

Estado de la cuestión en torno a las migraciones desde un análisis étnico, laboral y de género

Mg. Sc. Virna Rivero Herrera

RESUMEN

Los flujos migratorios tienen su origen en las necesidades económico-laborales y sociales de las poblaciones que históricamente han permanecido de uno u otro modo relegadas de la estructura social. Los temas vinculados son la pobreza, la marginación, el impacto que estos flujos generan en la identidad social. Otros tópicos se encuentran relacionados con el enriquecimiento a nivel cultural, la prosperidad que se puede llegar a alcanzar, así como las nuevas condiciones de vida.

El análisis del estudio de las migraciones requiere un enfoque integral, desde aquellos relacionados con la demografía, hasta otros que llegan al núcleo del ser como son los aspectos psicológicos. Sin embargo, las categorías que siempre deben estar presentes en el análisis deben pasar por la comprensión del funcionamiento de las relaciones de género, socio-profesionales y étnicas. En ello, se incluyen la clase social y la perspectiva que el migrante tiene con relación a las migraciones de retorno.

PALABRAS CLAVES

Migración, Rural, Urbano, Identidades sociales.

I. INTRODUCCIÓN

Varias investigaciones muestran que las migraciones en poblaciones que se autoexpulsan de sus lugares de origen se deben a la precariedad que viven en la cotidianeidad. Las dos motivaciones principales para migrar son: la necesidad laboral-económica y la búsqueda de educación y salud.

¿Qué características tienen las poblaciones migrantes? Son hombres y mujeres, jóvenes, adultos, niños con hermanos mayores que hacen de tutores. En el caso de las migraciones internas, los colectivos migrantes son pueblos de origen indígena-campesino, y en el caso de las migraciones internacionales, los migrantes proceden de todo tipo de poblaciones de países en vías de desarrollo.

El grupo GEISA⁴ al especializarse en el estudio de las identidades sociales ha utilizado para el análisis de los resultados de trabajo de campo la

matriz de las identidades sociales, que está compuesta por la identidad étnica, de género y socio-profesional. Desde estas consideraciones teórico-metodológicas, se ha delimitado el estado de la cuestión de las migraciones. Con ello, se ha considerado también la categoría de clase, que está íntimamente ligada a lo socio-laboral.

No es la primera vez que se abordan los procesos migratorios internos e internacionales, y el impacto que ocasionan a todo nivel: psíquico, social, económico, demográfico, político y cultural. Estos efectos son de gran envergadura tanto para las personas que migran como para las que se quedan en el lugar, y para las receptoras. Estos desplazamientos poblacionales contemporáneos son producto de políticas y medidas económicas gubernamentales tanto nacionales como internacionales, que no siempre son las más adecuadas, ni las más pertinentes para que una población pueda establecerse en un territorio de manera estable y desarrollarse.

El modelo político-económico globalizador - basado en la ideología neoliberal- es la ruptura de fronteras en términos "*de capitales financieros*",

⁴ GEISA (Grupo de Estudio de las Identidades Socio-culturales de Andalucía)

cuyo impacto es más negativo que positivo en los países en vías de desarrollo, ya que destruye el débil tejido industrial existente, sin capital que permita la adquisición de tecnología y donde los gobiernos muchas veces se ven obligados a capitalizar las pocas industrias existentes.

Los capitales que circulan sin fronteras -en algunas ocasiones- ni siquiera se encuentran de manera tangible en los bancos, llegan a ser una ilusión electrónica en el tiempo y en el espacio que se ha introducido en la última célula de vida que tenemos. *La naturaleza, el medio ambiente, la necesidad humana, las rebeliones, las manifestaciones, las revoluciones, han sido y seguirán siendo -si continúa este sistema- una traba para el desarrollo del capitalismo.....la naturaleza dominada por la mano del hombre ha cedido ante la industria*".⁵ Desde esta perspectiva, la realidad humana se observa muy debilitada, porque el mismo hombre en nombre del desarrollo y del progreso sólo busca el máximo beneficio, sin considerar la sostenibilidad que debería existir a nivel mundial, de forma que se presente un balance ecológico, económico y social.

Según Beck (2002), nos encontramos en una segunda modernidad que socaba la primera, ya que se trata de una modernidad reflexiva del riesgo global. *"En la sociedad del riesgo global, las sociedades no occidentales comparten con occidente, no sólo el mismo espacio y tiempo, sino, y esto es más importante, los mismos retos básicos de la segunda modernidad (en diferentes lugares y con diferentes percepciones culturales)"* (Beck 2002:3).

La prometedora globalización positivizada no se ha convertido más que en un discurso que llega a afectar incluso a los países ricos. Beck (2002) reconoce los puntos que pueden ser positivos de lo que ha llamado la segunda modernidad, pues hay una aceptación de *"sociedades multireligiosas, multiétnicas y multiculturales, y la tolerancia de la diferencia cultural, el pluralismo legal observable en diversos niveles y la multiplicación de las soberanías"*. *"En el aspecto negativo, podríamos señalar la extensión del sector informal de la economía y la flexibilización del trabajo, la*

desregularización legal de grandes sectores de la economía y de las relaciones laborales, la pérdida de legitimidad del Estado, el crecimiento del desempleo y el subempleo, la intervención más enérgica de las corporaciones multinacionales y los elevados índices de violencia y crimen cotidianos" (Beck 2002: 4).

Desde un enfoque antropológico, Moreno (2004) indica sobre la globalización que en la actualidad estaríamos viviendo una quinta tentativa de globalización que presenta la historia, cuyo sacro es el mercado. *"Lo que caracteriza precisamente a la edad moderna es la sucesión de sacralidades y a nuestro mundo actual la pluralidad de ellas"* (Moreno 2004:15). Según este autor, estas sacralidades se refieren a la religión, la razón, el Estado-nación, el socialismo, y ahora el sacro que prima es el mercado.

El sacro del mercado consiste en *"...mercantilizar el mundo y la vida social. La lógica del mercado es una lógica con base económica, nacida de la racionalidad capitalista: la conversión de cualquier bien, material o inmaterial es mercancía para su venta en un mercado libre, es decir, sin reglas, ni fronteras, con el objetivo de seguir el máximo beneficio inmediato no importa a qué costes, ni con qué consecuencias humanas, culturales, sociales y ecológicas"*. *"Todo debe funcionar como capital...."* (Moreno 2002: 487). De allí que se llega a hablar hasta del capital humano, del capital simbólico, del capital social, entre los más importantes.

En busca de capital a partir del trabajo, y ante la fuerte competencia que requieren las industrias de los países ricos y de los negocios ligados a ellas, las personas de los países en desarrollo responden a estas ofertas con la migración transnacional. Generalmente, esta demanda es encubierta en un formato de ilegalidad que termina insertando a los inmigrantes en el país de destino en una subcategoría social y laboral, que no les permite obtener ingresos económicos de acuerdo con sus necesidades y el trabajo real que desempeñan. Estos subempleos suelen estar copados por inmigrantes que están dispuestos a hacerlo de la manera más precaria por la imperante necesidad que tienen.

⁵ Beck, (2002). La sociedad del riesgo global

Más allá de los puntos mencionados que afectan a los ecosistemas, creemos que es importante seguir la evolución de los procesos de transformación de las sociedades desde sus componentes socioculturales que se reflejan en sus identidades, que son al fin y al cabo las que definen el desarrollo de los colectivos interculturales y la salud social de un pueblo.

