relaciones diversas. Y por último, destaco el manejo del recurso de espacialidad comprimida mediante la *Agenda de contactos*, al mostrar como ejemplo, los 10 sujetos más usados en este en el ejercicio de vinculación.⁷⁸

Este ejercicio puede exponer la tiempo-espacialidad ejercida con el instrumento tecnológico, no solo en comunicación sino como relaciones sociales perdurables, podemos dibujar o cartografiar el espacio transnacional donde se establecen sus vínculos para determinar la complejidad del campo social que presenta una mixtura tecnológica en sociedad posthumanista en red. Pero el teléfono ya sea móvil o fijo es solo una pequeña parte de aquello que llamo *tiempo-espacio principal*, para comprender con mayor facilidad es necesario explicar los demás instrumentos que en mixtura crearan esa transformación del tiempo-espacio tangible y común, hasta volverlo etéreo y sumamente cultural, así es necesario explicar el internet y el automóvil otorgando esa visión holística de lo que es el movimiento y velocidad.

9.2.2 El internet.

Continuando, existe otro tipo de vinculación espacial que aunado a la telefonía se conjugan, estoy hablando del internet, ya que por sus característica de medio de comunicación y espacio de trabajo permite abordarlo desde varias vías. El internet como espacio físico de trabajo, es decir, los cibercafés o los locutorios han sido ya muy estudiados por algunos investigadores en esta visión de conectividad y comunicación; donde sus pesquisas abordan el comportamiento social, practicas efectos que la interacción virtual provoca entre los sujetos: comunidades, grupos, salones de diálogos, mensajes, identidades colectivas, efectos psicosociales y psicológicos, etc. Pero en la propuesta del *tiempo-espacio principal* el internet (al igual que el teléfono) otorga un espacio referenciado para esa incertidumbre espacial más amplia. Es decir, el locutorio o cibercafé es un espacio localizado desde el cual se puede tener un referente desde

⁷⁸ Por razones obvias he omitido su número telefónico.

cualquier nodo o espacio del campo, ya sea en Otavalo, Madrid, Bruselas, Berlín, París, Pamplona, Cotacachi o Ámsterdam, en Mixtepec, Naples, Willard o Buffalo.

Alejándonos del uso del internet como herramienta de navegación y enfocándonos en un punto de vista antropológico, el cibercafé y los locutorios son al igual que el internet mismo, accesos de conocimiento colectivo para los cuales existe información “culturalmente cifrada” con determinadas páginas electrónicas, sitios web y el correo electrónico, donde los transmigrantes recurren para ampliar el referente del campo, la existencia de información de índole sociocultural en ciertos ciberespacios ofrecen a la dispersión el más estricto sentido de comunidad virtual y de índole no virtual, pues sus signatarios tienen la probabilidad de conocerse o de compartir elementos de la red. Los transmigrantes jóvenes de edades entre 12 y 30 años usan el ciberespacio para comunicarse, pero también para autorepresentarse y reformular su construcción de indígenas de una forma transnacional, pues siguen manteniendo aspectos intactos de identidad étnica y cultural, pero también, han incorporado elementos identitarios de las localidades donde tienen presencia. El uso del internet es generalizado pero no todos lo usan de la misma forma ni con el mismo fin.

Un excelente ejemplo de esto es el sitio web: otavalosonline <http://www.otavalosonline.com/>, sitio virtual que ofrece información, música, videos, historia, fotos, chat, noticias, boletines, curso de lengua kichwa, foros, contactos, etc. todo esto referente a la etnia. Este sitio es un aglutinador que otorga autoreconocimiento y adscripción al colectivo, como lo pueden ser “las ferias”, pero la ventaja y desventaja a diferencia de “las ferias” es que es vía virtual, es decir, una multiplicidad de sincronías. Lo mismo sucede en el caso mixteco con varias páginas electrónicas con fotografías, chats, música y comentarios que buscan un dialogo étnico y rememorativo, así por ejemplo, se puede escuchar música o sintonizar una estación de radio online que trasmite de manera bilingüe.

Utilizando nuevamente la metáfora del faro de luz, estas páginas web sirven como tales en el océano de lo virtual. He participado en varios chats para los dos casos etnográficos, he hablado con sujetos que convergen en adscripción de su realidad cotidiana para presentarse de una manera reformulada hacia sus recuerdos y sus intereses, donde desde dentro del territorio ancestral o fuera en su dispersión

transnacional traducen de formas muy variadas y complejas esa misma luz que identifican, es decir, la formas etéreas de ser indígenas.

Con ellos he hablado de muchas cosas y creo que son conscientes lo que representa doblar el tiempo-espacio para estar en cruce de cronotopos, si bien esta es la función de las comunidades virtuales cualquiera que sea su temática, **es importante exponer que estos casos etnográficos no identifican la “realidad virtual” sino “la virtualización de su realidad”, es decir, a pesar que pueden tener otra identidad en un contexto de libertad de identidad y elección, ellos advierten una identidad étnica y comunal previa a la forma del chat y cuyo estadio *trans* los ha constituido como sujetos de características virtuales en marcos de referencia relativos.**

Pero para mirar el internet como un *tiempo-espacio principal* se debe comprender siempre desde su caso muy particular, para comprender que en un universo tan extendido los sujetos puede sentir que pierden el territorio, en la página web otavalosonline, cientos de transmigrantes han subido fotos mostrando las localidades donde han estado, posan junto a monumentos de por menos tres continentes (América, Europa y Asia) escriben mensajes en diversos idiomas, mezclan formas de vestir o bien se mantienen su vestimenta, hay videos de música andina en alguna localidad de los continentes citados, pero también de música hip hop y reggaetón, otro argumento que resulta interesante es esa transportación de significados propia de la vida transnacional, ya que el campo social se ha hecho multicentrico y multidireccional, entonces hay una transportación de significados entre lo que podemos entender como partes del campo social.

Ante la pregunta ¿Quién es más original? los jóvenes transmigrantes de Milán en Italia alzan la voz ya que se organizan para formar un grupo musical dedicado a la música andina tradicional y cantan en idioma kichwa, mientras jóvenes transmigrantes radicados en Otavalo se organizan para hacer hip hop en español.

Esta pregunta se queda sin respuesta, ya que la cuestión de donde está la esencia o la identidad indígena es muy complicada por definición en contextos transnacionales.

En Cotacachi y Otavalo he visto cada vez más jóvenes indígenas con el pelo corto, y en Europa son pocos los indígenas que se cortan el pelo, ¿Qué es la identidad? ¿Tiene que ver con el territorio? ¿Cuál es la mejor forma de representar al indígena en la globalización?, para todo esto, la tecnología les sirve a los transmigrantes, les proporciona un espacio de comunicación pero también de espacialidad y referencia. El internet es usado como instrumento y como tiempo-espacio de autorepresentación del tipo de indígenas que son y el que quieren ser con toda la diversidad que eso puede acarrear. Y estos tipos defienden su existencia en el ciberespacio.

En el caso mixteco, por un lado existe la “raza mixteca” sobrenombre usado para un chatroom que mantiene la identidad indígena en su aspecto más posmoderno, apegándose a los mitos y leyendas mas originarios pero orgullosos de su dispersión histórica y heterogeneidad, muestran por ejemplo, conciencia de clase trabajadora como migrantes agrícolas internacionales; mientras, por otra su parte la “nación kichwa” movimiento de identidad política que mediante las redes sociales ha proliferado haciendo énfasis también en la dispersión e identidad histórica en este caso preincaica. Estas dos ideas (“raza mixteca” y “nación kichwa”) serian ideologías fugaces si no existiera la *perennidad del ciberespacio* donde el tiempo-espacio de existencia presenta una alta estaticidad, de esta forma, la ideología puede ser constante y reproducirse entre los signatarios que rítmicamente van anexándose o renovando su participación.

Aquí se discute acerca del movimiento y la velocidad de este. Los corrientes sociales e ideológicas encuentran en la “fugacidad estática” del ciberespacio su punto fuerte de representación, donde lo etéreo se vuelve tan tangible como verse al espejo en un contexto de alta relación con otros espacio y colectivo étnicos, el ciberespacio brinda la comunicación y representatividad principal que permitirá saber hasta dónde empieza la tierra y se termina el océano retomando la metáfora del faro de luz. El “llano de nube” mixteco es más que una frase del pasado histórico indígena, se convierte en un referente tiempo-espacial que al igual que la utopía rigen la espacialidad que reelaboran en todas las comunidades reterritorializadas, el “llano de nube” esta aquí y ahora dice el locutor de la *Hora mixteca online* de California y así lo escuchan en Ensenada Baja California y en Oaxaca. Mixtepec llega hasta donde los sujetos ensanchen el tiempo-espacio y lo adviertan como *principal* reformulándolo para guiar su existencia.

Preguntando sobre su identidad y el uso del internet a los transmigrantes mixtecos participantes en el chatroom, me dicen que es *una forma diferente de estar con los amigos* de comunicarse y verse:

“es mejor que el teléfono porque así nos podemos ver, seguimos en contacto, nos enteramos de cosas y vemos a las muchachas, podemos enviarnos fotos, ver videos del pueblo y la fiesta... También podemos saber cómo están las cosas en otra parte para trabajar, los amigos que están regados por todas partes del norte... para mi participar en el internet es algo que rescata nuestras costumbres y me hace sentir bien”⁷⁹.

La situación para otorgarle tanta importancia a la práctica del internet es la misma que para la telefonía, ya que los sujetos no pueden estar cara a cara físicamente, pero si de una forma virtual, es necesario establecer relaciones sociales, de amistad, noviazgo, estatus y muchas más, y ya que están situados físicamente en un espacio disperso solo pueden hacerse vía virtual, el chatroom puede usarse para conocer pareja, sustituyendo la tradicional relación de ir a la escuela juntos o pasear por las calles del mismo pueblo, de esta forma, conocer muchachos o muchachas significa establecer relaciones de posible importancia futura, pero no se trata de cualquier sujeto, lo interesante también es que esa búsqueda se hace caminando virtualmente por los mismos canales de representación que están desarrollando los sujetos transmigrantes, no se camina juntos por las calles del pueblo geográfico, pero si por las redes y espacios del pueblo reterritorializado.

Se debe ser muy cuidadoso en este análisis ya que lo mismo pueden conocerse un apareja en lugares de trabajo como ya se expuso en los capítulos de “la corrida” y “la ferias”, pero ahora se trata de ir más allá de como es la forma de posicionarse en la espacialidad dispersa poniendo como requisito el campo social, en un *tiempo-espacio principal* que hace un uso étnico especializado de sus intereses y representaciones. Otro ejemplo existe en las fiestas rituales donde el día de San Juan 24 de junio los kichwa-otavalos celebran - la que quizá es su más grande fiesta ritual- el *Inti Raymi*⁸⁰, la fiesta

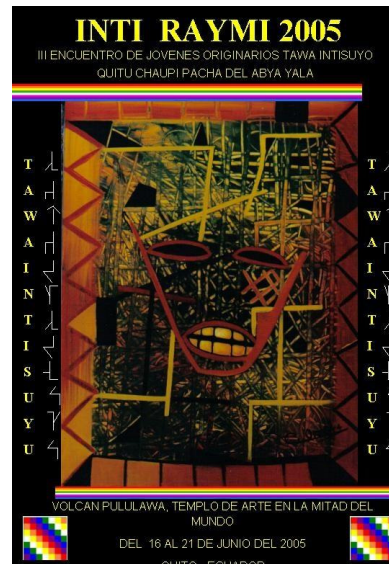
⁷⁹ Ciberentrevista con transmigrante mixteco, hombre de 26 años radicado por trabajo en Raleigh Carolina del Norte fecha de 17 de agosto de 2009. Sitio <http://mx.groups.yahoo.com/group/Mixtepec/>

⁸⁰ El Inti Raymi, fiesta del Sol, se realiza en homenaje y agradecimiento a la Madre Tierra por las cosechas recibidas, por el solsticio de verano. De todas las fiestas kichwas, el Inti raymi constituye uno de los monumentos culturales vigentes que ha logrado reciclar sistemas como la invasión, la colonia, y la república, sistemas dictatoriales y democráticos que en su momento intentaron extirpar la vigencia de esta tradición. En los años 70, del siglo pasado, el Inty Raymi estuvo a punto de extinguirse, los ancianos y algunos de sus herederos recordaban con pesar el esplendor de esta tradición que empezaba a desaparecer, afortunadamente la persistencia de sus mensajes, la vitalidad de los ritmos y danzas ancestrales, así como su espiritualidad, motivó a las nuevas generaciones, -que para entonces habían

del solsticio de verano. Etnográficamente tuve que recurrir a los medios de comunicación y transporte para estar presente en multilocalidad en esta fiesta, puesto que resulta inabarcable por la diversidad de subespacios del campo social de manera simultánea. Cuando hice etnografía puede observar la celebración en una sola localidad, pero mediante el teléfono y el internet se podía abarcar un mucho mayor espectro. De Oriente a Occidente primero: Berlín, Ámsterdam, Bruselas, Vimodrone Milán, Berna, Zúrich, Orduña, Irutzun, Sabadell Barcelona, Mallorca, Sagunto Valencia, Madrid, Torrejón, Sevilla, Murcia, Ottawa, New York, Chicago, Otavalo, Cotacahi, Peguche, San Juan Capilla, Salasaca y San Francisco California. Las localidades citadas son el resultado de la investigación vía online de la celebración ritual de *Inti Raymi* de los indígenas kichwa-otavalos.



conformado grupos de música, danza, teatro, entidades culturales, etc-, a recuperar este patrimonio cultural, que en la actualidad ha logrado consolidarse en todas sus expresiones. Cita de <http://www.otavalosonline.com/>.



Los carteles del *Inti Raymi* muestran además que los transmigrantes celebran esta fiesta ritual reterritorializando su ritos y cultura, la forma en la cual se autorepresentan en el ciberespacio utilizando el internet para salir del posible anonimato espacial y mostrar una celebración ritual, a la cual hacen la invitación. Estos carteles cumplen la función de promoción pero también de identificación con aspectos topográficos donde por ejemplo, este último cartel relaciona al personaje central del ritual el *Aya Uma*⁸¹, junto a los Tushuk (los danzantes) delante del emblemático edificio Empire State de New York.

⁸¹ El *Aya Uma* es un espíritu que con una máscara tejida de estambre o lana, adornada con serpientes y colores brillantes inspirados en el arcoíris, tiene el papel del guía del ritual, su labor es expresiva usando aspectos escénicos como la pantomima y el baile con los cual debe guiar a los Tushuk quienes son los danzantes. El *Aya Uma* representa simbólicamente la unidad y este papel esta destinado para una persona de respeto y reconocimiento comunitario.

Por lo tanto, las fotos que los transmigrantes suben a los sitios web, los videos de celebraciones y los carteles de las fiestas, muestran un esfuerzo por dictar presencia, por localizar lo que en el ejercicio transmigratorio han hecho al transportarse como sujetos culturales en una geografía que presenta rasgos de deslocalización. Resulta paradójico que ante una forma de vida de alta movilidad las fotos y los carteles en internet sean en muchos casos una referencia más perdurable con un territorio que la misma presencia física en este, es lo que anteriormente había llamado la *práctica representativa*, lo cual conduce a pensar en sociedades donde la espacialidad está ligada a las diversas formas de representar el espacio más allá del arraigo a un territorio.

La celebración del *Inty Raymi* se lleva a cabo mediante un tiempo-espacio reorganizado por efecto socioeconómico de las localidades, como se puede observar en los carteles las fechas exactas son acordes con días propicios para la fiesta, pero también son días que permitan no descuidar su labor de empresarial de los indígenas, por lo tanto, la celebración sufre un efecto *trans* al reinterpretar el tiempo sagrado y ritual por acción de la espacialidad, de esta forma, el ritual se lleva a cabo desde una performatividad que sustentan los sujetos transmigrantes quienes desde la dispersión se reunirán para celebrar su ritual. El internet sirve además de comunicador como *tiempo-espacio principal* pues dota a los sujetos de representatividad cultural y ritual en este caso, y al igual que los ejemplos del teléfono, el internet sirve para coordinar la vida social, donde existe una separación de temporalidades entre tiempo común y tiempo sagrado, en este caso expuesto como unanimidad en el contexto transnacional.

9.2.3 El Automóvil.

En esta disertación sobre el *tiempo-espacio principal* he dejado al final al vehículo, por ser el de mayor envergadura simbólica, pues desde mi punto de vista el automóvil ha sido el primer gran instrumento tecnológico que revolucionaria la relación espacial y temporal humana hasta transformarla por la acción de la velocidad. El uso del automóvil se extendería en las sociedades occidentales como una práctica cultural que interpreta una determinada comprensión del mundo. Siendo fiel a las ideas de **Marshall McLuhan teléfono, internet y ahora el automóvil son una extensión de la corporeidad humana y sus facultades.**

Macluhan dotó de bases analíticas a muchos investigadores que seguirían sus trabajos por la indagación tecnológica, sus ideas sirven para reflexionar lo visto con anterioridad, pero también, para pensar el vehículo “como una tecnología que forma al sujeto” parafraseando a este teórico. En el caso de los transmigrantes la movilidad lleva consigo el viaje y esto es algo que los transmigrantes conocen perfectamente, así mismo, la tecnología hace posible trascender la concepción del espacio y el tiempo. Utilizar un vehículo y desplazarse muchos kilómetros es algo sumamente común para ellos ya pueden entretejer esa red que funciona como el cemento que aglutina el campo social.

Anteriormente con la telefonía y el uso del internet abarque aspectos de transportación simbólica, auditiva, virtual y ciberespacial, pero en este caso con el vehículo cierro el círculo hacia la transportación física, la capacidad de estar físicamente dentro de un campo social rehaciendo espacialidad con la presencia de los sujetos. Es necesario comprender de una manera histórica el éxito de la transmigración actual con la creación de un sistema tan sofisticado donde los sujetos que están presentes en “la corrida” y “las ferias”, están construyendo y rehaciendo sus relaciones culturales, laborales y familiares, además de incorporar nuevos elementos propios de cada espacialidad. Donde la identidad es un proceso de construcción vivo y transformable espacio-temporalmente, y no un aspecto inamovible.

Para entenderlo, se debe retroceder y comprender los momentos fundamentales que hicieron posible la situación actual. En mi indagación comprendí que las narrativas de los transmigrantes guardan elementos que son dignos de análisis mucho más profundos que la enunciación misma. Si en su geografía mental existen “espacios” y “tiempos” es porque estos fueron relevantes para el sujeto, pero además la repetición de estos crea relevancia para el colectivo. De esta forma, la presencia del vehículo y los recursos para obtenerlo en la narrativa de los transmigrantes es un elemento de enorme importancia, ya que ratifica mi hipótesis de la relevancia del vehículo para la construcción de espacialidad.

Primeramente me gustaría exponer lo que significa poseer o conducir un vehículo en el contexto transnacional, para poco a poco después centrarme en su condición de *tiempo-espacio principal*.

Una de las luchas más difíciles para los colectivos migrantes y para los extranjeros en general es el acceso a libre movilidad, ya que esta por un sinnúmero de condiciones está restringida, y se pondera la libre movilidad y su independencia hacia los ciudadanos o connacionales, de esta forma, mantener el control de la movilidad de los migrantes es para el Estado controlar su organización y su desempeño, en aras siempre de los designios de las elites dominantes. Entonces el acceso a la movilidad se puede dar por dos sentidos para los transmigrantes, mediante la *Libertad sociocultural transnacional* y la *Libertad jurídica otorgada por el Estado*:

Libertad sociocultural transnacional.- Me refiero a la organización, practicas y estrategias que culturalmente desempeñan los transmigrantes para mantener su capacidad de movilidad e independencia; esta ha sido labrada por la experiencia histórica social y ha sido reproducida como conocimiento cultural entre los interesados. Se mantiene en el ámbito de lo sancionado por carecer de reconocimiento jurídico. Este tipo de condición es ocupada casi principalmente por transmigrantes quienes no cuentan con permisos de residencia, aunque no es específico para ellos, por ejemplo también, menores de edad y sujetos que por algún motivo no han podido tramitar su licencia o carnet de conducir.

En la historia tanto de mixtecas como kichwa-otavalos hubo la necesidad de libre movilidad y esta se lleva a cabo bajo la protección y amparo de las prácticas culturales, en México y en Estados Unidos los transmigrantes han jugado un papel de idéntica concepción a lo visto en Europa con los kichwa-otavalos donde hombres y mujeres conducen vehículos por la necesidad de movilidad, pero carecen de permisos de conducir, de esta forma, vehículo y sujeto crean una “simbiosis” interesante ya que el vehículo al ser documentado ampara simbólicamente a sus ocupantes, de esta forma, sin importar la condición jurídica específica de los transmigrantes el vehículo ha sido una coraza simbólica que les permitía movilidad para el trabajo, pero también, les brindaba protección ante retenes de migración evadiendo aeropuertos y terminales de autobuses. El vehículo les permitió ocupar espacios más seguros reiterando siempre el amparo cultural, donde las prácticas sociales habían garantizado ciertas estrategias comprobadas. Esta movilidad y su instrumento para efectuarla (vehículo) se convirtió en el espacio más seguro del cual podrían fiarse y depender, el vehículo en el contexto transnacional dejo de ser únicamente un validador de deseos de movilidad y fue reinterpretado como seguridad y protección. Resultando el espacio más seguro,

personal e íntimo que podrían tener, ya que a pesar de tener un departamento en alquiler este era compartido por varios sujetos donde la necesidad económica obligaba a compartir incluso habitación.

Para el caso mixteco, en algunos estados de EE.UU. está prohibido el “vagabundeo”, sobre todo si es en la zona *este* donde está ubicada “la corrida” y donde están las ciudades de Washington y New York, por lo tanto, no se puede caminar largas distancias porque eso significa ser “sospechoso” (además que en muchos de los casos el clima es terrible para poder caminar). Si un individuo camina largas distancias se hace acreedor a la crítica social, lo cual sería malo para los transmigrantes, quienes en muchos casos intentan pasar desapercibidos.

El problema de “insertarse” o más bien “aparentar insertarse” a la economía, es otro de los factores que llevan a los migrantes a obtener individualmente o por grupos un vehículo, (pues lo que menos desea un transmigrante es que su presencia sea un motivo de sospecha). Aquí se resalta la importancia de las camionetas tipo *vann* o furgonetas, porque dentro se traslada un grupo para realizar sus actividades en grupo, y no necesariamente cada migrante debe de tener su vehículo.

“Si haces algo malo es peor para nosotros porque no tenemos papeles. En las carreteras hay muchos policías escondidos, sobre todo en Virginia y New York, si alguna persona ve que tiras basura o te pasas un alto, te reporta, la mayoría de las personas trae teléfono celular te reporta con tus placas o el color y modelo de tu vehículo, y entonces la policía te detiene y si no traes licencia te pueden hasta sacar del país. A mí ya me sacaron porque un gringo me chocó; como yo no sé inglés y no tenía licencia me sacaron del país”.⁸²

El vehículo para los transmigrantes además de ser un factor de movilidad es espacialidad, donde ellos están dentro de otro sistema de normas culturales, las carreteras no son como en México o como en Ecuador, el comportamiento cambia, siendo este esencial para los transmigrantes. En la dispersión los migrantes piensan sus actos en torno a las consecuencias, actúan de una forma precavida, experimentan un sentimiento de vigilancia hacia su persona por su característica de “indocumentado”. El individuo con vehículo se muestra a la sociedad estadounidense o europea como partícipe de relación socioeconómico, es decir; el tener un vehículo significa: tener

⁸² Entrevista a Antonio Cruz transmigrante de 24 años, realizada en North Fairfield, Ohio, en julio del 2002.

trabajo, ser solvente económicamente, ser una persona de juicio, con capacidades físicas, mentales, tener una casa, ser responsable, etc. por lo tanto, el no contar con un vehículo va contra esa participación socioeconómica; significa que por algún motivo el individuo no es considerado todavía ciudadano del todo, los casos serían principalmente: ser menor de edad, no tener recursos suficientes, ser “indocumentado”, etc. Todo esto explica porque el vehículo se convierte culturalmente en algo relacionado al individuo y parte de la construcción de ese tipo de ciudadanía.

