

4-29-2020

Maya-americanos en casa: Los efectos de la migración de Guatemala a los EEUU en la región Kaqchikel

Joyce Bennett
Connecticut College

Ambrocia Cuma
Tulane University

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.kennesaw.edu/mayaamerica>



Part of the [Ethnic Studies Commons](#), [Indigenous Studies Commons](#), [Latina/o Studies Commons](#), and the [Social and Cultural Anthropology Commons](#)

Recommended Citation

Bennett, Joyce and Cuma, Ambrocia (2020) "Maya-americanos en casa: Los efectos de la migración de Guatemala a los EEUU en la región Kaqchikel," *Maya America: Journal of Essays, Commentary, and Analysis*: Vol. 2 : Iss. 1 , Article 20.

DOI: 10.32727/26.2021.14

Available at: <https://digitalcommons.kennesaw.edu/mayaamerica/vol2/iss1/20>

This Article is brought to you for free and open access by DigitalCommons@Kennesaw State University. It has been accepted for inclusion in Maya America: Journal of Essays, Commentary, and Analysis by an authorized editor of DigitalCommons@Kennesaw State University. For more information, please contact digitalcommons@kennesaw.edu.

Maya-Americanos en Casa: Los Efectos de la Migración de Guatemala a los EEUU en la Región Kaqchikel

Joyce Bennett

Connecticut College

Ambrocia Cuma

Tulane University

Acknowledgements: This research was made possible with funds from Tulane University, Connecticut College, and the David Rockefeller Center for Latin American Studies at Harvard University.

Abstract: Este artículo trata sobre qué significa ser maya durante y después de la migración a los EEUU desde el área Kaqchikel de Guatemala. Utilizando entrevistas con emigrantes que han retornado, historias de vida y el testimonio de una profesora Kaqchikel, señalamos cómo la vida norteamericana se integra en comunidades mayas Kaqchikeles por medio de procesos transnacionales. Sugerimos que los resultados de una vida maya americana se integran en las comunidades de origen en formas que no son tan obvias pero que sí tienen impacto en la vida maya en los pueblos de origen. Consideramos las relaciones de género dentro de hogares en los que alguien ha migrado a los EEUU. Consideramos también el consumo diario, la dieta y la preparación de comida en familias con migrantes. El idioma y la integración de ciertas palabras de inglés al habla de los hablantes del Kaqchikel es un tema importante. La ropa es otra forma en la cual la vida norteamericana afecta la vida maya. Se nota que ser maya americano no siempre es bienvenido en las comunidades de origen. Se plantea que la gama de remesas sociales y monetarias es un resultado y característica de la migración bajo el régimen económico neoliberal, lo cual impulsa a la gente maya a luchar por sus familias por medio de la migración.

Keywords: Kaqchikel, Maya, Guatemala, migration, Maya American, remittances

Introducción

“Ya cuando regresan, hacen como que ya no son nuestra gente (indígenas/mayas)”
– Carmen, Comalapa (comunicación personal, 4 de septiembre de 2011)

La migración de la gente maya de Guatemala, Belice y México a los EEUU se ha estudiado con gran entusiasmo y se han iluminado varios temas importantes, incluyendo las conexiones transnacionales tanto políticas como culturales: las remesas sociales y monetarias y varias formas de crear una vida maya en los EEUU (Burns, 1993; Burrell, 2005; Foxen, 2007; Hagan, 1994; LeBaron, 2012; Loucky, 2000; Popkin, 2003; Wellmier, 1998). Pero el estudio de los efectos de la migración maya a los EEUU en los pueblos de origen no se ha desarrollado con igual amplitud en la región Kaqchikel de Guatemala. Como indica Carmen arriba, los efectos de la migración en los pueblos de origen son fuertes e importantes, tanto cuando los migrantes están en los EEUU como cuando regresan a sus pueblos (Cohen y Sirkeci, 2011; Stephen 2007). Este artículo examina las repercusiones de la migración a los Estados Unidos en los pueblos de origen maya Kaqchikel en Guatemala desde la perspectiva de una antropóloga norteamericana y una migrante que es profesora Kaqchikel de Santa María de Jesús. Se enfoca en los efectos de las remesas tanto monetarias como sociales. Con los datos de la antropóloga, encontramos que en la actualidad la migración a los EEUU y el retorno al pueblo de origen tienen consecuencias importantes en tanto que cambian la vida de los mayas migrantes y de sus familiares y la comunidad de origen en Guatemala. La profesora Kaqchikel concluye el artículo con su propio testimonio: de una migrante maya privilegiada que tiene la fortuna de viajar con visa entre Guatemala y los EEUU para dar clases de Kaqchikel. Su testimonio enfatiza la importancia de la migración para los pueblos mayas.

Es importante señalar que el área Kaqchikel es una región maya sobre la cual no hay tantas investigaciones en el tema de la migración internacional aunque que hay miles de migrantes de esta región viviendo en Estados Unidos (Farley Webb, 2015). A pesar de que el Kaqchikel es uno de los cuatro idiomas mayas con más hablantes en Guatemala, donde hay veintidós idiomas mayas en total, el Kaqchikel se encuentra en peligro de extinción. Cada día nos encontramos con la triste realidad de que hay menos personas que hablan dicha lengua (England, 2003; Knowlton, 2016; Romero, 2017). Además de la lengua, hay otras formas de indicar la etnicidad maya en la región que también se encuentran en peligro de desaparición o, por lo menos, transformación, como el uso del traje indígena y la espiritualidad maya (Bennett, 2014; Fischer y Hendrickson, 2002). En este mismo contexto vemos un impacto de la migración a los EEUU en la etnicidad tanto en el lugar de origen como en el de destino, lo cual se ha convertido en un tema importante de discusión en los pueblos de origen. En las comunidades de origen en Guatemala, cuentan que en los EEUU normalmente ni se hablan los idiomas mayas, ni se usa la ropa maya, ni se practica la espiritualidad maya. Esto es especialmente evidente en pueblos como Comalapa, de donde es Carmen, donde la mayoría de la gente habla el Kaqchikel, donde se perdieron

muchas vidas debido a la violencia por expresar su etnicidad y donde se ubican varios activistas mayas que luchan para conseguir protecciones para la vida y los idiomas mayas a nivel nacional.

Otra preocupación en las comunidades de origen tiene que ver con cómo se comportan los migrantes mayas cuando regresan a sus pueblos. Implícito en la declaración de Carmen hay una reflexión sobre qué significa ser maya. Cuando Carmen afirma que los migrantes “ya no son nuestra gente,” se refiere a un sentir acerca de las personas de origen maya que han dejado a un lado algún aspecto fundamental de la identidad maya: la lengua, el vestido, la espiritualidad o la forma de ser.

