

Stefanie Kron

„Coyotes“, „Passanten aus dem Norden“
und „weiße Witwen“
Transmigration und Geschlecht
im ländlichen Raum Guatemalas

Einführung

Das Ende der internen bewaffneten Konflikte in Nicaragua (1990), El Salvador (1992) und Guatemala (1996) markierte zugleich den Beginn einer (geo-)politischen und wirtschaftlichen Neuordnung Mexikos und Zentralamerikas.¹ Eine ihrer zentralen Achsen bildet die so genannte ökonomische Integration der Region in Form von Freihandelsverträgen mit den USA. Das Ziel dieser transnationalen Prozesse beschreibt William Robinson (2003: 64ff) mit der peripheren Integration der zentralamerikanischen Nachkriegsländer in die globale Ökonomie. In diesem Kontext gehört die Migration von Arbeitskraft, insbesondere aus dem ländlichen Raum Zentralamerikas, in die USA de facto bereits zu den wichtigsten Exportgütern dieser Region; und die registrierten monetären Rimessen, die *Remesas*, der MigrantInnen machen hier zwischen zehn Prozent (Guatemala) und mehr als 25 Prozent (Honduras) des Bruttoinlandsproduktes (BIP) aus (Worldbank 2008: 116, 121).²

Auch die sozialwissenschaftliche Migrationsforschung in und zu den Amerikas hat in den vergangenen beiden Jahrzehnten eine transnationale Wende vollzogen (Levitt & Sørensen 2004). Dabei sind der unidirektionale

1 Der Begriff Zentralamerika umfasst hier die Länder des spanisch-sprachigen Isthmus, d.h. Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras und Nicaragua.

2 Laut Weltbank zählte im Jahr 2005 El Salvador 1,1 Millionen (16,4 Prozent der Gesamtbevölkerung), Honduras 415.000 (5,8 Prozent der Gesamtbevölkerung), Guatemala 685.700 (5,4 Prozent der Gesamtbevölkerung) und Nicaragua 683.320 (12,5 Prozent der Gesamtbevölkerung) registrierte EmigrantInnen, wobei die Anzahl der irregulären MigrantInnen mehr als doppelt so hoch sein dürfte. Was die registrierten *Remesas* betrifft, beliefen sich diese im Jahr 2006 in El Salvador auf 3,3 Milliarden US\$ (18,2 Prozent des BIP), in Honduras auf 2,3 Milliarden US\$, in Guatemala auf 3,6 Milliarden US\$ und in Nicaragua auf 656 Millionen US\$ (12,2 Prozent des BIP). In allen genannten Ländern stiegen die registrierten *Remesas* im Jahr 2007 weiter an (vgl. Worldbank 2008: 99-172).

Charakter der internationalen Migration sowie der methodologische Nationalismus der Integrationsforschung in Frage gestellt worden (Guarnizo u.a. 2003; Schiller & Wimmer 2003). Stattdessen sind grenzüberschreitend wandernde MigrantInnen als Akteure und Subjekte transnationaler Prozesse „von unten“ in den Mittelpunkt des Interesses gerückt. Dies zeigt sich in zahlreichen Studien zu verschiedenen Aspekten des so genannten migrantisches Transnationalismus (Bash u.a. 1993). Hierzu gehören die Debatten um transnationale Sozialräume, ökonomische und familiäre Netzwerke, kulturelle Identitäten sowie Formen der politischen Organisation, Loyalität und Partizipation³.

Vor diesem Hintergrund der Anerkennung der Migration als kollektiver sozialer Prozess hat sich auch die Ansicht durchgesetzt, dass Geschlecht die transnationale Migration organisiert (Hondagneu-Sotelo 1994; 2003). Dies bedeutet, dass die transnationalen Räume der Migration von Machtbeziehungen zwischen den Geschlechtern durchzogen sind, aber auch, dass die Migration die Geschlechterrollen, die geschlechtsspezifischen Arbeitsteilungen, Subjektivitäten und Formen der Partizipation verändert (Levitt 2001).

In den Untersuchungen zu Geschlecht und transnationaler Migration kommen zunehmend auch ethnographische Methoden zur Anwendung, die es zugleich ermöglichen, die soziale Kategorie Geschlecht mit jenen der Klasse, Kultur und Ethnizität zu verknüpfen. Dabei wird deutlich, dass der jeweils spezifische soziale und kulturelle Kontext für die Art der geschlechtsspezifischen Organisation der Migration entscheidend ist und daher nicht wie noch in den 1990er Jahren pauschal von einer Feminisierung der Migration gesprochen werden kann (Mahler & Pessar 2001; 2006).

Die amerikanische Wissensproduktion zur transnationalen Migration ist jedoch von US-amerikanischen WissenschaftlerInnen dominiert, die überwiegend das Leben von MigrantInnen in den USA in den Mittelpunkt stellen. Die eingeforderte multilokale Perspektive wird daher häufig nicht systematisch umgesetzt. Die wenigen Untersuchungen hingegen, die sich mit den Auswirkungen der transnationalen Migration auf die zumeist ländlichen Herkunftsorte in Zentralamerika beschäftigen nehmen die USA kaum in den Blick und folgen mehrheitlich dem entwicklungspolitisch orientierten Interpretationsmuster der „Neuen Ruralität“ (*nueva ruralidad*) (Giarraca 2001). Das Konzept der *nueva Ruralidad* ist von einer dichotomen Vorstellung „urbaner“ und „ruraler“ Kulturen geprägt. Globalisierungsbedingte Wandlungsprozesse im ländlichen Raum wie Urbanisierung und transnationale Migration werden hier vorrangig in negativen Begriffen als soziale,

3 Vgl. Khagram & Levitt 2008; Portes & De Wind 2007; Pries 2005; Smith 2006; Vertovec 2009.

insbesondere familiäre Desintegration, Verlust „kultureller Identität“ und „Amerikanisierung“ formuliert (Andrade-Eckhoff & Silva-Avalos 2003; Palma 2005; Rocha 2006). Allen genannten Forschungsansätzen ist zudem gemein, dass sie die transnationale Migration kaum in ihrer historischen Tiefe analysieren.

In Abgrenzung zur Desintegrationsthese der *nueva Ruralidad* möchte ich in diesem Aufsatz vor dem Hintergrund der peripheren Globalisierung Zentralamerikas und in Anlehnung an ethnographisch-geschlechtsspezifische Perspektiven auf transnationale Migrationsräume am Beispiel des guatemaltekischen Landkreises San Pedro Soloma an der Grenze zu Mexiko die lokalen Auswirkungen der internationalen Migration in Bezug auf die Geschlechterbeziehungen im ländlichen Raum untersuchen. Konkret gehe ich der Frage nach, ob und wie die Migration in Soloma Vorstellungen und Praktiken in Bezug auf die Familie, die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern, die Erwartungen an und Repräsentationen von Mann-Sein und Frau-Sein, die geschlechtsspezifischen Subjektivitäten und Formen der Partizipation verändert – und wo historisch begründete Kontinuitäten auszumachen sind.

Kontextualisierung

San Pedro Soloma liegt im Hochland der Gebirgskette der *Sierra de cuchumatanes*, die sich durch den Norden der Provinz Huehuetenango zieht.⁴ Rund 80 Kilometer trennen den Ort im Westen und Norden von der Grenze zu Chiapas, Mexiko. Die empirischen Daten für die Fallstudie habe ich 2006 im Rahmen von zwei Feldforschungsaufenthalten in San Pedro Soloma v.a. mit Methoden der strategisch situierten Ethnographie erhoben (Marcus 1995).⁵ Soloma habe ich aufgrund seines paradigmatischen Charakters, was transnationale Aktivitäten und ihre lokalen Rückwirkungen betrifft, als

4 Der Landkreis Soloma zählt etwa 37.000 EinwohnerInnen und umfasst neben dem Hauptort (*cabecera municipal* oder *pueblo*) insgesamt 59 Dörfer, Siedlungen und Höfe (<http://www.inforpressca.com/sanpedrosoloma/demografia.php>).

5 Der Beitrag basiert auf den Ergebnissen dieser Feldforschung, die im Rahmen des Forschungsprojektes „Transnationalisierung und Geschlechterbeziehungen – Kontinuitäten und Diskontinuitäten im Grenzraum Mexiko – Guatemala“ mit der Unterstützung durch ein Stipendium des „Berliner Programms zur Förderung der Gleichstellung von Frauen in Forschung und Lehre“ durchgeführt wurde (Kron 2008).

Fallbeispiel ausgewählt.⁶ Dennoch ist der Mangel an empirischen Studien über die Geschichte und Aktualität der Migration in Soloma auffällig.⁷

Die BewohnerInnen Solomas bezeichnen sich mehrheitlich als *Kanjobales*, eine der 23 indigenen Sprachgruppen Guatemalas. Die postkoloniale Geschichte des Landkreises ist wie in den meisten Orten dieser – auch insgesamt sehr indigen geprägten – Region zu beiden Seiten der Grenze von politischer Exklusion und sozialer Marginalisierung geprägt. Der Grund dafür ist, dass hier die internen kulturellen Grenzziehungen der Kolonialzeit nie in ein nationales Projekt integriert wurden (Bernecker 2005). Auf der guatemaltekischen Seite wurde die indigene Mehrheitsbevölkerung sogar programmatisch aus dem segregierenden postkolonialen Konzept der *Nación ladina* (ladinische – oder mestizische – Nation) der 1870er Jahre ausgeschlossen. Stattdessen bilden die indigene Gemeinde (*comunidad indígena*) und der Landkreis (*municipio*) die wichtigsten Formen der sozialen Organisation, der kulturellen Identifikation und der politischen Partizipation der indigenen Gruppen⁸. Damit geht auch eine Beschränkung der „effektiven Gebietsherrschaft“ (Braig & Baur 2005: 186) des guatemaltekischen respektive mexikanischen Nationalstaates in der Grenzregion einher. Andererseits verbindet die hier lebenden indigenen Gruppen eine gemeinsame Geschichte intensiver grenzüberschreitender Beziehungen, für deren Ausgestaltung die formale Grenzlinienfixierung keinerlei Rolle spielte (Cruz Burguette 1998; Tejada Bouscayrol 2002).