La migración ha sido estudiada no sólo desde diversos enfoques (sociológicos, económicos, psicológicos, etc.), sino también por el factor común que presentan las personas que vivieron en desventaja social de manera permanente a lo largo de la historia. Estas son las poblaciones originarias e indígenas en opresión y en situación económica desfavorable. Estos colectivos se segregan más aún cuando especificamos a la población de mujeres y niños.

Los investigadores generalmente escogen este tipo de colectivos con el fin de conocer y entender de la manera más objetiva posible la vivencia de los pueblos mencionados, en busca de respuestas e intervenciones donde se puedan detectar los medios que coadyuven a que las condiciones no sean tan negativas, como puede ser explicitar el status que adquieren en sus lugares de origen, por el enriquecimiento que les pueda brindar la cultura de destino, a la que se refiere Castaño (2002) en su tesis doctoral.

Sobre la migración aymara hacia las ciudades, tanto en Ecuador como en Bolivia, Xavier Albó enfoca sus investigaciones multidimensionalmente, desde su historia, cosmovisión, religión, lengua, y desde sus procesos políticos. Este autor considera que además de Bolivia, Ecuador y Perú son los países que tienen una masa poblacional extensa de indígenas y que por esta condición presentan una carga social de discriminación negativa que motiva la promoción de conflictos políticos acumulados históricamente y que en la actualidad viven en procesos neocoloniales.⁶ Esta situación ha llevado

a que los colectivos se vean en la necesidad de organizarse en actividades políticas como son los movimientos sociales, que tienen como objetivo cambiar la estructura socio-económica de Bolivia para dejar de vivir oprimidos, ser libres y ser reconocidos socialmente mediante la autogestión de sus recursos siendo parte del Estado boliviano que ha llegado a concretarse el año 2009 como Estado Plurinacional, pero cuya implementación y resultados se verán a lo largo de los años.

Si delimitamos el caso boliviano, observamos que los grandes flujos migratorios rurales-urbanos han tenido sus principales causas en la problemática de acceso a tierras, trabajo explotado en minas, en otros casos ningún trabajo ni en la minería o trabajo de otra índole en el lugar de origen. A ello, se suman las características de la naturaleza, tierras poco productivas o pequeñas, como también las catástrofes naturales, sequías e inundaciones principalmente.

Las migraciones por las que han pasado por ejemplo los aymaras en Bolivia son procesos sociales que han ido transformando las relaciones interétnicas con las demás culturas, especialmente su mirada hacia las culturas occidentalizadas, lo que les ha llevado a ambas a una necesaria transformación de las identidades sociales (así como de las culturas con las que han entrado en contacto). Ello se traduce en una nueva sociedad, con nuevas características sociopolíticas, con la mirada puesta en una reestructuración económica, pues las relaciones más directas con la problemática de la migración están determinadas por la economía y la política: la pobreza, la marginación, la multiculturalidad, las relaciones interétnicas, pero en una perspectiva de procesos sociopolíticos que la historia boliviana nos muestra como conflictivos. De la misma manera, la migración está relacionada con poblaciones de extracción indígena y originaria, que si bien en algún momento de la Historia de la humanidad eran libres,⁷ en el momento que se han visto

⁶ Nosotros estamos tomando como parte de nuestro análisis el concepto de neocolonialismo. El neocolonialismo procede de políticas internacionales que a la vez genera un colonialismo interno.

Aunque nosotros estemos de acuerdo en que la carga pesada a nivel interno e internacional la soportaron y la

soportan todavía los pueblos indígenas y originarios, el peso de la política internacional (neocolonialismo) también cae sobre los hombros de la población entera, de todos los países en vías de desarrollo.

⁷ Con sus guerras internas, con sus propios sistemas de dominación, de inequidades, de injusticias entre las diferentes etnias existentes hasta entonces.

invadidos y colonizados por los españoles han dejado esta libertad que les ha detenido en la gestión de lo que ellos consideraron su propio desarrollo.

Entre los principales investigadores sobre las migraciones internas de originarios hacia las ciudades, se encuentran Albó (1987) en Bolivia, Altamirano (1989) en Perú, Costales (1997), Conejo (1997) y Wilson (1997) en el Ecuador. Por su lado, Castaño (2002) trabajó con poblaciones marroquíes en Andalucía y Martín (1992), sobre migraciones internas en España, de los andaluces a Cataluña. Estas últimas investigadoras resaltan la importancia de tomar en cuenta la categoría de identidad étnica como estrategia para entender la nueva forma de vida que adoptan los nuevos actores en los lugares de destino, y no centralizar la categoría clase social, aunque hay que tomarla en cuenta. Estas autoras añaden a su análisis la perspectiva de género.

Entre los años 1987-1988, Xavier Albó publicó un artículo en el libro titulado "*Chukiyawu: La cara aymara de La Paz*", donde expone la situación aymara en el proceso de migración de áreas rurales a la ciudad de La Paz, en Bolivia. En el tiempo que llevan migrando hasta mediados de la década de 1980, la mayoría de los aymaras no alcanza a identificarse con la forma de vida urbana. Esto muestra la dificultad que tienen para vincularse socialmente con los ciudadanos paceños a nivel de entendimiento cultural.⁸ Un segundo resultado obtenido por Albó es sobre la transformación laboral en la que se insertan los aymaras. No se pasa de ser campesino, a ser obrero (proletario) de inmediato. Una cosa es realizar un trabajo y otra es asumirlo como tal. Este resultado nos confirma la fuerza de los marcadores culturales a nivel socio-profesional que se logra mantener a partir del relacionamiento con otras culturas en los niveles sociales urbanos.

No se pasa de una cultura del trabajo agrario a una cultura del trabajo obrero por el sólo hecho de pasar un puente geográfico y social, tal como pretenden algunas políticas hegemónicas que se basan en políticas de colonización externa y que

estimulan la colonización interna⁹ dentro de los estados.

Teófilo Altamirano (1988) sostiene que los procesos de migración llevan a que los emigrantes reelaboren su identidad social que incluye la migración de retorno. Este autor ha podido constatar aquello después de haber realizado investigaciones sobre migrantes aymaras y quechuas a la ciudad de Lima en Perú. En una de sus más importantes obras, "*Cultura andina y pobreza urbana: Aymaras en Lima metropolitana*" (1988), expone que su objetivo no es estudiar a los aymaras desde su contenido cultural, como puede ser la identidad social, sino la migración y sus efectos sobre esta población, en términos de pobreza. Describe y explica la situación de los aymaras más pobres, sus estrategias y posibilidades para obtener satisfactores y sobrevivir en el área metropolitana de Lima en Perú.

Altamirano analiza que estos grupos son autónomos en la ciudad, gracias a que allí continúan reproduciendo los componentes de su cultura, junto a su identidad social, sus relaciones familiares que llegan a convertirse en una de las mejores posibilidades para estar en la ciudad. Las estrategias colectivas que utilizan explican el grado de autonomía y supervivencia al que llegan éstos. La creación de redes sociales como son las asociaciones y las agrupaciones basadas en redes familiares y vecinales es un sistema de estar en la ciudad. Esta investigación ha considerado como un aspecto relevante a tomarse en cuenta como dimensión política.

Altamirano nos muestra la capacidad que tienen los actores sociales para organizarse a partir de un plan político, que se puede lograr a futuro en mejores condiciones de vida. Sólo logrando el reconocimiento social y seguridad en el actuar político se podrá lograr un cambio en las estrategias de interrelacionamiento social en espacios que les resultan nuevos, pero sobre todo en la vivencia misma que es cotidiana para ellos.