En este trabajo planteamos que para los que están en Guatemala, hay diferentes maneras de entender lo que significa ser “maya americano”—o sea, alguien que es maya pero que se ha norteamericanizado en alguna forma. Tomamos en cuenta tanto a los migrantes como a los que no migran. Para algunos, estar en los EEUU implica dejar atrás ciertos aspectos de su identidad maya, especialmente la ropa, el idioma, la comida y la espiritualidad, a lo cual se refiere Carmen. Para otros, la experiencia de estar en los EEUU los empuja a demostrar más aspectos de la identidad maya, resultado que detallamos en este trabajo. Entre estas dos posibilidades, se encuentran muchas personas que expresan ciertas partes de una identidad maya pero otras no, y esto varía mucho. Estas formas de ser maya, aparentemente tan contradictorias, son parte de la experiencia de los migrantes en la época del neoliberalismo (Hale, 2006; Naples, 2002; Stoll, 2013).

En la mayoría de los pueblos Kaqchikeles, no se puede conseguir un trabajo bien remunerado o digno. Debido al desarrollo de la economía capitalista, que se aprovecha del trabajo de la gente indígena en Guatemala, no se puede brindar un techo digno para sus familias, una educación inicial en las escuelas primarias y secundarias o una mejor nutrición para sus hijos. Muchos deciden arriesgar sus vidas en el gran camino a los EEUU, aunque se sabe que es bastante peligroso, solo para poder tener una oportunidad de proveer para la familia. En este contexto de desesperación, no sólo arriesgan la vida al emprender el viaje a EEUU, sino que además se les vigila en sus lugares de origen, y la comunidad está siempre atenta a lo que hacen, mandan o traen los migrantes a sus familias y a sus pueblos de origen tanto económicamente como socialmente. Por esta razón nos preguntamos: ¿cuál es el impacto de la migración sobre el sentido de identidad de los migrantes cuando llegan a EEUU? ¿Cuáles son las percepciones sociales acerca de los migrantes en sus comunidades de origen? ¿Cómo impacta la migración a los lugares de origen?

Historia de migraciones del área Kaqchikel a los EEUU y sus efectos

Las migraciones de áreas mayas a los EEUU tienen una historia larga. Como indican Jonas y Rodriguez (2014), la migración de Guatemala a los EEUU empezó a crecer durante las décadas de 1970 y 1980, cuando las políticas neoliberales empezaron en los EEUU, lo que afectó la necesidad de los trabajadores, y cuando surgió la política relacionada con el comunismo en Guatemala, por la cual el gobierno guatemalteco empezó a amenazar a muchas poblaciones mayas porque sospechaban que estaban colaborando con los insurgentes (2014, 1-36). En la peor época de la violencia de Guatemala, al principio de los años ochenta, pueblos indígenas casi enteros huyeron a otras regiones de Guatemala, a México, a los EEUU y a Canadá.

A base de las comunidades mayas que migraron a los EEUU en los años ochenta, se establecieron algunas comunidades mayas en los EEUU. Tal vez la presencia más reconocida es la de la Florida (Burns, 1993; Wellmeier, 1998). También se establecieron comunidades en Carolina del Norte de hablantes del Awakateko (Fink, 2003), una comunidad de hablantes del K'iche' en Houston (Hagan, 1994), otra comunidad K'iche' en Providence (Foxen, 2007; Foxen y Rodman, 2012) y otras en Los Ángeles (Loucky, 2000). En esa época, los migrantes eran elegibles para ciertas protecciones legales, aunque no todos pudieron aprovecharlas (Hagan, 1994; Jonas y Rodriguez, 2014).

Después de la peor época de violencia, las características de la migración maya a los EEUU cambiaron drásticamente. En vez de estar motivados por la violencia por parte del gobierno, las motivaciones fueron razones económicas basadas en políticas neoliberales con origen en los EEUU (Jonas y Rodriguez, 2014). La economía guatemalteca cambió brindando menos oportunidades para mantenerse uno en su pueblo, y la economía de EEUU se transformó a una basada en servicios, la cual requiere una mano de obra dispuesta a trabajar por poco dinero. Después de la violencia y los acuerdos de paz de 1996, la migración maya a los EEUU pasó a ser más individual y menos de comunidades enteras, con personas que llegaban a varios lugares de los EEUU sin establecer nuevas comunidades enteras como se vio en los años ochenta.

En cuanto a la migración de los Kaqchikeles, no han recibido tanta atención en la literatura académica porque la migración empezó en esta época más individualista, lo cual es difícil investigar. Sin embargo, varios Kaqchikeles migran a los EEUU como gente de cualquier otra región maya en Guatemala. No hay buenas estadísticas de cuántos se han ido desde los acuerdos de paz porque no hay un mecanismo para registrar esta información, especialmente viendo que muchos se van sin papeles. Sin embargo, Bennett ha encontrado varias personas en la región Kaqchikel que han migrado a los EEUU o que

tienen familiares en los EEUU actualmente. También, Farley Webb (2015) ha encontrado varias familias en la región Kaqchikel en las que los esposos residen en los EEUU. A pesar de no tener buenos datos sobre cuántas personas Kaqchikeles han migrado a los EEUU, sabemos que muchos regresan, como se ve en cualquier comunidad migratoria, sea por una visita o para vivir (Cohen y Sirkeci, 2011; Farley Webb, 2015). Después de la crisis económica en los EEUU en 2008, empezaron a regresar más guatemaltecos porque los trabajos más vulnerables en los EEUU cayeron muy rápidamente (Jonas y Rodríguez, 2014, p. 59-69). Por estas razones, es importante también estudiar y entender los impactos de la migración en los pueblos de origen.

Las migraciones desde Guatemala a los EEUU afectan a los pueblos de origen en varias formas, incluyendo las remesas monetarias y las remesas sociales (Burrell, 2013; Foxen, 2007; Levitt, 2001; Jonas y Rodríguez, 2014, p. 11; Stoll, 2013). En cuanto a los pueblos mayas que reciben o han recibido remesas, es evidente que la línea entre las remesas monetarias y las remesas sociales no es ni muy clara ni fija. Así que las remesas monetarias afectan a las normas sociales no solo mientras los migrantes se encuentran en los EEUU sino también cuando regresan a sus pueblos de origen. Por ejemplo, Burrell ha notado que las remesas y la migración han cambiado las fiestas patronales en Todo Santos en cuanto a su forma, tamaño y paisaje social (2013, p. 86-114). Stoll explica cómo las remesas cambiaron la economía en Nebaj, lo cual ha tenido un gran efecto en la confianza que se tienen las personas entre sí (2013). Es parecido lo que cuenta Foxen en cuanto a la forma en la que las remesas monetarias han impactado las relaciones entre familias, las prácticas relacionadas con el género y la crianza de los hijos, entre otras (Foxen, 2007, 96-152). A pesar de toda esta información abundante, no se ha documentado cómo impactan las remesas una región con una historia de migración a los EEUU que es un poco diferente que la de las regiones más al oeste.

Metodología y Contexto

Los datos del trabajo vienen de dos posiciones distintas: la de una antropóloga norteamericana y la de una profesora indígena de Guatemala. Los datos que sacó Bennett vienen de trabajos entre el 2010 y el 2015 en los pueblos de San Juan Comalapa (Comalapa), Tecpán Guatemala (Tecpán) y Santa Catarina Palopó (Santa Catarina). Bennett entrevistó a 245 personas indígenas entre los tres pueblos para entender mejor el impacto de la migración en los pueblos de origen. Habló con emigrantes que habían regresado, con las familias de migrantes y con personas que no tenían migrantes en la familia para tener una base de comparación. Condujo todas las entrevistas en Kaqchikel maya, idioma que

domina. También recopiló unas 12 historias de vida con varios emigrantes que habían retornado. Eligió estos pueblos porque varían bastante entre ellos; por eso, compararlos da una mejor vista de lo que sucede en la región.¹ Las citas en este trabajo se presentan en el K'aqchikel original con la traducción al español, la cual ha hecho Bennett.