Resulta fundamental para ambos casos etnográficos comprender que los transmigrantes pueden tener muchas cargas simbólicas a definir desde una postura relativa. Sin embargo, un vehículo es siempre un objeto que tiene un sello de marca: es legal ya que tienen documentos, pero su interpretación depende del marco de referencia, por lo tanto, hay una mixtura que a modo de “envoltura” crea una identidad relativa, ya que el vehículo es documentado pero el sujeto no, y sin embargo cuando este vehículo en el caso de los mixtecos entra a México el sujeto es documentado pero su vehículo no, de ahí se desatan nuevas pugnas que no me detendré a explicar, pero hablan de esta “envoltura” propias de las sociedades *trans*.⁸³ En Europa en el caso kichwa-otavalo sucede lo mismo, existe una asociación entre lo documentado (vehículo) y lo indocumentado (transmigrante), es decir, algo “con permiso” que contiene alguien “sin permiso”, cuyo resultado es una mixtura “envuelta”, ¿un policía podría detener a la persona pero no al vehículo?.

En los últimos años en Europa las políticas de inmigración se han puesto mucho más rigurosas y en Estados como Francia y España con pretexto de la lucha antiterrorismo, la vigilancia y retenes en carretera son más constantes (algo ya experimentado reitero en el caso mixteco en New York y todo el estado de Virginia). Un día viajábamos de País Vasco a Madrid para comparar mercancía y nos encontramos con un reten de la guardia civil que nos detuvo para verificar nuestro vehículo y nuestros documentos, mi acompañante me dijo con voz de preocupación, ¿si traes permiso verdad?, después de que verificaran nuestro vehículo y checaran nuestros documentos de residencia en su

⁸³ Para más información sobre el conflicto de los vehículos en su tránsito por México y Estados Unidos, véase: Morales López, J. (2009) “Contiendas agrarias internacionales: Migrantes campesinos y su derecho a la movilidad (un análisis transnacional)”. En *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*, Vol. 6, I número 1, Enero - Abril, Colegio de Posgraduados COLPOS de México. ISSN: 1870-5472

base de datos computarizada, retomamos el viaje e iniciamos una interesante charla sobre el vehículo y la protección de lo cual destaco:

“Muchas cosas dependen de la suerte, pero no es posible quedarse con los brazos cruzados sin poder hacer nada, muchos paisanos sin tener documentos andan viajando pues no les queda de otra, así me paso a mi hasta que conseguí mi permiso. Confías que todo lo traes en regla, y como el auto aparentemente no tiene problemas pues pasas sin siquiera verlos. En muchos sentidos es una protección ya que es mas riesgoso viajar en transporte público, aquí en tu vehículo no deberían detenerte, pero como en estos casos que hay vigilancia por operativos, aun si no tuvieras papeles, ¡como les cuesta más trabajo detenerte te dejan ir! Eso no sucede en las terminales de autobuses, ahí si te detienen ya te pueden encerrar. Sé de varios paisanos que así les ha pasado, por eso los otavaleños se quitan de problemas y compran un vehículo antes que otra cosa, porque así *es como si fueran invisibles*”.⁸⁴

El estricto sentido de la “envoltura” tiene ese fin, de cubrir el interior, de hacer invisible o no perceptible el interior, de crear una ilusión visual; la “envoltura” es un factor que en lo social crea una ambivalencia de simbolizaciones, y en este ejercicio se unen los transmigrantes tanto en América como en Europa, no se trata de esconderse cual caballo de Troya, sino mas bien, de estar acorde con los lineamientos simbólicos de las sociedades de residencia.

Teóricamente el concepto de “envoltura” ha sido trabajado por Frederic Jameson, quien al uso de la arquitectura posmoderna expone que:

“desconcertante inmersión”, produce la “supresión de la profundidad”... La envoltura asume la fragmentación y la ausencia de profundidad, renunciando así a encontrar un fundamento de la realidad social, pero no a encontrar su mecánica y su dinámica. Pero a diferencia de otros conceptos, como el de “intertextualidad”, tiene la ventaja de que él mismo asume una mayor superficialidad, materialidad, cotidianidad u ordinareiz, y, sobre todo, “conserva el prerequisite esencial de la *prioridad* e incluso de la *jerarquía* (..), aunque lo vuelve reversible. Lo que está envuelto también puede utilizarse como envoltorio y, a su vez, éste puede ser envuelto” (Jameson, 1996: 62, 131 citado por García Selgas, 2006: 29-30)

Es el mismo Garcia Selgas quien profundiza en la “envoltura” para el estudio social donde explica que:

“envoltura” (wrapping)... La superficialidad o falta de profundidad, por su lado, es parte y efecto de la quiebra de la distinción fundamental entre el interior y el exterior, entre el texto y el contexto, entre esencia y

⁸⁴ Entrevista a profundidad e historia de viaje, trayecto de Bilbao a Madrid transmigrante hombre de 37 años, septiembre 2009.

aparición... Se vuelven sobre sí mismos, sin pretender cambiar nada que no sea el espacio que constituyen. Como en los parques de ocio, todo lo que hay en ellos se resitúa y se recompone por su relación con el resto de los ingredientes, ya que es *la envoltura* que el centro comercial les procura lo que les perfila y otorga existencia espacial” (Ibid).

Basado en los estudios de caso, considero que la “envoltura” es una dinámica de movimiento que efectúan los sujetos al estar frente de un estadio *trans*, quienes al ser internacionalizados hacen un maniobra de identidad frente a otros universo conceptuales de redefinición donde actúan múltiples variables que juntas le otorgaran al sujeto su relativa identidad. La envoltura es una indeterminación entre lo que los sujetos quieren y puede ver, así mismo, una reiteración de lo que los sujetos quieren mostrar y lo que desean quede oculto o pase a segundo término restando presión del exterior interior hacia el interior del espacio.

Un ejemplo donde este hecho queda demostrado es en el diseño de vehículo, ya que antropológicamente puede explicar un uso cultural que a modo de “envoltura” actúa de la mano de los sujetos, al ser utilizado como casa, como oficina o como espacio de relajación. La preferencia de vehículos tipos *vann* o furgonetas, no solo es debido a la capacidad de carga, sino a todo lo relacionado con el *tiempo-espacio principal* en su función de “envoltura”, así el vehículo acoge, cubre y envuelve todo el interior simbólico que representa una vida transnacional, donde cabe decir que no es similar a la concepción posmoderna de *hiperespacio* en la arquitectura, sino a la concepción posmoderna de estadio *trans* en la cotidianidad de la vida transnacional.

9.2.3.1 Libertad jurídica otorgada por el Estado.

La libertad de movimiento depende en este caso de contar con los documentos y requisitos que el Estado propone, es tener todos los documentos y en existen dos que se pueden destacar. Primeramente el permiso de residencia legal, ya que sin este documento acceder a otros es casi imposible pues no existe la autorización del estado para radicar. Segundo, la licencia de conducir o carnet de conducir, este requisito es punta de lanza de muchas corrientes y estrategias sociopolíticas para los transmigrantes, ya que es la autorización para conducir y ejercer la libre movilidad. En Estados Unidos

la licencia de conducir es el documento más importante para identificarse, de ahí el alto valor que otorga esta sociedad a este documento, sin embargo, fue a partir del 11 de septiembre de 2001 cuando se ha complicado la situación para los miles de migrantes “indocumentados”, los tramites se han multiplicado y en la actualidad la licencia de manejo es un documento que es muy difícil de conseguir, ya que en la mayoría de los estados de la zona *este*, no se puede obtener este documento ya que los sistemas de documentos importantes se han radicalizado a partir de la posible sospecha que todo extranjero puede ser un posible “terrorista”, para así frenar la movilidad de los migrantes y frenar el trabajo y el ingreso “indocumentado” al país.

El impedimento de obtener o renovar la licencia de manejo es un golpe muy duro a la movilidad de los mixtecos, y una consecuencia es arriesgarse a conducir sin licencia haciéndolo solamente lo estrictamente necesario, condicionando así a una “supuesta libertad”. Para James Baudrillard la licencia de conducir es la carta de crédito a una nobleza mobiliaria, para poder comprimir el espacio y el tiempo, tener una licencia de manejo es una especie de ciudadanía, al contrario, que un individuo sea privado de su licencia de manejo es una suerte de excomuniación o castración social, (Baudrillard, 1990).

Esta acción priva de legalidad a la movilidad mixteca, en una entrevista se considera un ataque directo en contra de los mexicanos el impedir la renovación de las licencias de conducir, ya que el gobierno de EE.UU. sabe que los mexicanos no son terroristas sin embargo, por otro lado, la estrategia trae consigo un trasfondo económico, pues al no tener papeles el trabajo del mexicano estará condicionado y les pagarían un menor salario.

“A mi ya se me venció mi licencia de manejo que saque cuando pude, porque ahora ya no se puede, porque piden otros papeles que no tengo,... ando manejando así, con licencia vencida, yo se que si me detienen me van a multar con mucho dinero, pero no puedo hacer otra cosa, no la puedo renovar y no puedo dejar de manejar, porque de eso depende mi trabajo,... Creo que es muy malo que el gobierno de EE.UU. implemente este tipo de prácticas, él sabe bien que los mexicanos solo venimos a este país a trabajar, a algunos no nos gusta para vivir, a otros sí, pero los mexicanos no somos terroristas ¿que ganaríamos si aquí trabajamos?,... creo que esto es una estrategia para quitarnos derechos y que nos sea más difícil trabajar, para podernos controlar o que mientras menos papeles tengamos menos nos van a querer pagar”.⁸⁵

⁸⁵ Entrevista transmigrante hombre de 35 años, realizada en North Fairfield, Ohio en el mes de julio del 2002.

Por su parte el caso kichwa-otavalo entre los gobiernos de Ecuador y España se firmaron varios acuerdos que beneficiaron y lograron solidificar las redes y formas de trasmigración en lo referente al permiso de conducir.⁸⁶ Los transmigrantes que se vieron favorecidos con las políticas de los Estados, compraron vehículos los cuales les beneficiaron en muchas formas, porque adquirieron movilidad e independencia dejando de estar controlados por los medios de transporte públicos y otros migrantes con mayor experiencia. “Existe en los estudios transnacionales un énfasis en la independencia de movilidad para consolidar un espacio de reterritorialización, donde este control de movilidad es el resultado de procesos colectivos y donde la red funciona empoderando a los sujetos en beneficio del sistema productivo” (Morales, 2003: 67).

La conquista de la movilidad es un logro de enorme importancia, no sólo conquistarla comprando vehículos sino, también legalizando su circulación mediante la licencia o el carnet de conducir; los transmigrantes podían buscar las mejores opciones de circular por los sitios más seguros sin problemas de leyes de migración (retenes), y además, establecer las rutas desde las cuales cimentarían los “nodos” donde radicarían. Pregunte a los transmigrantes kichwas-otavalo ¿Por qué se establecen en determinada localidad? ellos ponderan la posibilidad de trabajar y vivir y en este sentido estar tranquilos con las leyes. Pero no necesariamente una localidad es apta para esto, por ejemplo: La localidad de Orduña para vivir representa un buen lugar de residencia, sin embargo, esta no ofrece trabajo y es necesario trasladarse a otras para trabajar, lo mismo Sabadell que es lugar de residencia pero el trabajo para los transmigrantes se encuentra en Barcelona, por lo tanto, *existen localidades de residencia y localidades de trabajo, estas son igual de importantes en la geografía mental del colectivo, y la manera de enlazar ambas en un sólo espacio es mediante el vehículo.*

Un gran número de transmigrantes que radican en Orduña trabajan fuera del área conocida como el Gran Bilbao, pero Bilbao al parecer no es buen lugar de residencia. Si bien desde un punto de vista escéptico podría decirse que esto no es particular de los transmigrantes ya que los nativos también tienen que salir de Orduña para trabajar, esto

⁸⁶ De acuerdo con el documento convenido entre los dos gobiernos, los ciudadanos ecuatorianos que tengan su documentación de residencia vigente y posean una licencia de conducción en vigor, podrán canjearlo por el carné español de conducción equivalente, sin tener que realizar las pruebas teóricas o prácticas exigidas para su obtención. BOLETÍN DE PRENSA No.360, Quito, 26 de septiembre de 2003. Este acuerdo fue reiterado en julio de 2007 con la visita del actual presidente Rafael Correa a España

es cierto y no es exclusivo de los kichwa-otavalos, lo que sí es exclusivo de ellos es que esa localidad de trabajo nunca será pensada como constante o completamente segura, también la geografía mental incluye muchas otras localidades de Europa como identificadas de trabajo, cuando los transmigrantes salen de Sabadell para trabajar, puede ser a Barcelona a media hora de viaje, o puede ser a Milán Italia a cientos de kilómetros, también por último, los nativos contrario a los transmigrantes no establecen vínculos y conexiones rutinarias en un espacio que omite las fronteras de los Estados-nación.

Por lo tanto, la conquista de movilidad mediante el vehículo cimentó al grupo transnacional (Morales, 2004); a continuación cito un pequeño fragmento de historia de objeto referente al carnet de conducir, que considero importante analizar:

“A mí me hicieron valida la licencia de conducir de Ecuador, me la convalidaron. Yo soy de las primeras mujeres indígenas que empezó a conducir en Otavalo allá en Ecuador. Aquí en Europa conducir no se me hace difícil todo está señalizado, antes nos paraban y nos prohibían conducir, nos multaban con 600 euros, pero como ahora ya tenemos carnet y la nacionalidad española pues ya no hay problema. El que no tenga carnet va a la cárcel -es una nueva ley- y ahora todos los ecuatorianos están en la autoescuela.⁸⁷ Andamos por todos lados y necesitamos el carnet. Este es nuestro modo de trabajo ir de aquí para allá, somos vendedores semi fijos o ambulantes... mi vida es así, es siempre estar en el coche, todos los días la carretera y muchas veces también dormir en la furgoneta. Así andamos por muchos lados de Francia, por Holanda y por aquí por España por todos lados”.⁸⁸

Como cita el pie de página la charla surgió ya que la pareja se hacía acompañar de su sobrino porque los padres del niño estaban en la autoescuela. Si bien, la necesidad de libre movilidad no es patrimonio de los transmigrantes, estos encuentran en su cultura una razón contundente para obtener libertad de movimiento, ya que sin ella el éxito empresarial no es posible, por lo tanto, se apoyan en sus relaciones sociales y familiares para solventar el cuidado de los hijos u otras cuestiones mientras ellos están en la autoescuela. Otro factor interesante del campo social transnacional, es observar los hechos locales desde una perspectiva más global o extendida, comprender cuanto y en qué manera beneficia al colectivo que una familia obtenga su carnet de conducir, en un espacio social de interrelación de las subtopologías internas. Cuando en el fragmento de

⁸⁷ Mientras realizaba este viaje entrevistaba a la pareja los cuales iban a otra localidad a comprar un permiso para poner un puesto de venta en una feria. Cabe mencionar que esta pareja se había hecho cargo de un sobrino bebé durante unas horas, porque los padres del niño estaban en la autoescuela.

⁸⁸ Historia de objeto y Entrevista a profundidad, transmigrante mujer kichwa-otavalo de 34 años, diciembre 2007, realizada en viaje bordo de un auto entre Orduña y Durango, País Vasco.

entrevista anterior la mujer dice haber aprendido a conducir y obtener su permiso de conducir en Otavalo, esto traería repercusión en otra parte interna del todo cultural en Europa.

Los transmigrantes aprendieron el idioma y los códigos culturales de la nación donde estaban trabajando e intentaron poner sus “papeles” en regla para una estadía “legal”, esto les permitió la circulación entre otros Estados de Europa, y la oportunidad de hacer más frecuentes los viajes a Ecuador, para reestablecer personalmente acuerdos y relaciones. Con el carnet de conducir fueron sujetos dueños de su propia movilidad tanto en Ecuador, como en toda Europa, *en el plano transnacional el carnet ayudo a construir al sujeto y legitimó su movilidad.*

En ambos casos etnográficos el vehículo como espacio contribuyo a la percepción de un sujeto legítimo. Pero también, con estos viajes a Ecuador los transmigrantes alentaron a otros que se encontraban en posición menos experimentada, prometiéndoles ayuda y trabajo al encontrarse trabajando. Estos transmigrantes con movilidad, independencia, “permiso” (en su caso) e idioma sirvieron de guía y ejemplo para decenas de nuevos que los seguían. De esta forma, a la par de la utilización del vehículo los transmigrantes adquirían teléfonos móviles y hacían uso del internet incorporándolos como elementos de los cuales ya no se desprenderían.

El vehículo como espacialidad del campo social transnacional permite comprender relaciones de pugna y asimetrías, este es el caso del espacio relacionado con el transito, como lo son las carreteras, un ejemplo de esto, fueron las constantes detenciones que la guardia civil española hacia a los vehículos de los transmigrantes, por no tener permiso de carga, ya que sus vehículos por necesidad eran en su mayoría furgonetas.

En España y Francia por problemas relacionados con la seguridad de Estado y lucha contra el terrorismo la guardia civil realiza bastantes retenes en las principales carreteras; y al pedirles sus permisos de vehículos de carga y carecer de estos los transmigrantes eran multados; poco a poco han ido cambiando sus vehículos furgonetas de carga, por vehículos “monovolumenes” que resultan grandes, pero son de circulación familiar así pueden seguir transportando sus mercancías de venta, sin necesidad de un permiso especial. Estos ejemplos demuestran en la experiencia kichwa-otavalos y la enorme experiencia y los recursos sociales como “capital social”, que ante la rigidez

del sistema jurídico, pueden encontrar fisuras donde se hallan soluciones, como en este caso de la movilidad. Esto hace pensar en algo que Michael Kearney (1999) ya había observado con otros grupos transnacionales donde explica que “los grupos transnacionales van un paso delante de las políticas del Estado”. Ante esto cabe decir, que si bien los kichwa-otavalos no son considerados por otros estudiosos como un grupo con gran actividad comunitaria transnacional como pueden ser los mixtecos por ejemplo, debido a sus fuertes estratificaciones sociales, ellos presentan en su accionar estrategias que circulan de manera horizontal, con lo anterior no quiero decir que no esté de acuerdo con otros investigadores, sino mas bien considero que existen espacios en esa vida transnacional donde esa diferencia es un poco más tenue y en su accionar como grupo étnico pueden hacer frente a las presiones de los Estados-nación. Creo también que las fisuras en el sistema podrían seguir existiendo pues el sujeto es cada vez más complejo y la realidad es más versátil de lo que los Estados pueden prever donde conducir es en ambos casos más un acto de proeza sociocultural que jurídica.

9.2.3.2 El vehículo como tiempo-espacio principal.

Una vez que se ha comprendido lo anterior como preámbulo de lo que es la libertad de movimiento en el contexto transnacional, me gustaría entrar de lleno a los que considero la explicación del concepto de *tiempo-espacio principal* con el vehículo. Ya que se ha argumentado la función de comunicación y transporte que realiza el sujeto mediante el vehículo; ahora me gustaría destacar al vehículo no por su función mencionada sino mas bien por su facultad de otorgar al colectivo y al sujeto espacialidad. En un sistema productivo de alta movilidad como “la corrida” y “las ferias” es necesario que los transmigrantes estén presentes en sitio exacto justo al tiempo exacto, en donde la demanda de sus servicios como agrotrabajadores y como comerciantes será solicitados, de esta forma, ellos dependen de la facultad de estar justo en localidades precisas. La movilidad y velocidad son importantes, pero sobre todo, el vehículo es el espacio que les permitirá estar en otros espacios, puesto que es móvil.

Quizá una de las características más impresionantes del vehículo es facultar para los sujetos el *principio de conectividad*, es decir, la posibilidad de estar en varias

dimensiones sin desocupar otras, ya que dentro del auto se puede “estar al teléfono” y “estar al internet” en sincronía mientras se está en movimiento, se puede “estar” en un complejo entramado de direcciones entre representación y coordenadas geográficas.

Uno de los aspectos más representativos de esto es ver al vehículo no solo como la práctica cultural de “vivir en el vehículo” lo cual no solo permite ahorrarse dinero de una casa, hotel u otros gastos; sino la valiosa posibilidad de continuar teniendo referentes relativos, “viajar con la casa a cuestas” significa liberarse de toda atadura referencial y volcarse por otra mucho más dinámica o más bien transformar la concepción de referencia. El *principio de conectividad* (véase página 45), es la posibilidad de estar en una irradiación de posiciones y esta característica solo puede ser posible transformando el referente del significado de *casa*, al hacer de la casa algo dinámico y móvil, al incluir aspectos de movilidad y velocidad dentro de su habitus. Estar en “la corrida” o en “la feria” debe significar vivir en ella con todo y sus condicionantes de movilidad, sin dejar de formar y participar en el hogar, dejar a los hijos y estar comunicados con ellos como ya se vio en el caso del teléfono es un buen ejercicio, pero también llevárselos a cuestas en el vehículo, y además de los hijos llevarse la televisión, la música, las fotos, la ropa y mas objetos, así se tendrán por lo menos dos fines: por un lado, cargar con todo lo necesario en su tránsito; y por otro, llevarse la casa con todo su significado.

Se debe reflexionar sobre el significado de casa o de hogar en papel de las referencias geoespaciales, donde prácticas familiares se llevan a cabo a la larga distancia, pero también el tiempo-espacio se comprime aun mas para meterlo todo dentro de un vehículo, estar en “la corrida” significa estar posicionado en una postura de correr, mientras tanto estar en “la feria” expone lo mismo. La función performativa de la vida tipo *trans* involucra este estadio que el vehículo propicia. Ellos utilizan el vehículo como hogar, etnográficamente he podido comprobar y vivir en un vehículo, resultando el espacio más seguro con el que cuentan y en su movilidad el tiempo más seguro, su casa es una mixtura *trans* entre lo que el instrumento puede otorgar y proveer en velocidad y capacidad. Los transmigrantes en América y en Europa viajan con su casa a cuestas, con sus recuerdos y sus objetos que otorgan referencias, la movilidad se convierte en su referente más familiar y es el vehículo donde está todo lo que los identifica como grupos, como unidades que formaran colectividad al reunirse.

Si bien es cierto que tienen una dirección postal a efectos de ciertos trámites legales y públicos, pero también, ellos tienen sus propias referencias socioculturales desde donde tener certeza: las gasolineras, los centros comerciales y parques, el número telefónico, la página web y el correo electrónico se han compaginado con los argumentos más estáticos de sus vidas.

Usar el vehículo como casa en los campos agrícolas y en la ferias es muy común, entonces la relación del vehículo se convierte en dotar de espacialidad al sujeto en contextos de incertidumbre o deslocalizados, al otorgar localización sus automóviles están dotados con música, video reproductor y en muchas ocasiones además de dormir, preparan ahí mismo pequeños alimentos sobre todo para los niños.

Los *principios de existencia y de transformación* expuestos como ingredientes del *tiempo-espacio principal* (véase página 44-45) son en toda regla llevados a cabo en su condición física bajo la capacidad que otorga el vehículo. Es imposible pensar en los transmigrantes sin su “simbiótica relación” con el vehículo, el cual es la traducción física del universo simbólico del todo el *tiempo-espacio principal*, es decir, contienen la capacidad de colocar frente a frente a sujetos en una relación corpórea que unirá por lo menos dos tiempos-espacios referenciales.

Verlos llegar poco a poco a determinada localidad ya sea en América o en Europa y estar presentes de una forma física, reiterando prácticas, reiterando geografías de dominio expone argumentos sobre el cómo está compuesto el habitus. En North Fairfield Ohio en los parques de Willard se veía dormir a los transmigrantes hombres y mujeres mixtecos que a bordo de su vehículo hacían su presencia espacial. En Ámsterdam, Irurtzun o Madrid sucedía lo mismo con los kichwa-otavalos.

En mi investigación con los transmigrantes mixtecos tuve mucho tiempo de reflexión abordo de un vehículo, las largas horas de viaje me permitían entablar entrevistas y charlas, estaba en constante reflexión lo que significaba para ellos tener y usar el vehículo más allá de la comunicación y transporte. Muchos viajaban físicamente hasta Mixtepec desde el norte de Estados Unidos, eran varios días de viaje con un sinnúmero de historias, me preguntaba si podría desatar ese nudo conceptual de lo que significaba el

vehículo como espacialidad, y de llevarlo a cabo como podría mostrarlo. Quiero citar una frase de un amigo mixteca cuando lo entrevistaba una noche regreso de un bar hacia los campos de cultivo:

“El auto te transforma... [pequeño silencio] te da vueltas o te puede llevar derecho, puede hacer muchas cosas por ti y sin darte cuenta, depende de cómo lo dirijas...”