Im Kontext der wachsenden transnationalen Migrationsbewegungen aus Zentralamerika haben seit den 1990er Jahren jedoch auch die Wanderungsbewegungen zwischen den *Comunidades indígenas* und den USA stark zugenommen (Camus 2007). Was Soloma betrifft, dominieren hier aktuell die Migration der Männer in die USA, die im *Municipio* verbleibenden Frauen sowie die professionelle Migrationshilfe, im regionalen Vokabular „coyotaje“ genannt, das kollektive Leben.⁹

6 Dieser paradigmatische Charakter Solomas wurde immer wieder in Vorgesprächen zum Thema mit VertreterInnen verschiedener guatemaltekischer NGOs und Forschungszentren bestätigt, darunter das *Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala* (Forschungs- und Dokumentationszentrum zur Westgrenze Guatemalas – CEDFOG), die *Coordinación de ONG y Cooperativas* (Koordination von Nichtregierungsorganisationen und Kooperativen in Guatemala – CONGCOOP) und das *Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica* (Zentrum für regionale Studien in Mesoamerika – CIRMA).

7 Als Ausnahmen können hier die Publikationen von Luis Arriola (1997) und der NGO CONGCOOP (2001) gelten. Pedro Alberto Guzmán Mérida (2004) widmet Soloma ein Kapitel in seinem Buch über Entwicklungsprozesse in der Region der *Cuchumatanes*.

8 Vgl. Garbers 2002; Le Bot 1995; Smith 1990; Taracena Arriola 2002.

9 Der Ausdruck „coyotaje“ leitet sich von „coyote“ (Kojote) ab. Der Kojote gilt in Mexiko und Zentralamerika als besonders kluges, listiges und verwandlungsfähiges Tier. Als *Coyotes*

Zudem hat ein Bedeutungswandel der einst als „unsichtbar“ geltenden fast 1.000 Kilometer langen Grenze zwischen Guatemala und Mexiko stattgefunden, über die heute die wichtigsten Transitrouten der Migration Richtung USA verlaufen (Rocha 2005; Videgaray u.a. 2006). Der Bedeutungswandel zeigt sich vor allem in einer verstärkten Präsenz von Polizei und Militär in der gesamten Grenzregion, was insbesondere auf das Bestreben der USA, mittels regional orientierter und sicherheitspolitisch reformulierter Initiativen der Migrationskontrolle, ihre Grenzen nach Mexiko und in die zentralamerikanischen Länder hinein zu verlagern, zurückzuführen ist.¹⁰ Dies hat zur Illegalisierung eines großen Teils der Migrationsbewegungen aus und durch Mittelamerika geführt.¹¹ Die aktuell besondere Bedeutung der guatemalteckisch-mexikanischen Grenze liegt also in ihrer Funktion als „Schleuse“ transnationaler Bewegungen und Verbindung von Räumen. Als zwischenstaatliche Grenze spielt sie nach wie vor kaum eine Rolle (Sandoval 2005).¹²

Thesen

Vor dem Hintergrund dieser Einführung möchte ich mehrere Thesen formulieren, welche die weiteren Ausführungen leiten sollen:

Die aktuellen Praktiken der grenzüberschreitenden Migration in Soloma, ebenso wie in vielen anderen *Comunidades indígenas* im Grenzraum, haben eine Dimension der *longue Durée* (Braudel 1977). Die klassische

werden heute vor allem die Transporteure undokumentierter MigrantInnen bezeichnet (im Deutschen „Schlepper“ oder „Schleuser“), aber auch ZwischenhändlerInnen für landwirtschaftliche Produkte oder ArbeitsvermittlerInnen.

- 10 Hierzu gehören die „Regionale Konferenz über Migration in Nord- und Zentralamerika“ (RCM), auch bekannt als „Puebla Prozess“ (1996), der 2001 in Mexiko in Kraft getretene „Plan Sur“, ein Sicherheitskonzept, das durch erhöhte Überwachung die Migrationsbewegungen zwischen dem Istmo de Tehuantepec und der Südgrenze Mexikos kontrollieren und unterbinden soll, sowie die 2007 ins Leben gerufene „Mérida Initiative“, ein Projekt der Militär- und Polizeihilfe für Mexiko und Zentralamerika.
- 11 Sabine Hess und Bernd Kasperek (2010), die *Transit Migration Forschungsgruppe* (2007) sowie Dimitris Papadopoulos u.a. (2008) heben in ihren Studien zur Europäisierung der Migrationspolitik hervor, dass die hier für Nord- und Mittelamerika skizzierte Externalisierung von Grenzen und die Kriminalisierung der Migration zwei zentrale Elemente in der Entstehung eines neuen globalen Mobilitätsregimes bilden (vgl. auch Kron 2010).
- 12 Allein im Jahr 2004 registrierte die mexikanische Migrationsbehörde (INM) hier knapp zwei Millionen Grenzübertritte. Darunter befanden sich mehr als 400.000 Menschen ohne gültige Reisedokumente (Videgaray u.a. 2006: 192-194). In diesem Kontext ist anzumerken, dass es entlang der gesamten Grenzlinie zwar mehr als 200 Übergänge gibt, allerdings nur drei Grenzanlagen, an denen alle Ein- und Ausreiseformalitäten formal abgewickelt werden können.

Anthropologie konstruiert die *Comunidad indígena* als territorial begrenzte, kleinbäuerliche und korporative Gemeinschaft – als so genannte *closed corporate Community* (Wolf 1957; Cancian 1967). Zu diesem Konzept gehören auch komplementäre Geschlechterrollen, starre geschlechtliche Arbeitsteilungen und die Idee, dass sich der korporative Kern der *closed corporate Community* durch Modernisierungsprozesse wie Migrationen auflöst, wobei es auch zu familiären Desintegrationsprozessen sowie zur Pluralisierung von Geschlechterrollen und -beziehungen kommt (Blumtritt 2009).

Im Gegensatz dazu bin ich mit den Historikern George Lovell und Christopher H. Lutz (1991) der Meinung, dass die Migration historisch wie aktuell einen integralen Bestandteil der (Über-)Lebensstrategien und der kulturellen Geschichte der indigenen Gruppen in Guatemala und Südamerika bildet, die mehrheitlich der Sammelbezeichnung „Maya“ zugeordnet werden. Die Autoren schreiben hierzu: „Die Migration war und ist ein derart allgegenwärtiges Charakteristikum des Lebens der Maya, dass man von einer kulturellen Geschichte sprechen kann, deren zentrales Organisationsprinzip dieses Thema ist“ (Lovell & Lutz 1991: 2).

Was die indigenen Gruppen im Grenzraum Guatemala-Mexiko betrifft, ist die *closed corporate Community* also ein anthropologischer Mythos. Vielmehr bildet die (grenzüberschreitende) Mobilität das zentrale Prinzip der Organisation, welches auch die Geschlechterbeziehungen und die geschlechtliche Arbeitsteilung formte und formt.

Die USA-Migration hat daher in Soloma nicht zur sozialen bzw. familiären Desintegration und zum Verlust kultureller Identitäten geführt. Stattdessen ist es zu Transkulturalisierungsprozessen gekommen.¹³ Diese haben zwar neue geschlechtsspezifische Subjektivitäten und Formen der Partizipation hervorgebracht, doch deren zentraler Bezugsrahmen ist nach wie vor nicht der Nationalstaat, sondern die *Comunidad indígena*. Hinzugekommen sind transnationale Beziehungen, Institutionen, Akteure und Diskurse.

Insbesondere bezüglich der Geschlechterbeziehungen sind Kontinuitäten zu beobachten. Hierzu gehören das historisch begründete Familienmodell der *Kanjolal*-Kultur, verbunden mit einer geschlechtlichen Arbeitsteilung, die bedingt, dass in der Regel der Mann wandert und die Frau in Soloma bleibt. Die Transnationalisierung der Migration (der Männer) hat einerseits die

13 Mit dem Konzept der Transkulturalität (Welsch 1999) soll kollektiven oder individuellen „kulturellen Spezifizierungen“ Raum gegeben werden. Dabei wird davon ausgegangen, dass Menschen ihre spezifische individuelle oder kollektive Subjektivität gewinnen, indem sie „lebensgeschichtlich unterschiedliche Konglomerate herkunftsbestimmter, subkultureller, partikularer und universaler, lokaler und kosmopolitischer, unmittelbarer und medialer Zugehörigkeiten für sich in Anspruch nehmen und lebenspraktisch realisieren“ (Fischer 2005: o.S.).

Pflichten und Verantwortungen von Frauen erhöht. Andererseits sind durch die mit der Migration verbundene Zirkulation transnationaler Rechtsdiskurse Subjektpositionen und Formen der Partizipation entstanden, von denen sich einige als „Politisierung der Mutterschaft“ bezeichnen und in den historischen Kontext lateinamerikanischer Frauenbewegungen einordnen lassen.

Die Mutter ist in Lateinamerika eine der wenigen anerkannten weiblichen Subjektpositionen. Vor diesem Hintergrund heben Maxine Molyneux (2001), Saskia Sassen (2002) oder Sarah Radcliffe und Sallie Westwood (1993) die besondere Bedeutung der „Politisierung der Mutterschaft“ als Anerkennungsstrategie lateinamerikanischer Frauen in ihren politischen Aktivitäten gegen autoritäre Regime und Militärdiktaturen der 1960er bis 1980er Jahre hervor. Die strategische Positionierung als Mütter ermöglichte Frauen den Zugang zum öffentlichen Raum, um dort menschenrechtliche und sozioökonomische Forderungen zu artikulieren und als politische Akteurinnen und Subjekte anerkannt zu werden.

Ausgehend von diesen Überlegungen nehme ich im Folgenden zunächst (1.) eine Rekonstruktion der Migrationsgeschichte in Soloma vor. Anschließend (2.) diskutiere ich vertiefend geschlechtersensible und ethnographische Zugänge zur transnationalen Migration. Auf dieser Grundlage analysiere ich im Hauptteil (3.) geschlechtsspezifische Dimensionen aktueller Wandlungsprozesse in Soloma und resümiere abschließend (4.) meine Argumentation.