La región K'aqchikel es un área diversa: incluye la Antigua Guatemala, un sitio turístico; Tecpán Guatemala, la capital de los K'aqchikeles antes de la conquista; Sololá y la mitad de los pueblos en la orilla del lago Atitlán y varios pueblos pequeños con sus aldeas. Este artículo toma ejemplos de personas que viven en los pueblos de Tecpán Guatemala, Comalapa, Santa Catarina Palopó y Santa María de Jesús. Tecpán tiene aproximadamente 55,000 mil residentes, Comalapa tiene 45,000 mil residentes y Santa Catarina tiene 5,000 residentes (INE Guatemala, 2011). Los pueblos tienen historias distintas: Tecpán es un centro comercial de la región y tiene una historia de activismo maya. Comalapa es un poco más aislado, aunque desde que se pavimentó el camino al pueblo en 1999, se ha abierto mucho más y se ha integrado a la economía nacional e internacional. Santa Catarina es el pueblo más tradicional de los tres, donde se habla K'aqchikel en todo el pueblo.

Las contribuciones de Cuma vienen más de sus experiencias vividas. Ella viene de Santa María de Jesús, que es una comunidad K'aqchikel, cercana a la Ciudad de Antigua Guatemala. También ha tenido la oportunidad de migrar a los EEUU debido a su trabajo enseñando el idioma K'aqchikel. En su pueblo de Santa María, se sabe muy poco de los hermanos K'aqchikeles que han emigrado a los Estados Unidos. Sin embargo, en los años ochenta se difundió la noticia en el pueblo del primer grupo de mujeres jóvenes migrantes, hijas de madres comerciantes en mercados de la ciudad Capital, Escuintla y Antigua Guatemala. Estas mujeres cruzaron la frontera de México, y hasta hoy se habla muy poco de su paradero a través de sus familiares, como el caso Tina Patán, que a pesar del fallecimiento de su padre en el 2015, solo dijo que ella no podía regresar y que estaba en Los Ángeles, California, y su regreso no era posible porque tenía una hijita por lo que no era posible su retorno inmediato a su pueblo natal.

En los últimos diez años se puede constatar de una decena de familias de migrantes de Santa María de Jesús de las que se tiene información a través de los familiares, entre ellos están tres jóvenes hermanos que se casaron con voluntarias estadounidenses que vinieron al pueblo y el otro caso es de María Luisa Valle, que hace cinco años que su hija de diez y ocho años emigró a los Estados Unidos, pero hasta la fecha no se tiene información de su paradero.

Chismes de Maya Americanos en Guatemala

A pesar de que la migración del área Kaqchikel a los EEUU no tiene una historia tan larga como la de otras regiones mayas, las personas en la región hablan mucho de la migración. Con eso vienen varios conceptos e ideas generalizadas, estereotipos sobre lo qué significa ser una persona maya que ha migrado a los EEUU. Empezamos nuestra discusión con estos estereotipos que constituyen los chismes porque cuando regresan los migrantes mayas a sus pueblos, estos estereotipos informan la recepción que reciben. Los chismes son de gran importancia para entender los estándares comunitarios y la conversación en la que uno participa (Bauman y Briggs, 1990; Brenneis, 1984; Paz, 2009).

Tal vez el estereotipo más común que se escucha de los mayas que han ido a los EEUU es que cuando regresan, “nikina’ chi nim kitz’äm,” o sea, se sienten personas grandes. En otras palabras, quiere decir que la persona ya siente que es “mejor” que la cultura maya y que ha superado mucho en la vida por lo que merece atención especial. Martina, una mujer de Comalapa, expresó ese sentimiento cuando dijo “E k’o winaqi’ itzel nikib’än toq yetzolin pe. Ke re nikib’än. Y Yin ninb’ij chi e k’o jujun yalan nikijal ki’. Yewil k’iy pwaq, y k’a ri k’o k’iy kicosas” (Hay personas que hacen mal (de regreso). Así hacen. Yo digo que hay algunos que cambian mucho. Encuentran mucho dinero, y después tienen muchas cosas) (comunicación personal, 3 de septiembre de 2011). Según Martina, tener más dinero y muchas cosas cambia la forma de ser de los migrantes que han retornado porque pierden la humildad.

Es parecido la idea de que los mayas que han migrado a los EEUU ya no quieren hablar el Kaqchikel. Paula, una mujer de Comalapa, dijo que si una persona “wawe’ xalax ninojij chi man nimestaj ta ruch’ab’äl. Xaxe’ nikib’än achiel man nikaq’axaj ta. Pero sí nikaq’axaj” (aquí ha nacido no creo que se le olvide su lenguaje. Solo ellos lo hacen que ya no entienden. Pero sí entienden) (comunicación personal, 9 de noviembre de 2011). Según ella, hay migrantes que se van de Comalapa y pretenden no poder hablar el Kaqchikel después. Como muchos en el área, Paula duda que a los migrantes verdaderamente se les olvide el idioma, y sospecha de que solo pretenden haberlo olvidado. Waldo, un señor de Santa Catarina, también contó ese estereotipo: “Bueno, e k’o wawe’ jantape’ yetzijen pa ch’ab’äl. Pero e k’o re man yekajo’ ta yecha’on chik toq yetzolin pe. E k’o yeb’a yalan naj, y man yekajo’ ta yetzijen toq yetzolin pe” (Bueno, antes de salir, siempre hablan en Kaqchikel. Pero hay algunos que ya no quieren hablar cuando regresan. Algunas personas se van lejos, y ya no quieren hablar cuando regresan) (comunicación personal, 3 de mayo de 2013). La idea de que los mayas que migran a los EEUU dejan de hablar el Kaqchikel es una idea bastante común en el área, y muchas veces acompaña a otras ideas de qué

significa ser un maya que ha migrado a los EEUU.

Muchas personas piensan que los migrantes cambian su forma de vestir. El traje indígena se usa más entre las mujeres (Fischer y Hendrickson, 2002; Velázquez Nimatuj, 2011), y la ropa consiste en un güipil tejido a mano y un corte. Los trajes se identifican por pueblo. El estereotipo de los migrantes es que dejan de usar y valorar el traje. Lucia, una mujer de Santa Catarina, dijo “Xaxe’ nikikusaj taq blusas. Yeb’a naj, yeb’a xab’ akuchi’ wi’, y toq yetzolin pe, man aweteman ta chik kiwäch” (Solo usan blusas. Se van lejos, van a donde sea, y cuando regresan, ya no los conoces) (comunicación personal, 17 de julio de 2010). Lucía se refiere a una blusa hecha de tela de máquina, la cual no indica el pueblo de origen del usuario. Ella dice que eso pasa mucho con las personas, especialmente las muchachas, que se van a los EEUU. Diego, un señor de Tecpán, confirmó esta idea: “Nikiya’ kan. Nikiya’ kan ri uq” (Lo dejan. Lo dejan el corte) (comunicación personal, 23 marzo 2012). Explicó que las mujeres mayas que migran tienen que cambiar sus ropas para poder encontrar trabajo, pero en su opinión, ya no usan el corte cuando regresan.