Releyendo varios años después mis anotaciones en diario de campo y escuchando mis cintas, reflexione en esta frase “te da vueltas o te puede llevar derecho”, eso era lo que él y los demás transmigrantes experimentaban en una situación *trans*, y habían incorporado el vehículo a su forma de vida de manera similar. Es la movilidad lo que da el *principio del nexo de identidad*, eso precisamente lo que la cita de arriba expone cuando dice “el auto te transforma”, ser mixteco o ser kichwa-otavalo es “vivir en el auto” transformando el tiempo-espacio y ser transformado por él. Los dos colectivos tuvieron la necesidad del control de la movilidad y la capacidad de transitar por los Estados para cumplir sus fines, esa movilidad es ahora su aspecto más determinante en su panorama productivo, son móviles porque así se han construido como colectivos, donde el vehículo, el teléfono y el internet fueron incorporados como necesidad e instrumentos de ayuda para satisfacer sus fines, pero con el paso del tiempo estos se convirtieron en los referentes más contundentes de sus vidas como elemento de identidad.

En ambos casos etnográficos cuando preguntaba donde están situados sus paisanos me respondían las localidades y varias veces me dijeron: “estamos por todas partes”; *estar* puede interpretarse desde dos puntos discursivos, primero literalmente están en todas partes del campos social donde los sujetos distinguen a sus paisanos en otras partes, y segundo, ellos mismo están en todas partes, donde la familia mixteca está compuesta por sujetos que viven y trabajan en localidades de dos Estados-nación, así mismo, la empresa familiar kichwa-otavalo está compuesta por sujetos en dos continentes.

Estar en todas partes es poder desarrollar formas de vida para participar en distintas dimensiones de la realidad espacial. Y en este sentido profundice siempre en la pregunta sobre ¿Qué significa o que representa el vehículo espacialmente para los transmigrantes?.

Haciendo una arqueología del vehículo se puede comprender que el sujeto se apropia de una manera cultural de todo lo que conforma la estructura física del objeto, así los transmigrantes reelaboran el uso y fin del instrumento, en una “simbiosis” sujeto y vehículo interpretan un tipo posmoderno de relación donde la acción repercute en las esferas de lo etéreo (un “cyborg” en palabras de Haraway). En voz de los transmigrantes los vehículos son la máxima explicación del ejercicio migratorio:

“Sin el vehículo no soy nadie, no se puede hacer nada, no puedo llegar a trabajar ni regresar, no puedo imaginar cómo sería si no tuviera el auto. Por ejemplo, si se descompone tengo que pedir *raid* y así puedo estar unos días pero no podría estar mucho tiempo de esta forma... Con él todo lo hago posible y sin él todo es casi imposible; aquí no se puede caminar, los autobuses son muy difíciles y no van a los campos; no podría trabajar y no podría ganar dinero, mi vida se paralizaría. Mis hijos, mi esposa y mi gente no serían nada sin fuera por el movimiento que dan los vehículos, son el motor de todo lo que hacemos, sin él yo no estaría aquí y te aseguro que tu tampoco [risas], es mas ningún paisano estaría aquí. Nuestra vida está unida se podría decir al vehículo...”⁸⁹

“El vehículo me ha cambiado la vida ahora soy productiva, tengo mi lugar en la sociedad, este es mi mundo es mi lugar, me hace sentir bien cuando trabajo, cuando llevo gente. Las mujeres me miran con admiración y los hombres del pueblo me están respetando”⁹⁰

“La vida para ellos está compuesta por sus furgonetas, todo lo hacen con ellas, se puede decir que son inseparables. A veces nos dan envidia porque muchas son muy bonitas y costosas; son enormes para que les quepa la casa entera. Aquí vienen a pedir asesoría o ayuda para registrarlas y en muchos casos ellos han puesto a los bebés como dueños porque los padres no tienen permiso de residencia en España, de esta forma, los niños que nacieron aquí son los dueños legales de la furgoneta, ¡son muy hábiles...! Toda familia indígena ecuatoriana tiene su vehículo es un requisito casi de ellos, y si por alguna razón no lo han comprado aun, en poco tiempo ya se hacen de uno, tienen estrategias admirables, pero todo se basa en lo que ellos traen en la mente desde pequeños”⁹¹

“El vehículo es nuestro espacio donde vivimos, donde hablamos, donde comemos y donde somos nosotros mismos, nuestra libertad y nuestra familia, sin más regla que las nuestras. A veces en la calle tienes que hablar español o castellano, pero dentro del auto hablamos lo que queremos, vemos y escuchamos lo que queremos vamos a donde queremos, si algo nos gusta como una feria ahí nos quedamos y si no pues echamos todas las cosas y nos vamos. Yo a veces pienso que en la casa tenemos cosas, pero como compartimos con otros paisanos no es igual, el auto es como la casa, y así lo usan todos los paisanos, nuestra vida, nuestra mercancía esta aquí dentro, nuestro hijos aquí los llevamos, es nuestra razón de ser y siempre moviéndonos”⁹²

Estos fragmentos exponen lo que de una manera discursiva significa el vehículo como espacialidad hacia los sujetos, la interpretación que ellos y otros hacen de su vida en relación con el movimiento, la *energía* (interés) invertida en construir y sustentar el *tiempo-espacio principal*. El vehículo transforma al sujeto reelabora sus relaciones

⁸⁹ Entrevista transmigrante mixteco hombre de 27 años, Norwalk Ohio 2002.

⁹⁰ Historia de vida mujer mixteca de 18 años, chofer de un microbús de la ruta Mixtepec - Tlaxiaco 2003.

⁹¹ Entrevista hombre vasco de 48 años empleado del servicio municipal de trámites y servicios civiles del Ayuntamiento de Orduña en País Vasco, 2009.

⁹² Historia de vida mujer kichwa-otavalo de 36 años Orduña 2009.

sociales y su forma de autorepresentación, el mundo de lo simbólico espacial no es el mismo cuando está en interrelación con el vehículo, la forma actual de transmigración ha llevado al automóvil más allá de su acción como medio de comunicación o transporte, ha hecho una representación espacial en ámbitos de deslocalización y alta movilidad, ha construido perdurabilidad en el mundo conceptual de incertidumbre donde la geografía se comprime hasta ser manejable en un recurso tecnológico cultural, que en multiplicidad rizoma otras rutas de *tiempo-espacialidad principal* aunadas como la telefonía y el ciberespacio; el automóvil es el faro desde el cual la luz es irradiada para poder ubicarse y reconocerse dentro de un complejo mundo de azules que confunden el cielo y el mar.

Es importante comprender que el argumento central de este parte no es el vehículo en sí, sino el *tiempo-espacio principal*, es decir, reconocer esa argumentación que hacen los transmigrantes para existir y hablar del tiempo y del espacio mediante el uso del instrumento llamado vehículo. En mis notas de campo en los campos agrícolas tanto de Ohio como en la Sierra Mixteca documente prácticas sociales que hacen corpórea esta espacialidad principal. El espacio como se dijo anteriormente en una cita de antropología del diseño es compuesto con valores a determinar por los sujetos, y este mismo, puede delimitar gradientes entre diferentes tipos de espacialidades propias y extrañas. Así entonces el diseño de la vida transnacional en relación con el vehículo ha creado diferentes dimensiones de espacialidades entre las colectivas familiares, de fraternidad e individuales, le ha otorgado al vehículo la sustancia mas íntima e individual que se desdobra hasta otras dimensiones de espacialidades exteriores, pero lo interesante del asunto es que esta espacialidad puede ejercer movilidad y velocidad, lo cual se interrelaciona con toda la vida en “la corrida” y en “las ferias”. De esta forma, no solo el *tiempo-espacio principal* es desdoblado sino posee la característica de movimiento y velocidad, lo cual permite penetrar, sincronizar e implosionar otros tiempos-espacios.

EL TIEMPO-ESPACIO PRINCIPAL PROPICIO DEL VEHICULO
EN "LA CORRIDA" Y EN "LAS FERIAS"

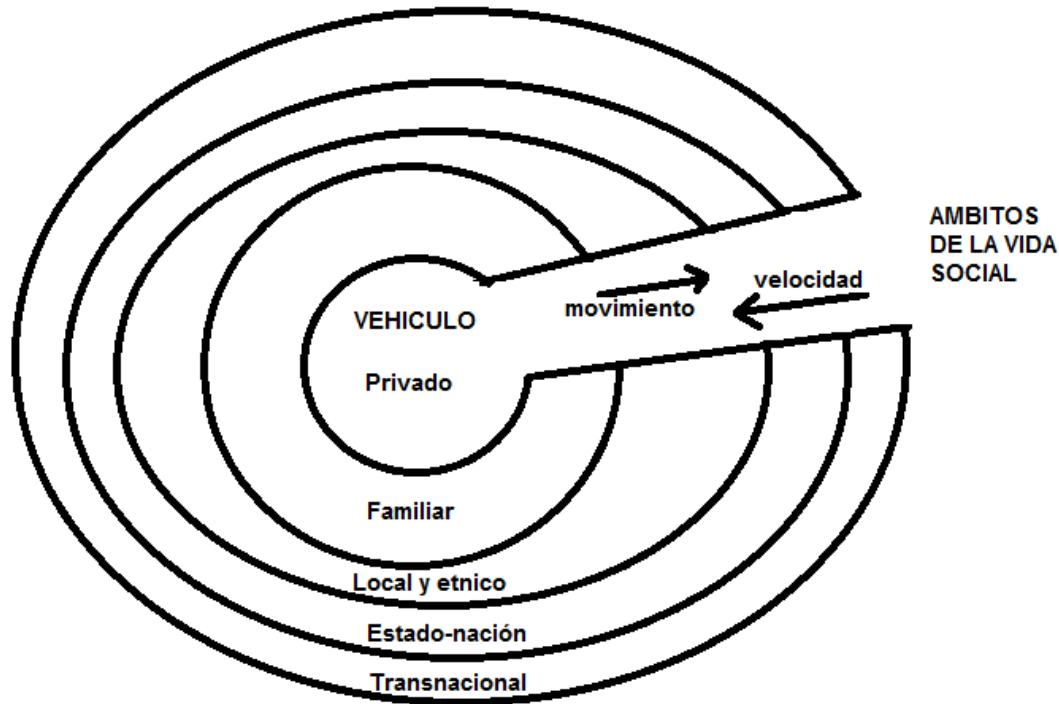


Figura. El *tiempo-espacio principal* propicio del vehículo en “las corridas” y en “las ferias”

Los transmigrantes mixtecos hombres y mujeres regresan a Mixtepec a bordo de sus camionetas, ellos han decidido regresar con un vehículo, en el pueblo tienen sus casas como su espacio familiar, viajan en su vehículo como esa comodidad espacial que los movilizara entre las regiones y localidades de la Mixteca. Asisten a las fiestas, visitan a los amigos, participan de la vida social y económica, para después retornar hasta las localidades de trabajo en el norte. Retornan con toda su espacialidad a cuestras tal como llegaron; transportaron y transitaron por valores y recursos siendo tal cuales ellos mientras transcendían por otros tiempos-espacios. Sus familiares pudieron tocarlos y sentirlos, ellos mismos sintieron bajo sus pies la tierra que añoraban pisar, para después subirse y pisar nuevamente su vehículo; los cronotopos se cruzaron ahora de una forma corpórea, el *tiempo-espacio principal* experimentó la culminación y renovación de *energía* (interés) que por mucho tiempo fue usada y mediada vía telefónica o internet usando otros canales del *tiempo-espacio principal*. Después, a la vuelta con el retorno al norte de los transmigrantes viajaban por varios días y muchas horas, viviendo dentro del vehículo. Al estar en los campos de cultivo a la hora de la telenovela se metían a su camioneta, se llevaban su plato de comida y estaba solos, los que poseen teléfonos

celulares buscan la privacidad del vehículo para hablar en privado, los vi meterse en sus camionetas cuando huían del mundo, cuando querían desaparecer del espacio social migrante se iban solos al pueblo sin avisar a nadie, al regresar estacionaban su camioneta y dentro con la música con alto volumen se terminaban las últimas cervezas. Las mujeres en Mixtepec han accedido a conducir los numerosos autos que los transmigrantes hombres han llevado al pueblo, ven en ellos la posibilidad de libertad y privacidad que el espacio familiar no les provee, viajan a los pueblos aledaños con toda la responsabilidad y empoderamiento que conducir un auto puede otorgar. Ellas han logrado mediante el vehículo liberarse de una parte de la atadura patriarcal al ocupar otros espacios productivos, pero sobre todo, por la autonomía de movilidad (Morales, 2005), así este empoderamiento hace que su relación con el tiempo-espacio sea principal ya que han accedido a otro universo de valores reformulando las relaciones de género donde en unas ocasiones puede resultar una pugna y en otras benéfico para las mujeres. Pude ver a las mujeres chofer sentadas en su vehículo público esperando pasajeros, contemplando la vida mediante su parabrisas con su seguridad en sus manos transitando en las esferas de su propia individualidad, sus familias, su sociedad y su conformación transnacional, advirtiéndome lo que ese *tiempo-espacio principal* ha traído para ellas, la capacidad de transformar los marcos de referencias dimensionales.

Mientras en el caso kichwa-otavalo los he visto conducir por varias horas, proponerse atravesar Estados y hacerlo, los he visto retomando las calles, las gasolineras, los parques y más sitios públicos como sus referentes cartográficos. Hacer una vida en la calle, salir por días o por semanas y no regresar a su casa hasta después de mucho, hacer de su vehículo su *tiempo-espacio principal*, su casa donde todo lo controlan y desde el cual planifican su vida mediante el control de movimiento, los he visto conducir hasta ya no poder más y después perderse en el sueño total tomando como sombra el techo de una gasolinera, sus historias son de viaje, son de transitar entre localidades, he visto dispersarse entre múltiples direcciones y dimensiones entre lo físico, lo virtual y lo simbólico. He conocido niños que fueron adultos en la calle, la cual siempre les fue familiar, atender un puesto fijo, semi fijo y ambulante, ganar mucho dinero y destinar un par de horas para hacer las cuentas de las ferias, y así mismo, estar tristes por haber viajado tanto y no ganar ni para la gasolina, todo esto y muchas cosas más que en resumen se comprende con la idea de “vivir en las ferias” y entre todo, el tiempo y el espacio son referentes que pueden ser modificados socialmente, ellos al igual que los

mixtecos pueden encontrar espacialidad y una vida compleja desde donde otros colectivos solo ven comunicación, estos grupos indígenas experimentan una vida con el ejercicio mas explicito del estadio *trans* donde los conceptos de tiempo y espacio con el uso cultural de la tecnología exigen una profunda reflexión.

El *tiempo-espacio principal* en resumen:

Este concepto ha surgido de la realidad etnográfica y lo que se entiende como *tiempo-espacio principal* es un esfuerzo de abstracción para comprender lo que ellos vivían y citaban en el marco de sus narrativas, de una manera performativa mixtecos y kichwa-otavalos conjugaban el verbo *ir*, cuando en la realidad se estábamos moviendo, me describían como viajaban entre localidades y fechas cuando en el momento de entrevista estábamos transformando el tiempo y el espacio por efecto de la velocidad; entonces el viaje mismo viajaba tanto en narrativas como en tiempo-espacio de enunciación, comenzaron una historia en determinada localidad y la terminaron en otra. Si se es fiel a las ideas de “culturas viajeras” de James Clifford o la de “etnografía multilocal” de George Marcus, se debe comprender que sujeto y narración también tienen movimiento, además de una política de la enunciación como bien cita Federico Besserer en sus “topografías transnacionales”, entonces el espacio queda a merced de la interpretación del etnógrafo a quien se dificulta deducir que entre localidad y localidad hay movimiento y por ende tiempo. Pero este movimiento puede ser a pocos metros o miles de kilómetros en otro continente, sin embargo, nunca es perdido de vista aunque conserve o cambie sus estadio corpóreo por uno etéreo. “Vivir en el teléfono”, “vivir en el auto”, “vivir en la corrida” y “vivir en la feria” ha sido visto en esta investigación como un ejercicio performativo, donde enunciación y acción van de la mano siempre con el tiempo-espacio de los sujetos.

Contrario a creer que existen varios *tiempos-espacio principales*, como cada instrumento tecnológico, solo existe un único *tiempo-espacio principal* conformado como la suma de todas las tiempo-espacialidades presentes en el campo social transnacional, es decir, el vehículo, el internet y el teléfono en su conjunto crean el todo conceptual, donde esta “actuación” es representativa de esta fase histórica, y donde quizá en el futuro los transmigrantes incorporen mas instrumentos a sus referentes. La siguiente imagen es un ejemplo de una familia mixteca y su tránsito en el *tiempo-*

espacio principal donde el objetivo es verlo en integración de espacialidades ya que así lo perfila el planeamiento de “las corridas” y “las ferias” como todo parte del mismo campo.

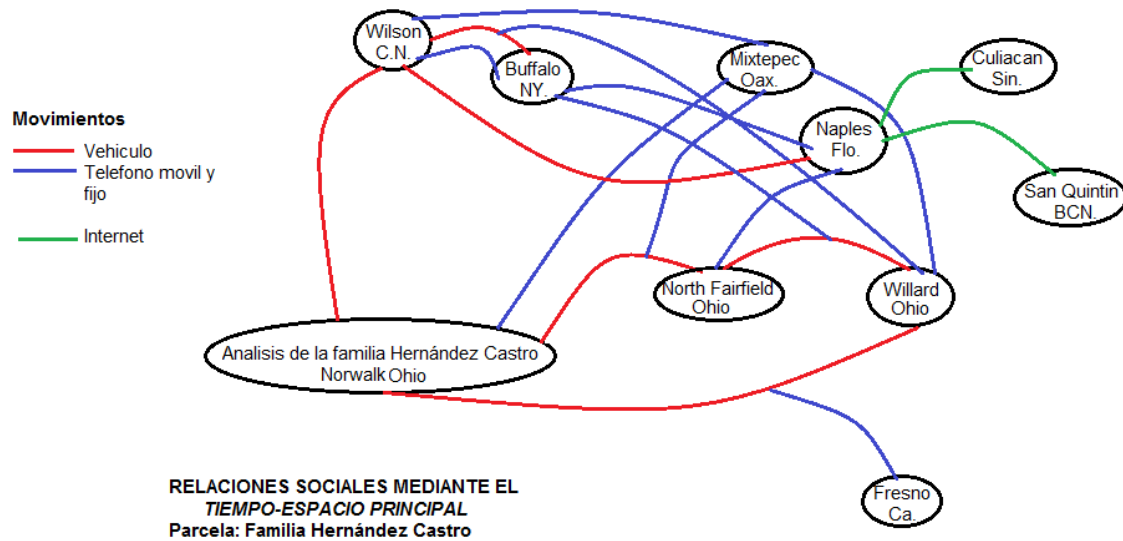


Figura. Relaciones sociales mediante el *tiempo-espacio principal*.

Para este concepto fue necesario incluirle al *tercer espacio* elementos tecnológicos que han tomado suma importancia en la vida transnacional. El *tiempo-espacio principal* se debe a la transnacionalización de la mano de obra productiva en esta última fase del capital, incorporada de manera cultural y étnica a los indígenas, donde estos han transportado todas sus conceptualizaciones de espacialidad en contextos de reterritorialización utilizando la tecnología dentro de un campo social cultural único. Con el *tiempo-espacio principal* el concepto del *tercer espacio* de Soja adquirió un énfasis en la movilidad, ya que es poseída por toda la experiencia humana y la experiencia tecnológica rompiendo de esta forma con referentes euclidianos lo cual es propio de esta última fase del capital.

El llamado *tiempo-espacio principal* es el resultado de esa función principal de relaciones que son indispensables en este momento histórico y para estos casos específicos. Es la forma de cohesionarse en estos campos sociales en cuanto a los espacios sociales públicos y privados; el teléfono, el auto y el internet forman un cúmulo de relaciones que en su conjunto establecen una tiempo-espacialidad única. Las relaciones de padres e hijos, así como de amistad, e identidad, política comunal y ciudadanía, etc., no se dan en todos los casos cara a cara, sino que están íntimamente relacionados con los espacios de los llamados medios de comunicación y transporte de

una forma *principal*. El dialogo espacial directo es creado en esta fusión de tiempos y espacios con el uso del *tiempo-espacio principal*, así los transmigrantes pueden estar presentes, no sólo en varios o todos los espacios del campo social transnacional sino a una situación atemporal, bajo la suma del transporte más el medio de comunicación, donde el resultado es una multiplicación al cuadrado de posibilidades multidireccionales y multicentricas⁹³ de su vida transnacional.

El cúmulo de muchos *tiempos-espacios principales* compete a la conformación de un supraespacio que es el “campo social transnacional”, donde son decantadas todas las formas de vivir, sentir y percibir el espacio y el tiempo. Mi objetivo en este capítulo no fue demostrar la existencia del *tiempo-espacio principal*, sino facultar diferentes perspectivas que puedan contribuir a estudios de los fenómenos transnacionales y así mismo la comprensión que los sujetos hacen del espacio y sus interacciones. La consideración de un *tiempo-espacio principal* puede ser muy cuestionada, pero la interpretación que el sujeto hace de éste (realidad practica y narrativa) y la reconfiguración, vale la pena para ser explorada hacia una apertura posmoderna que enriquezca los estudios sobre el territorio y la cultura, por énfasis en el movimiento y velocidad (estadio *trans*).

Por último, estudiar dos grupos étnicos de tan complejas movilidades implica desarrollar diferentes posiciones teóricas y metodológicas, que además de servir para el fin establecido puedan dar una pauta hacia consideraciones políticas de los sujetos, sólo de esta forma se intentara dialogar con ellos en un “tiempo-espacio”, menos diferenciado y hostil razón que Johannes Fabian ya había enunciado para el caso de la antropología social.

⁹³ Vease Besserer (2004).

CAPITULO X

10. LA CURVATURA DEL TIEMPO-ESPACIO SOCIAL TRANSNACIONAL

... La ciencia ha eliminado las distancias
pregonaba Melquíades
“dentro de poco el hombre podrá ver lo que ocurre
en cualquier lugar de la tierra, sin moverse de su casa”...⁹⁴

Este capítulo explora el tiempo-espacio social como un continuo transhumano que proyecta entendimiento de realidades implosinables y extensibles. La idea de la curvatura del tiempo-espacio tiene como elemento fundamental una realidad fluida transformable que pone en crítica la línea recta como modelo epistemológico de certeza analítica, en cambio se propone un modelo que contempla comprensión y extensión del espacio que incluye un tiempo extensible en el ordenamiento sociocultural. Para comprenderlo en su totalidad es necesario hacerse la siguiente pregunta –simulando la célebre pregunta de Einstein a bordo de un tren- ¿Qué pasa si observamos un fenómeno social en el tiempo-espacio transnacional cual será su trayectoria?, como fenómeno social entiéndase cualquier hecho experimental como puede ser: una campaña política, la conducta de una familia, un rito o celebración, un proyecto familiar o inclusive las constantes llamadas telefónicas, lo que importa es profundizar desde el marco analítico de referencia ampliado que brinda la *etnografía trans*. De esta forma, seguir o estudiar un fenómeno social transnacional no solo echa mano de la experiencia y teoría transnacional, sino que recapitula en sinergia toda una tradición indagatoria de la física, que puede abrir senderos analíticos ya que el movimiento físico-social le da cabida.

Tiempo y espacio son referentes altamente valiosos e incluyen todo cuanto existe en la realidad social: imaginación, cosmovisión y utopía de las culturas, por lo tanto, su estudio como fenómenos transformables puede albergar múltiples reconceptualizaciones de los que podemos deducir como temporalidades y espacialidades. Una de las

⁹⁴ García Márquez; "Cien años de soledad", Editorial Sudamericana, 1967 p. 3

condiciones de pensar de esta manera es que los fenómenos sociales transnacionales no actúan a una velocidad constante como quizá lo puede proponer una geometría euclidiana dentro del pensamiento newtoniano, sino que advierten cambios de aceleración, así como direcciones y más variaciones que relacionan tecnología y sociedad como ya ha sido expuesto con el concepto de *tiempo-espacio principal*. De esta forma, las alteraciones o fluidizaciones sociales entre territorios (Estado-nación, regiones culturales, sistema productivos, grupos étnicos, etc.) y todos los numerosos *trans* en los que están situados los transmigrantes obligan a contemplar la realidad alejada del espacio euclidiano y comprender cada vez con mayor detenimiento la curvatura existente.