⁸ Paceño. Nombre que se le da a la persona que ha nacido o que se identifica con la ciudad de La Paz.

⁹ "*La cultura mestiza era la que dominaba y las otras no servían, eso es colonialismo*" (García 2009: 9).

Finalmente, Altamirano le da una gran relevancia al tema de la migración de retorno. Aunque siempre han existido las migraciones de retorno, y seguirán existiendo, nosotros consideramos que en el caso de los aymaras -por ejemplo- en la ciudad de El Alto, los migrantes tienden a permanecer en la ciudad, hasta llegar a transformar sus propios espacios sociales. Pero las tendencias a la migración permanente o de retorno dependen fundamentalmente de las condiciones de vida por las que se ha decidido migrar, del grado de pobreza existente, de las condiciones de las tierras, de la capacidad económica y social para producir en el campo, de los lazos familiares y de la generación de la migración.

Aquí hay que tomar en cuenta que la migración resulta ser una de las mejores posibilidades para sobrevivir en un mundo de desigualdad, se convierte en una estrategia de sobrevivencia. Aunque los migrantes sepan que la ciudad no satisface sus expectativas del todo, y muchas veces tengan que retornar, la migración sigue siendo en la mirada indígena-campesina una estrategia de sobrevivencia, que aunque no la desean “...*tienen que migrar para seguir siendo campesinos*” (Altamirano 1988: 46).

¿Los campesinos tienen que migrar para seguir siendo campesinos? Si volvemos a la ciudad de El Alto, la migración no es la estrategia para que el campesino continúe siendo campesino; no para muchos emigrantes urbanos en la zona andina boliviana.

El campesino aymara alteño que es la persona tipo a quien estamos poniendo en consideración y que coincide con el ser originario (indígena) en Bolivia, según Albó: querrá seguir siendo aymara, pero no campesino. El aymara querrá ser prioritariamente comerciante y transportista más que campesino, ya que en la ciudad ha encontrado un lazo de independencia y de reproducción de bienes materiales en los nuevos oficios, que dentro de su expectativa le permitirá otra forma de vida, un escalón social y de reconocimiento.

Antiguamente (cuando los originarios eran libres), el sistema de autoconsumo de los campesinos se encontraba en un equilibrio con la naturaleza y su organización social, en una

continuidad familiar y de organización social. Tal vez en ese entonces valía la pena ser campesino. El monopolio agrícola que era manejado por los españoles y que utilizaba la mano de obra indígena llevó a que las haciendas se empezaran a expandir y a la vez se diera un mayor crecimiento demográfico. La actividad laboral agropecuaria no era sostenible como única alternativa, no había la tecnología necesaria, ni un clima que favoreciera la producción agropecuaria.

En la actualidad, las escuelas propician un fuerte enfoque urbano y finalmente el tema político, la arremetida de los grupos de poder que subordinan al indígena -sin tecnología y con poca tierra- para que sostenga la vida rural y urbana a través de la provisión de alimentos, mediante la acumulación del capital.

En la ciudad de Quito, Ximena Costales (1997) efectuó una investigación titulada “*De lo comunitario a lo urbano*”. Esta autora realizó una historiación sobre el transcurso de vida de los indígenas, su formación social en la ciudad de Quito. Costales hace referencia a los migrantes indígenas en la ciudad de Quito aludiendo que de una u otra manera perduran algunos sistemas indígenas en las ciudades (a pesar de lo agresivas que puedan resultar éstas) que les permitan sobrevivir con grados de solidaridad y de ayuda mutua.

El centro gravitante de éstas es que se le da a la comunidad un centro privilegiado, así como a la defensa de los desprotegidos. Todavía existe una fuerte cohesión social, respeto a la familia y al individuo, entre otros aspectos, que perviven en sentido contrario a las prácticas familiares de lo que ella llama “*la ciudad blanca*”-que privilegia a la familia como unidad económica de producción, donde los individuos como tales tienen tendencia al aislamiento, a formas del trabajo aisladas. El círculo vicioso del capitalismo lleva a que “*los recursos económicos sean lo más importante*” en la vida de estos individuos.

Costales enuncia lo siguiente: “...*la solidaridad tiene la virtualidad de aliviar el desgaste de energía individual y colectiva e, incluso, de sostener el número de individuos, aún en periodos de desgano vital y baja natalidad, como durante*

las conquistas violentas. La solidaridad comunitaria actuó en los pueblos sojuzgados, indudablemente, como un potente referente psicológico frente al desajuste producido por la conquista” (Costales 1997: 28). La tierra era, es y seguirá siendo el centro básico de sobrevivencia y de organización social -aunque sea a la distancia- de las comunidades indígenas.

Entre las consecuencias más negativas de la migración en los últimos tiempos se encuentra la profunda desintegración y desarticulación de los grupos migrantes de sus círculos sociales. Sin embargo, es la única posibilidad que tienen los indígenas para sobrevivir (las tierras son pequeñas, no hay tecnología, no hay agua, ni bosque, ni pasto), aunque inconscientemente en algún momento tengan incluso que negar su propia identidad para tratar de adaptarse a la vida citadina.

Conejo (1997), realizó otro aporte importante en la línea de investigación sobre migraciones internas, con su artículo *“Los migrantes modelan una nueva ciudad: el caso de Otavalo”*. Allí muestra una configuración indígena que en diferentes capas migratorias ayuda a construir una zona urbana en el Ecuador llamada Otavalo. Esta zona se caracteriza económicamente por la actividad artesanal. Así, los procesos de migración de retorno internacional y los constantes vínculos internacionales que mantienen los indígenas han ayudado a que la zona se desarrolle. En esta investigación, se muestra la reproducción comunitaria en la ciudad y algunos de los marcadores étnicos esenciales que hacen a la vivencia en este lugar, donde la identidad indígena -en palabras de Conejo- *“ha logrado cernir”* la exposición de múltiples valores ciudadanos, a la vez que toman mano adaptando algunas características de la cultura norteamericana y europea con las que han tenido contacto. En este proceso, no se pierde la identidad. Existe una reproducción de costumbres y de las fiestas tradicionales.

En Otavalo, la gente indígena migrante con una fuerte identidad ha logrado apuntalar esta ciudad, de tal manera que pone la economía en marcha, y apunta esta identidad hasta llegar a llamarse otavoleños. Además, los inmigrantes han logrado ingresar a las universidades para lograr una profesión. Paralelamente, se mueven en ámbitos

políticos en busca de cambios sociales, que los ven como necesarios en pro de la población. A pesar de que en esta zona geográfica existe un cierto grado de satisfacción de los migrantes, la participación indígena sigue siendo importante para promover cambios estructurales en el lugar.

La mentalidad cambia entre los indígenas del área rural y los del área urbana. El indígena urbano ha tenido que desarrollar ciertas estrategias para convivir con su grupo en el medio urbano, y otras para vivir en el extranjero. Entre los marcadores que se desarrollan en estos contactos urbanos e internacionales, se encuentra la presencia de una mentalidad individualista, en algunos casos la explotación entre unos y otros. Otros viven en una competencia desleal, donde se desarrolla la idea de que el dinero es símbolo del prestigio social.