1. Migration in Soloma: *Longue durée*, Brüche und Effekte

Im Unterschied zu klassischen anthropologischen Annahmen über die *Comunidad indígena* in Guatemala, sind der soziale und kulturelle Bezug zum Land(-besitz) sowie die ökonomische Abhängigkeit von der kleinbäuerlichen Landwirtschaft in Soloma historisch sehr wenig ausgeprägt (Guzmán Mérida 2004: 171). Es sind hier vor allem die Handelsbeziehungen mit Südmexiko und insbesondere der Schmuggel, welche die Geschichte des Ortes und der männlich dominierten Wanderungsbewegungen prägen. So bezeichnet der Archäologe Carlos Navarrete Soloma als Zentrum von Schmugglern in den Cuchumatanes, die bis hin zu den präkolonialen Routen alle Wege über die heutige Grenze kennen würden (Navarrete 1980: 81).

In der Kolonialzeit war Soloma *Parroquia* (Pfarrbezirk) des Vizekönigreichs Guatemala. Dies bedeutete, dass einer der Königswege, der *Caminos reales*, in Soloma vorbeiführte, was den Ort zu einem Knotenpunkt der Handelsbeziehungen mit Chiapas machte (Guzmán Mérida 2004: 157). Während der Transition vom kolonialen Staat zur Republik ab 1821 und insbesondere im Zuge der liberalen Revolution 1871 verlor Soloma einen

großen Teil seines Territoriums an die entstehende mestizische Landoligarchie. Dies führte zu einer weiteren Konzentration der *Solomeños* auf den (Schmuggel-)Handel mit Chiapas, der während des 19. Jahrhunderts zur wichtigsten ökonomischen Basis des Landkreises wurde. Ab Anfang des 20. Jahrhunderts migrierten zahlreiche *Solomeños* auch als saisonale Arbeitsmigranten auf die Kaffee-, Zucker- und Kardamompflanzungen in der chiapanekischen Region des Soconusco (Arriola 1995). Zugleich entstand aufgrund der Entmachtung der katholischen Kirche ein Vakuum staatlicher Macht, das durch die entstehenden Institutionen des Nationalstaates nicht gefüllt wurde. Daher bildeten sich hier stärker als in anderen Landkreisen der Region kommunale indigen geprägte Institutionen aus (Lovell 1990; Tejada Bouscayrol 2002).

Auch die demokratischen Regierungen unter Jacobo Arbenz und Juan José Arevalo (1944-1954) konnten weder die Präsenz der Polizei und anderer ziviler staatlicher Institutionen in den Cuchumatanes verstärken, noch konnten sie die ablehnende Haltung der indigenen Bevölkerung gegenüber den mestizisch dominierten staatlichen Institutionen überwinden (Kobrak 2003: 17).

Die Administration von General Carlos Castillo Armas, der 1954 gegen die demokratischen Regierungen putschte, baute eine neue Straße durch die Cuchumatanes zur Grenze, die an Soloma vorbei führte. Damit verbunden war ein vermehrter Zuzug sowie eine wachsende Macht der mestizischen Bevölkerung in der Region, während viele indigene *Solomeños* begannen, sich als so genannte fliegende Händler (*ambulantes*) für geschmuggelte Kleidung und Elektrogeräte zu betätigen. Ihre Routen verliefen nach wie vor nach Chiapas, nun aber auch bis nach Yucatán und in einigen Fällen sogar bis nach Mexiko-Stadt (Navarrete 1988: 203).

Aufgrund des anschließenden Krieges der guatemalteken Armee gegen die Guerillaorganisationen und die soziale Opposition verließen ab Anfang der 1980er Jahre bereits einzelne Familien Soloma Richtung USA, obgleich Soloma von den bewaffneten Auseinandersetzungen vergleichsweise wenig direkt betroffen war (CONGCOOP 1997). Insgesamt befanden sich Mitte der 1980er Jahre etwa 4.000 Menschen aus der Region der Cuchumatanes im Großraum von Los Angeles und hatten dort eigene – v.a. kulturelle – Vereinigungen (*Hometown Associations*) gegründet (PNUD 1999).

Al Norte: Die Migration in die USA: Mitte der 1990er Jahre führten jedoch mehrere Ereignisse auf regionaler Ebene zu einer evidenten Veränderung der Migrationsmuster und des grenzüberschreitenden Handels in Soloma:

Im Jahr 1994 brach der Handel der *Solomeños* mit Südmexiko ein. Die Gründe dafür liegen in der so genannten Pesokrise, d.h. in der Entwertung der mexikanischen Währung, und der aufgrund des Inkrafttretens des Nord-amerikanischen Freihandelsabkommens (NAFTA) neuen Zoll- und Einfuhrbestimmungen in Mexiko. Auf der Suche nach anderen Einnahmequellen nutzten die Händler aus Soloma ihr Wissen bezüglich der unzähligen *Puntos ciegos*, d.h. der nicht offiziellen Routen und Wege über die Grenze, sowie ihre guten Kontakte in Mexiko und verwandelten sich in Transporteure (*coyotes*) irregulärer MigrantInnen durch Mexiko und in die USA. Dabei profitieren sie einerseits von den verschärften Ein- und Durchreisebedingungen in Mexiko und andererseits von den ebenfalls seit Mitte der 1990er Jahre ansteigenden – und in wachsendem Maße illegalisierten – Migrationsbewegungen aus Zentralamerika in die USA.

Letzteres Phänomen zeigt sich in Soloma in besonderer Weise verdichtet: Hier ist die männliche und irreguläre Migration in die USA zur Norm geworden. So befinden sich im Schnitt zwei männliche Angehörige eines Haushalts (15-50 Jahre) zwei bis drei Jahre in den USA. Sie sind dort vorwiegend als undokumentierte Arbeiter in der Landwirtschaft oder dem Baugewerbe im Großraum von Los Angeles tätig.¹⁴ Die meisten Migranten geben an, schon mindestens zweimal für mehrere Monate oder Jahre nach Soloma zurückgekehrt zu sein. Die monetären Rimessen der USA-Migranten stellen in Soloma die wichtigste familiäre und – zusammen mit den Einkünften aus der *Coyotaje* – auch zentrale kommunale Einkommensquelle dar (Arriola 1997; CONGCOOP 2001). Sie haben zu einer Akkumulation und Zirkulation enormer Kapitalmengen in Soloma geführt (Guzmán Mérida 2004: 159). Auf der materiellen Ebene ist dies auf den ersten Blick bei einem Besuch des gleichnamigen Hauptortes von Soloma, der *Cabecera municipal* sichtbar, in der nur rund 5.000 Menschen leben: Im Ortszentrum finden sich Filialen aller großen guatemaltekenischen Banken sowie Finanzinstitutionen, die sich auf den Transfer von *Remesas* spezialisiert haben. Mehrere moderne Hotels von drei oder mehr Stockwerken bieten ihre Dienste ebenso an wie zahlreiche Restaurants, ein Videoverleih, zwei Tankstellen und ein Internetcafé. Privathäuser aus Beton, ausgestattet mit Kacheln und Glasfenstern haben jene aus Lehm und Holz ersetzt. Und am Wochenende verstopfen hochmoderne Geländewagen und Minibusse die Hauptstraße des Ortes (Notizen Feldstudie).

Die Formen und Räume der Beziehungen zwischen Soloma und den USA sind jedoch fragmentiert und von unterschiedlicher Intensität: Zwar sind in Los Angeles zwei solomenische *Hometown Associations* aktiv. Die

14 Weitere Ziele in den USA sind Florida und Texas (Notizen Feldstudie).

Organisationen richten beispielsweise seit einigen Jahren am 29. Juni die so genannte *Fiesta patronal* des Ortes zu Ehren des Heiligen Pedro in Los Angeles aus und dokumentieren dies auf einer Website.¹⁵ Sie organisieren auch Geldsammlungen unter ihren Mitgliedern etwa für den Ausbau der katholischen Kirche in Soloma. Dennoch hat die Mehrheit der BewohnerInnen des Landkreises von diesen Aktivitäten in den USA keine Kenntnis. Auch Praktiken der grenzüberschreitenden politischen Partizipation hatten sich zum Zeitpunkt der Feldforschung nur wenig entwickelt. Die vorwiegend männliche Migration bedeutet zudem, dass die Art der Eingebundenheit in den Migrationszyklus geschlechtlich markiert ist.

Was die aktuellen Beziehungen zwischen Soloma und dem guatemaltekischen Nationalstaat betrifft, so bezeichnet Guzmán Mérida diese mit „nahezu Null“ (2004: 158). Das Phänomen der transnationalen Beziehungen bei gleichzeitiger Distanz bzw. Ablehnung, was nationale Kultur und zentralstaatliche Institutionen betrifft, zeigt sich auf vielen Ebenen: So verfügt Soloma über ein System des Kabelfernsehens, in dem kein einziger nationaler Fernsehsender zu sehen ist. Es können ausschließlich mexikanische und US-amerikanische Programme empfangen werden. Auch konnten drei Institutionen zentralstaatlicher Macht, die Steuerbehörde (SAT), die zivile Nationalpolizei (PNC) sowie der Friedensrichter (*juez de paz*) aufgrund des Widerstandes der Bevölkerung bislang nicht dauerhaft in Soloma etabliert werden. Stattdessen patrouilliert ein „lokales Sicherheitskomitee“ (*junta local de seguridad*) an den Wochenenden und nachts in den Straßen.

2. Transnationale Lebensführungen?

Nimmt man die Perspektive der Makroebene ein, bewegen sich die vorwiegend irregulär wandernden Menschen aus Soloma von einer Situation der strukturellen Diskriminierung und Marginalisierung in Guatemala in eine ähnliche Situation in den USA. Die oben skizzierten Dynamiken und Effekte der Pendelmigration können daher auch als ein „neuer Modus“ der ökonomischen, kulturellen und sozialen „Reproduktion unter den Bedingungen globaler Restrukturierung“ bezeichnet werden (Davis 1999: 221). Diese mehrortigen Migrationsstrategien bedeuten auf der Mikroebene, dass MigrantInnen Aspekte ihres Lebens an verschiedenen Orten leben und an mehreren Orten unterschiedlich eingebunden sind (Pries 2001). Serhat Karakayali und Vassilis Tsianos (2007: 9) sprechen in diesem Zusammenhang von der „Transnationalisierung von Lebensführungen“. Um die Pendelmigranten aus Soloma als Akteure und Subjekte ihrer eigenen Lebensprojekte sichtbar zu

15 <http://www.sanpedrosoloma.com>.

machen, bezeichne ich diese als Transmigranten, „die vielfältige – familiäre, ökonomische, soziale, organisatorische, religiöse und politische Beziehungen entwickeln und unterhalten, die sich über Grenzen hinweg erstrecken“ (Bash u.a. 1993: 7).