Einstein en su propuesta explica que el espacio se curva por acción de la materia y esta curvatura es llamada la fuerza de gravedad, pues en este caso específico de las ciencias sociales donde estamos equiparando cultura con materia, entonces se debe ser muy cuidadoso con el análisis de lo que cultura significa como *un todo* de transformación y generación, de esta forma, todo cuanto acontece en torno a la cultura transnacional está siendo desarrollado por la *energía* (interés) que proviene desde la cultura misma (a modo de habitus), y esto incluye las múltiples y complejas transformaciones del tiempo-espacio, en pocas palabras el etnógrafo no debe olvidarse que la cultura expone el significado del tiempo-espacio y de la *energía* (interés).

La atención que obliga al detenimiento de estos conceptos para su uso etnográfico es diferenciar como ya se ha dicho la acción del tiempo-espacio absoluto por el tiempo-espacio relativo, y en este caso el tiempo-espacio transnacional, lo cual entre muchas otras características importantes destaco el concepto de *simultaneidad* que desde Einstein ha llegado a la teoría transnacional. Lo simultaneo o sincronía resulta una propuesta analítica contemporánea donde se está hablando de por lo menos dos espacios en sincronía con el tiempo físico, lo cual trae consigo por lo menos dos marcos de referencia espaciales con una misma temporalidad, esto es un cuerpo descriptivo diferente al modelo absoluto del tiempo-espacio. Y en este sentido me permito repetir una cita del capítulo Metodológico: investigadores transnacionales como Peggy Levitt y Nina Glick Shiller exponen que “las necesidades en este tipo de abordajes exigen, la creación de herramientas que registren la orientación y participación simultaneas de los

migrantes respecto a su países de origen y destino, y *estas dinámicas no pueden estudiarse, simplemente, en un punto en el tiempo*” (2004: 70, la cursiva es mía).

Pero para que el tiempo en simultaneidad pueda ser comprendido en el campo social transnacional es necesario recordar que el espacio puede brindar multiplicidad de tiempos comprendidos en uno solo en o en varios tiempos a los cual se ha usado el concepto de temporalidad. Y esta temporalidad en sinergia con la espacialidad nos conduce a tener una visión más amplia tanto del tiempo como del espacio en **simultaneidad**, que como citaba en capítulos anteriores Xavier Zubiri puede ser en punto de unión entre tiempo y espacio multidimensional, del cual podemos traducir en el plano de lo transnacional como la esencia que ubica el mundo del espacio único cultural, en una misma temporalidad diversa.

Simultaneidad entonces será un concepto fundamental y la definición será apegada a Einstein:

“Cuando se dice que un rayo ha caído en dos lugares muy distantes A y B de la vía, y que estos impactos han ocurrido simultáneamente. Algo análogo ocurre en todas las proposiciones físicas en las que interviene el concepto de “simultaneo”. Para el investigador físico no existe el concepto mientras no se brinde la posibilidad en un caso concreto si es verdadero o no. Hace falta una verdadera definición de simultáneo que proporcione el método para decidir el caso presente si los dos rayos han caído simultáneamente o no. Mientras no se cumpla este requisito, me estaré entregando como físico (y también como no físico) a la ilusión de creer que puede dar sentido a la ilusión de simultaneidad. (Einstein, 2005: 25)

Está claro que esta definición se puede utilizar para dar sentido exacto al enunciado de simultaneidad, no solo de dos sucesos, sino de un número arbitrario de ellos, sea cual fuere su posición con respecto al cuerpo de referencia⁹⁵. Con esto llega también la definición del “tiempo” en la Física. Imaginemos, en efecto, que en los puntos A, B, C de la vía (sistema de coordenadas) existen relojes de idéntica constitución y dispuestos de tal manera que las posiciones de las manecillas sean simultáneamente (en el sentido anterior las mismas). Se entiende entonces por “tiempo” de un suceso la hora (posición de las manecillas) marcada por aquel de esos relojes que está inmediatamente contiguo (espacialmente) al suceso. De este modo se le asigna a cada suceso un valor temporal que es esencialmente observable (Ibídem)

Textualmente Einstein cita que:

⁹⁵ Suponemos que cuando ocurren tres fenómenos A, B, C, en lugares distintos A es simultaneo de B, y B es simultaneo de C (en el sentido de la definición anterior) (Einstein, 2005: 27)

“Esta definición entraña otra hipótesis física de cuya validez, en ausencia de razones empíricas en contra no se podrá dudar. En efecto, se supone que todos los relojes marchan “igual de rápido” si tienen la misma constitución. Formulándolo exactamente: si dos relojes colocados en reposo en distintos lugares del cuerpo de referencia son puestos en hora de tal manera que la posición de las manecillas de uno sea simultánea (en el sentido anterior) *a la misma* posición de las manecillas del otro, entonces posiciones iguales de las manecillas son en general simultaneas (en el sentido anterior)” (Ibid: 28).

Las consideraciones de Einstein resultan fundamentales para desentrañar lo que el tiempo es como generalidad, el tiempo como esencia compleja de sincronización de todos los tiempos-espacios del mundo, como final del embudo perceptivo. Pero a diferencia de la física, el tiempo en las ciencias sociales es un complejo sociocultural y psicológico, haciendo obviamente su métrica imposible de ajustar a una única de interpretación, y en este caso el llamado tiempo-espacio transnacional es y será siempre relativo (Morales, 2011)⁹⁶, entonces cualquier fenómeno social que ocurra tendrá un margen de tiempo-espacio de contundencia (un fenómeno de onda ampliado o extensible) que repercuta en mayor o menor medida en el todo cultural, desde un fenómeno insignificante hasta algo más contundente para la sociedad. Así el tiempo-espacio transnacional arroja una paradoja al enfocarnos detenidamente en la abstracción cultural del marco de referencia donde existen dos consideraciones a discutir extensamente:

1) **El tiempo** no es lineal ni absoluto, no es una constante que avanza sobre una línea recta, ya que el tiempo adquiere propiedades determinadas por el espacio, y como sabemos el espacio es extendido (desterritorializado), entonces el tiempo se ha transformado en un complejo y abstracto entramado donde los fenómenos ocurren ontológicamente de manera que la cultura lo propicie o lo sostenga⁹⁷. El tiempo no existe en un reloj más en que sincronía, pero su constatación orientativa está basada en un plano de temporalidad sociocultural y de ciclos establecidos por la luz solar y su ausencia. Es decir, existe una conjunción compleja del *tiempo de la física*⁹⁸ que es la constatación del tiempo como consecución y métrica, y la *temporalidad* es la acción cultural de llevar el tiempo a su uso (Iparraguirre, 2006). Ya que las sociedades transmigrantes están involucradas en múltiples dimensiones o marcos de referencia

⁹⁶ La transnacionalidad humana ha demostrado una multidimensionalidad desde la que transcurre la vida sociocultural, manteniendo un marco de referencia que acompaña una visión diferenciada desde cada posicionamiento, por lo tanto, la relatividad es un fenómeno de génesis en este tipo especial de sociedad.

⁹⁷ De manera similar al espacio, el tiempo se ha “destemporado” por acción del territorio.

⁹⁸ El tiempo que cronométrico con dotes de “universalidad” usado en la física, en la experimentación de laboratorio.

tiempo-espaciales, donde la realidad no está conducida únicamente a lo que en el espacio en si acontece, es decir, lo que ocurre en el espacio mismo donde los sujetos se sitúan físicamente, sino el tiempo-espacio donde existen, donde está su cultura y de donde adquieren los marcos de referencia para ubicarse en el universo de cuanto es percibido y cuanto constituye su realidad⁹⁹.

El tiempo para los transmigrantes es un poderoso concepto que expone mucho más que el devenir métrico, está conformado por una mixtura de *tiempo de la física* y *temporalidades*; está formado por lo que en espacio acontece y lo que el mismo espacio transnacional determina, pero es *el manejo* de la existencia misma del tiempo lo que funda la orientación en *la realidad*, como Zubiri lo llama es la sincronía. “Ya que el tiempo tiene una modulación cualitativa muy anterior a toda métrica, la sucesión de los momentos es ante todo cualitativa, “cuando llueva” “cuando anochece”, etc. son expresiones que se manifiestan en esta sucesión cualitativas de “ahoras” (1996: 229). Y los “ahoras” son la traducción compresiva de lo que en el *tiempo de la física* y en el tiempo de la *temporalidad* podemos distinguir como un único tiempo: el sincrónico.

El espacio da su existencia en el tiempo ya que permiten ambos el devenir y el movimiento, de esta forma se da la existencia del sincronismo como la unidad única del tiempo, según Zubiri se puede decir que el tiempo cósmico envuelve al tiempo humano y le sirve de marco de referencia y medida para sincronizar todos los otros tiempos en unidad, pero esta unidad no es el sincronismo de las cosas que acontece en el tiempo, sino que es el sincronismo de los distintos tiempos en distintos espacios, ahí es donde está la unidad del tiempo. “Pero no lo constituye intrínsecamente; el sincronismo es la única medida del tiempo. Es una unidad extrínseca. Intrínsecamente, en cambio, hay que decir que cada realidad tiene su tiempo” (Ibidem). Entonces la sincronía es la razón universal de coordinar todos los tiempos o las temporalidades existentes entre las espacialidades. La sincronía es en la instrumentalización transnacional, es decir, es la capacidad para provocar espacialidad en el dominio sociocultural que establece una comprensión territorial en localizaciones de tiempos y espacios muy específicos; esta

⁹⁹ Son muchos los autores que han argumentado ya, que la transnacionalidad expone una existencia y pertenencia a larga distancia, donde se está presente aun en la supuesta ausencia véase por ejemplo: Robert Smith (2003) Levitt, Peggy y Glick Shiller, Nina. (2004), Judith Boruchof (1999), etc. Obviamente esta forma analítica permite descifrar aspectos de simbólicos y sociales que lo que constituye la realidad sociocultural transnacional y la realidad física inmediata y corpórea. La reflexión sobre *la realidad* en la vida transnacional debe incluir una sincera crítica al determinismo espacial desde el cual se observa y desde el cual se escribe.

comprensión se codifica psicológica y se ratifica culturalmente cuando el grupo social lo ha incorporado a su habitus. Es decir, se ve generado en los procesos del *tercer espacio* como la espacialidad y la temporalidad donde quepan todas las tiempo-espacialidades que le incumben al sujeto y al colectivo, pero su factor de ampliación y reducción (transformación) del continuo tiempo-espacio es mediante la capacidad por incorporar lo que he llamado el concepto de *tiempo-espacio principal*, el cual traduce toda la sincronía a ámbitos posibles para el dominio transnacional.

2) **El espacio** tampoco es absoluto ya que la transnacionalidad nos arroja a entender formas diferenciadas del espacio, donde comprendemos la espacialidad como “contenedor de algo”, el espacio contiene algo, pero con la transnacionalidad hemos advertido que el espacio no solo debe contener algo físico. El espacio social y cultural contiene elementos tanto físicos como no físicos, la memoria por ejemplo, nos da pistas para entender que colectivos humanos son movidos mediante la *energía* (interés) que emana de este tipo de espacialidad, la memoria como espacio cultural no físico se convierte en un marco de referencia igual de importante que la misma tierra sobre la están postrados nuestros pies¹⁰⁰. Entonces ¿de qué manera podemos concluir que el espacio es determinado por la interacción física de nuestra humanidad?, así el espacio funciona en acción de todo cuanto constituye la realidad sociocultural y esto incluye las diversas formas de estar y representar el espacio.

El espacio encuentra múltiples dimensiones y formas diferentes de espacialidad, donde al igual que el tiempo está constituido por una mixtura conceptual de lo que es el espacio -como expuso Zubiri para el tiempo- es la multiplicidad de espacios. Es decir, una multiplicidad espacial que involucra de igual manera lo que acontece a unos centímetros de nosotros, como lo que sucede a miles de kilómetros de distancia. No estoy hablando de una globalización e interconexión a la distancia, sino como bien lo expresa la transnacionalidad humana estoy hablando de una conformación de la realidad sociocultural desterritorializada. En la vida transnacional podemos deducir como investigadores -dedicados a observar, analizar y escribir- la estratificación de espacios en un contexto sociocultural entre los Estados, pero nuestra deducción proviene de una teoría y una técnica analítica; otra cosa es nuestra certeza de colocar y ordenar espacios

¹⁰⁰ Las diásporas es un buen ejemplo de esto, ya que son construcciones socioculturales que involucran de una manera fundamental la historia colectiva, de esta forma, su pasado está relacionado con su futuro, dejando el presente en una especie de paréntesis o limbo conceptual. Un integrante de una diáspora “existe” en un tiempo-espacio el cual muy posiblemente nunca haya estado antes.

de transcendencia para las sociedades transmigrantes; pero ¿de dónde dilucidamos que el territorio que hoy estoy pisando es más importante que el que pisan mis padres o el que pisan mis hijos a cientos o miles de kilómetros de distancia? Si transnacionalmente guardamos entero conocimiento de ambos espacios, y compartimos el intercambio de una multiplicidad de *energía* (interés). Por lo tanto, concluyo que es la multiplicidad de espacios lo que conforma la espacialidad transnacional y su forma de verse representado en estos es siempre relativa; donde el contexto referencial de ámbito en la investigación y el investigador definirán lo observado.

Continuando, en los casos del tiempo por un lado y el espacio por otro citados en los párrafos anteriores, es necesario enfatizar en el tiempo-espacio del investigador ya que este debe ser consciente de que solo percibe una parte fragmentada desde lo que podemos entender como la realidad transnacional, es decir, el investigador intenta con toda su capacidad de abstracción de los tiempos-espacios (su *tercer espacialidad* de Soja), comprender las *terceras tiempo-espacialidades* de los transmigrantes, utilizando fragmentos del campo etnográfico para comprenderlo. Y en este esfuerzo de abstracción el territorio se “retemporaliza” en un dialogo interpretativo de lo que significa “la corrida” y “las ferias” como marcos de referencia que distinguen territorios.

Fueron los transmigrantes mixtecos primero y después los kichwa-otavalos los que con su narrativas “me sugirieron” comprender el uso del tiempo y del espacio en sincronía, para desde sus prácticas unificarlo en un dominio contraído o extensible. El primer paso como se ha dicho antes fue comprender la comunicación y el transporte de todo el complejo simbólico que circula entre las localidades que componen el campo social transnacional, posteriormente, la función del *tiempo-espacio principal* en este dialogo entre territorios, y por último, la *energía* (interés) que hace posible todo tipo de relaciones entre los territorios. De esta forma, el investigador advierte que debe indagar entre trozos de la realidad en un discurso que lejos de ser lineal y absoluto en comprensión presenta valores a interpretar desde determinado cronotopo.

He hablado de los territorios ya que según mi interpretación son los instrumentos que fuerzan el tiempo-espacio social hasta convertirlo en curvo, saliendo de la univoca contemplación recta. Algunos autores ya han escrito sobre la curvatura del tiempo-espacio social, por ejemplo para Fernando Garcia Selgas el cual se ha apoyado en Luis Castro Nogueira (37) para entender la curvatura del espacio tiempo social (ETS) ellos lo entienden como: una transformación a la topología social, donde los ingredientes

semiótico-materiales han reordenado el flujo espacio temporal mediante tensores, variables, significados, experiencias e imaginarios. “Aquí en definitiva dire que la curvatura del ETS es el proceso por el que los movimientos y el irreductible entrelazamiento entre si de una serie de distintos ingredientes pliegan o envuelven el ETS, ordenando sus valores, significados y posibilidades, y otorgando, así, unas características y unos comportamientos específicos tanto a los objetos y sujetos como al propio ETS. (García Selgas, 2007: 235 basado en Castro Nogueira 1997).

Pero mi propuesta se aleja de los dos teóricos arriba mencionados pues ellos apuestan por una contemplación de ETS que presentan fluidez y por lo tanto son tendenciosos a presentar curvatura, pues están en constante transformación de: identidades, posiciones, tendencias, etc., todo bajo el panorama de albergar espacialización y temporalidades alternas. Castro Nogueira (1997: 32) ha llamado a estos argumentos que producen curvatura *tensores*, ya que tienen la facultad de curvar, tensar o plegar el ETS como un eje gravitatorio que da referencia. A lo que posteriormente García Selgas ha llamado *atractores y densidades* que curvan el espacio/tiempo en la experiencia contemporánea (García Selgas, 2007: 236).

Los *tensores* son fuerzas que afectan a cuerpos o lugares específicamente significativos para un ETS (Ibid. 237) y aquí hay dos inconvenientes que García Selgas describe, primeramente imaginar la mecánica de ETS sin este tensor que produce curvatura, es decir, una “naturaleza originaria” sin curvatura, y segundo, la fuerza y mecánica del tensor que haría buscar un apoyo de fuerza reintroduciendo un punto físico donde la fuerza se aplica. La postura del planteamiento de estos autores se sostiene desde un modelo matemático de la teoría del caos, para exponer sus “atractores extraños” como ingredientes de realidades turbulentas o caóticas a las que introduce una cierta ordenación, de esta forma estos curvan el ETS pero le incluyen una inminente ordenación al ser sensibles con las realidades locales.

Aun con la valiosa contribución que hacen estos dos teóricos, su planteamiento delimita claramente una realidad fluida en constante transformación a lo cual si concuerdo con ellos, pero conservo mi postura fija en el análisis de la curvatura pero no desde los *tensores* o *atractores* que pueden evidenciar transformaciones en las sociedades, el planteamiento que presento descansa en la teoría de la relatividad, por lo tanto, es la *velocidad* y el *movimiento* lo que causa una curvatura del tiempo-espacio social, y además creo que el tiempo-espacio social siempre ha presentado una curvatura que

encubierta entre las deducciones euclidianas de la modernidad no era posible contemplarlas. Por lo tanto, es necesario un alto esfuerzo de abstracción para imaginar que más que fuerzas de *tensores*, el interés está en comprender que ahora podemos observar de distintas maneras entre ellas la curvatura de lo que anteriormente unívocamente era lineal, pero para esto debemos transformar el marco de referencia.

Lo que ha acontecido para instrumentalizar *tensores* y *atractores* es la necesidad de mirar el tiempo-espacio desde las rupturas analíticas, en vez de contemplarlo como un modelo *social de ampliación o extensible*, donde históricamente hemos aprendido a mirar desde lo que el espacio nos permitía, pero ahora el mundo contemporáneo nos da argumentos para mirar desde muy diversos ángulos, esto fue lo que sugirió por ejemplo la teoría cuántica de microuniversos compuestos por una enorme complejidad, o el estudio del cosmos, por lo tanto, ampliar la visión social se traduce en deconstruir la visión que el mundo capitalista y moderno ha argumentado histórica, política y económicamente donde nuestro planeta está subdividido por la acción cultural interna que ha establecido gradientes para todo cuanto hace el ser humano; el uso histórico social de estos gradientes territoriales ha constituido el entendimiento de todo cuanto ha desprendido el pensamiento científico y filosófico de la existencia humana, es decir, se ha constituido pensamientos acordes a una concepción tiempo-espacial manifestada por franjas territoriales, donde únicamente el pensamiento colonizador, occidental y capitalista ha tenido influencias regionales o globales, así la ciencia y la filosofía desde épocas del Imperio Romano han socavado otras visiones ampliadas o extensibles.

En la relatividad las leyes físicas transformaron visiones univocas y absolutas del tiempo-espacio, imponiendo una diferencia en cuanto a la observación y resultado, de esta forma, liberamos nuestra comprensión de lo que nuestros ojos ven y extendemos la cognición para entender que hay más factores a considerar para dar una aseveración, *la línea recta no es la más cercana entre dos puntos, sino más bien, la curva ocasionada por la gravedad que no vemos pero podemos experimentarla*. Nuestra percepción está condicionada por el tiempo-espacio inmediato desde donde hemos juzgado y adquirido histórica y culturalmente todo nuestro entendimiento. Pero si entramos en el estudio de caso y desarrollamos la hipótesis de que culturalmente los transmigrantes indígenas están situados en una comprensión social ampliada, lo que incluye la facultad de observar y entender lo que ocurre a miles de kilómetros de distancia geográfica, que a manera

del *tiempo-espacio principal* tanto mixtecos como kichwa-otavalo advierten compresiones fuera de la recta euclidiana en una implosión tiempo-espacial; entonces de esa forma, el dialogo entre etnógrafo e informante está superando su postura geopolítica y podrá ampliar su criterio hacia una visión analítica del uso del territorio de una manera transnacional.

10.1 La curvatura del tiempo-espacio en “la corrida” y “las ferias”.

Retomando la pregunta hecha al inicio del capítulo: - ¿Qué pasa si observamos un fenómeno social en el tiempo-espacio transnacional cual será su trayectoria? “La corrida” y “las ferias” son cada una topologías sociales que presentan curvatura de sus comprensiones tiempo-espaciales; como ya se ha dicho son espacialidades que contemplan un entendimiento del campo social transnacional conformado por el habitus de los transmigrantes, es decir, que en la práctica del habitus los transmigrantes hacen comprimible o extensible además del espacio el tiempo, lo cual a continuación intentare demostrar ampliando el estudio etnográfico.

Realizando trabajo de campo en cualquier localidad de “la corrida” o “las ferias”, los transmigrantes hacían referencia -de forma explícita o implícita- a otra parte de esa topología social que si bien para mí era algo difícil imaginar, para ellos era un asunto de entero dominio. Los transmigrantes podían siempre –o casi siempre- enlazar su dialogo geográfico o temporal con otros fragmentos de la realidad cuyas partes no alcanzaba a percibir físicamente, sino en la abstracción del *tercer espacio* de aquí se comprenden que ellos viven con entero dominio de la topología social e incluyen en sus vidas lo que acontece a miles de kilómetros de distancia geográfica. Por ejemplo, las narrativas de los mixtecos obligaban a imaginar viajes entre territorios como por ejemplo, de Naples Florida a Willard Ohio y de ahí a Culiacán Sinaloa y Mixtepec, mientras que los kichwa-otavalo un dialogo entre Lavapies Madrid, Berna Suiza y Otavalo por su parte. Entonces a la reiteración de territorios es seguida una interpretación de espacios y tiempos, donde el principal interés que detiene a analizar lo anterior es la sincronía que funciona como un poderoso aglutinante de la compresión

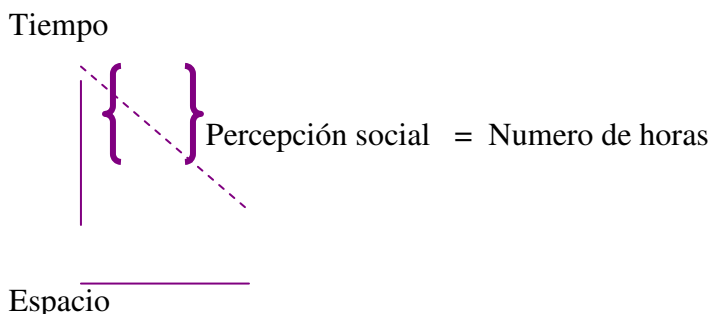
tiempo-espacial, es decir, la capacidad para dominar lo que ocurre en el campo social transnacional bajo el dominio de la simultaneidad.

Para observar lo anterior, la ventaja metodológica que brindó la *etnografía trans* fue cambiar el marco de referencia de forma constante, de ahí que las narrativas de allá, fueron cambiadas por el aquí, y el aquí fue el allá, de esta forma con la experiencia etnográfica la curvatura comenzó a tomar cuerpo conceptual como marco epistemológico para interpretar lo que ellos estaban llevando a cabo, me refiero al dominio del aquí y el allá como la misma interpretación tiempo-espacial en habitus. Este ejercicio dejó un poco relegado el espacio que ya había sido escudriñado con saturación y el tiempo perfiló su fundamental importancia en la sincronía espacial.

Es importante adherir a esta explicación que mi disertación sobre la curvatura del tiempo-espacio fue dada a partir de ampliar mis propios marcos de referencia, ya que al hacer investigación en el caso mixteco los marcos de tiempo físico eran muy contiguos entre los usos de horas luz y horas oscuridad entre México y Estados Unidos, pero al viajar de América a Europa para estudiar a los kichwa-otavalos y ampliar los usos de horas luz y oscuridad entre Ecuador y España por ejemplo, amplié mi marco de referencia entre la coordinación de aspectos sociales y familiares dentro del tiempo-espacio transnacional el cual deducía era relativo. Es decir, ahora, con el caso kichwa-otavalo era más evidente la utilización de una temporalidad cultural que en sus prácticas sincrónicas necesitara del uso del tiempo de la física (del reloj) para la existencia de un marco referencial de 14 horas socioculturales. Lo importante era comprender que ese tiempo-espacio (de 14 horas) era usado según la convivencia de los sujetos ya que por medio del territorio el tiempo presentaba una curvatura a interpretar siempre desde el espacio.