En el caso de los Shuar (Amazonía), migrantes en la capital de Ecuador -lo relata Celestino Wisum (1997)- la migración ocasiona que cambie de persona a persona, aunque se encuentren temas comunes que se compartan. Entre los temas que se comparten (que les son comunes a todos), se encuentra la búsqueda de trabajo para mejorar los ingresos económicos, que servirían en un futuro para mejorar las condiciones de vida. La gente migrante se concentra en zonas geográficas urbanas, donde hay mejores posibilidades de encontrar, por un lado, trabajo y, por otro, redes familiares y vecinales. Según Wisum, se deben entender las características culturales más importantes de cada grupo étnico al que se estudia, así como su historia para arrancar en una investigación contextualizada.

Otro estudio sobre los Shuar, se remite al tiempo en que las misiones reclutaban a niños y niñas para enseñarles otra lengua y despreciar la propia. De esta manera, empezaron a imponerse y a debilitar la lengua, la cultura y la identidad de los Shuar. Pero a pesar de todos los sistemas posibles que usaron los colonizadores para terminar de destrozarse la cultura, hubo una afrenta por parte de los Shuar para defender sus tierras y su cultura. Para los Shuar migrantes, los marcadores étnicos más importantes se encuentran en *“la lengua que expresa el pensamiento”* (1997:171), *“la autenticidad no está en que un grupo sea determinado sino en cuanto se es libre y situado*

bajo la cosmovisión propia para entender todo el entorno de la Humanidad” (173). Los marcadores visibles (la vestimenta) no son importantes porque responden simplemente a las necesidades. Ello se traduce en que la identidad no se pierde, sólo existen algunas modificaciones que hacen posible pensar en una urbanización de la identidad social, y con reforzamiento en el apoyo mutuo.

La ciudad de Quito tiene varios barrios que albergan fundamentalmente migrantes. Entre ellos, se encuentra el barrio del Inca, que ha sido estudiado por Fernando Tocagón el año 1997, con el fin de explicar la situación en la que se encuentran los migrantes indígenas en esta zona. La historia nos muestra que los primeros asentamientos vienen desde el año 1876. En sus inicios, se trataba de un barrio con características económicas campesinas, con cultivos de alfalfa, cereales y crianza de animales. No todos los que viven en este barrio son migrantes, también viven originarios que se dedican a actividades similares a la que tienen los emigrantes.

Las condiciones sanitarias no son buenas, hay un cierto carecimiento de condiciones básicas para un adecuado desarrollo de la vida. Hay ciertas manifestaciones culturales de los indígenas que todavía se mantienen en las ciudades, pero que no necesariamente se encuentran en la ropa, ya que éstas ha cambiado mucho por la segregación que han originado los mestizos.

A diferencia de las investigaciones que ya hemos visto, el barrio del Inca alberga emigrantes de diferentes zonas de migración, lo cual lleva a que tenga una dinámica social diferente. El autor ha seleccionado a un grupo de indígenas quechuas que proceden de Chimborazo para mostrar una otra dinámica del tipo de composición social, política y cultural, que en este caso no la vamos a analizar por su complejidad.

Los indígenas del barrio del Inca se dedican a actividades económicas relacionadas con el comercio. También venden su mano de obra en las construcciones, se insertan laboralmente al trabajo de las pocas compañías que hay en el lugar. En algunos casos, las haciendas lograron atraer mano de obra en la agricultura. En esta investigación, se menciona que las mujeres por su condición de

género tienen más problemas a la hora de ver oportunidades de trabajo. Sin embargo, hay ciertos elementos, como la vestimenta que les pueden ayudar a obtener algunos trabajos que están relacionados con las relaciones sociales.

Los migrantes tienen puestos laborales dedicados al comercio de manera independiente. A la larga, este oficio es heredado por sus hijos, que paralelamente se dedican a estudiar y conseguir profesiones. Entre indígenas y mestizos, hay una gran competencia en la venta de comida y ropa, que es medida por la obtención de dinero. Los indígenas comparten muchas de las tradiciones que tenían en el campo. Entre ellas, se encuentra la necesidad de reproducir algún tipo de socialización que les ayude a satisfacer necesidades de recreación, diversión y de compartimiento cultural.

Algunos migrantes que no desean vivir en el campo, apuestan todo lo que tienen en la ciudad. Generalmente, venden las propiedades que tienen en áreas rurales con la intención de una descampesinización que, en algunos casos, termina hundiéndolos más, ya que el capital que han obtenido producto de la venta de sus tierras no da los frutos que se espera en la actividad comercial. Según Wisum (1997), en emigrantes campesinos-originarios, hay la pretensión de una descampesinización, donde la reproducción del capital a veces resulta muy atractiva. Los que deciden retornar a sus comunidades son personas que son percibidas de diferente manera, muchos se han mestizado. Los que se quedan no llegan a alcanzar los niveles de vida mínimos, otros se convierten en mendigos, y otros se quedan con el oficio de cargadores viviendo en alberges de la iglesia católica.

Entre las problemáticas que analiza Wisum (1997), se destacan los altos niveles de delincuencia y criminalidad que se presentan en las ciudades a propósito de la pobreza. Es muy común encontrar esta línea de investigación, pero no siempre se logra desarrollar, ya que, como hemos visto, se le da más peso a la pobreza, a la cultura, a las identidades y no a otras derivaciones de éstas que son también importantes.

Las relaciones sociales que mantienen por ejemplo los aymaras en la ciudad se dan a través de

amigos, vecinos de su propia comunidad o de otras comunidades de las cuales provienen personas con experiencias similares a las de ellos. A través de estas relaciones, llegan a conformar un nido social que lleva a relacionamientos vecinales. Sin embargo, a pesar de que se conforman redes sociales de ayuda mutua, como lo demostró Lomnitz (1967) en la investigación del “Cerro del Cóndor” en México D.F., este tipo de grupos de emigrantes en las ciudades se encuentra en un estado de marginación a nivel económico.

Desde un enfoque ecológico, Lomnitz (1997) considera que los campesinos han decidido migrar porque en sus lugares de origen -en el área rural- ha habido un desequilibrio que no les permite satisfacer sus. Cuando estos colectivos llegan a la ciudad objetivo, se encuentran con un mercado que no logra absorber su demanda laboral en el área industrial (que es la principal actividad que persiguen). Esta situación les lleva a una marginación inmediata. Consideramos que en la lógica de Lomnitz, incluso en un proceso de transformación dirigido a un cambio estructural como el que vive Bolivia actualmente, todavía estas poblaciones emigrantes siguen viviendo en un estado de marginación, y seguirán por un tiempo más.

La marginación afecta a una cantidad numerosa de personas, y ello depende de cuán avanzado se encuentre un país: mientras sus vías de desarrollo sean más lentas y dependientes, mayores dificultades tendrá para absorber a los migrantes en las ciudades. Las poblaciones marginadas se ven en la imperiosa necesidad de crear sistemas de sobrevivencia una forma particular de economía, que algunos economistas llaman informal.

Los pueblos migrantes en su generalidad se han caracterizado por vivir en una situación de marginación, que para ellos representa la imposibilidad más que la dificultad de vincularse a la estructura política de su propio país, es decir, la imposibilidad de poseer un rol económico en la ciudad de destino. La obtención de recursos no elimina necesariamente la marginalidad. Aunque parezca una tautología, la marginalidad significa estar al margen, en este caso, de los roles económicos, políticos, de equidad social y cultural entre los pueblos. La marginación convierte a una

agrupación numerosa de personas en población sobrante, que pasa necesariamente por un proceso de exclusión, directo y drástico en algunas etapas, o secuencial y sistemático en otras. La única vía para reivindicar a los pueblos indígenas y originarios ha sido a través de ellos mismos, a partir de luchas constantes mediante diferentes estrategias políticas, como los movimientos sociales que están permitiendo un reposicionamiento socio-estructural en algunos países.

