

## **POR EL AMOR Y LA TIERRA: LAS INVERSIONES EMOCIONALES DE LOS MIGRANTES NICARAGÜENSES<sup>1</sup>**

*Caitlin Fouratt*  
Correo electrónico: *caitlin.fouratt@gmail.com*

Recibido: 29/09/11    Aceptado: 27/12/11

### **Resumen**

Este artículo explora las tensiones entre la migración, la tierra, el consumo y el amor en el caso de la emigración de nicaragüenses provenientes de Achuapa, Nicaragua. Con base en entrevistas y observaciones etnográficas realizadas en Nicaragua y Costa Rica, se analizan las relaciones que los migrantes establecen con sus familiares y hogares a través de diversas formas de propiedad. Los achuapeños, al igual que muchos migrantes nicaragüenses, invierten en tierras y recursos materiales (enviados como remesas) como parte de una estrategia transnacional de supervivencia familiar. Sin embargo, estas inversiones forman parte de discursos tanto de abandono como de cuidado y vínculo familiar. En este artículo se enfatizan las tensiones entre estos discursos para sugerir que, en lugar de causar desintegración o abandono a la familia, las formas de "cuido" a la distancia de los migrantes representan intentos por mantener relaciones familiares cercanas mediante lazos afectivos y materiales con su hogar.

Palabras claves: Migración, familias transnacionales, remesas, Nicaragua, Costa Rica.

### **Abstract**

This article explores the tensions between migration, land, consumption and love in the case of emigration of Nicaraguans from Achuapa, Nicaragua. Based on interviews and ethnographic observations in Nicaragua and Costa Rica, the article analyzes migrants' ties to people and places through various forms of property. Achuapans, like many Nicaraguan migrants, invest in land and material resources (sent as remittances) as part of a transnational strategy of family survival. But these investments are mobilized in discourses both of abandonment and of care and connection. In this article, the tensions among these discourses are highlighted to suggest that rather than causing abandonment or family disintegration, migrants' forms of 'caring' from afar represent attempts to maintain tenuous family relations through material and affective ties to home.

Key words: Migration, transnational families, remittances, Nicaragua, Costa Rica.

*Desde afuera, la casa de Mayra parece como las otras de su calle. Pero, al verla más detalladamente, uno se da cuenta de que la casa está media construida: falta la cocina y unos cuartos por construir en el patio atrás. La sala tiene el piso de cemento y un techo de zinc, pero la habitación a la par tiene el piso de tierra. Cuando le pregunto a Mayra sobre las ventajas de la migración de su esposo a Costa Rica, ella indica con su mano toda la casa: “La ventaja es ésta”, dice. Ellos han construido esta casa con sus propias manos, lentamente, bloque por bloque. La construcción en proceso es el resultado de cuatro años de trabajo de los dos en Costa Rica. Pero, ahora que regresó a Achuapa para cuidar de la creciente casa y su hija pequeña, Mayra se preocupa por la construcción que falta, el dinero que necesitan para comprar terreno para sembrar y cuándo –si acaso– su esposo regresará. (Observaciones de campo, 2 julio 2009)*

## **Introducción**

Las casas son sitios materiales y simbólicos para la producción y reproducción de vínculos familiares. Asimismo, son lugares de estabilidad y seguridad, así como de cambios sociales y familiares (Carsten, 2004). Mediante la creación de lazos afectivos producto del intercambio de remesas (no solo de dinero sino también de electrodomésticos y materiales para la construcción) destinadas al mejoramiento de sus casas y a la compra de parcelas, los migrantes nicaragüenses intentan establecer relaciones cercanas con la familia y el hogar. A través de estas inversiones, migrantes como Mayra y su esposo buscan una mejor vida, a pesar de una crisis económica prolongada y de la pobreza.