Así siguiendo la regla dada desde el principio de este escrito expuesta como: *Los logros del espacio son también logros del tiempo*. Mi idea fue demostrar que la comprensión del tiempo en la transnacionalidad está íntimamente ligada al espacio, es decir, la capacidad de estar en varios espacios a la vez, en tiempos diversos, lo cual nos conduce a una relatividad transnacional del tiempo, y arroja la discusión hacia los marcos referenciales. El siguiente es un ejemplo de un transmigrante que está presente física y

simbólicamente en Ecuador y en España vive en un periodo de lapso mental relativo de 14 horas. Este ejemplo puede darse de la siguiente manera:



De Ecuador a España hay una diferencia de 7 horas más en el reloj, y de España a Ecuador hay una diferencia de 7 horas menos. La suma de ambas horas da un tiempo-espacio de 14 horas.

$7 + 7 = 14$ horas en el tiempo relativo transnacional

Me estoy refiriendo a que una familia transnacional kichwa-otavalo mantiene un dominio de 14 horas en su comprensión sociocultural. Esto es porque en sus vidas cotidianas comparten sistemas temporales en sincronía con los otros territorios, esta operación de 14 horas se pueden llevar a cabo entre 7 horas más en el caso de Imbabura hacia Europa por ejemplo, o 7 horas menos en el caso de Europa hacia Imbabura. A continuación cito algunos ejemplos:

La madrugada de 12 de junio de 2008 me despertó una charla en lengua kichwa que subía de tono, esa noche según yo me había ido a dormir cuando ya todos los compañeros indígenas habían cerrado sus puestos de venta y se habían retirado a dormir. Salí de mi puesto de venta para saber que ocurría, y me percate que un hombre transmigrante estaba hablando por teléfono, después decidí ir al baño a unas letrinas portátiles colocadas por efecto de la feria, y observe el mismo suceso entre hombres y mujeres que a las 4 de mañana estaban hablando por teléfono.

A la noche siguiente al cerrar el puesto de venta y pasar unas horas de charla con los compañeros de venta kichwa-otavalos, pregunte: ¿Por qué hablan por teléfono a esa hora?.

Y ahí me entere a detalle de tema y objetivo de sus llamadas. El asunto central es que resulta una buena hora para estar en sincronía con Ecuador y otras regiones de América, un conocimiento de las actividades que se realizan en otro extremo de la topología social ¿ustedes saben los itinerarios habituales de sus familiares? Pregunte.

Ellos gracias a su grado de comunicación y cercanía sociocultural pueden saber con mucha certeza de los aspectos de jornada rutinaria de sus familias. De esta forma, ambos territorios comparten entero conocimiento de actividades que entremezclan en sus dominios. Pero me pregunte esa noche del 13 de junio mientras redactaba el diario de campo ¿Es que en verdad ellos saben aspectos cotidianos o solo saben los detalles importantes? Esta pregunta era fundamental para conocer hasta donde las familias transmigrantes estaban “viviendo” un tiempo-espacio transnacional de 14 horas, y también, quería saber si solo era coordinación de un breve momento de sincronía (las 4 am y las 10 pm) o en verdad a lo largo del día usaban el *tercer espacio* para estar en contracción o implosión de estas 14 horas.

Volví a indagar sobre el itinerario que viven sus familiares a miles de kilómetros de distancia y él como ellos desde Europa lo vivían también; este es un pequeño fragmento que he elegido.

“Mira te ayer hable con ellos, y si yo no hablo mañana quizá lo haga el siguiente día, y si no ellos me llaman a mí, entonces sí estamos muy comunicados, porque nos podemos enterar de todo, ya sea hablando directamente o por medio de otros parientes quienes están aquí o están allá, por ejemplo: yo no le hablo a mi madre hoy, pero mi hermano si, entonces el hoy me dice que hablo con mi madre y me cuenta todas las cosas y así. Nosotros mi hermano y yo discutimos cosas que pasan o hacen allá. También en el día pienso mucho en ellos”.

Pregunté a Miguel indígena kichwa-otavalo si sabía lo que su familia haría hoy enfatizando en tiempos y espacios, y lo que obtuve fue una interpretación muy compleja de cómo ocurre la vida de su familia a miles de kilómetros de distancia. Él me ha dicho la jornada de sus padres, dos hermanas y cuatro sobrinos, pudo haberme dicho mas pero preferimos concentramos en un campo menor, él me dio a conocer el dominio que tiene de otra parte del campo, como si del barrio de al lado se tratase. Me interesaba saber la información que circula entre ambos territorios y como se interpreta por los

sujetos. Pregunte también si sus familiares en Cotacachi sabrían cual era su jornada de rutina el día de hoy, la respuesta fue que “ellos saben lo que él les dice y lo que les interesa saber, obviamente hay cosas que no saben”.

Me pareció muy interesante la sincera respuesta, pues lejos a parecer una familia modelo, mediante las distancias geográficas y la cercanía afectiva siguen funcionando como familia común con simetrías e inequidades, por ejemplo, dudo exista una familia posmoderna donde los padres sepan en sus totalidad el comportamiento y rutina de los hijos, entonces, las indagaciones iban por buen camino. Los siguientes días y para el resto del trabajo de campo tenía advertido documentar si los transmigrantes vivían en un tiempo-espacio de 14 horas, que mas que sincronía de momentos determinados usaran el *tercer espacio* como un complejo transnacional de 14 horas.



Fotografía tomada en un locutorio o café internet de la ciudad de Bilbao, estos relojes están puestos para que los clientes puedan ver la hora física (horas) en determinado país con el cual se identifican o toman marco de referencia para sus relaciones sociales. Este tipo de diseño es común en este tipo de establecimientos.

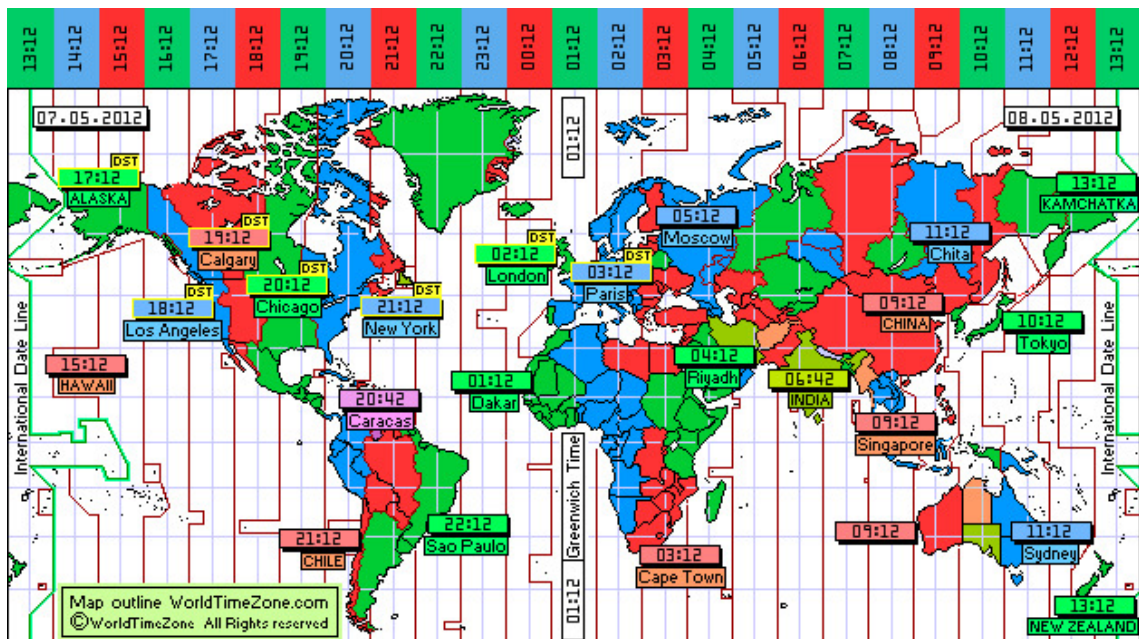


Grafico husos horarios 1

Grafico tomado de http://www.worldtimezone.com/index_es.php fecha de consulta. 7 de mayo de 2012.

Hágase énfasis en la relatividad del tiempo de la física de los mixtecos (en Norteamérica) posicionados en un tiempo-espacio de 6 horas (3 horas mas y 3 horas menos), y también hágase énfasis en un tiempo-espacio kichwa-otavalo en América y Europa en 14 horas (7 horas mas y 7 horas menos).

A lo largo del trabajo de campo documenté muchas acciones sobre su participación en un sistema simultaneo de tiempo-espacialidad, en sus rutinas cotidianas tenían incluido un tiempo-espacio para estar en sincronía con aquellos a miles de kilómetros, me narraban conocer y participar en reuniones familiares, noticias importantes y sucesos en los que debían estar presentes de forma ya sea corpórea, telefónica o ciberespacial. Pude comprobar que guardan una entera relación y conocimiento de lo que sucede, y que efectivamente como cita *el tiempo-espacio principal* hay una circulación regenerativa de *energía* (interés) que circula y alimenta las relaciones sociales entre todas las partes de la topología social.

Pero la duda que conservaba para apoyar mis pesquisas era conocer hasta donde es sincronía de tiempo-espacios especiales y hasta donde era una compleja sincronía

territorial cotidiana, es decir, una sincronía del *tercer espacio* que mostrara vivencias del tiempo-espacio curvo que contemplara aspectos contraíbles y extensibles de la vida cotidiana. Documente muchas entrevistas de la cuales a modo de ejemplo expongo las siguientes narrativas:

“Mi madre ya se tomo tres pastillas y no pudo comprar la otra porque no la encontraron en la farmacia y le hace falta, ella vive en Sabadell Cataluña, ahora debe tomarse la otra, voy a llamarle a mi hermana para saber si ya la compraron, ya que todo el día no me quito eso de la cabeza”¹⁰¹

“Él se levanta temprano y ya no está, yo sé que no está en casa pero le tengo que llamar hoy mismo mas tarde cuando sean las 11 de la noche, porque ya mañana se va a una feria y su teléfono móvil se lo han dado de baja porque le cobraron que usaba el internet y el no quiso pagarlo, porque se conectaba solo sin que él supiera”¹⁰²

“En Otavalo yo sé bien como están mis sobrinos y mis hermanos mas menores, y siempre pienso en ellos, no creo que todo el tiempo pero si muy seguido, aquí tengo mi familia mi esposa y mis hijos chiquitos, pero mi esposa y yo nunca dejamos de pensar en la gente de allá, ahora sabemos que necesitan dinero para comprar mercancía para mañana por ejemplo, y les vamos a mandar, para que mañana cuando amanezca allá en Otavalo puedan cobrar su dinero y comprar lo que necesitan para su venta. No tienen que pasar algo fuerte o una emergencia para que yo piense en Otavalo, simplemente pienso en ellos, mi tierra y mis amigos”¹⁰³

“Cuando se vive viajando y estando lejos creo que nosotros nos hacemos más cercanos en cuanto a pensar en los demás, se puede decir que siempre pienso en las personas que quiero, pero también en las cosas que quiero. Me importa mucho lo que pasa con la gente en Otavalo, en Bogotá, en Madrid, aquí mismo, y en Bruselas que es donde yo mas tengo contacto, ahí hay muchos paisanos, amigos y familiares, gente con la que crecí y que ahora como yo andamos lejos, cuando hay fiestas de familiares o amigos ellos me invitan sin importar donde sea y si no puedo ir pues les llamo. Ahora por ejemplo, un amigo de Otavalo tiene a su hijo enfermo y pues le voy a llamar cuando salga del doctor en unas tres horas de allá. También por la noche voy a llamarle a una hermana porque su hija cumple 13 años ellos viven en Murcia, y ahora no les llamo porque seguro están en la escuela”¹⁰⁴

Estos fragmentos han sido escogidos porque guardan conocimiento tiempo-espacial de lo que sucede en otra parte del campo social, en la práctica los transmigrantes han implosionado el tiempo-espacio de manera similar a como lo hacen con el sistema comercial-familiar para reproducir La Plaza de Pochos hasta todos los puntos de su migración, así de esta misma manera, ellos implosionan el tiempo-espacio hasta hacerlo un recurso manejable vía sus prácticas culturales y su *tiempo-espacialidad*

¹⁰¹ Entrevista transmigrante mujer 36 años, Ámsterdam noviembre 2010

¹⁰² Entrevista transmigrante mujer 26 años Otavalo septiembre 2004.

¹⁰³ Entrevista transmigrante hombre 32 años Orduña agosto 2010.

¹⁰⁴ Entrevista transmigrante hombre 40 años Irún mayo 2009.

principal utilizando como ya se dicho reiteradamente la tecnología. Cuando ellos expresan saber lo que sucede en otro territorio del mismo campo social están ratificando una cercanía cultural que hace posible implosinar los marcos referenciales del tiempo de la física (horas) hasta albergar una temporalidad única cultural, donde el tiempo por acción del territorio (espacio) se ha curvado, haciendo de estos una interpretación relativa. Así lo dice textualmente una transmigrante que al profundizar de una manera amena en una charla dilucidaba al hablar del tiempo cuando yo le pregunte ¿qué hora es para ti y tu familia?

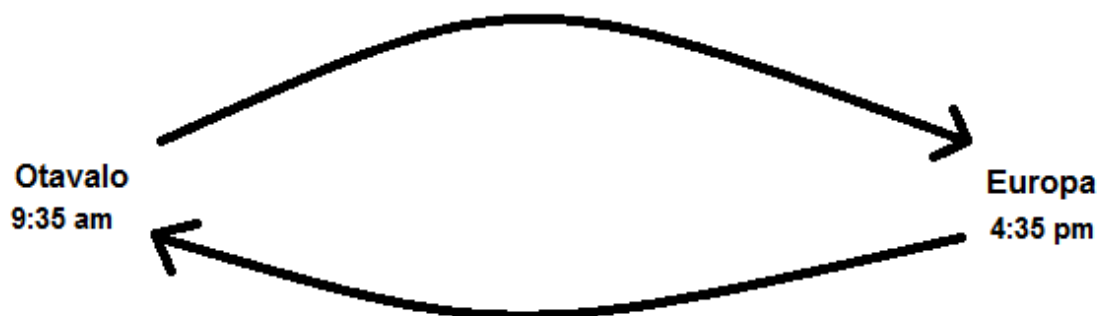
“Para mí, aquí son las 4:35 de la tarde, pero para mi familia [breve silencio] son las 9:35 de la mañana, pero también, para ellos son las 4:35 de la tarde porque están esperando que yo cierre el puesto de venta para llamarles como a las 9 de la noche –que quiero hacerles unos encargos de mercancía- entonces es como si estuviéramos esperando o juntando los dos lugares...”

Creo que el tiempo lo dominamos nosotros, porque sabemos lo que haremos porque estamos al pendiente de todo lo que pasa allá, si necesitamos nos coordinamos con el reloj ellos saben lo que hacemos y la hora en que lo hacemos y nosotros también lo de ellos; yo creo que cuando hablamos nuestros tiempos son iguales porque es el mismo momento de nuestras vidas... Pero luego el tiempo vuelve pasar para ellos, por ejemplo las 4 de la tarde; allá en varias horas será las 4 de la tarde y aquí ya son, es muy curioso o más bien extraño”¹⁰⁵

Esta última cita me colocó en el convencimiento de que mas allá de la sincronía de tiempos-espacios separados en cruce de cronotopos, existe una dimensión tiempo-espacial que en menor o mayor experiencia del transmigrante crea una curvatura del tiempo-espacio por acción social, enfatizando en la forma en que estos usan el tiempo desde sus territorios. Con lo anterior no quiero decir que todos los transmigrantes vivan un tiempo-espacio de 14 horas en todo el momento de sus vidas desde el nacer hasta el morir –eso sería exagerar el valor epistemológico del concepto- a lo que me refiero es que en medida que ellos ocupan, y son consientes de su vida a la larga distancia geográfica, ellos mediante sus experiencias sociopsicologicas son capaces de abstraer el tiempo-espacio donde no es visto de una manera lineal sino una curvatura, que sin duda no omite el devenir, ya que este innegablemente existe cada segundo es irrepetible, pero pueden dominar otra comprensión del tiempo donde el modelo de la curva les permite posicionarse en una relatividad durante este proceso del devenir.

¹⁰⁵ Historia de vida transmigrante mujer de 43 años Irún mayo 2009

LA CURVATURA DEL TIEMPO-ESPACIO SOCIAL



Otavalo al igual que Europa es un territorio como marco de referencia arbitrario, que contempla un tipo de tiempo de la física (horas) en relación con otros marcos relativos.

La curvatura del tiempo-espacio social kichwa-otavalo

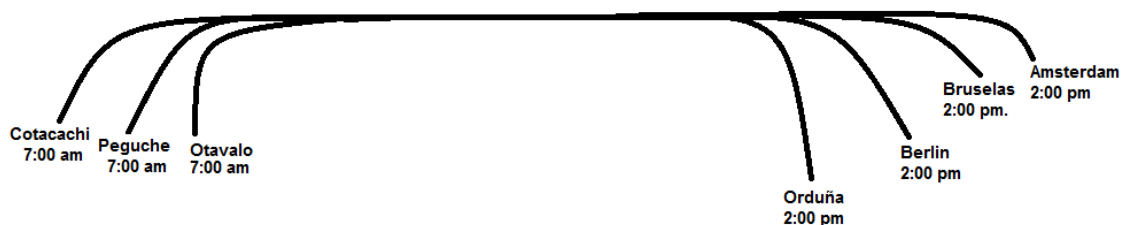
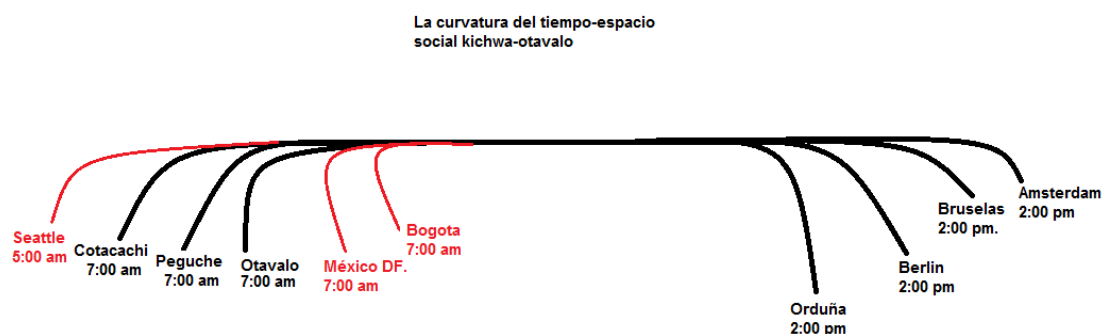


Figura. La curvatura del tiempo-espacio social

Como muestran los gráficos anteriores la relatividad del tiempo-espacio es comprendida y experimentada por los sujetos que establecen un mismo espacio social transnacional en común. Ellos al estar íntimamente ligados por las relaciones en otra localidad (conformándola como una sola) experimentan una “vivencia” de un tiempo-espacio con tintes de curvatura, ya que dicho tiempo-espacio puede tener toques de repetición cuando en el dialogo transnacional los sujetos se relacionan con los sucesos de luz solar en otra determinada localidad. Así de esta manera para los sujetos transnacionales cada suceso en sincronía aguarda una reiteración de tiempo de la física (horas) lo cual permite situarse en un estadio *trans* propiciado por la curvatura del tiempo. Como se ha

dicho reiteradamente la transnacionalidad relaciona e incluye en su análisis las partes del campo social transnacional sin discriminar determinadas localidades, entonces importan de gran forma lo que ocurra en unas partes y otras, así la vida transnacional se alimenta en importancia con lo que sucede a pocos centímetros y lo que sucede miles de kilómetros de distancia, así lo que interesa es como los sujetos transnacionales traducen y experimentan su postura en este universo curvo tipo *trans*.



Aunque mi investigación esta acotada al tiempo-espacio social comprendido entre los territorios de Ecuador y Europa, quise mostrar como información extra el grafico anterior para que el lector observe que cualquier dato es un modelo arbitrario de referencia desde el cual se contempla un fenómeno. En mi estudio salieron a relucir otras localidades en importancia como México DF., Bogotá y Seattle los cuales son otras territorialidades de campo social transnacional kichwa-otavalo, pero arbitrariamente las he dejado fuera para fines de este estudio. Mi intención es mostrar esas “otras partes” donde el tiempo se curva por acción del territorio, enfatizando siempre en un modelo analítico relativo.

Por otra parte, en el caso mixteco documente varios casos donde el dominio tiempo-espacial se hacía en un marco referencial de hasta 6 horas. Estas 6 horas están compuestas por 4 zonas horarias (husos horarios) donde la vida de los transmigrantes ocurre en Norteamérica, ya que Estados Unidos está dividido en 4 zonas horarias¹⁰⁶ y México en 3 zonas horarias¹⁰⁷, pero México comparte 3 zonas horarias con Estados Unidos en los meridianos: 90°, 105° y 120°. De esta forma, si una familia transmigrante mixteca está compuesta por sujetos que viven en Fresno California en el meridiano

¹⁰⁶ Ubicadas en los meridianos 70°, 90°, 105° y 120°,

¹⁰⁷ Ubicadas en los meridianos 90°, 105° y 120°.

120°, en Mixtepec Oaxaca meridiano 90° y mas familiares en Búfalo Nueva York en el meridiano 70° por ejemplo, así el dominio de referencias desde un marco arbitrario del tiempo de la física (horas) entre Fresno y Búfalo es de 3 horas, por lo tanto las suma de ambas $3 + 3 = 6$ horas, cabe decir, que puede estar ubicadas en un relación relativa de 0 horas de diferencia y hasta 5 horas con respecto a la existencia o ausencia de la luz solar, por ejemplo entre Mixtepec y Naples Florida será de 2 horas ya que hay 1 hora de diferencia entre ambos, mientras por ejemplo, entre Mixtepec y Chicago será de 0 horas, pues comparten el mismo dominio de husos horarios. En fin en el trabajo etnográfico observe la sincronización de cronotopos como ya se expuso en el capitulo referente al *tiempo-espacio principal*, pero lo que tal como fue expuesto para el caso kichwa-otavalo, la sincronización implica mas allá de la coordinación, tiene relacionado la concepción de un tiempo relativo que va de 0 a 6 horas.

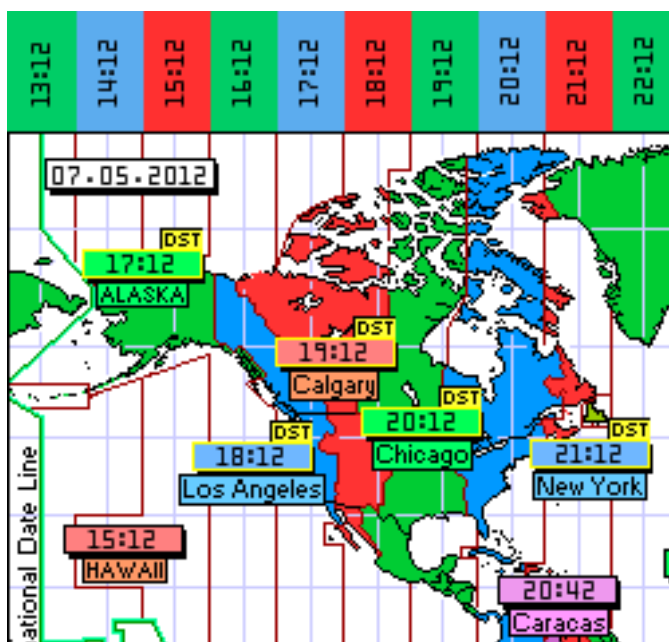


Grafico husos horarios 2

Grafico tomado de http://www.worldtimezone.com/index_es.php fecha de consulta. 7 de mayo de 2012.