El y la migrante viven entre ocupar una nueva posición en la configuración de la estructura político-económica y la marginación que tienen como único respaldo en la llamada economía informal, donde en algunos casos llega a paliar la problemática económica.

No sólo son los migrantes indígenas los que deciden migrar, sino también otras poblaciones, como los marroquíes en Europa.

Ángeles Castaño (2002) plantea en su tesis doctoral el análisis de la construcción de los espacios de destino para los inmigrantes marroquíes que se encuentran migrando frecuentemente a España, y se asientan en lugares como Almería y el resto de Andalucía. Esta misma autora destaca la diferencia entre “*sociedad multicultural*”, que involucra espacios sociales donde están presentes varios tipos de culturas, e “*interculturalidad*”.

Interculturalidad supone una interacción social entre los actores de diferentes culturas, sin llegar por ello a sobrentender una armonía entre los diferentes grupos culturales que coexisten en un espacio (residencia, sociedad y vivienda). Esa consideración llevó a la autora a explicar que: “*se partió de una pluralidad de culturas de trabajo, de género y étnicas que interactúan y se entrecruzan en la interacción social*” (Castaño 2002: 6), donde los inmigrantes no son homogéneos, sino que tienen su propia diversidad.

Emma Martín (1992) ha producido investigaciones con la problemática de las migraciones en España, especialmente de la población magrebí que llega en busca de una mejor

vida a este país. Sin embargo, su tesis doctoral trata sobre la emigración andaluza a Cataluña.

Martin (1992) afirma que los andaluces siguen siendo andaluces aunque vivan en Cataluña, a pesar de que para ellos haya un triple cambio cultural: de lo rural a lo urbano, del sector primario a otros sectores y de una identidad cultural a otra. A pesar de la enorme cantidad de andaluces que viven allí, *“Resulta evidente que las manifestaciones andaluzas en Cataluña no sólo pierden fuerza sino que se consolidan como actos sustanciales de la vida social, con las claras repercusiones que ello conlleva...”* (Martin, 1992:196). Basada en Barth (1976), Martin refiere que las identidades de los pueblos se mantienen y refuerzan en los procesos de exclusión e inclusión, *“...los límites persisten a pesar del tránsito personal a través de ellos, tiene que haber contacto para que haya diferenciación... Esto implica procesos sociales de exclusión e incorporación por los cuales son conservadas categorías discretas a pesar de los cambios de participación y afiliación en el curso de las historias individuales”* (Barth 1976: 10).

De acuerdo con la etapa de la migración andaluza, se puede hacer una diferenciación en la dinámica social que se presenta en el lugar de destino. La primera etapa es el asentamiento de los andaluces en Cataluña, donde se presenta un predominio de las relaciones familiares y de paisanaje. Ello implica estrechas relaciones sociales entre andaluces. En esta etapa, no existe una clara conciencia de identidad étnica. Tiene que pasar una buena cantidad de años para empezar a visualizar los movimientos andaluces en los lugares de recepción. Una segunda etapa se refiere a la acción política como tal, donde ya se puede hablar de una conciencia de clase. Una tercera etapa se caracteriza por una fuerte conciencia de etnicidad, la voluntad de seguir siendo andaluz, y aquí irían en descenso las actividades reivindicativas. La investigadora nos ha permitido observar detenidamente el proceso de transformación de la identidad política, en cuanto a conciencia de clase y étnica.

Además de lo expuesto, desde una mirada metodológica, Emma Martin (1997) busca en todo momento analizar la migración considerando tema

de género, donde centraliza la situación de la mujer. Expresa que la mujer migrante llega a tener una mayor autonomía y dependencia que el varón en su experiencia migratoria, pero ello depende de la experiencia materna y del hogar que tenga. Puede suceder que siga reproduciendo el cuidado del hogar, o que se quede en ese nivel, y que además se vea más limitada por pautas habituales de relacionamiento social. Para una mujer, trabajar significa mayor autonomía y dependencia, pero de alguna manera se puede llegar a encubrir la mirada de explotación por la doble jornada de trabajo, dentro y fuera del hogar. El estado civil influye: es más fácil para la mujer soltera migrar, pues ésta tiende a construir redes sociales más amplias precisamente por la necesidad de tenerlas.

Martin (1997) argumenta que el retorno de los migrantes a sus lugares de origen es un objetivo que no siempre se logra, porque no deja de presentarse un desfase social entre las sociedades donde han vivido y en la que viven ahora, a pesar de los esfuerzos que hacen los migrantes por no perder sus raíces. Y finalmente el trabajo en los países receptores sirve para comprarse una casa, cuando se da la migración de retorno (estas observaciones se las hizo en trabajo de campo con los paquistaníes, yoruba, malteses y andaluces). Nosotros también observamos similares expectativas en emigrantes de países latinoamericanos residentes en España, Argentina, Estados Unidos de Norteamérica, Brasil, y otros.

Costales (1997) destaca la diferencia entre los impactos que causa la migración en las mujeres y en los hombres. La situación de la mujer migrante - y con ella la de sus hijos- es mucho peor aún que la del hombre, ya que la mujer se ha caracterizado por concentrar el desarrollo de la familia, y sobre ella cae casi todo el peso de la producción de la parcela familiar. La mujer ha sido y es el centro de la comunidad, pues sufre las condiciones más terribles, a diferencia de su compañero hombre. Ella, más que él, y se puede constatar en la Historia, no ha podido acceder a la escuela. Lo que le ha obligado a adecuarse a trabajos de menor cualificación que la que tiene el hombre. *“Las mujeres tienen que asumir nuevos roles, sobre todo el de convertirse en la salvaguarda material y espiritual de la familia y de la comunidad, sus valores de reciprocidad, su alta cohesión social, se*

ven afectados por el hecho de que cada familia está obligada a buscar la solución de su propia situación, antes que las estrategias comunitarias” (Costales 1997: 36).

El tema de la mujer es una de las más importantes problemáticas, que si bien se la menciona en términos de género, es frecuente que los contenidos específicos no se analizan en las investigaciones sobre migraciones. Las sociedades son patriarcales, y la historia no ha producido un cambio sustancial, salvo por la práctica de roles en actividades laborales, políticas y de otra índole, pero en el fondo es lo mismo, no hay un cambio dirigido hacia una equidad.

En Bolivia, Silvia Rivera se preocupó por estudiar el tema de la mujer mirándola desde la Historia, y de la posición que ha ido tomando a lo largo de los años. Ella indica que la mujer siempre ha sido objeto (ni siquiera sujeto) de injusticia social, como muy bien lo relata en *“La noción de «derecho» o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia”* el año 1997. Refiere que la introducción de la modernidad lleva a que los procesos de occidentalización y de patriarcalización vayan paralelos. *“La occidentalización y la patriarcalización de los sistemas de género, pueden leerse en los Andes como dos procesos paralelos”* (Rivera 1996). En los hechos, indios y mujeres accedieron a una forma degradada y restringida de la ciudadanía recién a partir de la revolución de 1952, con la declaratoria del voto universal. Antes de esta etapa, estaban igual de degradados, salvo por la diferencia de que no accedían al voto.