Otro estereotipo común de qué significa ser una persona maya que ha migrado a los EEUU tiene que ver con el alcoholismo. Varias personas comentaron sobre la posibilidad de que los migrantes mayas encuentran el vicio del alcohol mientras que están en los EEUU. Como dijo Martina, la mujer de Comalapa a quien conocimos anteriormente, “E k’o ri yetzolin pe xa peor kib’anon, tal vez ruma xewil ri yab’il chi ri alcohol” (Hay los que regresan peor, tal vez porque encontraron un vicio de alcohol) (comunicación personal, 19 de octubre de 2011). Santiago, un hombre de Santa Catarina, también expresó esta idea. Dijo “rije yetzolin pe wawe’ y majun ta k’o kik’in. Xaxe’ nikiloq’ kicerveza, y majun ützt ta nikib’än. Ri yeb’a ke la yesach. E k’iy yesach” (ellos regresan aquí y no tienen nada. Solo compran cervezas, y no hacen nada bueno. Los que se van allá (EEUU) se pierden. Hay muchos que se pierden) (comunicación personal, 23 de julio de 2010). El tono de estas críticas no solo implica que hay mayas que se han ido allá a los EEUU, sino que cuando regresan, traen aspectos o hábitos negativos consigo; entonces, este estereotipo afecta mucho el ambiente al que regresan los migrantes.

Remesas Monetarias

Los estereotipos que presentamos son las ideas más negativas, y es importante reconocer que no todos en el área Kaqchikel tienen esas ideas sobre los migrantes mayas a los EEUU. En esta sección, analizamos el impacto de la migración a los EEUU en las vidas de varios mayas, algunos que todavía están en los EEUU y otros que ya han regresado a sus pueblos. Analizamos qué significa ser maya americano en Guatemala utilizando

el lente de las remesas, tanto las monetarias como las sociales, porque es por medio de las remesas que un migrante y su familia exponen qué significa ser maya americano en Guatemala. En esta discusión, reconocemos que hay varias formas o encarnaciones de lo que significa ser maya americano en el área, o sea, que aquí no presentamos la forma definitiva de lo que significa ser maya americano. En cambio, reconocemos la variedad de formas en las que la experiencia migratoria a los EEUU puede afectar la vida de los mayas en el área Kaqchikel.

Mandar y recibir las remesas monetarias es una gran parte de lo que significa ser maya americano en el área Kaqchikel. Muchas veces, las remesas no sacan a los recipientes de la pobreza, como ha notado Foxen en el área K'iche' (2007, p. 129). Al contrario, los recipientes de las remesas siguen luchando para obtener las necesidades diarias. Lo mismo sucede en el área Kaqchikel: para muchos, las remesas solo alcanzan para las cosas más básicas. Por ejemplo, Leandra, una comalapeña de 40 años cuyo esposo migró a los EEUU, dijo, "K'o b'ey xaxe' nub'an ri cosecha. Achike xtab'än? Ri pwaq xaxe' nub'än ri abono. Majun nach'ek ta rik'in ri pwaq" (Hay veces que solo viene suficiente dinero para la cosecha. ¿Qué se puede hacer? Solo el dinero para el abono. Así no se logra nada con el dinero) (comunicación personal, 3 de diciembre de 2011). En esta familia, el señor que había migrado mandaba unos cientos de dólares cada mes, pero solo era suficiente para comprar el abono y algunos útiles y comestibles para la casa. El señor contó que la vida en los EEUU era más difícil de lo que él había esperado y que las cosas eran muy caras. Descubrió que era duro ahorrar dinero para mandar a su pueblo. Por su parte, la esposa, Leandra, contó que el dinero que podía mandar su esposo solo era suficiente para proveer a la familia con comida y pagar el abono para el maíz, el cual consumían después de la cosecha. Así que las remesas monetarias para esta familia solo les permitieron mantener una norma de vida que habían tenido sus padres pero que ya no podían sostener ellos en la época neoliberal. Eso no es anormal entre los migrantes de hoy en día (Jonas y Rodríguez, 2014; Stoll, 2013)

Por otro lado, hay familias que sí logran usar las remesas para construir casas, comprar terreno, pagar deudas, comprar productos duraderos y pagar la educación de los niños. Por ejemplo, Alejandro, un tecpaneco de 35 años, mandaba sus ganancias de Los Ángeles para su familia en Tecpán. Con el dinero, su familia logró comprar un poco de terreno y lanzar un negocio pequeño de ropas.² Esto fue posible porque su familia casi podía mantenerse sin remesas ya que su esposa trabajaba, y ella y sus hijos vivían con sus padres y otros hermanos que también trabajaban. Así que la familia podía utilizar todas las remesas solo como dinero extra para ahorrar y no para sostener la vida diaria. Además, habiendo utilizado las remesas para establecer un negocio, empezaron a ganar más dinero

por su inversión. Con el tiempo, estas remesas y su inversión en el negocio pequeño han empezado a crear una distancia socioeconómica entre la familia de Alejandro y sus vecinos, así que hay formas en las que las remesas crean o aumentan las distancias entre las clases sociales en el área Kaqchikel, como ha ocurrido en otras regiones mayas (Jonas y Rodríguez, 2014, p. 11). Las experiencias contradictorias de la familia de Alejandro y la de Leandra son un resultado de la economía neoliberal (Burrell, 2013; Naples y Desai, 2002; Overmyer-Velazquez, 2010).

Las remesas monetarias también afectan a las normas sociales. Por ejemplo, varios migrantes mandan dinero para apoyar a las fiestas titulares y otras fiestas más tradicionales de sus pueblos. Por ejemplo, Sergio, un muchacho de 24 años de Comalapa que está en los EEUU, manda dinero a su familia para que participe en la fiesta titular. Con ese dinero, su familia compra comidas especiales, flores, etc. en formas y en cantidades que no podían costear antes de que Sergio migrara. De esa forma, las remesas pueden ser utilizadas para aumentar y dar nuevo ímpetu a las fiestas tradicionales. Este resultado se ha comprobado en otros pueblos también (Burns, 1993; Burrell, 2005; Foxen, 2007; Foxen y Rodman, 2012).