El presente trabajo pretende responder a las siguientes preguntas: ¿Qué papel juegan los objetos materiales, las remesas y la propiedad privada en los discursos sobre el abandono y el vínculo familiar en el contexto de la migración? ¿Cómo contribuyen la incertidumbre e inestabilidad de la vida rural en Nicaragua a la precariedad de estos vínculos? Para responder a estas preguntas se analizan una serie de entrevistas y observaciones producto de seis meses de trabajo de campo en Nicaragua y Costa Rica durante el 2009 y 2010. En total se realizaron más de 50 entrevistas en ambos países tanto a migrantes como a sus familiares.

El estudio se enfoca en Achuapa, un pueblo pequeño en el departamento de León. En este lugar, se realizaron 36 entrevistas a familiares y algunos migrantes que habían regresado de Costa Rica, los Estados Unidos y El Salvador. Cada entrevista duró entre media hora y dos horas, y cubrió los temas de migración, separación familiar y remesas, entre otras. Un total de 21 entrevistas se realizaron con personas que vivían en el centro de Achuapa, mientras que 15 venían de las comarcas vecinas. En total fueron 25 mujeres y 17 hombres, pero por los menos en tres ocasiones se entrevistó a varios miembros de la misma familia juntos, por lo que el número real de entrevistados supera los 36. Adicionalmente, se entrevistó a dos líderes locales de la cooperativa agrícola, un facilitador de la Red local para las Migraciones y la Directora de la escuela local para conocer el impacto de la emigración en la comunidad.

En Costa Rica, se entrevistó a 12 familiares de los entrevistados en Achuapa. Al igual que en Nicaragua, en las entrevistas se habló de migración, separación familiar

y remesas. Entre los entrevistados en Costa Rica sobresalieron las mujeres (8 de 12 entrevistados) porque la mayoría de contactos sugeridos en Achuapa fueron mujeres. Asimismo, se entrevistó a personas activas en organizaciones vinculadas con la migración como la Asociación de Trabajadoras Domésticas (ASTRADOMES), miembros de la Red Nacional de la Sociedad Civil para las Migraciones en Costa Rica, una oficial de la Defensoría de los Habitantes, así como a académicos locales.

Actualmente, más de 300 000 nicaragüenses viven en Costa Rica, donde representan alrededor de un 6 por ciento de la población total y se desempeñan en trabajos de baja remuneración que son la base de los sectores agrícolas y de servicios (Castro, 2007; Sandoval, 2002). Muchas de estas personas, al mismo tiempo que construyen nuevas vidas en Costa Rica, mantienen vínculos con sus hogares y familias en Nicaragua. De ahí la importancia de entender cómo la migración da forma a nuevas ideas de lo que significa relacionarse dentro de estas familias transnacionales. Los elementos claves en este proceso son las diversas maneras en que estas familias expresan cariño, cuidado e intimidad a través de las fronteras legales y físicas, adaptándose al contexto migratorio y, en el proceso, transformando lo que significa ser familia.

El presente artículo se enfoca en los lugares que los y las migrantes dejan atrás, así como en sus familiares que no se emigran, con el propósito de entender el trabajo físico y emocional afectivo necesario para crear y mantener los vínculos a pesar de la distancia. Las casas y los terrenos en donde se construyen reflejan las razones emocionales por las cuales los achuapeños salen y regresan. Aunque éstas no reemplazan las relaciones cara a cara, las casas y la tierra actúan como mediadoras entre la ausencia y presencia de los migrantes en Achuapa. Las maneras en que los achuapeños utilizan la propiedad para restablecer relaciones que se han vuelto tensas, ya sea debido a la distancia, a problemas económicos o una historia de inestabilidad sociopolítica, son fundamentales para los discursos de abandono e intimidad que circulan en Achuapa.

A continuación, se realiza primeramente un breve análisis de la literatura sobre el tema de la transnacionalidad enfocada en las relaciones de intimidad. Seguido de esto, se discuten las entrevistas realizadas en Achuapa para explorar cómo los que se quedan entienden la ausencia de una gran parte de su población. Finalmente, se analiza cómo algunos achuapeños en Costa Rica contestan esos discursos de abandono a través del establecimiento de relaciones transnacionales.