Soziale Rimessen: Der Transfer von Geld, Waren und Gütern verbindet die Orte der Migration. Sie formen grenzüberschreitende Netzwerke und transnationale Sozialräume mit (Pries 2001). Die Kanäle dieser Transfers sind neben den Transmigranten selbst – und im Fall von Soloma der *Coyotes* – Banken und Kurierdienste. Mit Peggy Levitt (1996; 2001) gehe ich davon aus, dass monetäre *Remesas* auch soziale, politische und kulturelle Dimensionen haben. Denn an die Geldtransfers aus den USA an die Familie oder Gemeinde am Ort der Herkunft werden beispielsweise Bedingungen geknüpft, von wem sie für was auszugeben bzw. anzulegen sind (Schulbildung, Gesundheit, Konsum, den Kauf von Land, den Hausbau oder die Eröffnung eines Hotels, Restaurants oder Geschäfts etc.). Mit diesen Bedingungen sind gleichzeitig bestimmte (neue) Vorstellungen, Normen und Werte bezüglich des sozialen Prestiges, der politischen Orientierung oder eben der Geschlechterrollen und -beziehungen verbunden. Die monetären Rimessen dienen auch der Sanktionierung, falls die mit ihnen verbundenen Bedingungen nicht erfüllt oder Ideen nicht geteilt werden. Diese Sanktionen betreffen in Soloma vor allem die zurückbleibenden Partnerinnen von USA-Migranten, welche die Rimessen zumeist verwalten. Desweiteren werden nicht nur finanzielle Ressourcen, sondern auch Haushaltsgeräte, Werkzeug, Autos, Kleidung sowie Videos und Fotos transferiert. Doch auch in die andere Richtung finden Transfers von Ressourcen statt: Die Zahlungen an den *Coyote* gehören dazu, aber auch Güter der materiellen Kultur (ortstypische Kleidung, Lebensmittel, Musik, Literatur, Fotos, Videos etc.) (vgl. Notizen Feldstudie). Die solomenischen *Hometown Associations* in Los Angeles „importieren“ sogar mehrmals im Jahr den katholischen Pfarrer und einen Arzt ihres Vertrauens aus Soloma (Guzmán Mérida 2004: 158).

Levitt führte zur Bezeichnung dieser sozialen, politischen und kulturellen Transfers im Migrationszyklus den Begriff der sozialen Rimessen (*social remittances*) ein. Das Konzept der *social Remittances* fokussiert die Ebene der Interaktion zwischen Individuen und Gruppen in Migrationsnetzwerken, die als diejenigen gesehen werden, welche den Transfer von Ideen, Praktiken, Werten, Normen, Identitäten und Ressourcen mit klar identifizierbaren „SenderInnen“, Wegen und „EmpfängerInnen“ organisieren (Levitt 1996: 6f). So können auch diejenigen, die selbst nicht migrieren, d.h. für den Fall von Soloma insbesondere die Frauen, in die Forschung über die Effekte

der transnationalen Migration einbezogen werden. Diese sieht Levitt nicht nur als Verwalterinnen der monetären Rimessen und Weisungsempfängerinnen der daran geknüpften Bedingungen und Erwartungen: Vielmehr nutzen Frauen, die nicht migrieren, die sozialen Rimessen auch, „um neue Versionen von Frau-Sein zu konstruieren“ (ebd. 15). Die Idee der *social Remittances* bietet sich also für eine geschlechtsspezifische Analyse der Beziehungen zwischen Transmigration und sozialem Wandel auf lokaler Ebene in besonderer Weise an.

3. Migration, Geschlecht und soziokultureller Wandel in Soloma

Der Coyote als transnationaler Akteur

Die historischen „Vorläufer“ und damit die *longue Durée* der professionellen Migrationsdienstleister aus Soloma, der *Coyotes solomeros* wie sie in der Region genannt werden, sind in den Händlern und Schmugglern des Ortes zu suchen.¹⁶ In Abgrenzung zu den kriminalisierenden deutschsprachigen Begriffen des „Schleusers“, „Schleppers“ oder „Menschenschmugglers“ gehe ich davon aus, dass die *Coyotaje* viele Formen und Facetten hat. Im Fall von Soloma, wo der Schmuggel im Grenzraum eine historische Konstante und die irreguläre Migration in die USA eine Norm ist, bedeutet dies, den *Coyote* als Akteur und Subjekt zu betrachten und seine Eingebundenheit in das soziale Gefüge des *Municipio* und der *Comunidad* zu berücksichtigen. In einer Studie des Menschenrechtskomitees aus Tabasco, Mexiko (CODEHUTAB: 2005) heißt es hierzu:

„Ein zentrales Element [der Analyse] sind die sozialen Beziehungen, die zwischen dem *Coyote* und der *Comunidad*, der er angehört, etabliert werden. Wenn der *Coyote* eine migrierende Person betrügt, betrügt er die *Comunidad* und wird als ‘schlechter *Coyote*’ gesehen, dem man keine MigrantInnen dieser *Comunidad* anvertrauen sollte. *Coyotes*, die Mitglied einer *Comunidad* sind, leben in ihr und bleiben Teil von ihr. Sie werden diese Situation kaum ausnutzen.“ (o.S.)

16 Im Rahmen der Feldforschung in Soloma war es nicht möglich, persönlich mit einem der *Coyotes* in Soloma zu sprechen. Obgleich alle InformantInnen die *Coyotaje* ansprachen, war zudem niemand bereit, Namen von *Coyotes* zu nennen. Die hier verwendeten Informationen basieren daher auf Gesprächen mit AnthropologInnen und VertreterInnen von NGOs in Huehuetenango und Guatemala-Stadt, auf Interviews mit BewohnerInnen Solomas sowie auf einer Studie des *Comité de Derechos Humanos de Tabasco*, Mexiko (*Menschenrechtskomitees Tabasco* – CODEHUTAB) von 2005.

Die Geschäftspraktiken des *Coyote solomero* entscheiden also über seinen sozialen Status auf der kommunalen Ebene. Wird er als „guter“ *Coyote* bewertet, genießt er im *Municipio* in besonderem Maße soziale Anerkennung, Vertrauen und Respekt. Denn der *Coyote* akkumuliert Macht, weil er Informationen darüber hat, wie die Migration in die USA in die Praxis umgesetzt werden kann. Er wird daher als eine Art Brücke für soziale Mobilität gesehen.

Zum Zeitpunkt der Feldforschung operierten in Soloma etwa 15 (männliche) *Coyotes*. Der Preis für die *Coyotaje* von Soloma bis in die USA ist seit dem 11. 9. 2001 von 1.500 US\$ auf rund 5.000 US\$ im Jahr 2006 pro Person angestiegen. Ein großer Teil dieses Geldes dient der Bestechung guatemaltekeischer PolizistInnen und vor allem von Beamten der mexikanischen Migrationsbehörde. Es ist daher davon auszugehen, dass die *Coyotes solomeros* gute Kontakte zur mexikanischen *Migra* unterhalten (ebd.).

Der *Coyote solomero* ist also zu einem transnationalen Akteur geworden, der eindeutig männlich bestimmt ist. Sein Wissen und seine Aktivitäten haben ihm soziales Prestige im Landkreis verliehen und in einigen Fällen Reichtum eingebracht. Die soziale und symbolische Position und Bedeutung der *Coyotes* haben auch die Machtstrukturen auf der lokalen Ebene verändert: So üben sie erstens einen starken Einfluss auf die politischen Ämter des *Municipio* aus oder sie nehmen diese Ämter selbst ein. Die Kampagne des zwischen 2004 und 2008 regierenden Bürgermeisters in Soloma etwa wurde zumindest von den *Coyotes* des Ortes mit viel Geld unterstützt. Unklar ist, ob dieser Bürgermeister selbst ein *Coyote* war bzw. ist (Interview wissenschaftliche Mitarbeiterin des *Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala* – CEDFOG; 13. 9. 2006). Was das soziale Prestige betrifft, ersetzen die *Coyotes* zweitens in wachsendem Maße die vormals zentrale Bedeutung der *Cofradías*, der religiös-synkretistischen Bruderschaften (Guzmán Mérida 2004: 165). Drittens besitzen sie nicht nur die größten und „modernsten“ Häuser in Soloma. Sie kontrollieren auch die Bereiche Transport und Gastronomie in der *Cabecera municipal*. Desweiteren verfügen sie über die Technologie für den Bau von Straßen und Gebäuden. So gibt der örtliche katholische Pfarrer an, dass die Gemeinde auf die kostengünstige Bereitstellung dieser Technologie zählt, um den begonnenen Ausbau der Kirche fertigstellen zu können (Interview katholischer Pfarrer Soloma; 10. 4. 2006).

Der „Passant aus dem Norden“

Das Leben des *Coyote solomero* ist von Strategien der Mobilität und der konstanten Überschreitung politischer und kultureller Grenzen gekennzeichnet.

Beispielsweise sind die Kenntnisse der Sprache *Kanjobal* nach wie vor eine zentrale Bedingung, um in Soloma als „Mann mit Ehre“ respektiert zu werden (Interview Wissenschaftlerin des *Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica* – CIRMA und des CEDFOG; 3. 4. 2006). In Mexiko dagegen muss der *Coyote* spanisch mit mexikanischem Akzent sprechen und in den USA das der *Chicanos* (auch „hispanics“ genannt), um nicht aufzufallen. Verstanden als kulturelle Figur ist der *Coyote* zu einem Modell für ein neues mobiles Lebensprojekt und für eine neue männliche Subjektivität geworden, die insbesondere junge Männer zwischen 15 und 35 Jahren anzieht: Gemeint ist der Transmigrant, in Soloma „Passant aus dem Norden“ (*norteño transeúnte*) genannt, der mit Luis Arriola als ein „identifizierbares Subjekt von Transkulturalisierungsprozessen“ bezeichnet werden kann (Arriola 1997: 86).