Las remesas monetarias pueden ser utilizadas para otras fiestas también. Por ejemplo, las remesas de los dos hermanos Gómez están cambiando las normas acerca de las fiestas de gracias. Los hermanos, quienes están en Nuevo Jersey, hacen una fiesta de gracias cada año para sus vecinos y amigos en Guatemala. La fiesta de gracias es parte de las normas sociales del pueblo maya: es normal dar gracias por las bendiciones en la vida. Una forma muy reconocida de expresar las gracias es con una fiesta con comida, banda, etc. Normalmente se gasta todo lo que uno puede para dar las gracias en esta ocasión. Pero cuando fui (Bennett) a la celebración de la familia Gómez en 2012, adaptaron un poco la fiesta a la situación. Por ejemplo, gastaron más de lo normal porque pudieron hacerlo gracias a las remesas. Tuvieron una comida de tres carnes con gaseosas, pastel y café para todos cuando normalmente se hace un pastel y café o una comida más sencilla. Había sillas alquiladas, una banda y una persona que grababa todo en video para poder mandárselo a los hermanos. Se hizo el programa para hablarles directamente a los hermanos en la grabación, y la fiesta se hizo en un terreno que habían comprado con las remesas de los hermanos. De ese modo el enfoque de la fiesta fue sobre el sacrificio de los hermanos y se realizó de una forma que se prestaba a ser grabado fácilmente. De ese modo, se adaptó una norma social a la situación migratoria.

También hay otras formas en las cuales las remesas monetarias cambian la forma de vida en los pueblos de origen. Por ejemplo, varias familias usan las remesas para pagar las mensualidades de los niños en la escuela. Varios niños logran así una educación que

antes no era posible. “Rik’in ri pwaq nutaq pe ri wachijil, niqatoj rumensualidad ri wal” (con el dinero que manda mi esposo, pagamos la mensualidad de mi hijo), dijo Esperanza, una mujer de Tecpán (comunicación personal, 15 de febrero de 2012). Eso cambia el curso de la vida para muchos mayas porque abre la posibilidad de movilidad socioeconómica que para muchos no era posible antes de la migración. Por ejemplo, Luis, un comalapeño de 55 años que está en los EEUU, manda dinero para que su hijo asista a un colegio para ser perito contador. El hijo, Bernadino, va a ser el primero de la familia en graduarse del colegio, y si lo logra, será el primero en tener un trabajo de oficina. En ese sentido, la migración y las remesas monetarias permiten un cambio de clase socioeconómica entre las generaciones.

Otro impacto de las remesas que se utilizan para las mensualidades es un cambio en el estilo de vida con respecto a la alfabetización y la lectura, especialmente la lectura por placer. Por ejemplo, Ricardo, un niño en Comalapa cuyo papá migró a los EEUU, asistió a un colegio privado y pudo graduarse por las remesas que mandó su papá. Su papá no leía mucho, pero como Ricardo estudió, aprendió a leer el periódico con frecuencia, y este es un hábito que no ha dejado. Todavía sigue leyendo el periódico y otras cosas que puede encontrar para divertirse. Eso es un gran cambio entre las generaciones que fue iniciado por las remesas monetarias.

Remesas Sociales

Del mismo modo en que hay remesas monetarias que afectan a la vida social, también hay remesas sociales que empiezan cuando los migrantes están todavía en los EEUU. Las remesas sociales son “las ideas, comportamientos, identidades y capital social que los migrantes exportan a sus comunidades” (Levitt y Nyberg-Sorensen, 2004, p. 8), los cuales “pueden ser transmitidos por los migrantes mismos al regresar” (Barrett, Gibbons y Peláez Ponce, 2014, p. 1). Las remesas sociales tienen grandes consecuencias como parte de los efectos de la migración (Levitt, 2001; Stephen, 2007).

Mientras que los migrantes están en los EEUU, hay varias formas en las que se pueden quedar conectados con su pueblo de origen y con su familia en Guatemala. Hay una gama de conexiones entre el migrante y su pueblo; algunos se quedan muy conectados mientras que otros no. Los que se quedan conectados normalmente mantienen la comunicación por medio del teléfono, utilizando celulares y tarjetas de llamada. Michaela, una comalapeña de 39 años, siempre utiliza el teléfono para hablar con su esposo (comunicación personal, 23 de septiembre de 2011). Su esposo, quien está en los EEUU, la llama todos los días o cada dos días para platicar. Él también compra tarjetas de la compañía Tigo, y manda

los fondos directo al teléfono de Michaela para que ella lo pueda llamar a él. También los hermanos Gómez que conocimos anteriormente utilizan el teléfono para poder llamar a su familia en Tecpán. En los últimos años, las cosas han cambiado un poco porque los teléfonos en Guatemala ya pueden usar Internet, así que algunos los usan para llamar por Skype, Facebook, Whatsapp u otras aplicaciones. Este fenómeno se nota principalmente entre las generaciones más jóvenes, aunque también hemos visto jóvenes que ayudan a los abuelos a usar el Skype o Facebook para llamar por video a sus nietos en los EEUU. El uso de la tecnología para quedar conectado con la familia abre caminos por los que pueden fluir ideas, idioma y otros aspectos de la vida (Foxen, 2007; Levitt, 2001).

Adicionalmente, como vimos en la sección anterior, muchos residentes de la región critican a los mayas que han ido a los EEUU por no querer hablar ya el idioma Kaqchikel, y eso pasa a veces. Por ejemplo, Brenda, una comalapeña de 53 años cuyos hijos han migrado a los EEUU, comentó sobre el idioma: “Toq yeb’a, man nikikusaj ta ri qach’ab’äl. Rin nina’ rik’in wach’alal man yekajo’ ta chik yojtzijon ri ke re” (No usan nuestro idioma (cuando se van). Solo me doy cuenta yo con mi familia que ya no quieren hablar así (en Kaqchikel)) (comunicación personal, 27 de septiembre de 2011). Según ella, sus hijos ya no quieren hablarle en Kaqchikel aunque sí lo hablaban siempre antes de irse. Ellos dejaron de hablar el idioma por las experiencias discriminatorias que sobrevivieron mientras estaban en los EEUU. En ese sentido, para ellos, haberse ido a los EEUU les quitó o disminuyó el uso de su idioma maya. La pérdida de un idioma indígena debido a la migración se ha visto en varios lugares, y puede tener efecto en los pueblos de origen ya que la gente con capital social desvalora el idioma por no hablarlo (Crystal, 2000).

Hay otras formas en las que la experiencia de estar en los EEUU cambia las normas lingüísticas y otras normas sociales para los Kaqchikeles. Por ejemplo, varios entrevistados comentaron que los migrantes cambian su forma de hablar no solo porque aprenden otro idioma (español o inglés), sino que también cambian las elocuciones que usan con frecuencia. Por ejemplo, Pedro, un comalapeño de 61 años cuyo hijo ha migrado a los EEUU, dijo “Ya man yetzijon ta achiel roj pa ch’ab’äl. Xaxe’ nikikusaj tzij achiel “ok.” Y toq yetzolin pe, xaxe’ castillo” (Ya no habla como nosotros (en Kaqchikel) ahora. Solo usa palabras como “ok.” Y cuando regresa, solo español) (comunicación personal, 9 de octubre de 2011). Aquí Pedro nota dos cosas: que su hijo ha adoptado elocuciones americanas como “ok,” y que también ha adquirido una preferencia por usar el español. Pedro me comentó que se notan estas distinciones tanto cuando llama por teléfono como cuando regresa a Comalapa. Su hijo iba a quedarse en Comalapa, pero después se decidió regresar a los EEUU. De todos modos, en estas formas, los migrantes afectan las normas lingüísticas por medio de sus remesas sociales. El efecto es especialmente potente porque

en muchas comunidades se asocia la migración con la movilidad económica; por eso, la manera en que hablan los migrantes tiene una fuerza social adicional (Kerswill, 2006; Parsons Dick, 2011; Zane, 2010; Zentella, 1990). Eso también aumenta la frecuencia con la que se mezcla con el inglés y se asocia con la pérdida del idioma indígena, porque la mezcla del Kaqchikel con otros idiomas se interpreta como pérdida (England, 2003; Maxwell, 2009).