## Consideraciones conceptuales

Inspirado en el concepto de las redes sociales, el enfoque transnacional examina las “redes densas que cruzan las fronteras políticas y que son creadas por inmigrantes en su búsqueda por el avance económico y el reconocimiento social” (Portes, 1997: 812).<sup>2</sup> Este acercamiento a la migración reconoce que los y las migrantes no son solo residentes temporales, sino que éstos se establecen, crean nuevos vínculos y se hacen (en diferentes maneras y en menor o mayor grado) miembros de comunidades en el país destino. Del mismo modo, los migrantes tampoco son solo residentes permanentes, ya que “están involucrados en otros lugares, en el sentido de que mantienen

vínculos, construyen instituciones, hacen transacciones, e influyen en eventos locales y nacionales en los países de donde emigraron” (Glick, Basch, y Szanton, 1995: 48).

En los últimos años, se ha visto un cambio en la literatura académica sobre el tema, que va de un enfoque en los aspectos públicos de “los procesos mediante los cuales los inmigrantes forjan y sostienen múltiples relaciones sociales que vinculan sus sociedades de origen y de llegada” (Basch, Glick, y Szanton, 1994: 7) a las conexiones íntimas que los migrantes mantienen en ambos lugares (Bryceson y Vuorela, 2002; Dreby, 2010; Drotbohm, 2009; Hondagneu-Sotelo y Avila, 2003; Horton, 2009). Esta nueva aproximación constituye un transnacionalismo más problematizado que mantiene una distancia crítica con respecto al transnacionalismo celebratorio de la década de 1990 (Levitt y Jaworsky, 2007). Dreby (2010), por ejemplo, examina cómo los padres migrantes mexicanos y sus hijos en México entienden el tiempo y la separación de maneras diferentes. Asimismo, otros autores como Wimmer y Glick (2002) y Pratt y Yeoh (2003) enfatizan la importancia del Estado-nación para los y las migrantes, sobre todo en términos de la creación y aplicación de medidas de seguridad fronteriza y de leyes de inmigración que determinan quiénes pueden cruzar fronteras y cómo, y que limitan la incorporación social de los migrantes en la sociedad anfitriona (Inda, 2006; Menjívar y Abrego, 2009; Willen, 2007; Abrego, 2009). Además, el género se ha vuelto un eje fundamental para entender las experiencias transnacionales no solo de migrantes indocumentados en general sino también de las mujeres migrantes (Chant, 2003; Hondagneu, 2003), pues las identidades y dinámicas de género cambian o se reinscriben como consecuencias de la migración transnacional (Alicea, 1997; Chant, 1992; Hondagneu, 2003; Pessar, 1999).

Muchas de estas obras se basan en experiencias de migración en América Latina. Dentro de éstas, el concepto de “maternidad transnacional” de Hondagneu y Avila (2003), por ejemplo, ha inspirado una corriente de investigación sobre las relaciones familiares transnacionales entre madres, padres e hijos (Abrego, 2009; Boehm, 2008; Dreby, 2010; Menjívar y Abrego, 2009; Pribilsky, 2007). La maternidad transnacional incluye las maneras en que “se cambian los significados de la maternidad para acomodarse a estas separaciones espaciales y temporales” (Hondagneu-Sotelo y Avila, 2003: 317). Dentro del concepto de la maternidad transnacional, destacan los desafíos generados por el movimiento transnacional. Sin embargo, la separación, alegan Hondagneu-Sotelo y Avila, no destruye el vínculo madre-hijo/a. Más bien, la maternidad transnacional significa “renunciar a la creencia profundamente arraigada de que las madres biológicas deberían criar a sus propios hijos para reemplazarla con nuevas definiciones de maternidad” (325). Según estas autoras, algunas de estas nuevas definiciones parten de formas de maternidad propias de América Latina que incluyen la participación de la familia extendida. Hondagneu-Sotelo y Avila no concuerdan con la literatura transnacional que enfatiza la circulación, celebra el movimiento transnacional y estudia las migraciones sin considerar el género, enfocándose mayormente en hombres migrantes y descartando la consideración de temas que afectan principalmente a las mujeres migrantes. Más bien, el enfoque en la maternidad transnacional destaca

el movimiento transnacional sin romantizar la vida migrante, considerando los costos personales y familiares de la migración y la separación.