Die Subjektivität des *Norteño transeúnte* weist kaum Bezüge zur guatemalteken Gesellschaft und Kultur auf. Vielmehr setzt sie sich aus den historisch begründeten Konzeptionen von Männlichkeit der *Kanjobal*-Kultur, in deren Zentrum Mobilität und Handel, die Gründung einer Familie und der Bau eines eigenen Hauses stehen, sowie aus Elementen kultureller Praktiken der *Chicanos* den USA zusammen. Die Transmigration zwischen Soloma und den USA ist in diesem Kontext, neben der Familiengründung und dem eigenen Haus, zur wichtigsten Bedingung geworden, die ein erwachsener Mann erfüllen muss, um als vollwertiges Mitglied der *Comunidad solomeña* zu gelten und soziales Prestige zu genießen. Die Elemente der *Chicano*-Kultur zeigen sich hingegen vor allem im urbanen öffentlichen Raum von Soloma: Die Bars und Restaurants bieten mexikanisch-nordamerikanische Produkte an – etwa Bier der Marke *Corona*, *Burritos* und *Tacos*. Junge Männer, gekleidet im Stil US-amerikanischer Hip-Hopper oder im markanten Cowboy-Stil der mexikanischen *Norteña*-Bands füllen an den Wochenenden die Straßen der *Cabecera municipal*. Sie bevorzugen ein mexikanisches Spanisch mit vielen Anglizismen, das inzwischen die öffentliche Kommunikation dominiert (CONGCOOP 2001; Guzmán Mérida 2004).

Die „weiße Witwe“ und die transnationale Organisation der Familie

In Studien zur transnationalen Migration wird die Familie, deren Mitglieder an verschiedenen Orten bzw. in verschiedenen Ländern leben, immer wieder als der wichtigste Motor transnationaler Beziehungen und Interaktionen bezeichnet. Dieses Modell wird, unabhängig davon wie intensiv die Beziehungen sind und welches Geschlecht jene haben, die gehen und jene, die

bleiben, auch als ortsungebundene oder transnationale Familie bezeichnet (Andrade Eekhoff & Silva-Avalos 2003). In Soloma ist die ortsungebundene Familie sogar zur Norm familiärer Organisation geworden. Zudem bildet sie hier die Basis der kulturellen Reproduktion und sie ist die wichtigste Institution der unterschiedlichen sozialen Positionierung von Männern und Frauen. Die hiermit verbundene historisch begründete geschlechtliche Arbeits- und Rollenverteilung bedingt die männliche Dominanz der USA-Migration, während Frauen, v.a. wenn sie einen Partner und Kinder haben, in der Regel in Soloma bleiben. Die Transmigration der Männer kann daher auch als eine aktualisierte Form der Reproduktion des spezifischen Familienmodells der *Kanjobales* interpretiert werden.

Denn diese Form der geschlechtsspezifischen Organisation der Migration ist kein verallgemeinerbares Kennzeichen der *Comunidades indígenas* in Guatemala, d.h. in anderen Landkreisen mit einem hohen indigenen Bevölkerungsanteil und einer hohen Quote der USA-Migration sind andere Modelle zu beobachten: In der Grenzprovinz San Marcos beispielsweise migrieren mehr Frauen als Männer oder vor allem unverheiratete Jugendliche beiderlei Geschlechts (Interview Mitarbeiterin der *Coordinación de ONG y Cooperativas* – CONGCOOP; 4. 4. 2006).

Die zurückbleibenden Partnerinnen von USA-Migranten werden in Soloma auch „weiße Witwen“ (*viudas blancas*) genannt.¹⁷ Sie spielen eine zentrale Rolle für das Funktionieren der ortsungebundenen Familie. Neben den als weiblich definierten Zuständigkeiten, wie die Hausarbeit und die Betreuung der Kinder, übernehmen sie Aufgaben, die zuvor männlich definiert waren. Hierzu gehören die Verwaltung des Eigentums (insbesondere der *Remesas*), das Einstellen und Beaufsichtigen von Arbeitern, das Betreiben von Handel und gastronomischen Betrieben sowie die Übernahme von Ämtern in den kommunalen Entwicklungskomitees und Kooperativen. Obgleich es also die Frauen sind, die den meisten Haushalten *de facto* über lange Zeiträume vorstehen, wird der Mann als Repräsentant des familiären Haushaltes und als höchste Autorität der Familie angesehen, auch – oder sogar vor allem –, wenn er abwesend ist. So ist es üblich, dass die Frauen Entscheidungen über die Verwendung der *Remesas* oder Entscheidungen, die in den kommunalen Komitees und Kooperativen getroffen werden und sogar Erziehungsfragen erst nach telefonischer Rücksprache mit dem Partner in den USA treffen (Notizen Feldstudie). Nicht selten sind die *Viudas blancas*

17 Es war nicht zu klären, ob der Begriff der *Viuda blanca* im Kontext der USA-Migration zur Bezeichnung der zurückbleibenden und damit über längere Zeiträume allein stehenden Partnerinnen von Migranten zuerst von AnthropologInnen oder von BewohnerInnen in Orten mit hoher Migrationsquote „erfunden“ wurde.

auch Subjekt harter sozialer Kontrolle von Seiten ihrer eigenen Familie, der des abwesenden Partners und anderer Gemeindemitglieder (CONGCOOP 2001). Die neuen Aufgaben und Ämter der Frauen sind daher nicht notwendigerweise mit mehr Rechten in Familie und *Comunidad* verbunden, sondern bedeuten v.a. mehr soziale Kontrolle und Pflichten sowie mehrfache Arbeitsbelastungen.¹⁸

Dennoch sind die *Viudas blancas* nicht nur passive Empfängerinnen von Anweisungen ihres Umfeldes. Vielmehr sind sie, obgleich sie nicht eigene Migrationserfahrungen haben, insbesondere über ihre migrierenden männlichen Familienmitglieder in Netzwerke eingebunden, in denen nicht nur monetäre, sondern auch soziale Rimessen transferiert werden. Diese haben Ansätze neuer Formen sozialer und politischer Partizipation hervorgebracht. Hierzu gehören Frauengruppen, deren Gründung von den *Viudas blancas* vorangetrieben wurde. Sie setzen sich v.a. gegen die im Kontext der USA-Migration wachsenden Probleme des Alkoholismus und der intrafamiliären männlichen Gewalt ein oder unterstützen Frauen und Kinder, die von ihren Partnern in den USA kein Geld mehr erhalten bzw. verlassen worden sind. Für die Entstehung dieser Gruppen spielt das über Erzählungen und Berichte männlicher Transmigranten an die Frauen transferierte Wissen eine zentrale Rolle, dass geschlechtsspezifische Gewalt in den USA strafrechtlich verfolgt werden kann und Frauen dort für ihre Rechte eintreten (Notizen Feldstudie). Dies bestätigten auch alle Teilnehmerinnen eines Workshops über Frauenrechte und die Auswirkungen der Migration auf familiärer Ebene, der im Jahr 2000 von CONGCOOP mit Partnerinnen von USA-Migranten in Soloma durchgeführt wurde (CONGCOOP 2001).

Unterstützt werden die Frauengruppen insbesondere von der katholischen Kirche Solomas. Sie verzeichnet seit Mitte der 1990er Jahre einen starken Zulauf von Frauen und ist zur wichtigsten Institution der weiblichen sozialen Partizipation und gegenseitigen Hilfe geworden. Dies zeigt sich in einer Zunahme religiöser Praktiken und Rituale, welche die kollektive Verarbeitung von Trauer und Schmerz zum Inhalt haben. So bedeutet der Weggang der Männer in die USA für die Frauen, oft wochen- oder monatelang auf die Nachricht über ihre Ankunft zu warten, eine Zeit, die mit Trauer und Angst verbunden ist, weil der Weg der irregulären Migranten durch Mexiko als extrem gefährlich gilt (Interview katholischer Pfarrer Soloma; 10. 4. 2006).

Durch den Einfluss der katholischen Kirche wurde die Figur der *Viuda blanca* religiös aufgeladen. Sie ist damit zu einer weiblichen Subjektposition

18 Das soziale Phänomen der *Viuda blanca* analysiert auch Carmen Caamaño, die sich mit der Transmigration zwischen der costa-ricanischen Region Los Santos und der US-amerikanischen Ostküste beschäftigt (Caamaño 2007).

geworden, die als Aktualisierung des katholischen Marien-Bildes der leidenden und aufopferungsvollen Mutter zu verstehen ist, das sich die Frauengruppen in Soloma im Rahmen ihrer Aktivitäten gegen intrafamiliäre Gewalt, Bevormundung und Verlassenwerden angeeignet haben, weil sie eine anerkannte Sprecherinnenposition für Frauen ist. Das religiös überformte Leiden (hier: am Weggang der Männer) in Verbindung mit den skizzierten Formen der Organisierung der Frauen für Rechte (hier: gegen männliche Gewalt und Verantwortungslosigkeit) verwandelt die Figur der *Viuda blanca* in eine Strategie der „Politisierung der Mutterschaft“ wie sie von Molyneux (2001) für historische Bürgerrechtsbewegungen von Frauen in Lateinamerika, von Radcliffe und Westwood (1993) für soziale Bewegungen gegen die zentralamerikanischen Militärdiktaturen und von Sassen (2002) für die Bemühungen irregulärer lateinamerikanischer Migrantinnen in den USA um soziale Rechte wie Bildung und Gesundheitsversorgung konzeptualisiert worden ist.

Geschlechtsspezifische Partizipation und Formen der (Re-)Indianisierung

In Soloma können auch kulturelle Veränderungen beobachtet werden, die ich mit dem zunächst paradox klingenden Begriff der „(Re-)Indianisierung durch Transkulturalisierungsprozesse“ bezeichnen möchte. Sie redefinieren die interethnischen Beziehungen und formen Räume der Partizipation, die ebenfalls geschlechtsspezifisch ausgestaltet sind. Im Folgenden unterscheide und analysiere ich zwei Ebenen der Reindianisierung: Erstens die „(Wieder-)Aneignung des urbanen Raumes“ und zweitens die „Mayanisierung“.