Aunque estas formas de comunicación pueden ser una manera en la que las remesas sociales afectan a las normas lingüísticas, hay formas en las que también se abren espacios para el apoyo al Kaqchikel, o sea, que la migración a los EEUU abre espacio para fortalecer la identidad maya. Por ejemplo, Óscar, un comalapeño de 48 años que estuvo en los EEUU por siete años, hablaba con su esposa en Kaqchikel por teléfono cuando llamaba de los EEUU. Cuando regresó, siguió hablando en Kaqchikel. Él enfatizó la importancia del Kaqchikel para él en sus acciones diarias. Ni una vez lo oí hablar en español, y desde un principio me habló en Kaqchikel. Como dijo él, “Ke re nuch’ab’äl, y ke re yitzijon jantape” (Así es mi idioma (el Kaqchikel), y así hablo yo siempre) (comunicación personal, 1 de noviembre de 2011). Él contó que sus experiencias en los EEUU le ayudaron a darse cuenta de la importancia de los idiomas, porque como dijo, “me di cuenta de que mientras más lo hablo, mejor.” Además, tuvo unos jefes en los EEUU que se interesaron en él, le preguntaron de dónde era y cómo era ahí. Les contó que hablaba Kaqchikel, y pensaron que era muy interesante y quisieron aprender un poco. De esas experiencias llegó a sentir más orgullo por su idioma, y lo sigue hablando en su pueblo ya que ha regresado. Esas experiencias son lo que Hale identifica como resultado del neoliberalismo multicultural, o sea, que hay espacios en los cuales el mercado libre permite el apoyo a la diversidad étnica (2006). Pero, aunque hay espacios que apoyan, también hay muchos espacios de desvalorización de la identidad maya como vimos en los ejemplos anteriores. Estas experiencias son parte de la forma contradictoria del neoliberalismo que inicia la migración a los EEUU hoy en día (Jonas y Rodríguez, 2014).

Además de las remesas lingüísticas, se nota que existen varias remesas sociales que mandan los migrantes mientras están en los EEUU a través de los medios de comunicación tecnológicos y que cambian la vida maya. Por ejemplo, los migrantes hablan sobre ciertas fiestas, como la Navidad, que se celebra con gusto en los EEUU. Los migrantes no solo les cuentan a sus familias sobre estas celebraciones sino que también pueden empezar a mandar más dinero o regalos para que las familias también celebren esta fiesta. Por ejemplo, la familia Gómez ha tenido esta experiencia con los dos hermanos que se encuentran en los EEUU. No solo hablan de estas fiestas sino que también mandan algunas cajas de regalos a la familia para poder celebrar la Navidad. Sus padres cuentan que antes no celebraban

mucho la Navidad, pero con los dos hermanos que envían regalos, eso va cambiando. De este modo, estando todavía en los EEUU, los migrantes pueden mandar remesas sociales que afectan las normas en su pueblo de origen.

Existen todavía más cambios sociales que ocurren cuando los migrantes regresan a sus pueblos de origen, trayendo consigo prácticas y normas que han adquirido en los EEUU. Anabel, la hermana de un migrante de Comalapa que se fue a los EEUU comentó que cuando regresó, “xaxe’ nirajo’ nutaj ti’ij, achiete, ke re” (solo quería comer carne y cosas con aceite) (comunicación personal, 6 de noviembre de 2011). Según ella, sus preferencias de alimentación y alimentos habían cambiado y ya no le gustaba comer “simple,” como a los indígenas del pueblo. Implícito en estos comentarios hay una conversación clasista sobre lo que es capaz de hacer monetariamente un migrante, en este caso consumir comidas que cuestan más dinero y que en muchos pueblos solo se comen una vez a la semana (por ejemplo, muchos solo comen carne una vez a la semana).

Cuando un migrante Kaqchikel regresa de los EEUU, es posible que traiga consigo algunas normas nuevas sobre los trabajos domésticos. Como contó Óscar, un señor de Comalapa que conocimos arriba, “ojer majun ta xinb’än wawe’ pa jay. Pero toq xib’a chi la los estados, k’o chi ninb’än ronojel. Majun ta nub’an chi nuwäch chi la. Y k’a ri xin’a chi k’iy samäj nirajo’ ri pa jay. Entonces wakamin xipe chik rik’in wach’älal, ninto’ ri wixjayil wawe’ pa jay toq yitikir” (antes no hacía nada en la casa acá. Pero cuando me fui a los EEUU, tuve que hacer todo. No hay nadie que haga eso allá por ti. Y me di cuenta de que es mucho trabajo. Entonces ahora que regresé con mi familia, ayudo a mi esposa acá en la casa cuando puedo) (comunicación personal, 1 de noviembre de 2011). Él cuenta que ahora hay veces que ayuda a cocinar, especialmente si va a hacer algo que aprendió a preparar en los EEUU. También hay veces que ayuda con la limpieza y otros quehaceres de la casa que se presentan. En ese sentido, la migración a los EEUU cambió las normas domésticas para ellos. Es importante reconocer que no hemos encontrado este tipo de cambio con todos sino solo con algunos. Este tipo de efecto se ha notado como resultado de la migración en otros lugares (Bianet Castellanos, 2010; Stephen, 2007; Zhang y Fussell, 2017). Es necesario hacer un estudio específicamente sobre ese tema para saber más de la región maya, pero la historia de Óscar y su esposa señala que ser maya americano puede cambiar las normas de género entre una pareja maya.

En cuanto a las ropas, lo que significa ser maya americano es muy complejo. En sus investigaciones, Bennett no encontró ningún hombre que utilizara trajes indígenas antes de irse a los EEUU. Es importante también notar que, entre los hombres que regresaron a sus pueblos, tampoco había hombres que empezaran a utilizar los trajes después de migrar a los EEUU. “Roj man niqakusaj ta chik” (nosotros ya no usamos) dijo Filibero,

un migrante de Comalapa de 50 años (comunicación personal, 23 de septiembre de 2011). O sea, que la experiencia de ser maya en los EEUU no empujó a los hombres a utilizar el traje indígena después de regresar.