La mujer siempre ha estado relegada al ámbito de lo privado, dentro de la casa, sin representación social, además de la imposibilidad de emitir un voto. Antes de la Revolución del 52, no tenía voto, ni participación en la comunidad. Después obtuvo la posibilidad de votar.

El programa hegemónico se ha introducido en lo más íntimo de la vivencia familiar, desde la asignación de la herencia al hijo mayor, hasta la asignación de tareas domésticas que sólo pueden ser realizadas por mujeres

Rivera (1996) refiere que en la época del ayllu esta situación tan exagerada que ha impuesto la actual modernidad no se daba en tal nivel, ya que en las comunidades y en los ayllus las mujeres participaban con voz y voto en su propio diseño simbólico. Hombres y mujeres gozaban de derechos bilaterales en su dicotomía hombre-mujer. En otras palabras, bajo distintos sistemas de roles, cada uno ejercía su poder y su participación social.

Marcela Lagarde (2001) señala que: *“...la perspectiva de género está derivada de la concepción feminista del mundo y de la vida”*, crítica a una visión androcéntrica de humanidad que dejó fuera a la mitad del género humano: a las mujeres. Cualquier enfoque de género debe tomar en cuenta la Historia en base al sexo, porque sólo de esta manera se podría entender la evolución de la construcción del patriarcado.

Sally Linton (1979) ha remarcado fuertemente la importancia que tiene la actividad económica sobre el determinismo social del que han hecho uso los fuertes poderes económicos y las ideologías hegemónicas y machistas sobre la posición de la mujer en las diferentes sociedades en la historia. Desde el planteamiento de la actividad económica en la prehistoria, cazar y matar, se puede llegar a comprender la peligrosa evolución que ha distanciado a los géneros masculino y femenino en términos de justicia social.

Algunas autoras como Bamberger (1979) se han concentrado en el determinismo biológico de las sociedades con pensamiento masculino que han llegado a anular el entendimiento de que las sociedades se forman en torno a fuerzas de poder, en la que los “más vivos y acaparadores” terminan imponiendo su propia ideología.

Según Sacks (1979), al concentrarse en el tema de género y de mujer desde la visión de Engels, éste ha relacionado el tema de la posición de la mujer comparando una sociedad clasista con otra que no lo era. La tesis de Engels indica: *“...el igualitarismo sexual de las sociedades pre clasistas fue destruido por los cambios en el trabajo de la mujer y por el crecimiento de la familia como unidad económica importante”* (en Sacks 1976: 248). En otras palabras, para Engels,

en una sociedad de clases, las mujeres pasan de ser miembros libres y productores iguales de la sociedad a esposas y guardianes subordinados y dependientes. En las sociedades donde no había clases, todas las mujeres eran iguales a los hombres, es decir, había equidad porque la familia era la unidad socio-económica básica. Por lo tanto, se podían concebir sociedades comunitarias.

Cada una de estas teorías contribuye a entender y explicar la evolución de las relaciones de género, la posición de la mujer con relación a la del hombre, y más tarde la posición del hombre frente a la de la mujer. Consideramos que a partir de las explicaciones antecedentes, además del crecimiento de la población mundial, se han entendido estas relaciones desde un determinismo social que ha ido justificando la inequidad social en razón de género.

Estas connotaciones históricas de fuerte peso y en desmedro de la mujer, evidentemente crea peores condiciones para la mujer migrante que para el hombre. Y como la mujer no ha dejado de ser el centro familiar, los hijos llevan una buena parte del peso en la transición migratoria hasta que el nuevo espacio se convierte en su residencia.

Silvia Rivera (1996) en *“Trabajo de mujeres: explotación capitalista y opresión colonial entre las migrantes aymaras de La Paz y El Alto”* refiere que: *“...ser mujer condiciona la manera como se transita por los eslabones de la migración y el mestizaje cultural, hasta alcanzar el status de «chola»¹⁰ o «birlocha»¹¹ que viven, sin embargo, renovadas exclusiones y accesos condicionados a los derechos ciudadanos y «a los fondos de desarrollo» que Bolivia obtiene a nombre de su población más necesitada”* (Rivera 1993: 251).

Según Lehm (1996), ser mujer *“es situarse en el vértice de: políticas desarrollistas del Estado, las presiones del ecologismo internacional -en sus diferentes funciones- y vivir en el precario*

equilibrio con los varones y con la sociedad K'ara”¹² (en Rivera 1996: 252).

Hay una relegación social generalizada, pero fundamentalmente para las mujeres. En el trabajo sobre la explotación capitalista que pesa sobre las mujeres, Silvia Rivera (1996) muestra cómo es la estratificación social vigente en el mercado informal urbano de La Paz y El Alto y la implicancia que tiene en la vida de las mujeres. Los eslabones más bajos de la estratificación laboral los ocupan las mujeres de origen rural e indígena, a pesar de las ayudas de microcréditos que ha puesto en marcha el Banco Solidario para que ellas puedan montar algún tipo de negocio. Estos microcréditos -que en general no han tenido un buen efecto en términos de negocios- han llevado a que las mujeres opten por servir como mano de obra explotada en sistemas laborales de nula o escasa cualificación.

En este mismo artículo, Rivera ha podido observar que en Moxos (Beni) la mujer está relegada como en las demás áreas geográficas de Bolivia, pues no tiene una participación en las decisiones comunales, donde el rol hegemónico lo asume la población letrada. El acceso a educación es una de las líneas de investigación más importantes a tomar en cuenta, ya que de ello depende lograr una determinada inserción laboral. La mujer que migra siendo analfabeta sufre la discriminación por ser indígena, mujer, analfabeta y migrante.

El año 2004 Rivero efectuó una investigación que lleva por título *“Las culturas del trabajo y las relaciones sociales de los obreros de la industria de la construcción en la urbe paceña”*, con el objetivo general de establecer la modificación de las culturas del trabajo y la resignificación de la identidad social de migrantes rurales que se dirigen al área urbana y que se insertan laboralmente en la industria de la construcción. Los que son actuales albañiles en la construcción pasan de campesinos rurales a trabajadores urbanos (obreros), de tal

¹⁰ Mujer que viste con mantas, polleras, zapatillas que la usan las mujeres que viven en el área rural.

¹¹ Mujer que antes se vestía como chola, pero que cambió su indumentaria por vestido, falda.

¹² Representa al blanco, al explotador, a la conquista y la colonización. En la actualidad, algunos sociólogos hacen referencia a este término cuando el campesino indígena denomina a la gente de la ciudad como aquel o aquella que no vive de su trabajo, es decir, que no produce la tierra.

manera que como parte de este objetivo de conocer las transformaciones socioculturales, se ha querido caracterizar la estructura organizativa-laboral, las características étnicas de los obreros de la construcción, el mercado de trabajo en la construcción de edificios y el rol del contratista en la obra de la construcción.

Los resultados muestran que los albañiles transforman sus identidades socio-profesionales, étnicas y de género, pero todavía se presentan marcadores étnicos que les permiten tener una identidad social. En el movimiento residencial que ocurre del área rural al área urbana, el albañil sufre una transformación de roles, de liderazgo, de participación, de roles en el trabajo basada en un cambio de su ideología sobre el trabajo; de una cultura laboral agrícola, ganadera que está combinada con otros oficios no agrícolas, a un tipo de trabajo obrero que se caracteriza por el individualismo y la competencia laboral por habilidades; del trabajo (basado en una cultura del trabajo agraria) de *“solidaridad”, “reciprocidad”, “compartimiento”, “ayni”, a una concepción de “competencia”, “esfuerzo” y de “silencio”*.