Comenzare a ejemplificar la curvatura en el caso mixteco citando nuevamente un ejemplo de Doña Julia y su esposo José quienes con su confianza y amistad me enseñaron mucho sobre lo que representa vivir la transnacionalidad:

José es un hombre mixteco de 39 años y de muy pocas palabras, ya que el uso del castellano aun no lo domina del todo, él prefiere quedarse callado aunque dice que si entiende todo aun se le dificulta hablar castellano y casi siempre consulta a su esposa Julia en mixteco. Les pregunto sobre la coordinación y el “vivir” a larga distancia y estar pendientes de sus tres hijos quienes repito están en Mixtepec. Sus respuestas fueron las siguientes (nota doña Julia era la intérprete entre mis preguntas y su esposo):

José: “No estamos lejos sino cerca, porque aunque estamos lejos sabemos como están y lo que hacen se podría decir que del diario. No pasamos mucho tiempo sin llamarles casi del diario o llamamos o nos llaman, porque un día hablamos con mis padres y con mis hijos y otro día con mis suegros y mis hijos, y como viven cerca pues se avisan. Ya sea por un lado o por otro sabemos todo de nuestros hijos. Ellos se tienen que portar bien porque saben que nosotros también estamos tristes de estar tan lejos, ellos saben que aquí la vida no es nada fácil, que hay que trabajar mucho y es muy pesado, les hemos dicho las horas al día que trabajamos en el campo, en la fábrica; hora de entrada y hora de salida, para que vean lo difícil, el poco tiempo que queda para dormir por eso ellos se portan bien porque les duele el sacrificio que hacemos por ellos”.

Julia: “Me duele mucho estar lejos, a veces siento como que ya no aguanto pero así se nos han ido 7 meses, y yo creo que aguantaremos un poco más todavía. Yo vivo como si los tuviera aquí junto, a veces cuando hablamos ellos también van a cenar, y aquí estamos una hora en el reloj antes, entonces nosotros cenamos mientras hablamos con alguno y mientras los otros hacen las tareas... yo creo que ellos saben muchas cosas de las que hacemos aquí y la hora a la que los hacemos, un día me dijo mi hijo que cuando salió al recreo en la escuela estaba pensando que nosotros aquí también ya saldríamos al descanso de cosechar; eso fue porque ellos salen a las 10:30 al recreo y nosotros tenemos descanso de 30 minutos a las 12:00. Es muy bonito pensar que estamos haciendo las mismas cosas aunque estemos en otro lugar”

La transnacionalidad que experimenta esta familia permite pensarse en el tiempo-espacio compartido, primeramente hay una sincronía de actividades y un dialogo espacial a manera del *tiempo-espacio principal*, pero además esta sincronía no se lleva a cabo por situaciones esporádicas sino de cotidianidad innegable lo cual hace que los

sujetos interesados existan en un tiempo-espacio de interpretación curvo donde están pendientes y viven implicados en un universo de 2 horas, entre una hora de diferencia entre Willard Ohio y Mixtepec y viceversa. Importante también la interpretación, la manera narrativa de como José y Julia han logrado conciliar esta unión de localidades lejanas geográficamente, entre la *energía* (interés) que provoca un habitus donde un cumulo incontable de valores, experiencias y sentimientos circulan y se regeneran entre la multidireccionalidad de conocimiento mutuo de los espacios culturalmente cercanos.

Para ellos la curvatura del tiempo-espacio denota que la recta es un modelo de instrumentalización de la física (horas), pero que la transnacionalidad ha creado una comprensión o extensión llevando a un modo cultural del uso del reloj.

Aunque bien no todas los transmigrantes han dejado a sus hijos en otra localidad ya que la gran mayoría migra con ellos, existen muchos casos de semi anclaje donde poseen o alquilan una casa por ejemplo en Charlotte Carolina del Norte, y la migración de los padres o de un padre obliga a la movilidad por “la corrida”, entonces, el tiempo de “la corrida” bajo un sistema productivo es relativo al espacio donde se encuentre y en ocasiones será de 0, 1 o 2 horas con respecto por ejemplo a Mixtepec o con respecto al mismo Charlotte, haciendo un universo multidireccional de varias dimensiones del tiempo ya que los lazos sociales y familiares están dispersos por varias localidades del campo que compone “las corridas”. Emeterio migrante mixteco de 40 años tiene su familia radicando en Búfalo Nueva York, pero pasa mucho tiempo “siguiendo la corrida”, a veces cuando su grupo de trabajo de “la corrida” llega a Florida por ejemplo, está usando el mismo tiempo de la física con su esposa e hijos, pero cuando se mueve por Tennessee o Alabama ya cambia, y ambas partes se juntan a una descomprensión del tiempo lineal y advierten una curva propiciada por la acción del territorio. A propósito de Emeterio me comento lo siguiente:

“Solo es cosa de saber que en tal lugar es una hora más o una hora menos, además el contratista nos recuerda el tiempo para que no confundamos la hora, porque como nos movemos mucho nos podemos confundir, pero yo siempre traigo presente la hora que es en Búfalo y en Mixtepec”.

Sobre la comprensión del tiempo en Mixtepec grabe las siguientes narraciones:

“Cuando se viaja, cuando tenemos que migrar el tiempo es como si fuera más lento durante el viaje, pero cuando ya se trabaja el tiempo es más corto porque no se siente como estamos casi siempre tan presionados, entonces miramos el reloj y decimos es muy temprano en Mixtepec estaría haciendo esto o todavía estaría durmiendo, y cuando estoy en Mixtepec digo si estuviera en la corrida estaría ya trabajando, o haciendo tal cosa”

Al hacer trabajo etnográfico en “la corrida” tanto en Mixtepec como en North Fairfield presencie como el tiempo determina el comportamiento social, y como este tiempo es compartido transnacionalmente. En Mixtepec las mujeres tienen la costumbre de elaborar tortillas de maíz para la jornada diaria, esta actividad la realizan hacia las 5:00 de la mañana, de esta forma, después pueden hacer otro tipo de actividades pues ya tienen lista la base tradicional de su alimentación. Recuerdo que al levantarme muy temprano para visitar otras localidades y caminar por los poblados, me llamo la atención escuchar afuera de las casas el sonido que hace la masa de maíz al chocar con las manos cuando se elaboran tortillas manualmente, era muy grato escuchar el sonido que inicia y termina una y otra vez mientras se camina por una rústica calle. La elaboración y consumo de tortillas es un suceso de identidad que se perpetúa y se expande por todo el espacio transnacional.

Cuando viví en la casa de trabajadores en North Fairfield junto con transmigrantes hombres, ellos se levantaban a las 6 de la mañana a elaborar sus tortillas, y tiempo después poco a poco ellos regresarían a dormir un rato más antes de levantarse al trabajo. Yo pregunte a varios ¿el porqué se levantaban a esa hora y no más tarde a elaborar sus tortillas? En una hora más cercana a la entrada al trabajo. Ellos me respondieron a grandes rasgos que era su costumbre hacer las tortillas a esa hora, aunque les representara levantarse y luego volver a acostar. Esta respuesta invita a hacer una reflexión profunda sobre la curvatura del tiempo-espacio.

Si bien es cierto que la costumbre de hacer y comer tortillas es muy propia de los pueblos tradicionales mexicanos, se puede decir que es parte fundamental de su alimentación y de su cultura. Y que la cultura está sustentada con las labores y relaciones que existen entre estas labores y el espacio. En su migración en Estados Unidos los mixtecos pueden optar por comprar tortillas prefabricadas pero no les gusta el sabor, y además dicen que no les satisface alimenticiamente que si ellos las consumen

sienten el vacío alimenticio, por lo tanto ellos comprar la harina de maíz y las elaboran cada tres o cuatro días.

La pregunta sustancial que me hacía era ¿cómo fue posible que ellos llevaran a cabo una práctica de hacer tortillas si en Mixtepec esta labor le incumbe culturalmente casi en su totalidad a las mujeres?, y aunque los hombres podían colaborar con trabajo relacionado, el echar las tortillas al comal¹⁰⁸ y recogerlas del fuego es un rol femenino. Pero cuando se está trabajando en los campos agrícolas de “la corrida”, en varias ocasiones las mujeres por asunto del cuidado de los hijos no pueden seguir la misma velocidad de movilidad, por lo tanto, los hombres deben hacer las labores del hogar y limpieza, y entre estas labores esta el hacer tortillas. Entonces hacer tortillas es un asunto cultural propicio de determinado espacio social, pero esto no explica el porqué hacerlas en sincronía con Mixtepec a las 6 de la mañana, y quizá lo que más enigma me cause es que interrumpen su sueño, hagan las tortilla y después regresen a dormir.

El espacio cultural de la Mixteca ha impuesto por costumbre o tradición el comer las tortillas y es una práctica alimenticia que no han cambiado a pesar de tener roce con muchos otros tipos de comidas, mas bien, al transnacionalizarse la cultura la alimentación hizo lo mismo, reproduciendo sus aspectos más relevantes o sustanciales, pero me atrevo a pensar que sí se ha extendido el espacio cultural también el tiempo como ya lo he sostenido durante toda el escrito, entonces siguen conservando la temporalidad de hacer las tortillas en sincronía entre las 5 de la mañana en Mixtepec y las 6 de la mañana Ohio. Con sus repuestas los transmigrantes solo me ayudaban a ratificar el nexo entre cultura y espacio transnacional, sin embargo, en la práctica ellos me hacen pensar en la sincronía existente entre unir el tiempo social y tiempo de la física (horas) entre las localidades, donde eventos cotidianos como el hacer tortillas, el pensar constantemente en sus hijos, en sus padres y pareja, el estar pendiente de la cultura y política de los municipios, la facultad de crear y posicionarse en el *tiempo-espacio principal*, participar en momentos especiales, fiestas y rituales, comunales y familiares, y muchos etcéteras mas, propician un sistema temporal donde el tiempo de la física presenta curvaturas que muy posiblemente nunca fueron pensadas por los científicos de las llamadas ciencias duras.

¹⁰⁸ El comal es una especie de sartén plano, de uso tradicional en la cocina mexicana.



Figura. Curvatura del tiempo-espacio social mixteco

En la imagen anterior a modo de ejemplo he puesto cinco localidades de las que componen la topología social transnacional, la línea roja es un recta que existe como una métrica temporal, el origen y curvatura en color negro es el tiempo de la física que mediante la acción del territorio presenta una curvatura, sin embargo, todas estas localidades experimentan un presente, del aquí y ahora en sincronía que como cita Zubiri es la medición del tiempo universal, pero esta sincronía del tiempo presenta una contracción o extensión del tiempo-espacio como fenómeno tetradimensional, donde lo fundamental es indagar en él cómo los transmigrantes pueden existir en el *tercer espacio*, que desprovisto de su incuestionable comprensión absoluta, ahora muestra una ejecución sociocultural relativa donde contestando la pregunta hecha al inicio de este capítulo, la trayectoria de un hecho social transnacional puede verse afectada por el movimiento, la velocidad y el marco de referencia desde el cual se observa.

10.2 La curvatura del tiempo-espacio desde la temporalidad cultural.

No he querido dejar por alto en esta discusión sobre el tiempo-espacio de dos colectivos transnacionales, otro elemento fundamental en la concepción de tiempo, ya que como se ha dicho a lo largo de este escrito: las sociedades humanas no se rigen únicamente bajo una misma universalidad de referentes ya sea del tiempo o del espacio, si bien ambos están unidos indisolublemente cada uno de ellos lleva consigo interpretaciones y

sistemas que los permite generalizarse o diferenciarse entre cultura y cultura. Tiempo y espacio tienen cada uno su métrica, pero también tienen su interpretación fuera de toda métrica y se basa únicamente en la concepción cultural. Existe otro modelo para comprender la curvatura del tiempo-espacio social donde su proyección no está dado por marcos de referencia arbitrarios compuestos por métrica del tiempo en determinados espacios, sino por la interpretación social de tiempo o la elaboración cultural de llevar el tiempo a su uso, de esta forma se abandona el tiempo de la física (horas) como aspecto de sincronía y se reelabora un sistema basado en temporalidades a partir de espacialidades.

Como en el caso anterior el tiempo-espacio es comprimible o extensible, pero esta temporalidad es una traducción en sincronía que hacen los signatarios quienes desde las localidades determinan la transformación del tiempo social. De esta forma, la temporalidad es una interpretación cultural del devenir y del calendario que mezclados con muchos ingredientes más de sus realidades vuelven el tiempo relativo. Cito a continuación información recogida en mis notas de campo.

Los transmigrantes mixtecos habían acostumbrado durante varias décadas el viaje a Mixtepec para celebrar una de sus fiestas más grandes el día de San Juan el 24 de junio, donde tradicionalmente el tiempo común era sacralizado para volver su carácter especial. Su transmigración se regeneraba al ofrecer su ofrenda y su presencia al santo patrono de la cabecera municipal; con una gran fiesta se celebraba todo lo alto una vinculación entre las celebraciones mixtecas más ancestrales al vincular a San Juan con el solsticio de verano y la búsqueda abundancia para la cosecha, según algunos investigadores del mundo prehispánico quienes aseguran que San Juan tomó el lugar de Tlaloc antigua deidad del México prehispánico relacionado con la lluvia y la abundancia de cosechas.

Aun los mixtecos siguen relacionado a San Juan con el ciclo agrícola, a pesar de que la sociedad mixteca ha dejado muy abandonada la agricultura como actividad central de su económica reemplazándola por la migración. Sin embargo, la celebración de San Juan representa hoy no solo es parte de la cosmovisión indígena, sino un tiempo-espacio de identidad cultural y un motivo para el viaje desde las múltiples localidades, separando como ya se ha dicho antes un tiempo común y el tiempo sacro (Morales, 2003). Pero a

partir del año 2001 y los sucesos de las Torres gemelas en la ciudad de Nueva York, los transmigrantes encuentran muchos problemas para el viaje religioso, la crisis estadounidense y la crecida de restricciones contra la migración internacional hacen que la temporalidad mixteca se vea transformada por la acción internacional y global, donde lo local se relaciona con lo regional y global.

Los mixtecos han ido paulatinamente cambiando sus periodos de retorno al territorio de origen ancestral, transformando el significado de la fiesta en una temporalidad que encuentra curvatura, ya no por la acción de los territorios mediante un sistema arbitrario, sino por la acción de los sujetos y la cultura, donde los espacios desde los cuales son representados hace influencia en otras partes de la compleja topología transnacional.

Para entender lo anterior es necesario comprender que los sujetos negocian desde sus realidades el uso y conveniencia del tiempo social o temporalidad. Ellos han cambiado la fecha de retorno al territorio de origen ancestral para los últimos meses del año, comenzando con la celebración de día de muertos (finales de octubre) y terminando con día de reyes (o si es posible con los carnavales en febrero), donde día de muertos ha ido supliendo paulatinamente al día de San Juan. Lo anterior no significa que no celebren el día de San Juan, sino mi interés es la conexión temporal entre el viaje y la celebración ritual o religiosa ante sus creencias, ya que al viajar a Mixtepec los migrantes tienen como tradición presentarse ante la imagen de San Juan para dar gracias y realizar diferentes ofrendas y este hecho lo han extendido en la temporalidad hasta el mes octubre. O en su caso la fiesta ha transmigrado y se celebra también en Fresno California y en Naples Florida con la reunión de los paisanos de las localidades cercanas, sin embargo, celebran el carácter festivo pero no identifican el espacio simbólico del poder religioso ubicado únicamente en Mixtepec.

Entonces el tiempo-espacio social comprendido como temporalidad ha abandonado el modelo absoluto de la recta del tiempo, para incluir un modelo relativo con una curva donde el tiempo es extensible hasta encontrar un tiempo más propicio para el retorno.

Se debe recordar como ya se dijo antes que los transmigrantes mixtecos están implicados en sistemas capitalistas altamente complejos donde el espacio tiende a ser visto como un facultado productivo en “la corrida” con su “producción justo a tiempo”,

,y tal cual afectan a los mercados y al capital financiero los sucesos históricos como el 11 de septiembre y la crisis estadounidense, pero también, afectan a los sistemas de organización social que se relacionan con el capital como la mano de obra mixteca. Los últimos meses del año representan en “la corrida” una “movilidad estática” donde “la corrida” se localiza en el estado de Florida omitiendo el invierno, entonces dicha “movilidad estática”, se convierte quizá en el referente más perenne de su movimiento, lo cual permite viajar a Mixtepec y retornar, sin desprenderse del movimiento que efectúa “la corrida” misma.

Esto no significa que todos los transmigrantes regresen en los últimos meses del año, (quizá no lo hacían todos antes del 11 de septiembre y no lo hacen todos ahora) sino que ellos a medida de sus posibilidades y de sus recursos desarrollan estrategias para que los miembros de las familias regresen reencontrándose nuevamente con el tiempo sagrado. Pero el regreso de un miembro representa en lo social el retorno de una parte de la red familiar. En la etnografía y las entrevistas los mixtecos muestran su conveniencia por esta transformación que usando bases económicas y recursos sociales han hecho una curvatura de la temporalidad; en sus narrativas sale a relucir el aspecto religioso. Aquí muestro algunos pequeños fragmentos:

“Como la cosa en lo económico se ha puesto muy difícil por ahora solo regresamos para fin de año y pasar unos meses. Ir al panteón en día de muertos, pasar navidad y las fiestas de diciembre y año nuevo. Son momentos muy importantes donde se debe estar reunidos y estar bien con Dios y San Juan, para pedirles por el ciclo que viene y que permitan regresar con bien”.¹⁰⁹

“Yo creo que lo más importantes es realizar lo que te propones y si quieres estar en Mixtepec aunque sea una vez al año, pues lo vas a lograr siempre y cuando tengas fe en Dios y lo hagas con amor a la tierra y a nuestras raíces que nos piden volver”.¹¹⁰

Como se observa en los párrafos anteriores la fe, la familia, los dogmas y el territorio son *energía* (interés) que incentiva a los sujetos a buscar el movimiento a determinado espacio, pero este como se ha dicho debe ser reformulado por la acción transnacional de circular entre fronteras y por los designios de los sistemas de producción internacional, donde el tiempo es afectado por los territorios intermedios o relacionados, por lo tanto, a

¹⁰⁹ Entrevista transmigrante hombre 55 años San Juan Mixtepec 2003.

¹¹⁰ Entrevista transmigrante hombre 37 años Willard Ohio 2002.

la desterritorialización le incumbe una curvatura de la temporalidad por la acción socioeconómica de los territorios donde a mayor amplitud mayores ingredientes que pueden provocar en los sujetos curvatura de su temporalidad.

Dejando atrás el caso mixteco ahora me centrare en los kichwa-otavalos quienes por la acción del territorio sus temporalidades presentan una relatividad en curvatura. El ejemplo para explicar lo anterior también lo encuentro en el caso ritual y religioso, ya que este posee el carácter de consenso social donde el tiempo calendárico presenta acumulación de ingredientes territoriales que obligan al tiempo a curvarse.

Como se ha dicho los transmigrantes kichwa-otavalo llevan a cabo su fiesta más grande para los días cercanos a San Juan, incluso en sus narrativas encontré que ellos nombran en vez de Inti Raymi ellos decían “bailar sanjuanitos”, pero las palabras Inti Raymi eran usadas para toda la comunicación del evento, por lo tanto, entiendo que “bailar sanjuanitos” es una manera coloquial de especificar la fiesta del Inti Raymi. Esta celebración ritual representa un carácter temporal único en las vidas de los transmigrantes, ya que sacralizan el tiempo y dotan a las actividades de esos días con alianzas sociofamiliares que repercuten en toda la topología social transnacional, por medio del contacto con las redes familiares-empresariales. El Inti Raymi obliga a los empresarios indígenas a hacer una pausa en sus actividades con el fin de marcar una regeneración del tiempo y ofrecer esparcimiento cultural en sus vidas.

La organización transnacional del Inti Raymi es mediante las familias interesadas en llevarlas a cabo en las localidades donde hay dispersión indígena, tienen el interés de celebrarlo en comunidad bajo la identidad étnica-cultural, cuya organización recae en la relación por localidades de residencia, por lo tanto, mediante la unificación de familias se hace una convocatoria que mediante la propaganda en el ciberespacio podrá promocionarse para captar interesados, también es importante la propaganda mediante los vínculos de todo tipo entre localidades. Los organizadores suelen hacer relaciones con las autoridades locales y de los municipios donde radican para obtener apoyo relacionado con su celebración. Y los municipios ven este apoyo como parte de su política de integración social para con estos transmigrantes. Sobre todo, el ayuntamiento contribuye con darles o alquilarles un lugar apto para celebrar, y en contados casos también contribuye con dinero o especie para la fiesta.

Tuve la oportunidad estar relacionado con organizadores de celebraciones en cuatro puntos de la dispersión en: Orduña (País Vasco), Irurtzun (Navarra), Bergamo Italia y Sabadell (Cataluña). Y además seguir vía entrevistas la celebración en por lo menos 9 localidades europeas y cuatro localidades en Ecuador, lo cual representa una importancia en organización vía transnacional y una reinterpretación del tiempo sagrado. Así mismo, asistí a dos celebraciones del Inti Raymi en Orduña 2008 e Irurtzun 2011.

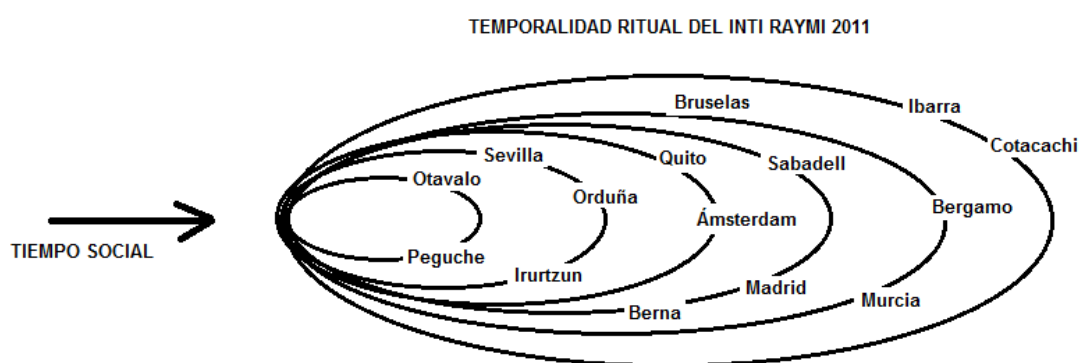
Los días más importantes van desde el 20 de junio al 25 de junio donde el solsticio de verano y el día de San Juan se fusionan, las fechas más exactas son acaparadas por las localidades de origen ancestral en la región de Imabura como: Cotacachi, Otavalo, Peguche o Ibarra. Mientras las localidades de dispersión en Europa adoptan fechas procurando no coincidir entre ellas, pero también, buscando la posibilidad de respetar los días importantes del sistema empresarial, por lo tanto, primeramente el Inti Raymi es una celebración de suma importancia, pero al situarse físicamente en la dispersión transnacional los transmigrantes viven o experimentan varias capas de la fiesta que se superponen unas a otras, ya que pueden en sincronía celebrar con sus familiares en otras localidades donde ellos son invitados mediante la invitación familiar, así la geografía de celebración está compuesta por dos continentes; ellos experimentan una temporalidad en repetición o reiteración, ya que pueden celebrar varias veces la fiesta ritual, por ejemplo, celebran junto con sus familiares radicados físicamente en Imbabura la fiesta, comparten o financian gastos, participan telefónicamente y virtualmente, además de estar al pendiente de los inconvenientes, por lo tanto, ellos mediante *el tiempo-espacio principal* participan en los preparativos, la celebración y los resultados de la fiesta, siendo participes en todo el proceso. Pero además ellos son actores de un tiempo reiterado ya que vuelven a festejar la fiesta ahora desde sus localidades de dispersión, -es lo que páginas anteriores llamaba un fenómeno de onda por acción del territorio-, ahora por segunda, tercera o cuarta ocasión los transmigrantes participan en uno o varios procesos de la fiesta, se desplazan desde sus localidades hacia la localidad de la fiesta, entregan ofrendas tal como es su tradición, cooperan económicamente, participan en las actividades lúdicas y deportivas organizadas para tal fin, y sobre todo danzan o tocan su música tradicional durante muchas horas o toda la noche.