Para las mujeres, la migración a los EEUU abre varios espacios para utilizar traje. Bennett conoció a varias mujeres cuyos esposos estaban en los EEUU. Algunas, como Lili, una tecpaneca de 30 años, utilizan las remesas monetarias de sus esposos para poder comprar trajes indígenas, los cuales no podían comprar con la ganancia de sus esposos antes de que migraran a los EEUU. Lili dijo, “man xitikir ta xinloq’ nutzyaq pero wakamin sí, yitikir ruma ri wachijil nutaq pe nurajil” (Yo no podía comprar traje pero ahora sí, puedo porque mi esposo me manda dinero) (comunicación personal, 2 de febrero de 2012). Es importante notar que los trajes indígenas cuestan mucho más que la ropa occidental. Un traje entero de buena calidad como los que compra Lili vale entre \$200 a \$275 UDS (1,500 a 2,000 quetzales). Ahora, Lili siempre va con güipil y corte, y encuentra mucho orgullo en poder utilizar sus trajes. “Wakamin yalan jeb’ël nina’ ruma ke re qab’anik” (ahora siento muy bien porque así es nuestra forma) (comunicación personal, 2 de febrero de 2012). En este sentido, tener un esposo maya americano le ha abierto espacio para que ella utilice ropas mayas en Guatemala. Por otra parte, también hay mujeres como Carolina, una comalapeña de 28 años que ha migrado a los EEUU. Ella utiliza ropas occidentales allá y después, cuando regresa, utiliza el traje maya en su pueblo. “Es que chi la majun modo nakusaj qatzyaq, pero wawe’ jeb’el ninkusaj” (es que allá no hay como usar el traje, pero acá siento bien usarlo) (comunicación personal, 5 de diciembre de 2011). En ese caso en particular, ser maya americano para una mujer maya abre espacio para utilizar los trajes mayas.

Como notamos, no hay un solo impacto o forma de ser maya americano en Guatemala, sino que hay una variedad enorme de identidades de personas mayas que se han ido a los EEUU. Para algunos, ser maya e ir a los EEUU resulta en una pérdida del idioma y la transformación de la cultura maya, mientras que a otros les da más fuerza para utilizar su idioma y practicar la forma de vida maya. Pero tal vez lo más importante es darse cuenta de que sí hay espacios para el apoyo a la identidad maya en la migración de hoy, aunque las migraciones de hoy son mucho más individuales y fracturadas de lo que eran las de los años ochenta. La situación se complica en cuanto a qué significa ser maya americano porque la migración y la globalización de la cultura americana son parte del mismo fenómeno y se acoplan para influenciar la cultura y la vida maya de varias formas en los pueblos de origen. Sin embargo, la influencia de la vida americana y las experiencias de las personas mayas en los EEUU tienen una variedad de implicaciones para los pueblos de origen. Concluimos este artículo con la experiencia de Cuma y el impacto que ha tenido en su vida.

Testimonio de una migrante maya a los EEUU

Ambrocía Cuma Chávez

Desde la base de una identidad, el paso en los Estados Unidos conlleva otras vivencias diferentes a la realidad que viven otros migrantes que no cuentan con privilegios, en forma particular la experiencia es positiva, debido a la oportunidad de contar con apoyo de personas académicas, de universidades reconocidas, situación que cambia el sentir de ser migrante con experiencias halagadoras, que de alguna manera ha contribuido a mantener un autoestima considerable de los valores culturales, el migrar a dicho país en lo personal es una oportunidad de desarrollo integral porque mis derechos humanos no fueron violentados, esto hace que mi sentimiento a los Estados Unidos difiere de otros. Vale la pena describir, como mujer maya, el compartir con la sociedad americana, mi cultura, a pesar de los estereotipos que pudieran haber surgido, sin embargo he compartido en dicho país mi traje, mi idioma y los conocimientos ancestrales, esto ha dado una connotación diferente al sentir de otros hermanos que han carecido de derechos y que su testimonio pudiera ser tan estigmatizado, y me solidarizo con ellos, pero no debo generalizar debido a las oportunidades de las cuales he sido acreedora, que son totalmente diferentes.

Muchas veces me pregunté, ¿por qué estoy aquí? En realidad, me sentía privilegiada, el hecho de no limitar mi identidad, aunque un poco extraña porque las miradas se fijaban en mi vestimenta, pero esto hacía más emocionante para mí, porque la cultura maya estaba siendo representada sin opresión, sin persecución, al contrario estaba siendo compartida, por lo que estoy agradecida.

Estas vivencias han despertado en mí firmemente, otras proyecciones y desarrollo, sobre todo valorar la identidad, valorar la cosmovisión de donde soy parte, y fortalecer mi autoestima como mujer, mujer maya y entender la importancia del rol que desempeñamos a nivel global, y que debemos asumir una responsabilidad con nosotros mismos, con la sociedad a la que nos debemos y a la sociedad que abre las puertas sin limitaciones para poder entender su cultura, a la vez entender cómo funciona la economía global y de qué forma podemos involucrarnos para ser competitivos y contribuir en el futuro como agente de cambio en la vida de las personas que pretenden migrar a otros países como Estados Unidos.

Por último, la experiencia de ser migrante privilegiada ha contribuido en mi desarrollo personal e intercultural, involucrando en mi entorno algunos elementos de desarrollo americano, donde podemos decir y constatar el intercambio cultural a través de la migración.

Author Bios: **Joyce Bennett** is an Assistant Professor of Anthropology at Connecticut College. Her work investigates the gendered nature of ethnicity via language and clothing among Kaqchikel migrant women. **Ambrocía Cuma** is Kaqchikel Maya from Santa María de Jesús. She is a Kaqchikel Maya language professor at Tulane University. In Ambrocía Cuma Chávez. Xinaläx Junajpu'. In tijonel pa Tulane University.

Referencias

- Barrett, Alice, Judith Gibbons, and Ana Victoria Peláez Ponce. (2014). "‘Now I can Help Someone’: Social Remittances Among Returned Migrants in Highland Guatemala." *International Perspectives in Psychology: Research, Practice, Consultation*, 3(1), 1–18. <https://doi.org/10.1037/ipp0000010>.
- Bauman, Richard, and Charles Briggs. (1990). "Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life." *Annual Review of Anthropology*, 19, 59–88. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.19.100190.000423>.
- Bennett, Joyce. (2014). "Traje's Future: Gendered Paths in Guatemala." *Native American and Indigenous Studies Journal*, 2(1): 67–89. <https://doi.org/10.5749/natiindistudj.2.1.0067>.
- Bianet Castellanos, María. (2010). *A Return to Servitude: Maya Migration and the Tourist Trade in Cancún*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Brenneis, Donald. (1984). "Grog and Gossip in Bhatgaon: Style and Substance in Fiji Indian Conversation." *Journal of Linguistic Anthropology*, 11(3), 487–506. <https://doi.org/10.1525/ae.1984.11.3.02a00050>.
- Burns, Alan. (1993). *Maya in Exile: Guatemalans in Florida*. Philadelphia: Temple University Press.
- Burrell, Jennifer. (2005). "Migration and the Transnationalization of Fiesta Customs in Todos Santos Cuchumatán, Guatemala." *Latin American Perspectives*, 32(5), 12–32. <https://doi.org/10.1177/0094582X05279502>.
- . (2013). *Maya After War: Conflict, Power, and Politics in Guatemala*. Austin: University of Texas Press.
- Cohen, Jeffrey, and Ibrahim Sirkeci. (2011). *Cultures of Migration: The Global Nature of Contemporary Mobility*. Austin: University of Texas Press.
- Crystal, David. (2000). *Language Death*. New York: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139106856>.
- England, Nora. (2003). "Mayan Language Revival and Revitalization Politics: Linguists and Linguistic Ideologies." *American Anthropologist*, 105(4), 733–743. <https://doi.org/10.1525/aa.2003.105.4.733>.