El cambio en las percepciones, los valores, representaciones (ideática rural) en el ámbito de la solidaridad y la reciprocidad, la competencia y el silencio (ideática urbana) legitima las relaciones sociales de explotación donde la ideología dominante (capitalista-urbana) subordina las ideologías (comunitarias-rurales) de los aymaras. La estructura organizativa sigue una lógica vertical de jerarquías en la que el contratista ocupa la dirección de la obra. Mientras más grande es la construcción, los niveles de jerarquía son más verticales. En este tipo de estructura, las relaciones laborales se caracterizan por un control estricto hacia los obreros. El aymara es valorado por su capacidad de resistencia y esfuerzo ante duras tareas laborales, elemento que ayuda a estructurar su identidad social en el espacio urbano, donde la identidad social coincide con el género masculino visto como el sexo fuerte. El contratista que ha sido una vez obrero de base (peón, ayudante y después maestro), por su experiencia y algunas habilidades adquiridas, pasa a ser percibido por sus compañeros como un capitalista-microempresario (emblanquecido o *k'ara*). En ese momento, el sentido del *ayni* y la reciprocidad cambian su

configuración social: de una ayuda entre vecinos, compadres, comunarios y familiares pasa a estructurarse en relaciones de tipo vertical y de competencia.

Más allá del proceso de transformación cultural que generan en el contexto social, los albañiles aymaras reproducen procesos sociales aprendidos en sus comunidades que coadyuvan a la construcción de redes sociales (parentesco, compadrazgo, amistad, clientelismo), y la lógica que siguen es: *“yo te ayudo, tú me ayudas”*. A través de una especie de trueques laborales, reemplazo en el trabajo, ayuda en tareas específicas, etc., se forman grupos de solidaridad en el trabajo. En la construcción pequeña, existen mayores redes de solidaridad a diferencia de la construcción grande, donde hay mayor individualización del trabajo. La base material se mantiene en una relación salarial por la que las modalidades de empleo se hacen a través de contratos por jornal y de forma mixta.

Queremos insistir en que todos (unos más que otros) los pueblos originarios han pasado, al igual que las mujeres, y entre hombres y mujeres, con ninguna o con una muy baja cualificación, diferentes intensidades y problemáticas que les ha sido muy difícil resolver para satisfacer sus necesidades. Toda esta situación es característica de los países que sufrieron colonizaciones internacionales en el pasado y procesos neocolonizadores en la actualidad. Las identidades étnicas no han sido respetadas por las culturas occidentales y occidentalizadas. El sentir de los pueblos originarios, mujeres y hombres con escasa cualificación laboral coinciden en un mismo tipo de población.

Según Martin (1997: 84), las migraciones internas implican asuntos relacionados con lo dominante y hegemónico que puede resultar lo urbano sobre lo rural, además de *“los problemas que se plantean tanto de clase, como étnicos o políticos”*. Ello se debe al poder económico y político que se concentra en las ciudades, donde se organizan los sistemas políticos que afectan a la propia ciudad y al área rural. De allí que la urbe atrae a los pobladores rurales que ingresan marginalmente a una sociedad.

La historia de migraciones por poblaciones indígenas que incluye a la mujer a una clase campesina descualificada socio-laboralmente ha tenido diferentes salidas con la negativa a su propia identidad, al punto de llegar a atribuirse orígenes que no son de ellos, o buscando integrarse a un modelo exportado que los presiona socialmente. En otros casos, la respuesta ha sido reivindicar la identidad en busca de un reconocimiento social. Finalmente, algunos han querido ponerse en una posición intermedia, entre soportar el desprecio y aguantar esta situación, en una especie de silencio que algunos autores han calificado como “*resistencia pasiva*”.

Montoya (1992) refiere que en el caso del Perú los indígenas de la selva amazónica empezaron a aparecer como sujetos de derechos en las leyes de 1974, especialmente en la ley de las comunidades nativas que reconoció los derechos de los indígenas sobre tierras y bosques. Aunque en 1957 se presentó una ley que creó unas reservas de tierras para los indígenas, ésta pronto fue olvidada. Según este mismo autor, la discriminación contra el indio empezó en la conquista, cuando se categorizó con la palabra “*indio*” al nacido en América. Para algunos teólogos españoles de la época, los indios eran criaturas a medio camino entre los seres humanos y las bestias, se dudaba entonces si tenían alma.

En Bolivia, nunca hubo un verdadero reconocimiento jurídico de la etnicidad hasta el año 2009. Con sus pequeños avances jurídicos a favor de los indígenas, Bolivia no había llegado a reconocer y posicionar a plenitud al indígena y al originario. Como refiere García Linera (2009), los bolivianos a partir de 1952 vivimos en una “*Sociedad Pluricultural*”, lo que no es igual a un “*Estado Plurinacional*”. La Nueva Constitución Política del Estado favorece actualmente a los pueblos originarios, pues les da la esperanza de que la estructura estatal se llegue a concretar en reconocimiento de sus derechos históricos, tales como las autonomías indígenas que están proceso de ser implementadas.

II. MÉTODO

El método utilizado ha consistido en revisar bibliografía relacionada con los procesos

migratorios internos, considerando tres ejes de análisis, etnia, género y trabajo (este último vinculado a la clase social), estos tres ejes considerados como los constituyentes de las identidades sociales planteado por el Grupo de Estudio de las Identidades Socioculturales de Andalucía.

III. DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

En concordancia con varios autores que se han dedicado al estudio y análisis sobre las migraciones, se deben considerar las variables que tienen más relación con esta problemática, como la pobreza, la marginación, la transformación de las identidades sociales, la migración y familia. Además y como aspectos si se quieren más positivos identificados en el trabajo de campo sobre migraciones internas, se encuentra la ganancia o el enriquecimiento de la cultura, el aprendizaje de nuevos oficios, el aprovisionamiento de bienes materiales, etc. Este fenómeno que siempre se ha presentado en la historia de la humanidad busca evaluar los aspectos cuantitativos y cualitativos, íntimamente ligados al cambio de residencia.

Entre los aspectos cualitativos, se encuentran las categorías de análisis como la consideración que hace el grupo GEISA al encarar el análisis de las identidades sociales, por ejemplo como resultado de la migración, esto se refiere a la identidad étnica, socio-profesional y de género. Además y muy relacionado con ello y en concordancia con Palenzuela (1995) y Moreno (1997), se debe tomar en cuenta la clase social y la etnia como dos categorías relacionadas, pero diferentes. Es una falacia afirmar que una vez que los migrantes hayan resuelto un problema económico en los destinos receptores, poco a poco se irán insertando en estas sociedades sin mayor problema. Según Martín, tanto las categorías étnicas como las de clase están presentes, aunque pueden primar unas más que las otras. Es cierto que en las identidades de origen existen contenidos propios de la cultura, y que en la relación con otros se reafirman, se adquieren nuevos contenidos a lo largo de las generaciones que les hacen modificar su estructura primera.