Este tiempo reiterado tuvo su origen en la extensión de la temporalidad donde las localidades van actuando de un modo performativo su tiempo sagrado pero ahora de una forma corpórea. Así, por ejemplo en 2011 el Inty Raymi se celebró en Bergamo los días 12 y 13, en Irurtzun los días 14 y 15, en Orduña los días 15 y 16 y en Sabadell el día 18 y 23 todos del mes de junio, mientras que en Otavalo fue el 24, y en Peguche fue el 22 del mismo mes. Así Otavalo y Peguche por ejemplo guardan una mayor exactitud tiempo ancestral desde un marco de referencia arbitrario (universal: métrico-calendarico), mientras las demás localidades deben contemplar otros ingredientes para su planificación, sin embargo, la enorme complejidad es la aceptación y consenso sociotransnacional hacia estas temporalidades en reiteración.

Desde la dispersión la celebración ritual está situada en un punto cartográfico al cual llegan indígenas desde distintas toponimias para reunirse y cumplir con la fiesta. Así hubo familias quienes por relaciones socioempresariales tuvieron que desplazarse entre varias localidades para celebrar reiteradamente. Por ejemplo, en Irurtzun 2011 había familias provenientes de las localidades de: Pamplona, Orduña, Santander, Sabadell, Murcia, Ámsterdam, Bilbao, Madrid y Burgos, y estas familias repetían celebraciones en Orduña, Ámsterdam, Madrid, Sabadell y Murcia por lo menos, con esta “representación” ellos están capas de temporalidades sagradas en implosión. Lo cual representa una reiteración no solo del tiempo sagrado, sino una serie de complejas relaciones sociales, culturales y económicas entre sujetos, familias y localidades; de esta manera cíclicamente los lazos étnicos se refuerzan hacia el interior de los territorios que componen el todo transnacional.

Por último, esta acción reiterada de la temporalidad -la cual presenta una curvatura- encuentra su origen -al igual que en el caso mixteco- por la acción de múltiples ingredientes que repercuten en los territorios, donde “las ferias” como tiempo-espacio económico debe fusionarse con el tiempo de celebración, así los transmigrantes planifican el éxito de su celebración al escoger fechas que no se interpongan con la actividad empresarial de todo el colectivo étnico, esto sirve para captar el mayor número de interesados y acordando fechas a los días de menor venta en las ferias, así, el sistema capitalista por acción del espacio extendido repercute en la “representación” del rito volviéndolo performativo entre el tiempo-espacio cotidiano, el cual está ahora

sacralizados por efecto de una fiesta ritual, de esta forma, una fecha cercana al solsticio puede ser reinterpretada mediante una acción performativa volviéndola sacra, y el espacio urbano de cualquier localidad europea ha sido reinterpretado dotándolo de un carácter espacial, así parques, deportivos, casonas o salones de fiestas, son verdaderos cruces de cronotopos entre el tiempo-espacio sagrado y el tiempo-espacio cotidiano. Las temporalidades convergen en sincronía simbólica gracias al consenso social, donde se hace alusión a un tiempo-espacio ancestral y preincaico, pero ahora a modo de “performance”. Así la temporalidad adquiere curvatura pues los sujetos interpretan de una forma cultural el espacio mediante sus territorios, la curvatura en este ejemplo es propia de la vida transnacional donde la cultura ha rebasado las concepciones absolutas de tiempo y de espacio.



La concepción del tiempo como temporalidad es una curvatura donde se reinterpretan a partir de la conformación espacial. Como fenómeno transnacional la extensión del espacio o la desterritorialización de la cultura, repercute en un tiempo social que en su práctica mantiene una reiteración como fenómeno de onda, dicho tiempo no puede ser contemplado sin la acción del espacio como localidad, Orduña por ejemplo, pero también el espacio como campo social transnacional, "las ferias" por ejemplo, por lo tanto, tiempo-espacio son siempre reinterpretables y su devenir social se aleja de la recta para culturalmente "actuar" como curvatura.

Figura. Temporalidad ritual del Inty Raymi 2011

La imagen anterior muestra como ejemplo el fenómeno de onda para entender la temporalidad, para un caso muy específico como lo es el Inti Raymi, sin embargo, esta celebración repercute y da coherencia a las dimensiones de tiempo y espacio, creando una identificación sacralizada por lo tanto, al igual que el caso mixteco, los ejemplos son de un gran peso simbólico y cultural. Cabe reiterar que la imagen es solo para fines orientativos, ya que no estoy ponderando Otavalo y Peguche como origen de la temporalidad, sino más bien en la imagen todas las localidades funcionan con fines de ejemplo, ya que mantengo el concepto de que estas sociedades transnacionales son

multicentricas y multidireccionales, por lo tanto, los órdenes de dirección y toponimia pueden variar. Así mismo reitero también, que los aspectos multicentricos y multidireccionales ocupan en espacial manera la concepción del espacio, pero ahora con la imagen anterior estoy involucrando al tiempo, por lo tanto, son también **multitemporales**.

CONCLUSIÓN

A lo largo de este escrito he discutido la pertinencia de la inclusión del tiempo en los estudios transnacionales, como un elemento sustancial para comprender con mayores argumentos lo que sucede en las vidas de los transmigrantes. En ese sentido, la concepción de un tiempo social o temporalidad han dado piezas analíticas para, en relación con el espacio, lograr estudiar el tiempo transnacional. Este último, desde la adecuada técnica y teoría puede estudiarse a profundidad, ya que si los transmigrantes existen y viven bajo una **comprensión desterritorializada** entonces habrán desarrollado entendimientos específicos acordes para el espacio y el tiempo.

El tiempo transnacional que aquí cito es una mixtura de muchas formas de entender y vivir en el espacio que presenta desterritorialización, es decir, por una parte este espacio se extiende para recrear y reproducir culturalmente la vida los indígenas transmigrantes hasta cualquier localidad o geografía en que ellos tengan presencia. Pero así mismo, el espacio además de extenderse se contrae por la *energía* (interés) de los sujetos al unir o fusionar culturalmente las localidades. Entonces formas de vida, de organización y relaciones de todo tipo, circulan a diversos ritmos y velocidades entre los que podemos llamar el tiempo-espacio transnacional. En pocas palabras es una tiempo-espacialidad específica cultural transnacional, donde caben múltiples dimensiones de tiempo-espacialidades alternas.

De esta forma, la existencia de ambos colectivos transnacionales (mixteca y kichwa-otavalo) no son únicamente una paradoja espacial, sino en gran medida y basado en el movimiento, son una paradoja temporal también; donde tiempo y espacio son concebidos como un continuo tetradimensional que dará integridad y existencia a todo cuanto ocurre en la vida cultural de ambos grupos. La propuesta de analizar la migración indígena desde el continuo tiempo-espacio es a razón de ampliar los conocimientos ya establecidos en los estudios transnacionales. A partir de este momento, se abre un sendero analítico para incluir el tiempo en relación indisoluble al espacio, así se perfiló “otro” tipo de indagación etnográfica que tuviera como riqueza y requisito observar detenidamente fenómenos en tiempos-espacios que son extendidos y contraídos.

La realidad etnográfica en manos de los investigadores había convertido al espacio en “fagocitador” del tiempo, ya que el etnógrafo enfatizaba su visión en un marco de referencia bidireccional o multisituado, es decir, el investigador ponderaba el espacio desde el cual se situaba para observar, dificultándose una verdadera comprensión transnacional donde no existen barreras geopolíticas sino únicamente gradientes culturales. De esta forma, se lograba construir un andamiaje conceptual que permitiera observar la transnacionalidad no como una unión de territorios o localidades, sino como una *topología social* que podía presentar extensiones y contracciones (transformaciones) pero no perdía su constitución social. Así esta “otra” etnografía heredó de otras indagaciones anteriores (usadas en los estudios transnacionales) el reto de observar colectivos transmigrantes como una topología social, que en la práctica omitía las fronteras de los Estados-nación, y que a pesar de las complejas transformaciones y movimientos nunca perdía su constitución (vista como unidad analítica). Sin embargo, a esta visión aún le faltaban ingredientes que permitieran enfatizar en su posición holística, así aunado al espacio como topología social; el reto debía incluir el tiempo en consonancia indagatoria reformulando los procesos de observación y posicionamiento del etnógrafo. Se debía incluir otro concepto que asociado al espacio diera cuenta del tiempo; de esta forma, el concepto de *cronotopo* permitía enfatizar también en el marco de referencia temporal desenmarañando un campo etnográfico complejamente inabarcable hacia un campo conceptualmente indagatorio, así el etnógrafo advertía que toda observación es determinada por los marcos de referencia utilizados, y esto influye en su capacidad de “estar”, “observar” y “escribir” sobre el campo transnacional.

El *cronotopo social transnacional* del que aquí hablo, es una consecución de las cuatro dimensiones que componen la percepción social humana, y en casos etnográficos como el mixteco y el kichwa-otavalo, donde el espacio social en el que existen y desde el cual los sujetos toman sus referencias, esta a cientos o miles de kilómetros de distancia; la relación tiempo-espacio se convierte en un determinante ya que la vida social transnacional estará decretada por los ritmos y velocidades que puedan surgir de la sincronía.

Entonces, de este modo, la etnografía de colectivos transnacionales exigía una indagación saturada y profunda de todo lo que constituye a la sincronía, ya que es el tiempo en sincronía lo que hace la multiplicidad de espacios. Es esa existencia en dos o

más espacios en simultaneidad de tiempo; esta operación analítica permitió centrarse en delinear las formas de participación que los transmigrantes desarrollan para estar presentes en la sincronía, así como los instrumentos que utilizan para ello. Cuando hablo de sincronía enfatizo en la dispersión territorial donde a pesar de la lejanía geográfica los transmigrantes siguen existiendo en sociedad, haciendo paradójico el concepto “de distancia”, pero es importante comprender que los transmigrantes logran vincular territorios mediante el ejercicio de comprimir culturalmente el tiempo sincrónico.

La investigación de la sincronía arrojó mediante la investigación etnográfica, la importancia de los instrumentos tecnológicos que los transmigrantes adoptan en sus relaciones sociales. El estudio del automóvil, la telefonía y el internet fueron expuestos desde dos líneas analíticas: el instrumento como medio de comunicación y el instrumento tecnológico como función espacial, este último debido a su facultad de otorgar referencia por condiciones de alta movilidad y velocidad.

Estos transmigrantes experimentan una apropiación de espacios inciertos debido a su principal incursión en los procesos productivos del sistema capitalista actual, entonces: **el vehículo, el internet y el teléfono, se convierten en la espacialidad más confiable y perdurable que brindara certezas referenciales mediante una relación “simbiótica” con los instrumentos tecnológicos.**

Esta “simbiosis” tipo *sui generis* entre los transmigrantes y sus instrumentos tecnológicos, **perfila una vida posmoderna en desterritorialización donde ellos participan de manera física, simbólica y virtual en diferentes dimensiones de los ámbitos familiar y social.** Su existencia en la sincronía es fundamental ya que esto les dará integridad al posicionarse primeramente en el parentesco y después como identidad étnica-sociocultural. Los transmigrantes sin importar su localidad de residencia continúan desarrollando actividades y relaciones de cercanía con sus familiares y paisanos desde distintos territorios que en la práctica se fusionan, de este modo, la identidad étnico cultural se produce y reproduce desde distintos nichos territoriales, pero cabe decir, que no es inerte al espacio, sino que tiende a presentar una transformación vista como fluidez social.

En este sentido, son los instrumentos tecnológicos los que les permiten establecerse en ámbitos multireferenciados y multidimensionales, ya que pueden “estar presentes” en varios tiempos-espacios del campo social transnacional. Sin embargo, la facultad de una propuesta etnográfica que perfila un tiempo transnacional es hacer ver precisamente, esas multireferencias y multidimensiones cuando los transmigrantes contraen y expanden el espacio, donde no sólo se vinculan entre signatarios culturales, sino también, establecen una relación de este tipo con los sistemas capitalistas que los hacen transitar a diferentes velocidades por el campo social transnacional.

Ellos se posicionan en una rítmica perspectiva de ambivalencia, que culturalmente les otorga dominios y confrontaciones con el mismo sistema productivo transnacional que los moviliza. Este sistema capitalista les exigen grandes desgastes humanos, familiares y sociales, ya que los tránsitos entre la vida productiva y la vida personal están íntimamente ligados; por ejemplo, los mixtecos que trabajan para el sistema agroindustrial viven y radican dentro del mismo espacio productivo (la corrida) no sólo están sometidos a una circulación entre la *zona este* de E.E.U.U, sino a una circulación entre actividades productivas, personales y familiares que no distinguen límites; por su parte, en el caso kichwa-otavalo la venta comercial en “las ferias”, la circulación entre varios Estados de Europa y América y su conformación como empresarios transnacionales, hace que no exista una diferenciación clara entre actividades comerciales y familiares. Por lo tanto, el punto central es retomando la sincronía en ¿Cómo los transmigrantes pueden adecuarse a los requerimientos de sincronía, al grado de reproducirlos como una práctica cultural?

Para resolver la cuestión anterior pensemos en que la mirada saturada de la tecnología como espacialidad, brindó argumentos para hablar del posicionamiento que los sujetos hacen con la tecnología, ya que la utilizan de una forma cultural, adhiere procesos territoriales a su uso, y mediante los medios de comunicación y la tecnología, **ellos no sólo se han adaptado al sistema capitalista en turno, sino que han desarrollado procesos de identificación cultural con el tiempo-espacio creando o sacando espacialidad desde donde antes sólo había comunicación o transportación.** Ellos han sido padres de familia por ejemplo, desde los automóviles, con el teléfono en la mano y estableciendo relaciones afectivas mediante el internet, así también, mediante

estos instrumentos tecnológicos han sido mano de obra transnacional al servicio del capital.

La sincronía se convierte en la razón cultural de existir en el tiempo-espacio transnacional, donde ser padre de familia, ser trabajador y ser ciudadano cultural pueden compaginarse a la larga distancia geográfica entre distintas localidades. La sincronía posee a lo largo de toda la investigación un valor fundamental ya que permite asociar el tiempo y el espacio en desterritorialización, y de esta manera poder advertir las distintas dimensiones en las que los movimientos se llevan a cabo. La sincronía organiza los procesos sociales ya que permite enlazar a las localidades partiendo desde sus especificidades hasta llegar a lo general o transnacional; este último momento resulta altamente alentador pues al indagar en los instrumentos tecnológicos, la sincronía representa los canales donde los sujetos transitan, pero también advierte la manera en que lo hacen, además de los ritmos y sus velocidades. Entonces es cuando “la corrida” y “las ferias” son comprendidos como cúmulos de relaciones fluidas ya que zigzaguean entre la contracción y expansión de la *energía* (interés) que se presenta al interior de los campos sociales transnacionales.

Pero también, existe en este postulado la posición enfática del marco de referencia en cuando al movimiento y velocidad se refiere; entre localidades donde los transmigrantes transitan física y simbólicamente. En este sentido el instrumento tecnológico se convierte en la referencia más perenne del *topos* social, se vuelve el espacio más perdurable y con mayor posibilidad de referencia posible; donde un número telefónico, una determinada carretera o un pagina web es para estos transmigrantes “la localización en deslocalización”, es la posibilidad de existir en lo socio-familiar desde lo productivo; es la posibilidad de “existir y ser visto” para no perderse o quedar en desamparo sociocultural; así, el lugar más palpable es en muchos casos como los mostró la etnografía un espacio fuera de toda contemplación cartesiana.

Una vez que ha salido a flote la posición espacial de los instrumentos tecnológicos vale la pena retomar el concepto de cronotopo, pues organiza la comprensión de la sincronía desde la conjunción social. El cronotopo será la máxima representación de llevar la sincronía a su uso cultural donde a través de complejas relaciones histórico sociales, los transmigrantes han establecido estrategias para rítmicamente efectuar cruces de

cronotopos. Lo anterior postula una importancia fundamental ya que será este cruce de cronotopos entre diversos territorios y dimensiones del campo social transnacional, lo que abre la posibilidad de hablar de una cultura transnacional donde los tiempos-espacios se contraen y se expanden por la *energía* (interés) que han invertido los sujetos transmigrantes. **El cruce rítmico de cronotopos permite identificar los elementos que componen el habitus, ya que los territorios tendrán coordinación para establecer representatividad en sincronía**, es decir, los sujetos transmigrantes establecerán comunicación y contacto constante con sus contrapartes en cotidianidad; esta cotidianidad propiciara una cercanía social que a modo de habitus permitirá establecer culturalmente el nexo tiempo-espacial sincrónico; donde la existencia de los territorios se vuelve un acuerdo común entre varias partes del campo, y donde cada parte conoce las reglas del juego y muestra su interés por jugarlas, logrando establecer tradicionalmente el habitus de intercomunicación para establecer relaciones de cercanía cultural.

Los hombres y mujeres transmigrantes han establecido y resguardado un carácter principal para efectuar estos cruces de cronotopos, que en sincronía permiten un reciclaje de la *energía* (interés) invertida. Es decir, las familias han establecido lugares y tiempos para vincularse mediante los instrumentos tecnológicos con sus contrapartes, pero esta vinculación escapa de la mera comunicación y se conduce por los caminos de la espacialidad, cuando en la cotidianidad ese cruce de cronotopos sustenta la existencia de las partes efectuando no sólo un carácter espacial del acontecimiento, -el cual reitero es cotidiano-, sino un carácter principal de los referentes de tiempo y espacio común convertidos en especiales. Es la constatación práctica de aquello que los etnógrafos podemos deducir como ejercicios mentales entre la memoria y el recuerdo que los transmigrantes hacen de sus familiares, de su cultura y de sus tiempos-espacios, entonces ahora en el cruce de cronotopos organiza y da pauta para integrar en sincronía toda la territorialidad mental. El cronotopo expone el dominio del tiempo y del espacio desde los territorios para coordinarlos con otros territorios logrando así concebirlos como uno solo, **exponiendo la transnacionalidad en su más claro ejercicio cultural.**

Siguiendo lo anterior reitero que este cruce de cronotopos está en sincronía, sin embargo, no se debe olvidar que los sujetos pueden estar posicionados en múltiples marcos de referencia ya que la expansión del espacio permite fenómenos de

contracción en los ámbitos de lo que a lo largo de la tesis se ha citado como *tercer espacio*. La posibilidad que tienen los transmigrantes de adherir tiempo-espacialidades desde sus recuerdos, sus sueños y utopías, hace que no se deslinden de los territorios, sino a manera del *tercer espacio* puedan contenerlos mentalmente como “un espacio donde quepan todos los espacios, y un tiempo donde quepan todos los tiempos”, lo anterior resulta transcendental en la transnacionalidad ya que los transmigrantes pueden sentirse parte de todos los territorios donde rehacen sus marcos de referencia, de este modo, cuando se habla de un campo social transnacional -desde este tipo de etnografía-, se distingue que la existencia del *cronos* y el *topos* no es la que describe primeramente la observación del etnógrafo, sino la que está contenida en la memoria y recuerdo del colectivo, así a partir del *tercer espacio* de los sujetos se construye el *tercer espacio* del colectivo como la suma de todas las tiempo-espacialidades de los sujetos estudiados.

Ahora bien, se ha dicho que indígenas mixtecos y kichwa-otavalos como sociedades transnacionales han establecido una relación cultural con los instrumentos tecnológicos. Entonces los instrumentos se traducen al plano de lo cultural y lo territorial, pero, en esta etnografía se ha advertido que estos instrumentos tienen la facultad de inferir en el *tercer espacio*, a esta afirmación la he llamado conceptualmente *tiempo-espacio principal*. Ya que resulta principal su función de comunicación y de espacio a un tiempo sincrónico. “Lo principal” es la importancia que en la práctica representa para la existencia del colectivo, y aquí se discute un fenómeno social altamente abstracto, ya que la geografía se comprime hasta resultar manejable en un recurso tecnológico cultural, de esta forma, la llamada “corrida” y “las ferias” son abstracciones tiempo-espaciales que existen articuladas por la dinámica ejercida mediante el *tiempo-espacio principal*; “la corrida” -en el caso de los mixteco- es un tiempo-espacio compuesto por todo tipo de relaciones entre los territorios que se vinculan con alguna fase del sistema productivo agroindustrial; mientras -para el caso de los kichwa-otavalos- “las ferias” son de igual manera toda relación en aras del sistema empresarial de venta en dos continentes. Así este postulado no distingue arbitrariamente determinadas localidades sino holísticamente observa la generación, transportación, uso y reciclaje de la *energía* (interés) que compone el sistema productivo. En otras palabras, siguiendo la indagación del *tiempo-espacio principal* desde los instrumentos tecnológicos ya mencionados, resulta que las localidades son conexiones que a modo de ingredientes son sumados para lograr referencias; los transmigrantes reconocen una conformación para hablar del

tiempo y el espacio mediante los instrumentos llamados vehículo, teléfono e internet. Así “la corrida” y “las ferias” no son espacios geográficos sino productos culturales traducidos al uso práctico mediante el control de la tecnología.

Como se vio en la tesis, el *tiempo-espacio principal* cumple la función de darle claridad y realización al cronotopo social, ya que utilizando la metáfora de un faro de luz en el mar, el *tiempo-espacio principal* sería el faro que daría referencia e identificación entre el océano del todo transnacional. Son las múltiples llamadas telefónicas, los incontables kilómetros de viajes y la posibilidad del ciberespacio, lo que hace que el colectivo cree canales de advertimiento y tránsito para existir a la distancia geográfica, pero además, existir en un dialogo ininteligible para los que no son signatarios de dicho habitus y cultura transnacional, sólo los transmigrantes traducen territorialidad desde los instrumentos tecnológicos.

Por último; la indagación sobre el continuo tiempo-espacio transnacional arrojó no solamente varias formas de comprender el espacio sino también el tiempo. Y en ese sentido el presente enfoque busca desde las multiplicidades del tiempo comprender un carácter más especial del vida transnacional; en el tiempo se pueden observar características de extensión y contracción, las cuales durante la tesis denomine como la *curvatura del tiempo-espacio*, este tiempo es a interpretar entre el todo espacial que compone el campo social y donde los transmigrantes viven en una compleja mixtura entre el tiempo del reloj (de la física) y el tiempo como temporalidad o el tiempo cultural, dicho de otro modo, el tiempo será siempre deducido desde lo que los territorios representan.

En dicha curvatura descansan todos los postulados del escrito ya que se cimenta sobre la propuesta relativa de tiempo y el espacio por la acción de la cultura. Si entendemos que las transformaciones espaciales, a las que han sido sometidos los indígenas desde épocas del dominio español en América, han dado como resultado una actual mixtura de vivir y concebir el tiempo en múltiples formas; cuando se traslada la expansión del espacio de los indígenas (debido a la internacionalización como fuerza de trabajo al servicio del capital) esta expansión llevo consigo sus referentes espaciales y con ellos su entendimiento del tiempo, desarrollando temporalidades que coexistían con otras nuevas. De esta forma, cada localidad en expansión representaba una mixtura entre lo

ya establecido y lo nuevo en adhesión, resultando un tiempo en multiplicidad de comprensiones. Así existían mixturas que el tiempo capitalista había impuesto y las del tiempo tradicional cultural mixteca o kichwa-otavalo, pero además, las del tiempo como anexión al espacio desterritorializado. De esta forma, el tiempo junto al espacio perdieron su coherencia arbitraria y en la práctica cultural presentaba extensiones y contracciones cuando se produce el cruce de cronotopos.

La temporalidad como línea recta se pone en tela de juicio en esta tesis, cuando mediante su ejercicio *tiempo-espacio principal* se llega a la sincronía como la razón única de coordinar el tiempo del campo social transnacional.

En esta etnografía se encontró que la sincronía de la línea recta se ha forzado por la acción de los territorios hacia una curvatura que representaba las posibilidades de extender o contraer el tiempo –ya sea al interior de una región internacional o entre los continentes-. Lo cual expone que diferentes territorios vivieran en tiempos diferentes pero igualados por la acción de la sincronía; se perfila la existencia del tiempo transnacional como curvatura por la acción del espacio. Los ejemplos dados en la tesis sobre el manejo de las horas luz en los territorios, las horas de diferencia entre el sistema internacional del reloj y la forma en que los transmigrantes continúan sus ritmos culturales y festivos, permitió adentrarse en un tiempo transnacional que será siempre relativo, ya que no permite la arbitrariedad, pues el espacio no es nunca más arbitrario al componerse de múltiples dimensiones constituidas por la vida transnacional.