Die (Wieder-)Aneignung des urbanen Raumes: Seit Ende des 19. Jahrhunderts war die Machtgeographie in Soloma von einer ethnischen Teilung des urbanen Raumes (*cabecera municipal*) und des ländlichen Raumes (die umliegenden Dörfer) geprägt. Der urbane Raum – das Bürgermeisteramt, Dienstleistungen und Wohnhäuser – war von einer mestizischen Minderheit dominiert. Die Mehrheit der *Kanjobal*-Bevölkerung lebte dagegen in den Dörfern, Siedlungen und Höfen, welche die *Cabecera municipal* umgeben. Sie sind zum Teil sehr abgelegen und verfügten bis in die 1990er Jahre hinein weder über Zufahrtsstraßen noch über andere infrastrukturelle Einrichtungen wie fließendes Wasser oder Strom.

Die vorwiegend von *Kanjobales* praktizierte *Coyotaje* und die Transmigration sowie die hiermit verbundenen Einnahmen haben jedoch zu einer Verschiebung der ethnisch-sozialen Geographie der *Cabecera municipal*

geführt, die ich in Anlehnung an Ruth Piedrasanta (2007) als „(Wieder-) Aneignung des urbanen Raumes“ durch die *Kanjobal*-Bevölkerung bezeichne. In diesem Kontext wird erneut eine soziokulturelle Dimension der *Remesas* deutlich: So gehört der Bau eines Wohnhauses aus Beton und die Eröffnung eines Restaurants oder Verkaufsgeschäfts für Lebensmittel, Haushaltsgeräte, Kleidung oder pharmazeutische Produkte im Zentrum der *Cabecera municipal* zu den am höchsten angesehenen Verwendungszwecken der monetären Rimessen. Abgesehen vom „modernen“ Stil dieser Gebäude ist es hier vor allem die geographische Lage im urbanen Zentrum des Landkreises, die nicht nur ökonomische Potenz und soziale Mobilität anzeigt, sondern auch Prestige bedeutet.

Auf der Ebene der politischen Macht ist heute – neben den *Coyotes* – vor allem die erste Generation der Transmigranten wahrnehmbar, die in den 1980er Jahren das erste Mal in die USA gingen. Sie brachten soziale Rimessen wie Kenntnisse der spanischen und englischen Sprache sowie neues Wissen in den Bereichen Unternehmensführung und politischer Organisation nach Soloma. Diese „erste Generation“ begann ab Ende der 1990er Jahre, definitiv nach Soloma zurückzukehren und viele Ämter in der kommunalen Verwaltung und den Entwicklungskomitees in der *Cabecera municipal* zu besetzen.

Diese Formen der (Wieder-)Aneignung des urbanen Raumes bilden ein Element des kollektiven Bewusstseins wie das folgende Zitat eines ehemaligen Bürgermeisters von Soloma, zum Ausdruck bringt:

„Früher lebten die *Ladinos* [Mestizen] in der *Cabecera municipal* von Soloma, sie waren es, die die wichtigen politischen Ämter in der Kreisverwaltung einnahmen, den Transport und den Handel dominierten. Heute ist es die *Kanjobal*-Bevölkerung, die diesen Raum einnimmt, nur die Banken gehören noch den *Ladinos*.“ (Interview ehemaliger Bürgermeister Soloma, 11. 9. 2006)¹⁹

Der skizzierte (wieder-)angeeignete urbane Raum bleibt jedoch eine Öffentlichkeit, die von Männern dominiert ist, sowohl, was die Sichtbarkeit im Straßenbild als auch was die Präsenz in den politischen Ämtern und in anderen kommunalen Machtpositionen betrifft. Die mit der Erfahrung der USA-Migration verbundene symbolische Neupositionierung des indigenen

19 Die neue Machtgeographie in Soloma ist ein Effekt der Ökonomie der *Coyotaje* und der *Remesas*, was eine instabile und extrem von den Konjunkturen in den USA abhängige wirtschaftliche Basis darstellt, die schnell einbrechen kann, wie etwa im Jahr 2006, als ein verschärftes Migrationsgesetz in den USA in Kraft trat und die familiären wie kommunalen Einnahmen aus den *Remesas* schlagartig sanken. Auch die Wirtschaftskrise in den USA 2008 dürfte die kommunale Ökonomie getroffen haben. Darüber liegen mir jedoch keine genauen Angaben vor.

Mannes bedeutet zudem eine soziale Marginalisierung jener Männer, die nicht dorthin gehen können, etwa weil sie zu arm, zu alt oder körperlich eingeschränkt sind.

Mayanisierung: Seit dem Jahr 2006 ist die *Akademie der Mayasprachen Guatemalas* (*Academia de Lenguas Mayas* – ALMG) mit einem Büro und einem örtlichen Repräsentanten in Soloma vertreten. Die bereits in den 1980er Jahren von guatemalteckischen indigenen Intellektuellen gegründete Organisation verfolgt eine kulturalistische Politik der „Mayanisierung“. Ihre Aktivitäten sind vor dem Hintergrund eines seit den 1990er Jahren von supranationalen Institutionen wie den Vereinten Nationen beförderten Diskurses der „Rechte indigener Völker“ zu sehen. In Guatemala war die ALMG an der Entstehung der so genannten Mayabewegung und der Artikulation ihrer Forderungen in den Bereichen Menschen- und indigene Rechte während der Friedensverhandlungen (1987-1996) maßgeblich beteiligt, die schließlich in ein Teilabkommen der Friedensverträge über „Rechte und Identität der indigenen Völker Guatemalas“ mündete (Bastos & Camus 2003a; 2003b).

Die Kulturpolitik der ALMG zielt darauf, eine nationale und Gemeinsamkeit stiftende Mayakultur zu konstruieren, welche die linguistischen Grenzen der verschiedenen indigenen Sprachen Guatemalas zu überwinden vermag. Dieses Projekt versucht sie über eine Homogenisierung und Modernisierung kultureller und religiöser Praktiken zu realisieren, in die die verschiedenen indigenen Sprachen und kulturellen Spezifika inkorporiert werden. Zu den wichtigsten Projekten der ALMG gehören daher die Ausarbeitung und Durchführung von Programmen zur bilingualen Schulbildung (spanisch und die jeweils lokale indigene Sprache). In Soloma bedeutet dies v.a. Fortbildungen im schriftlichen *Kanj'abal* für LehrerInnen anzubieten. Zweitens instituiert die ALMG etwa mit der Ernennung so genannter Mayapriester (*sacerdotes mayas*) eigene und neue religiöse Praktiken und Autoritäten, die auf der so genannten *Cosmovisión maya* beruhen. Die *Cosmovisión maya* ist eine indigene Schöpfungsgeschichte und Philosophie, in deren Zentrum die Vorstellung einer naturgegebenen komplementären Einheit von Mann und Frau steht, wobei der Frau die Eigenschaft und Funktion der biologischen und kulturellen Reproduzentin zugewiesen wird. Darüber hinaus initiiert die ALMG kommunale Organisationsprozesse in den Bereichen produktive Projekte und Infrastruktur (Interview kommunaler Repräsentant ALMG; 12. 9. 2006).

Ogleich erst seit Kurzem in Soloma vertreten, hatte die ALMG zum Zeitpunkt der Feldforschung bereits eine gewisse Legitimität als Plattform

im Ort erlangt, welche die *Kanjobal*-Gruppen in der Region und ihre sozialen Forderungen im Rahmen der Mayabewegung zu repräsentieren vermag. Die Aktivitäten der ALMG konstituieren daher einen weiteren Raum der (Re-)Indianisierung in Soloma, der jedoch im Gegensatz zum Phänomen der (Wieder-)Aneignung des urbanen Raumes auch von Frauen mitgestaltet und genutzt wird. So partizipieren aufgrund der Tatsache, dass viele Partner, Brüder und Väter in den USA sind, vor allem die solomenischen Frauen an den Aktivitäten der ALMG, beispielsweise in deren neuen sozialen Organisationen in den Dörfern des Landkreises. Auch die angebotenen Kurse zum Erlernen des schriftlichen *Kanjobal* werden fast ausschließlich von jungen und unverheirateten Frauen besucht, welche in der örtlichen Schule der katholischen Kirche ausgebildet werden. Diese Kurse sind nicht nur ein Raum des Lernens, sondern auch der gemeinsamen Debatte und Interpretation von Bedeutungen der *Kanjobal*-Sprache, die viele Themen des alltäglichen Lebens berühren. Die Kurse werden zudem von den Familien der Frauen als allgemein akzeptierter und legitimer öffentlicher Raum der weiblichen Partizipation gesehen (Notizen Feldstudie). Ein Grund dafür ist, dass die Lehrerinnen die Lücke füllen, welche die männlichen Lehrkräfte im Bereich der Schulbildung durch ihren Weggang in die USA hinterlassen haben. Ein zweiter Grund liegt darin, dass den Frauen die Rolle des Erhalts und der Repräsentation kultureller Werte der *Kanjobales*, wie der Sprache, zugeschrieben wird. Auch der örtliche Repräsentant der ALMG hebt hervor, dass die Frauen aufgrund der Migration der Männer zur wichtigsten Zielgruppe der Projekte der ALMG geworden sind. Daher versuche die Organisation neuerdings auch weibliche spirituelle Figuren in ihr Konzept der Mayanisierung zu integrieren. Er nennt hier das Beispiel der Ernennung einer weiblichen Mayapriesterin (*sacerdota maya*) (Interview kommunaler Repräsentant ALMG; 12. 9. 2006).

Die Projekte der ALMG in Soloma und deren Akzeptanz in der Bevölkerung sind Effekte transnationaler Diskurse der Menschenrechte und Rechte der indigenen Völker der 1990er Jahre. Die von der ALMG transportierten kulturellen Werte und Konzepte verweisen die Frauen eigentlich auf die eher passive Rolle der Reproduzentin und Bewahrerin von Kultur. Die durch die Transmigration der Männer ausgelösten sozialen und kulturellen Wandlungsprozesse in Soloma haben jedoch zur aktiven Einbeziehung und Partizipation der Frauen in den Projekten der ALMG und sogar zur Ernennung von weiblichen spirituellen Autoritäten geführt.