- Farley Webb, Meghan. (2015). *Yojkanäj Wawe' (We Remain Here): Kaqchikel Migrants' Wives Under Surveillance*. University of Kansas, Lawrence, KS.
- Fink, Leon. (2003). *The Maya of Morgantown: Work and Community in the Nuevo New South*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press. <https://doi.org/10.5149/unncp/9780807854471>.
- Fischer, Edward, and Carol Hendrickson. (2002). *Tecpán Guatemala: A Modern Maya Town in Global and Local Context*. Boulder, CO: Westview Press.
- Foxen, Patricia. (2007). *In Search of Providence: Transnational Maya Identities*. Nashville: Vanderbilt University Press.
- Foxen, Patricia, and Deborah Rodman. (2012). "Guatemalans in New England: Transnational Communities through Time and Space." *Practicing Anthropology*, 34(1), 17–21. <https://doi.org/10.17730/praa.34.1.3680361120172836>.
- Hagan, Jacqueline Maria. (1994). *Deciding to Be Legal: A Maya Community in Houston*. Philadelphia: Temple University Press.
- Hale, Charles. (2006). *Más que un indio, More than an Indian: Racial Ambivalence and Neoliberal Multiculturalism in Guatemala*. Santa Fe, NM: School of American Research.
- INE Guatemala. (2011). Población en Guatemala. Sacado el 18 de diciembre, 2013, del Instituto Nacional de Estadística website: <http://www.ine.gob.gt/np/poblacion/>
- Jonas, Susanne, and Nestor Rodriguez. (2014). *Guatemala-U.S. Migration*. Austin: University of Texas Press.
- Kerswill, Paul. (2006). "Migration and Language." In *Sociolinguistics/Soziolinguistik. An International Handbook of the Science of Language and Society* (2nd ed., Vol. 3). Berlin: De Gruyter.
- Knowlton, Timothy. (2016). "Nqab'än Repetir Las Mismas Palabras: Entextualization as Ideological Constraint in a Bilingual Kaqchikel Maya Wedding." *The Latin Americanist* 60(1): 47–61. <https://doi.org/10.1111/tla.12068>.
- LeBaron, Alan. 2012. "When Latinos are not Latinos: The Case of the Guatemalan Maya in the United States, the Southeast, and Georgia." *Latino Studies*, 10(1-2): 179-195. <https://doi.org/10.1057/lst.2012.8>.
- Levitt, Peggy. (2001). *The Transnational Villagers*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Loucky, James. (2000). "Maya in a Modern Metropolis: Establishing New Lives and Livelihoods in Los Angeles." In *The Maya Diaspora* (pp. 214–22). Philadelphia: Temple University Press.
- Maxwell, Judith. (2009). "Bilingual Bicultural Education: Best Intentions across a Cultural Divide." In *Mayas in Postwar Guatemala: Harvest of Violence Revisited* (pp. 84–

- 95). Tuscaloosa: University of Alabama Press.
- Municipalidad de Tecpán. (2012). Población del municipio. Sacado el 30 de abril, 2013, de https://munitecpanguatemala.gob.gt/index.php?option=com_content&view=article&id=29&Itemid=27.
- Naples, Nancy. (2002). "Changing the Terms: Community Activism, Globalization, and the Dilemmas of Transnational Feminist Praxis." In *Women's Activism and Globalization: Linking Local Struggles and Transnational Politics*, edited by Nancy A. Naples and Manisha Desai (pp. 3–14). New York: Routledge.
- Naples, Nancy, and Manisha Desai. (Eds.). (2002). *Women's Activism and Globalization: Linking Local Struggles and Transnational Politics*. New York: Routledge.
- Overmyer-Velazquez, Rebecca. (2010). *Folkloric Poverty: Neoliberal Multiculturalism in Mexico*. University Park, PA: The Pennsylvania State University.
- Paris, Dolores, ed. (2012). *Migrantes, desplazados, braceros y deportados: Experiencias migratorias y prácticas políticas*. México: El Colegio de la Frontera Norte.
- Parsons Dick, Hilary. (2011). "Language and Migration to the United States." *Annual Review of Anthropology*, 40, 227–240. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-081309-145634>.
- Paz, Alejandro. (2009). "The Circulation of Chisme and Rumor: Gossip, Evidentiality, and Authority in the Perspective of Latino Labor Migrants in Israel." *Journal of Linguistic Anthropology*, 19 (1), 117–143. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1395.2009.01022.x>.
- Popkin, Eric. (2003). "Transnational Migration and Development in Postwar Peripheral States: An Examination of Guatemalan and Salvadoran State Linkages with their Migrant Populations in Los Angeles." *Current Sociology*, 51(3), 347–374. <https://doi.org/10.1177/0011392103051003011>.
- Romero, Sergio. (2017). "The Labyrinth of Diversity: The Sociolinguistics of Mayan Languages." In *The Mayan Languages*, Judith Aissen, Nora C. England, and Roberto Zavala Maldonado Eds. Pp. 379–400. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315192345-15>.
- Stephen, Lynn. (2007). *Transborder Lives: Indigenous Oaxacans in Mexico, California, and Oregon*. Durham, NC: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822389965>.
- Stoll, David. (2013). *El Norte or Bust! How Migration Fever and Microcredit Produced a Financial Crash in a Latin American Town*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Velásquez Nimatuj, Irma Alicia. (2011). "Transnationalism and Maya Dress." In *The Guatemala Reader* (pp. 523–531). Durham, NC: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822394679-101>.
- Wellmeier, Nancy. (1998). *Ritual, Identity, and the Mayan Diaspora*. New York: Garland Publishing.

- Wence, Nancy. (2012). *El pequeño gobierno: una comunidad transnacional mixteca en la lucha por conservar su gobernabilidad*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.
- Zane, Goebel. (2010). *Language: Migration, and Identity: Neighborhood Talk in Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511778247>.
- Zentella, Ana Celia. (1990). "Returned Migration, Language, and Identity: Puerto Rican Bilinguals In Dos Worlds / Two Mundos." *International Journal of the Sociology of Language*, 84, 81–100. <https://doi.org/10.1515/ijsl.1990.84.81>.
- Zhang, Hong, and Elizabeth Fussell. (2017). "Strategic Gender Egalitarianism in Rural China: The Impacts of Husbands' Migration on Gender Relations." *American Behavioral Scientist*, 61(10), 1192–1213. <https://doi.org/10.1177/0002764217732102>.

Endnotes

1 Por ejemplo, Comalapa tiene 45,000 mil residentes, Tecpán 55,000, y Santa Catarina 5,000 residentes (INE Guatemala 2011, Municipalidad de Tecpán 2012, Municipalidad de Santa Catarina Palopó 2011). Adicionalmente, cada pueblo tiene una historia distinta que afecta la emigración de cada pueblo (Carey 2001 Hendrickson y Fischer 2002).

2 No quiero decir más de esta persona por si se identifica en el pueblo.