Esa *curvatura del tiempo-espacio* es una representación de vivir la transnacionalidad desde la tetradimensionalidad ya que se pueden comprender varios ámbitos de referencia relacionados con la cultura (temporalidad) y con los ordenamientos internacionales de entender el tiempo, pero lo interesante es la posición en la que los transmigrantes se encuentran al advertir en la práctica, que el tiempo no corre en línea recta sino puede presentar transformaciones constituidas por el espacio cultural. El reloj cultural puede presentar alteraciones de aceleración o ralentización pero manteniendo un orden tiempo-espacial de sincronía entre los territorios.

Este cúmulo de situaciones descritas en esta conclusión son resultado de complejos procesos por los que los transmigrantes han pasado a lo largo de su historia social y étnica. La internacionalización como mano de obra comenzada hace siglos, sigue dando

procesos adaptados a las nuevas circunstancias capitalistas, donde de igual manera que los sistemas productivos y financieros operan fenómenos de desterritorialización, así también, los transmigrantes han caminado a la par de estos.

Se han creado espacialidades y temporalidades que mantienen aspectos corpóreos, pero también complejas abstracciones etéreas de “vivir cercanamente a la distancia geográfica”, la presencia e interconexión incluyen sobre manera aspectos de movilidad y velocidad como aspectos relevantes de sus capacidades de transmigrar, donde el uso de la tecnología ha arrojado sujetos con facultad de irradiar posibles alternativas para ejecutar el llamado *tercer espacio*; la tecnología ha hecho posible una saturada tiempo-espacialidad donde se dispersan y se contienen otras muchas, formando cúmulos de destellos que enlazan o abren canales de espacialidad bajo un habitus cultural. Todo lo anterior ha provocado un ejercicio de imaginación que tuvo forzosamente que incluir conceptos, ideas o denominaciones de varios campos y disciplinas académicas, todo en aras de darle integridad a lo que etnográficamente se estaba observando, en razón de entender y explicar la magnífica complejidad de dos grupos étnicos transmigrantes.

Este ejercicio también advirtió al etnógrafo sobre la importancia de la relación de la movilidad/velocidad, ya que todo puede ser complejamente reformulado gracias al marco de referencia. Así pues, esta investigación ha dado explicaciones de dos colectivos como campo etnográfico cuya consistencia y estructura está en invariable movimiento impactando como *energía* (interés) fuerzas que los contraen y dispersan; esto bien merece una reflexión para discernir qué tipo de indagación etnográfica hacer en el campo transnacional, si desde la fase y consonancia del espacio por sobre el tiempo, o desde la tetradimensionalidad, la cual arroja el punto de interés para desentrañar lo que para la vida transnacional significa el estadio tipo *trans*.

BIBLIOGRAFIA.

- Adams, Paul. (1998). "Network topologies and virtual place". *Annals of Association of American Geographers*, Association of American Geographers, vol 88. N° 1, Washington.
- Akhil Gupta (1992) The Reincarnation of Souls and the Rebirth of Commodities: Representations of Time in "East" and "West". In *Cultural Critique*, No. 22 (Autumn), Published by: University of Minnesota Press
- Anzaldúa, Gloria. (1999). *Borderlands/La Frontera. The NewMestiza*, Aunt Lute Books, Second Edition. San Francisco.
- Anzaldúa, Gloria. (1981). "La Prieta". In Moraga, Cherríe and Anzaldúa, Gloria (eds.). *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Kitchen Table, New York.
- Appadurai Arjun (2001) *La modernidad desbordada, dimensiones culturales de la globalización*. Ediciones Trilce, Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires Argentina.
- Austin, John. (1955). *Como hacer cosas con palabras*, en Edición electrónica de Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. [www.philosophia.cl /](http://www.philosophia.cl/)
- Bajtín, Mijail. (1989). *Teoría y estética de la novela*, (traducción Helena S. Kriúkova y Vicente Cazcarra) Taurus, Madrid.
- Barth, Fredrik. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras* (Introducción). En Barth, Fredrik (compilador). Traducción de Sergio Rendón, Fondo de Cultura Económica. México DF.
- Bhabha, Homi. (1990). "Narrating the Nation". In *Nation and Narration*. Routledge Londres.
- Besserer, Federico. (2004). *Topografías Transnacionales*. Hacia una Geografía de la vida transnacional. UAM-I / Plaza y Valdez, México.
- Besserer (2000). "Política cuántica el uso de la radio en las comunidades transnacionales". en *Revista Nueva Antropología*, agosto, volumen XVII, numero 57. México DF:
- Besserer, Federico. (1999) "Estudios transnacionales y ciudadanía transnacional". En Gail Mummert (Ed), *Fronteras Fragmentadas*, pp. 215-238. Colegio de Michoacán-CIDEM, México.
- Besserer (1993) "Los mixtecos en el campo global de producción de vegetales y significados". Ponencia presentada en el congreso de ICAES, Ciudad de México, 3 de agosto. Sesión: cultura campesina y economía global.
- Bordes, Chantal. (2000) "Diasporas y movilidades", en *Relaciones* 83, verano, vol. XXI. Colegio de Michoacán, Zamora México.
- Borges, Jorge Luis. (1983). *El Aleph*. Emecé editors-Seix Barral, Buenos Aires.
- Boruchof, Judith. (1999). "Equipaje cultural: objetos, identidad y transnacionalismo en Guerrero y Chicago". En Mummert, Gail. (Ed.) *Fronteras Fragmentadas*. Zamora: Ed. Colegio de Michoacán. 1999. Michoacán, México.
- Boruchof, Judith (2003). "El dilema del sepelio: Entre Iguala y Chicago". En *Contratiempo*, Chicago.

- Bourdieu, Pierre. (1997). *Razones prácticas, sobre la teoría de la acción*, Anagrama colección argumentos, Barcelona.
- Carbonell Eliseu. (2001). “Tiempo ambiental, tiempo social: Los debates de la Antropología del tiempo situados en las sociedades agrícolas del Mediterráneo, a través de la obra literaria de Josep Pla”. En *Gaceta de Antropología*, núm. 17, Universidad de Granada, España.
- Clarck, Victor (2008) *Los mixtecos en la frontera (norte)*. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas CDI.
- Chaparro, Jeffer (2002) “El trabajo del geógrafo y las nuevas tecnologías de la información y comunicación. Entre la cartografía digital y la geografía virtual: una aproximación”. En *Scripta Nova revista electrónica de geografía y ciencias sociales*. Universidad de Barcelona, vol VI, num. 119 (79) Agosto. Barcelona.
- Diccionario de la Real Academia de la lengua española. 2001
- De Laet Marianne y Mol Annemarie. (2000). “The Zimbabwe bush pump: mechanics of a fluid technology”, *Social Studies of Science*, vol.30, num. 2 April, California.
- Deleuze Gilles, y Guattari Félix (2002). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Pre-Textos, traducción de José Vazquez Perez 5 edición. España.
- Durand, Jorge (2007) “El programa Bracero (1942- 1964) Un balance crítico”. En *Migración y desarrollo*, segundo semestre, numero 009, Red Internacional de Migración y Desarrollo, Zacatecas-Latinoamericanistas, Zacatecas México.
- Durkheim, Emile (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*, Editorial Akal Madrid.
- Einstein, Albert (2005). *Sobre la teoría de la relatividad especial y general*, Alianza Editorial, serie Física, Tercera impresión (Libro del bolsillo), Madrid.
- Etxeberria, Javier. (2000). *Un mundo virtual*, Editorial Plaza y Janes, colección círculo cuadrado, España.
- Fabian, Johannes *Time and the Other: How Anthropology makes its Object*, Columbia University Press, Nueva York, 1983, pág. 80.
- De Kerchove, Derrick. (1999). *Inteligencias en conexión. Hacia una sociedad de la web*, Editorial Gedisa, Barcelona.
- Garfinkel, Harold. (1967). *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, Prentice Hall. Cambridge.
- García Canclini Nestor, (2002) *Culturas populares en el capitalismo*, Editorial Grijalbo, sexta edición (ampliada), México DF.
- García Modesto (2008). “Sutilezas de la cotidianidad. La noción de performativo”. En, Palacios José, García Modesto y Anta José Luis (Eds.) *Epistemologías y metodologías. Perspectivas antropológicas*. Universidad Católica de San Antonio y Quaderna editorial. España.
- García Selgas, Fernando (2007). *Sobre la fluidez social. Elementos para una cartografía*. Centro de investigaciones sociológicas CIS, Madrid.
- Glickschiller, Nina, Basch, L. and Blanc-Szanton, C. (1992) “Transnationalism: A New analytic Framework for Understanding Migration”, In *Annals New York Academy of Science: Towards a Transnational Perspective on Migration, Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*, New York.
- Gonzalez Leyva Alejandra (2009) “Geografía, lingüística, arqueología e historia de la Mixteca Alta antes de la conquista española”. en *Anuario de Historia*. Volumen 1, 2007. Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Filosofía y Letras, México.

- Grosfoguel, Ramón. (2008). “Del imperialismo de Lenin al imperio de Hardt y Negri: “Fases superiores” del eurocentrismo”. En *Universitas humanística*. Num. 65 (enero-junio) Bogota Colombia.
- Gupta, Akil and Ferguson, James. (1992). “Beyond, Culture: Space, Identity and the Politics of Difference”. In, *Cultural Anthropology*, February, Vol.7, No.1 Durham.
- Guarnizo Luis and Smith Michale. (1999) “The locations of Transnationalism”. In Smith Michale and Guarnizo Luis (Edits.) *Transnationalism from Below: Comparative urban and community research. USA and U.K: vol. 6*. New Brunswick, New Jersey.
- Gurvitch, Georges. (1958). “La multiplicité des temps sociaux”, en Gurvitch G. *La vocation actuelle de la sociologie*. PUF. Tomo II, Paris.
- Hall. Edward. (1973). *La dimensión oculta: Enfoque antropológico del uso del espacio*. Instituto de estudios de administración local, Nuevo urbanismo 6, Traducción Joaquín Hernández Orozco, Madrid.
- Halbwachs Maurice, (1971) *La topographie légendaire des évangiles en terre sainte*, Paris Presses Universitaires de France.
- Halbwachs Maurice, (2004) *Los marcos sociales de la memoria*, Anthropos, Barcelona.
- Halbwachs Maurice. (2004) *La memoria colectiva*, Zaragoza, Prensas universitarias de Zaragoza.
- Haraway Donna (1991) *Ciencia, Cyborg y mujeres. La reivindicación de la naturaleza*. Ediciones Catedra-Universidad de valencia-Instituto de la mujer, serie feminismos. Valencia España
- Harvey, David. (1998). *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Editorial Amorrortu editores. Buenos Aires.
- Harnaez, Roberto. (1994) “El problema ontológico de Heidegger y su derivación en Zubiri”. En Fundación Xavier Zubiri. UPV/EHU San Sebastián [en línea: <http://www.zubiri.info/HEIDEGGER.pdf>] fecha de consulta 5 de marzo de 2011.
- Hawking, Stephen. (1998) *Historia del Tiempo: Del Big Bang a los Agujeros Negros*. Alianza Editorial, Madrid.
- Herner, María. (2009) “Territorio, desterritorialización y reterritorialización: un abordaje teórico desde la perspectiva de Deleuze y Guattari”. en *Huellas* n° 13. Pampa Argentina.
- Heidegger, Martin. (2001). *El concepto del tiempo*, Editorial Trotta, colección mínima, (segunda edición) Madrid.
- Heidegger, Martin. (1971). *El Ser y el Tiempo*, Trad. de José Gaos. FCE. México D.F.
- Hirai Shinji (2009) *Economía política de la nostalgia Un estudio sobre la transformación del paisaje urbano en la migración transnacional entre México y Estados Unidos*. Juan Pablos Editor- Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa. México
- Huici, Vicente. (2007). *Espacio, Tiempo y sociedad, variaciones sobre Durkheim, Halbwachs, Gurvitch, Foucault y Bourdieu*. Ediciones Akal S. A. Madrid.
- Iparraguirre Gonzalo. (2006) “Etnotemporalidad y temporalidad oficial en grupos mocovi”. En 8° Congreso Argentino de Antropología Social: Globalidad y diversidad, tensiones contemporáneas, Salta Argentina.
- Iparraguirre, Gonzalo y Ardenghi, Sebastian. (2009). “Tiempo y temporalidad: Investigación interdisciplinaria en Física y Antropología, aplicaciones en Arqueología”.

- En *Arqueología rosarina Hoy*, Centro de estudios arqueológicos regionales, facultad de huma y artes, Universidad Nacional de Rosario. Rosario.
- Jameson, Frederic. (2001). *Teoría de la Postmodernidad*. Editorial Trotta, Madrid, España.
 - Jameson, Frederic. (1991) *El posmodernismo o la lógica del capitalismo avanzado*.: Ed. Paidós, Barcelona.
 - Jaques, Elliot (1984) *La forma del tiempo*, Paidos, Buenos Aires.
 - Kearney Michael. (2003) “Fronteras y límites del Estado y Yo al final del imperio”. En *Alteridades*, 13 (25), Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, México DF.
 - Kearney, Michael (1999). “Fronteras fragmentadas, fronteras reforzadas”. En Mummert Gail (editor), *Fronteras Fragmentadas*, Colegio de Michoacán, Michoacán México.
 - Kearney, Michael (1996) *Reconceptualizing the Peasantry: Anthropology in Global Perspective*. Boudel: Westview Press.
 - Kearney, Michael. (1995). “The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism”. *Annual Review of Anthropology*, nº 24. Riverside.
 - Kearney, Michael. (1994) “Desde el indigenismo a los derechos humanos: Etnicidad y política más allá de la Mixteca”. En *Nueva Antropología*, Vol. 14, núm. 46. México.
 - Komparu, Kunio (1983). *The noh theater : principles and perspectives*. Weatherhill / Tankosha, New York.
 - Law, John and Annemarie Mol (2002). *Complexities: Social Studies of Knowledge Practices*. Duke University Press, Durham NC.
 - Law, John and Mol Annemarie. (2001). “Situating technoscience: an inquiry into spatialities”. In *Society and Space*, vol. 19. UK.
 - Lefebvre, Henry (1994). *The production of space*, Blacwell. Oxford.
 - Levitt, Peggy y Glick Shiller, Nina. (2004). “Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad”. En *Migración y Desarrollo*, segundo semestre 2004, Traducción Luis Rodolfo Morán, Zacatecas, México.
 - Lévy- Paul and Marion Segaud. (1983). *Anthropologie de l'espace*, Centre de Création Industrielle Centre Georges Pompidou, Paris.
 - Lozano, Jorge. (2001). ¿Quién teme a Marshall McLuhan? en *Claves de razón práctica*, nº 109, enero-febrero, España.
 - Massey, D. (1993). “Politics and space/time”. In Keith, M. y Pile, S. (Eds.) *Place and the politics of identity*, Routledge. London.
 - Ma Mung, Emmanuel. (1994). “Non-lieu et utopie : la diaspora chinoise et le territoire”. en *L'espace géographique*, 23(2). Paris.
 - Marcus, George. (2001). “Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal”. En *Alteridades*, 11 (julio-diciembre), UAM-I, México DF.
 - MacBride, Gleen. (1975). *The study of social organization. Animal behavior*. University of Queensland, Sta Lucia Australia.
 - McLuhan Marshall (1998). *Understanding Media. The Extensions of Man*, MIT Press, seventh printing, Cambridge.
 - McLuhan, Marshall. (1964). *Comprender los medios de comunicación*. Paidós, Barcelona.

- Martin, Fernando. (2002). *Contribuciones para una antropología del diseño*, Gedisa editorial. España.
- Merleau-Ponty, Maurice. (1975). *Fenomenología de la percepción*. Ediciones península, serie universitaria 21, Barcelona.
- Mejia, Carlos. (2002) “Trabajo y tecnología en la fase actual de desarrollo del capitalismo”. En *Anuario de Investigaciones*. CIDSE, Univalle, Colombia.
- Merleau-Ponty, Maurice. (2002) *El Mundo de la percepción, siete conferencias*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Merleau-Ponty, Maurice. (1975). *Fenomenología de la percepción*. Ediciones península, serie universitaria 21, Barcelona.
- Meyrowitz, Joshua. (1985). *Non sense of place. The impact of Electronic Media on Social Behaviour*, Oxford University Press. Oxford.
- Miller, Arthur I. (2007). *Einstein y Picasso, espacio, tiempo y los estragos de la belleza*. Tusquets Editores, España.
- Mol, Annemarie. (2002). *The Body multiple: ontology in medical practice*. Duke University Press. London.
- Molina, Diego. (2006). “Realidad y ser: una lectura comparada de Zubiri y Heidegger”. En *Thémata Revista de Filosofía*, núm. 36. Universidad de Sevilla, Sevilla.
- Morales, Julio. (2011). “El tiempo-espacio transnacional: Reconsiderando “otro conocimiento” de la perspectiva transnacional desde la teoría de la relatividad”. En *IV Training Seminar en Dinámicas interculturales*. Foro de Jóvenes investigadores en Dinámicas interculturales, CIBOD, Barcelona.
- Morales, Julio (2010) “El espacio de vida y trabajo transnacional mixteco: La relación del capital y la mano de obra migrante indígena”. En *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*. www.aibr.org, Volumen 5, Número 2. Mayo-Agosto 2010. Pp. 300-318
- Morales Julio (2008) *El espacio principal en la transmigración kichwa-otavalo*. Tesis de master Universidad de Deusto. Bilbao. España
- Morales, Julio (2005). “Mujeres mixtecas al volante: un análisis transnacional de empoderamiento, trabajo y movilidad”. En Zapata Emma y Suarez, Blanca (coord.) *Remesas, Milagros y algo mas realizan las mujeres migrantes e indígenas*, GIMTRAP AC.- Fundación Rockefeller-Fundación Ford, Tomo I, Serie PEMSA 4, México DF.
- Morales Julio (2003). “Transporte, comunicación y gobernabilidad en una comunidad indígena transnacional: El caso de San Juan Mixtepec, Oaxaca”. *Tesis de Licenciatura* Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa. [http://docencia.izt.uam.mx/feder/lectura%2008%20\(Morales\).pdf](http://docencia.izt.uam.mx/feder/lectura%2008%20(Morales).pdf)
- Oslender, Ulrich. (2002). “Espacio, lugar y movimientos sociales: hacia una "Espacialidad de resistencia". En *Scripta Nova, revista electrónica de geografía y ciencias sociales*. Universidad de Barcelona. Barcelona.
- Ortega Esther , Romero Carmen y García Silvia, (2006) “Transformaciones tecnológicas de cuerpos, sexos y géneros”, en *VI Congreso Iberoamericano de Ciencia, Tecnología y Género*, Universidad de Zaragoza los días 10-15 de septiembre, España.
- Paddock , John, (1976). “Arqueología de la Mixteca”, en *Los señoríos y Estados militaristas*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

- Pajuelo, Ramón. (2001). “Del poscolonialismo al posoccidentalismo: una lectura desde la historicidad latinoamericana y andina”. En *Comentario Internacional*, núm. 2. Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.
- Portes, Alejandro. (2006). “Convergencias teóricas y evidencia empírica en el estudio del transnacionalismo de los inmigrantes”. *Migración y Desarrollo* [En línea PDF] Zacatecas, México, Red Internacional de Migración y Desarrollo, primer semestre, 2005, numero 4. <<http://www.migracionydesarrollo.org/>> Consultado 10 enero 2009.
- Portes, Alejandro. (2005). “Convergencias teóricas y evidencia empírica en el estudio del transnacionalismo de los inmigrantes”. En *Migración y Desarrollo*, Red Internacional de Migración y Desarrollo, primer semestre, numero 4. Zacatecas, México.
- Pérez-Taylor, Rafael. (2002). *Construir el espacio, en Antropología y complejidad*, Gedisa editorial, Barcelona.
- Ramos, Ramón (1992) “Introducción”. En Ramos Ramón (compilador), *Tiempo y sociedad*, colección monografías 129. Centro de investigaciones sociales/Siglo XXI Madrid.
- Reina, Leticia. (2005). “La construcción del indio y la nación en el México del siglo XX”. En *Congreso Internacional de AHILA* (Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos) Castellón, 20-24 de septiembre del 2005, Valencia, España.
- Robin, Armand (1979). *La falsa palabra, ensayo sobre la instrumentalización del lenguaje*. Ediciones pepitas de calabaza, España.
- Ruiz, Miguel. (2008). Ciberetnografía: comunidad y territorio en el entorno virtual. En Ramírez, José., García Modesto y Anta José (Edits.). *Epistemologías y metodologías: perspectivas antropológicas*. Universidad Católica de San Antonio y Quaderna editorial. España .
- Said, Edward. (1978). *Orientalism*. Pantheon, New York.
- Santos, Milton. (1996). *Metamorfosis del espacio vital*, de Oikos-Tau, Brazil.
- Sakai, Kasuya (1968) *Introducción al Teatro Noh: Teatro clásico japonés*. Instituto Nacional de Bella Artes INBA, México.
- Simmel George, (1986). *El individuo y la libertad, ensayos de crítica de la cultura*, Península; colección, Historia, ciencia y sociedad, nº. 198. Barcelona.
- Smith, Robert. (2003). “Diasporic membership in hitorical perspective: comparative insights from the mexican and italian cases”. In *International Migration Review* 37.
- Soja Edward. (1997). “El tercer espacio. Ampliando el horizonte de la imaginación geográfica”. En *Geographikós*, num. 8, 2 semestre. Buenos Aires.
- Soja, Edward. (1996). *Thirdspace*. M.A. Lackwell, chapter 2, Oxford, UK and Cambridge.
- Suarez, Liliana (2007). “La perspectiva transnacional en los estudios migratorios. Génesis, derroteros y surcos metodológicos”, En Lacomba, Joan. *La inmigración en la sociedad española*, Edit, Bellatera, Barcelona.

- Torales, Pacheco Cristina (1994) “Agricultura e industria rural indígena en México en la segunda mitad del siglo XVII” En Cristina Torales Pacheco y Arij Ouwene (Comp. y coord.) *El empresario, indios y estado: perfil de la economía mexicana* (siglo XVIII). Universidad Iberoamericana, México.
- Turner Victor (1974) *Dramas, fields and methaphors*. Cornell University Press, Ithaca y Londres.
- Valencia, Guadalupe. (2007). *Entre Kronos y Kairos: La formas del tiempo sociohistorico*, Antropos Editorial, UNAM, Barcelona.
- Vasco, Carlos (2011). “La cronotopía, antes y después de la geometría”. En *Cuadernos de Investigación y Formación en Educación Matemática*. 2011. Año 6. Número 9. Costa Rica.
- Vargas, Guadalupe (1992) “Migraciones Mixtecas y Relaciones Regionales a fines del siglo XIX”. En *La Palabra y el Hombre*, Universidad Veracruzana, Xalapa, Ver., julio-septiembre, núm. 83, pp. 47-57. México.
- Vázquez, Francisco. (2002). *Pierre Bourdieu. La sociología como crítica de la razón, Ediciones de intervención cultural*. España.
- Vertovec, Steven. (2004) “Cheap calls: The social glue if migrant transnationalism”. In *Global Networks, a journal of transnational affairs*, Oxford.
- Vicenti, Ana (2007). “Perspectivas sobre arqueología industrial”, en *Arqueoweb*, Revista sobre arqueología en internet, vol. 9, num. 1. *Departamento de Prehistoria UCM* [En línea: http://www.ucm.es/info/arqueoweb/numero9_1/arqueologiaindustrial.htm
- Von Franz, Marie (1996). *Misterios del tiempo, ritmo y reposo*, Debate, Madrid.
- Walter Benjamin. (1989) “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica”. en Benjamin Walter *Discursos Interrumpidos I*, Taurus, Buenos Aires.
- Wittgenstein, Ludwig. (1975). *Tractatus Logico-Philosophicus*, 14ed.. Alianza Universidad. Madrid.
- Wimmer, A. and Gchillerlick N. 2003, “Methodological nationalism, the social sciences and the study of migrati3n: An eassy in historical epistemology”. *International Migration Review*, September 2003, num.37, Issue 3, p. 576-610. lugar
- Zubiri, Xavier. (1996). *Espacio, Tiempo y Materia*, Alianza editorial, Fundación Xavier Zubiri, Madrid.
- Zubiri, Xavier. (1980). *Inteligencia y Realidad*, Alianza Ed. Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid.
- Zubiri, Xavier. (1976) El concepto descriptivo del tiempo. en *Realitas II 1974-1975*, Trabajos del Seminario Xavier Zubiri, Madrid.