También habrá que considerar para los estudios migratorios una resignificación de los conceptos tales como pobreza, marginación, etc., de acuerdo con las categorías sociales y las nuevas identidades que se están formando, sin dejar de lado los

enfoques economicistas, demográficos, psicológicos y de otra índole que apoyen futuras medidas municipales, prefecturales y gubernamentales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBÓ, Xavier (1983). "Chukiyawu: La cara aymara de La Paz, III Cabalgando entre dos mundos". IV Nuevos lazos con el campo: En ALBÓ, Xavier, GREAVES, Xavier y En SANDOVAL Godofredo. CIPCA. La Paz-Bolivia.
- ALBÓ, Xavier (1997). "El resurgir indígena en un mundo excluyente". Aparece en GUTIERREZ, Manuel. Identidades étnicas. Diálogos Amerindios. Edit. Casa de América de Madrid. Madrid-España, pp. 31-41.
- ALTAMIRANO, Teófilo (1988). Cultura andina y pobreza urbana. Aymaras en Lima metropolitana. Pontificia Universidad Católica del Perú. Edit. Fondo.
- BAMBERGER, Joan (1979). El mito del matriarcado: ¿Por qué gobiernan los hombres en las sociedades primitivas? En HARRIS, Olivia y YOUNG, Kate. Antropología y feminismo (compiladoras) Edit. Anagrama. Barcelona-España, pp. 63-81.
- BARTH, Fredrik (Compilador) (1976). Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales. 1a. edición (Oslo, 1969). Edit. Fondo de cultura económica. México.
- BECK, Ulrich (1999). ¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a las Globalización. Edit. Paidós. Impreso en España.
- BECK, Ulrich (2002). La sociedad del riesgo global. Edit. Siglo XXI. Madrid-España.
- CARTER, William (1976). Comunidades aymaras y reforma agraria en Bolivia. Instituto indigenista interamericano. Serie antropología social. México.
- CASTAÑO, Ángeles (2002). La inmigración marroquí en el éjido. Redes sociales y procesos de adaptación. (Tesis doctoral). Universidad de Sevilla-España.
- CONEJO, Mario (1997). "Los migrantes modelan una ciudad: El caso de Otavalo. En Identidad indígena en las ciudades" (varios autores). Fundación Hanns Seidel. Quito-Ecuador.
- COSTALES, Ximena (1997). "De lo comunitario a lo urbano". En Identidad indígena en las ciudades (varios autores). Fundación Hanns Seidel. Quito-Ecuador.
- EVALUACIÓN de la Ciudad de El Alto (2004). Realizado por Rafael Indaburo Quintana. United States Agency For International Development. USAID. La Paz-Bolivia
- FERNÁNDEZ, Roberto (2003). FMI, Banco Mundial y Estado neocolonial. Poder supranacional en Bolivia. Edit. Plural. La Paz-Bolivia.
- GARCÍA LINERA, Álvaro (2009). "El Estado Plurinacional". En Discursos y Ponencias. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia. Gobierno de Bolivia. www.vicepresidencia.org.bo
- LAGARDE, Marcela (2001). Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia. Cuadernos inacabados N°25. Impreso en España.
- LINTON, Sally (1979). La mujer recolectora: Sesgos Machistas en Antropología. En HARRIS, Olivia y YOUNG, Kate. Antropología y feminismo (compiladoras) Edit. Anagrama. Barcelona-España, pp. 35-60.
- LOMNITZ, Larissa (1997). Cómo sobreviven los marginados. 16a. edición. Edit. Siglo XXI. México
- MARTIN, Díaz Emma (1992). La emigración andaluza a Cataluña. Identidad cultural y papel político. Fundación Blas Infante. Sevilla-España.
- MARTIN, Díaz Emma (1998). "Entidad y Procesos Migratorios: Reflexiones sobre algunas Perspectivas. Teórico- Metodológicas". En BARCELÓ, Raquel y

-
- SÁNCHEZ, Martha (coordinadoras). *Diversidad étnica y conflicto en América Latina Vol. III. Migración y Etnicidad*. Edit. UNAM y Plaza y Valdés. México, D.F., pp. 67-114.
- MONTOYA, Rodrigo (1992). *Al borde del naufragio (Democracia, violencia y problema étnico en el Perú)*. Ediciones Talasa S.L. Madrid-España.
- MORENO, Isidoro (1997). "Trabajo, Ideologías sobre el trabajo y culturas del trabajo". *Revista Andaluza de Relaciones Laborales n°3*. Abril., pp. 9-28.
- ORTNER, Sherry (1979). ¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura? En HARRIS, Olivia y YOUNG, Kate. *Antropología y feminismo (compiladoras)* Edit. Anagrama. Barcelona-España, pp. 109-131.
- RIVERA, Silvia (1993). "La Raíz: Colonizadores y colonizados. En ALBÓ, Xavier y BARRIOS, Raúl (coordinadores). *Violencias encubiertas en Bolivia*. Edit. Cultura y Política. Rivera Silvia y Barrios Raúl. CIPCA- Aruwiyiri. La Paz-Bolivia.
- RIVERA, Silvia (1996). *El debate contemporáneo sobre género y etnicidad. Los desafíos para una democracia étnica y genérica en los albores del tercer milenio*. En RIVERA, Silvia (compiladora). *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia Postcolonial de los años 90*. Ministerio de Desarrollo Humano. Secretaría Nacional de Asuntos Étnicos, de Género y Generacionales. Subsecretaría de Asuntos de Género. Editor Juan Carlos Orihuela. Plural Editores. La Paz-Bolivia.
- RIVERA, Silvia (1996). "Trabajo de mujeres. Explotación capitalista y opresión colonial entre las migrantes aymaras de La Paz y El Alto, Bolivia". En RIVERA, Silvia (compiladora). *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia Postcolonial de los años 90*. Ministerio de Desarrollo Humano. Secretaría Nacional de Asuntos Étnicos, de Género y Generacionales. Subsecretaría de Asuntos de Género. Editor Juan Carlos Orihuela. Plural Editores. La Paz-Bolivia. pp. 163-300.
- RIVERA, Silvia (1997). "La noción de "derecho" o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia". Aparece en la revista *Temas Sociales*, revista de sociología. UMSA. N°19. La Paz-Bolivia.
- RIVERO, Virna (2004). *Las culturas del trabajo y las relaciones sociales de los obreros de la industria de la construcción en la urbe paceña*". Tesis para obtener la Licenciatura en Antropología. Facultad de Ciencias Sociales, Carrera de Antropología. UMSA. La Paz-Bolivia.
- RIVERO, Virna (2005). "Migración y trabajo. Inserción laboral y redes sociales de los albañiles de la construcción en la ciudad de La Paz". *Textos Antropológicos N°15*. Carrera de Antropología. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Mayor de San Andrés. La Paz-Bolivia.
- SACKS, Karen (1979). *Engels revisitado: Las mujeres, la organización social de la producción, y la propiedad privada*. En HARRIS, Olivia y YOUNG, Kate. *Antropología y feminismo (compiladoras)* Edit. Anagrama. Barcelona-España. Pp., 247-266
- STRATHERN, Marilyn (1979). *Una perspectiva antropológica*. En HARRIS, Olivia y YOUNG, Kate. *Antropología y feminismo (compiladoras)*. Edit. Anagrama. Barcelona-España. pp. 133-180.
- WISUM, Celestino (1997). "La identidad Shuar en el mundo de hoy". En *Identidad indígena en las ciudades (varios autores)*. Fundación Hanns Seidel. Quito-Ecuador.