4. Resümee

Die männlichen indigenen *Coyotes solomeros* und Transmigranten verschiedener Generationen sowie die ortsungebundene Familie sind die zentralen Akteure grenzüberschreitender Beziehungen und Interaktionen, die Soloma in einen transnationalen Sozialraum einbinden, der sich über Mexiko bis in die USA erstreckt. Die *longue Durée* dieser Akteure ist in der Geschichte Solomas als Ort des Transits und der grenzüberschreitenden Bewegungen und Aktivitäten seiner Bewohner als Händler und Schmuggler mit Südamerika zu finden. Heute transferieren die *Coyotes* und die Transmigranten zwischen Soloma und den USA ökonomische, kulturelle, soziale und politische Ressourcen, die zu Transkulturalisierungsprozessen führen und neue – geschlechtsspezifisch ausgestaltete – Subjektivitäten sowie Formen und Räume der Partizipation hervorbringen. Hierbei verschränken sich kulturelle Konzepte und soziale Praktiken der *Kanjobales* mit jenen der *Chicanos* in den USA sowie mit transnational zirkulierenden Rechtsdiskursen, während Guatemala weder auf politisch-institutioneller Ebene als Staat noch auf kultureller Ebene als Nation einen Referenzrahmen bildet – mehr noch: nationalstaatlichen Institutionen wird sogar mit Ablehnung begegnet.

Zu den indigenen Konzepten und Praktiken gehören erstens das historisch bedingte Familienmodell der *Kanjobales* mit einer geschlechtlichen Arbeitsteilung und Rollenverteilung, die dazu führt, dass die Männer in die USA gehen und die Frauen in Soloma bleiben. Die hiermit verbundenen dominanten Konzeptionen von Männlichkeit beinhalten seit jeher die Gründung einer Familie, den Bau eines eigenen Hauses, Handel und v.a. Mobilität. Drittens ist hervorzuheben, dass das Beherrschen der Sprache *Kanjobal* unabhängig vom Geschlecht nach wie vor ein zentrales Element für soziale Mitgliedschaft in Soloma ist. Die Inkorporierung kultureller Konzepte und Praktiken der *Chicanos* in den USA zeigt sich auf der Ebene der Konsumkultur und ebenfalls der Sprache, hier ist v.a. das so genannte *Spanglish* zu nennen. Inkorporiert werden auch transnationale Diskurse etwa von Menschen-, Frauen- und indigenen Rechten. Diese sozialen Rimessen erreichen Soloma vorwiegend über monetäre Transfers, die Transmigranten selbst, aber auch über verschiedene Formen der Telekommunikation.

Als neue paradigmatische und geschlechtsspezifische Subjektivitäten, die aus diesen Transkulturalisierungsprozessen hervorgehen, sind der *Norteño transeúnte* und die *Viuda blanca* zu nennen. Damit verbunden sind Erwartungen an und Repräsentationen von Mann-Sein, die eng an die Fähigkeiten und Erfahrungen der erfolgreichen geographischen, sozialen und kulturellen Mobilität geknüpft sind: Der *Coyote* muss das Vertrauen

seiner Kunden gewinnen und diese unbeschadet in die USA bringen. Der Transmigrant hingegen muss in den USA Arbeit finden, *Remesas* schicken und mit Statussymbolen wie einem eigenen „modernen“ Haus oder einem Geschäft in der *Cabecera municipal* seinen Erfolg als Migrant beweisen. Die erfolgreiche transnationale Mobilität bringt den Männern jedoch nicht nur soziales Prestige, sondern ermöglicht auch die indigene (Wieder-)Aneignung des urbanen Raumes der *Cabecera municipal*.

Demgegenüber wird Frau-Sein mit dem Schutz materieller Güter sowie mit der Bewahrung und Reproduktion kultureller Werte und sozialer Netzwerke auf kommunaler Ebene in Verbindung gebracht. Die Formen der Partizipation der Frauen sind aus diesem Grund eng verknüpft mit dieser Rolle. Hierzu gehören gegenseitige Hilfe und religiös-spirituelle Fürsorge, aber auch das – wenn auch „beaufsichtigte“ – Management des familiären Haushalts und Besitzes sowie die Versorgung und (Aus-)Bildung der Kinder. Die Räume der Partizipation der Frauen finden sich dem entsprechend vor allem auf der kommunalen Ebene im sozial-religiösen Bereich der katholischen Kirche sowie seit neuestem in der kulturalistischen ALMG, die eine weitere Form der (Re-)Indianisierung darstellt.

Prinzipiell hat sich die Architektur der geschlechtsspezifischen Rollen und Arbeitsteilungen durch die USA-Migration also kaum verändert, sondern eher modernisiert in dem Sinne, dass die zurückbleibenden Partnerinnen von USA-Migranten mehr Verantwortung, Pflichten und Aufgaben in der Familie und auf kommunaler Ebene übernehmen (müssen), aber nicht unbedingt mehr Rechte erhalten. Doch obwohl etwa die aus der Transnationalisierung der Migration und einer religiösen Aufladung hervorgegangene *Viuda blanca* zunächst als eine passive weibliche Figur mit wenig Rechten und vielen Pflichten erscheint, die von der Familie und der *Comunidad* kontrolliert und bevormundet wird, kann sie im Sinne einer strategischen Positionierung im Kontext der Aktivitäten von solomenischen Frauen gegen Unrechtserfahrungen wie intrafamiliäre männliche Gewalt auch als eine Form der Politisierung der Mutterschaft und damit als eine neue weibliche Subjektposition verstanden werden.

Die USA-Migration und die *Coyotaje* stehen in der historischen Kontinuität des Schmuggels und der (männlichen) Mobilität. Dennoch haben sie die Bedeutung, *Solomeña* oder *Solomeño*, zu sein verändert. Dabei wurden die ethnischen Machtbeziehungen neu definiert, die Geschlechterbeziehungen aber lediglich an die Erfordernisse transnationaler Formen materieller Reproduktion angepasst.

Literatur

- Andrade Eekhoff, Katharine, & Claudia Marina Silva-Avalos (2003): *Globalization of the Periphery: The Challenges of Transnational Migration for Local Development in Central America*. Working Paper FLACSO-El Salvador. San Salvador.
- Arriola, Aura Marina (1995): *Tapachula, „la perla del Soconusco“*. Ciudad Estratégica para la redefinición de las fronteras. Guatemala-Stadt.
- Arriola, Luis A. (1997): *Interacción entre Migración Internacional e Identidad: Aproximación al Caso de Niños y Adolescentes Chuj y Kanjobales*. Guatemala-Stadt.
- Bash, Linda; Nina Glick Schiller & Christina Szanton-Blanc (1993): *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*. London & New York (NY).
- Bastos, Santiago, & Manuela Camus (2003a): *Entre el mecapan y el cielo. Desarrollo del movimiento maya en Guatemala*. Guatemala-Stadt.
- Bastos, Santiago, & Manuela Camus (2003b): *El movimiento maya en perspectiva*. Guatemala-Stadt.
- Bernecker, Walther (2005): „Staatliche Grenzen – kontinentale Dynamik. Zur Relativität von Grenzen in Lateinamerika“. In: Braig u.a. 2005, S. 11-37.
- Blumtritt, Andrea (2009): *Die Pluralisierung der Wege des Paares. Geschlechtsspezifische Dimensionen von Modernisierungsprozessen im translokalen Raum der Anden*. Berlin.
- Braig, Marianne, & Christian U. Baur (2005): „Mexikos Süden: Grenzüberschreitungen und die Schleusen hemisphärischer Sicherheit“. In: Braig u.a. 2005, S. 181-206.
- Braig, Marianne; Ottmar Ette; Dieter Ingenschay & Günther Maihold (Hg.) (2005): *Grenzen der Macht – Macht der Grenzen. Lateinamerika im globalen Kontext*. Frankfurt a.M.
- Braudel, Fernand (1977): „Geschichte und Sozialwissenschaften. Die longue durée“. In: Honegger, Claudia (Hg.): *Schrift und Materie der Geschichte. Vorschläge für eine systematische Aneignung historischer Prozesse*. Frankfurt a.M., S. 47-85.
- Caamaño, Carmen (2007): „Hacia una concepción transnacional en el estudio y atención de la migración de los y las costarricenses“. In: Sandoval, Carlos (Hg.): *El mito roto. Inmigración e emigración en Costa Rica*. San José, S. 193-218.
- Camus, Manuela (Hg.) (2007): *Comunidades en movimiento. La migración internacional en el norte de Huehuetenango*. Antigua Guatemala.
- Cancian, Frank (1967): „Political and Religious Organizations“. In: Nash, Manning (Hg.): *Handbook of Middle American Indians*, Bd. 6: *Social Anthropology*. Austin (TX), S. 283-298.
- Comité de Derechos Humanos de Tabasco – CODEHUTAB (2005): *La transmigración centroamericana por el estado de Tabasco*. <http://www.codehutab.org.mx/articulos/latransmigracionportabasco>, letzter Aufruf: 30. 3. 2010.
- Coordinación de ONG y Cooperativas – CONGCOOP (1997): *El impacto de las migraciones de guatemaltecos al exterior*. Guatemala-Stadt.
- Coordinación de ONG y Cooperativas – CONGCOOP (2001): *Bienvenidos a Soloma. Bienvenidos B'ay Tz'ulum'a. Welcome to Soloma. Un acercamiento a la migración hacia los Estados Unidos*. Guatemala-Stadt.
- Cruz Burguette, Jorge Luis (1998): *Identidades en Fronteras, fronteras de identidades. Elogio de la intensidad de los tiempos en los pueblos de la frontera sur*. Mexiko-Stadt.
- Davis, Mike (1999): „Magischer Urbanismus. Die Lateinamerikanisierung der US-Metropolen“. In: Azzellini, Dario, & Boris Kanzleiter (Hg.): *Nach Norden*. Berlin, S. 213-236.
- Fischer, Bernd (2005): „Multi, Inter, Trans. Zur Hermeneutik der Kulturwissenschaft“. In: *Trans. Internetzeitschrift für Kulturwissenschaften*, Nr. 15, http://www.inst.at/trans/15Nr/01_1/fischer15.htm, letzter Aufruf: 15. 10. 2009.

- Garbers, Frank (2002): *Geschichte, Identität und Gemeinschaft im Rückkehrprozess guatemaltekischer Kriegsflüchtlinge*. Münster u.a.
- Giarraca, Norma (2001) (Hg.): *Una nueva ruralidad en América Latina?*. Buenos Aires.
- Glick Schiller, Nina, & Andreas Wimmer (2003): „Nationalism, the Social Sciences, and the Study of Migration. An Essay in Historical Epistemology“. In: *International Migration Review* Bd. 37, Nr. 3, S. 576-610.
- Guarnizo, Luis Eduardo; Alejandro Portes & William Haller (2003): „Assimilation and Transnationalism: Determinants of Transnational Political Action among Contemporary Migrants“. In: *American Journal of Sociology*, Bd. 108, Nr. 6, S. 1211-1248.
- Guzmán Mérida, Pedro Alberto (2004): *Olas en la Sierra: eventos, casos y observaciones del desarrollo de Huehuetenango*. Huehuetenango (Guatemala).
- Hess, Sabine, & Bernd Kasperek (Hg.) (2010): *Grenzregime. Diskurse, Praktiken, Institutionen in Europa*. Berlin.
- Hondagneu-Sotelo, Pierrette (1994): *Gendered Transitions: Mexican Experiences of Immigration*. Berkeley (CA).
- Hondagneu-Sotelo, Pierrette (2003): *Gender and U.S. Immigration*. Berkeley (CA).
- Karakayali, Serhat, & Vassilis Tsianos (2007): „Movements that Matter. Eine Einleitung“. In: Transit Migration Forschungsgruppe 2007, S. 7-17.
- Khagram, Sanjeev, & Peggy Levitt (Hg.) (2008): *The Transnational Studies Reader: Intersections and Innovations*. London & New York (NY).
- Kobrak, Paul (2003): *Huehuetenango: Historia de una guerra*. Huehuetenango (Guatemala).
- Kron, Stefanie (2008): „Zonas fronterizas – ¿ciudadanos transfronterizos? Transmigración, género y ciudadanía en la frontera guatemalteca-mexicana“. In: Kron, Stefanie, & Karoline Noack (Hg.): *Qué género tiene el derecho? Ciudadanía, historia y globalización en América Latina*. Berlin, S. 259-284.
- Kron, Stefanie (2010): „Orderly Migration. Der Puebla-Prozess und die Transnationalisierung der Migrationspolitik in Mittelamerika“. In: Hess & Kasperek 2010, S. 73-86.
- Le Bot, Yvon (1995): *La guerra en tierras mayas. Comunidad, violencia y modernidad en Guatemala*. Mexiko-Stadt.
- Levitt, Peggy (1996): *Social Remittances: A Conceptual Tool for Understanding Migration and Development*. Working Paper Series 96.04. http://www.hph.harvard.edu/hcpds/wpweb/96_04.pdf, letzter Aufruf: 30. 10. 2009.
- Levitt, Peggy (2001): *The Transnational Villagers*. Berkeley (CA) u.a.
- Levitt, Peggy, & Ninna Nyberg Sørensen (2004): „The Transnational Turn in Migration Studies“. In: *Global Migration Perspectives*, Nr. 6, S. 1-13.
- Lovell, W. George (1990): *Conquista y cambio cultural: la Sierra de Los Cuchumatanes de Guatemala, 1500-1821*. Antigua Guatemala & South Woodstock (VT).
- Lovell, George W., & Christopher H. Lutz (1991): *Survivors on the Move: Maya Migration in Time and Space*. Paper Prepared for Presentation at Panel 223 La Diáspora Maya, Latin American Studies Association, Washington D.C. 5. 4. 1991.
- Mahler, Sarah, & Patricia Pessar (Hg.) (2001): *Gendering Transnational Spaces*. Special Issue: *Identities: Global Studies in Culture and Power*, Bd. 7, Nr. 4.
- Mahler, Sarah, & Patricia Pessar (2006): „Gender Matters: Ethnographers Bring Gender from the Periphery toward the Core of Migration Studies“. In: *International Migration Review*, Bd. 40, Nr. 1., Special Issue: *Gender and Migration Revisited*, S. 27-63.
- Marcus, George E. (1995): „Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-Sited Ethnography“. In: *Annual Review of Anthropology* Nr. 24, S. 95-117.
- Molyneux, Maxine (2001): „Gender and Citizenship in Latin America: Historical and Contemporary Issues“. In: Molyneux, Maxine: *Women's Movements in International Perspective: Latin America and Beyond*. New York (NY), S. 163-202.

- Navarrete, Carlos (1980): „Las rutas de comunicación prehispánica en los altos Cuchumatanes. Un proyecto arqueológico y etnohistórico“. In: *Antropología e Historia de Guatemala, II época* 2. Guatemala-Stadt, S. 7-19.
- Navarrete, Carlos (1988): „Una investigación fuera del curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes.“ In: Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma – IIA-UNAM (Hg.): *La Etnología: Temas y Tendencias. Primer Coloquio Paul Kirchhoff*. Mexiko-Stadt, S. 199-211.
- Palma, Silvia Irene (2005): *Después de Nuestro Señor, Estados Unidos. Perspectivas de análisis del comportamiento e implicaciones de la migración internacional en Guatemala*. Guatemala-Stadt.
- Papadopoulos, Dimitri; Niamh Stephenson & Vassilis Tsianos (2008): *Escape Routes. Control and Subversion in the 21st Century*. London.
- Piedrasanta Herrera, Ruth (2007): „Apuntes sobre la transmigración y las remesas del norte entre los Chuj de Huehuetenango“. In: Camus 2007, S. 95-112.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo – PNUD (1999): *Guatemala: El rostro rural del desarrollo humano*. Guatemala-Stadt.
- Portes, Alejandro, & Josh De Wind (2007): „Migrant Transnational Organizations and Development: A Comparative Study“. In: *International Migration Review*, Bd. 41, Nr. 1, S. 242-281.
- Pries, Ludger (2001): *Internationale Migration*. Bielefeld.
- Pries, Ludger (2005): „Configurations of Geographic and Societal Spaces: A Sociological Proposal between Methodological Nationalism and the Spaces of Flows“. In: *Global Networks*, Bd. 5, Nr. 2, S. 167-190.
- Radcliffe, Sarah, & Sallie Westwood (1993): „Gender, Racism and the Politics of Identities in Latin America“. In: Radcliffe, Sarah, & Sallie Westwood (Hg.): *Viva! Women and Popular Protest in Latin America*. London & New York (NY), S. 1-29.
- Robinson, William (2003): *Transnational Conflicts. Central America, Social Change, and Globalization*. London & New York (NY).
- Rocha, José Luis (2005): *Migración internacional en Centroamérica. Mapeo regional de flujos, legislación, políticas públicas, organismos e investigaciones*. Managua.
- Rocha, José Luis (2006): *A region torn apart. The dynamics of migration in Central America/ Una región desgarrada. Dinámicas migratorias en Centroamerica*. Managua.
- Sandoval, Juan Manuel (2005): „México: País Frontera. La nueva frontera geopolítica regional de América del Norte“. In: Sandoval, Juan Manuel, & Raquel Álvarez (Hg.): *Integración Latinoamericana, Fronteras y Migración: los casos de México y Venezuela*. Mexiko-Stadt, S. 65-100.
- Sassen, Saskia (2002): „The Repositioning of Citizenship: Emergent Subjects and Spaces for Politics“. In: *Berkeley Journal of Sociology*, Nr. 46, S. 4-25.
- Smith, Carol (1990): *Guatemalan Indians and the State, 1540 to 1988*. Austin (TX).
- Smith, Robert Courtney (2006): *Mexican New York: Transnational Lives of New Immigrants*. Berkeley (CA).
- Taracena Arriola, Arturo (2002): *Etnicidad, estado y nación en Guatemala, 1808-1944*. Guatemala-Stadt.
- Tejada Bouscayrol, Mario (2002): *Historia Social del norte de Huehuetenango*. Huehuetenango (Guatemala).
- Transit Migration Forschungsgruppe (Hg.) (2007): *Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas*. Bielefeld.
- Vertovec, Stephen (2009): *Transnationalism. Routledge Series. Key Ideas*. London & New York (NY).
- Videgaray, Carlos Miranda; Ernesto Rodríguez Chávez & Juan Artola (Hg.) (2006): *Los nuevos rostros de la migración en el mundo*. Mexiko-Stadt.

- Welsch, Wolfgang (1999): „Transculturality. The Changing Forms of Cultures Today“. In: Bundesminister für Wissenschaft und Verkehr/Internationales Forschungszentrum für Kulturwissenschaften (Hg.): *The Contemporary Study of Culture*. Wien, S. 217-244.
- Wolf, Eric R. (1957): „Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java“. In: *Southwestern Journal of Anthropology*, Nr. 1, S. 1-18.
- Worldbank (2008): *Migration and Remittances Factbook 2008*. Washington.

Konsultierte Websites

<http://www.inforpressca.com/sanpedrosoloma/demografia.php>, letzter Aufruf: 12. 3. 2010.
<http://www.sanpedrosoloma.com>, letzter Aufruf: 31. 3. 2010

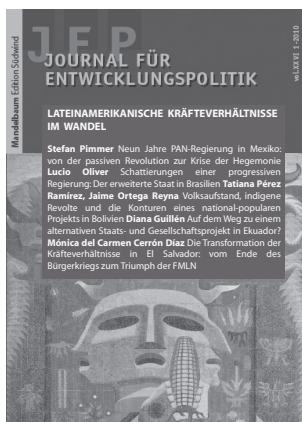
Anschrift der Autorin:

Stefanie Kron

skron@zedat.fu-berlin.de

JEP

Journal für Entwicklungspolitik



Ausgaben 2010:

- 1-2010 Lateinamerikanische Kräfteverhältnisse im Wandel
- 2-2010 Think Tanks und Entwicklung
- 3-2010 EntwicklungsexpertInnen
- 4-2010 Bridging the Social and the Natural in Development Studies

Bestellungen:

Journal für Entwicklungspolitik (JEP)
 Sensengasse 3, A-1090 Wien
office@mattersburgerkreis.at
www.mattersburgerkreis/jep
 Einzelheft: 9.80 €, Jahresabonnement: 39.80 €