La literatura sobre las redes transnacionales de cuidado ha asumido el concepto de maternidad transnacional para analizar la exportación del cariño y el cuidado en países en vías de desarrollo (Hochschild, 2000). Las redes transnacionales de cuidado son “una serie de vínculos personales entre personas alrededor del mundo basada en el trabajo remunerado o no remunerado del cuidado” (131). Una cadena típica consiste en una mujer migrante de un país en vías de desarrollo que sale de su país para trabajar como empleada doméstica en un país desarrollado, mientras su hija o hermana en el país de origen cuida a sus hijos durante su ausencia. Estas redes se relacionan con los procesos de Ajuste Estructural de los países en vías de desarrollo y con el desmantelamiento del Estado de Bienestar que cargan a las familias con las responsabilidades de cuidado antes provisto por los servicios públicos. Este concepto, por tanto, incorpora el subcontrato del trabajo del cuidado, los procesos de migración internacional y las estrategias familiares de reclutamiento de mano de obra y migración. Para Hochschild, el amor y el cariño no son recursos escasos o no renovables, pero con la migración éstos les son quitados a los hijos de las mujeres migrantes del Tercer Mundo para dirigirlos a los hijos de empleadores en países desarrollados. Por otra parte, las remesas que envían a sus hijos no pueden recompensar la ausencia materna.<sup>3</sup>

La ambivalencia del tema de las remesas como mediadoras claves de las relaciones íntimas transnacionales está estrechamente ligada en la literatura a la preocupación por la ausencia materna o paterna. Estos intercambios materiales, como todos los “regalos”, implican más que un bienestar material (Mauss, 1990), pues crean obligaciones y relaciones, y su significado está vinculado a la paternidad y maternidad a larga distancia y a los anhelos de regreso de los migrantes. Sin embargo, aunque la mayoría de investigadores no dudan del impacto que las remesas pueden tener en los hogares de origen, existe una ambivalencia con respecto a éstas. Por una parte, algunos muestran un optimismo hacia las oportunidades que las remesas crean en las comunidades de origen. Desde esta perspectiva, las remesas protegen a hogares vulnerables de las crisis económicas y representan una estrategia de diversificación de riesgos y de ingresos (Haas, 2006; Massey, Durand, y Malone, 2002). Para otros, las remesas pueden tener impactos positivos en la comunidad o nación, y en algunas países tienen una importancia igual o mayor a las exportaciones (Orozco, de la Garza, y Baraona, 1997: 47). En este sentido, las remesas se han vuelto una fuente importante de ingresos nacionales y son más estables que la inversión extranjera directa o la ayuda internacional (Haas, 2007; Orozco, de la Garza y Baraona, 1997), por lo cual contribuyen a la estabilidad de economías vulnerables. Sin embargo, también se ha señalado que las remesas tienen un impacto negativo, ya que no están destinadas a rectificar problemas estructurales, sino al consumo y subsistencia de los hogares de origen (García, 1994).

Además del aspecto económico de las remesas, hay que considerar tanto su importancia social y cultural como su impacto en la salud, las relaciones de género y la educación (Haas, 2007), así como el impacto que éstas pueden tener en la identidad y el estatus social de los mismos migrantes en sus comunidades de origen (Cohen,

2011). Levitt (1998) y Levitt y Lamba-Nieves (2011) señalan la influencia de los y las migrantes en los cambios sociales y culturales, así como las ideas y prácticas que llevan a sus comunidades de origen como remesas sociales. En esta dirección, por ejemplo, Hirsch (2003) explora las maneras en que el concepto de intimidad y las ideas sobre el matrimonio cambian en una comunidad mexicana transnacional.

Las remesas económicas son solo parte de un sistema de relaciones transnacionales que vinculan migrantes con sus comunidades y hogares de origen. Sin embargo, poco se ha analizado sobre la importancia de los regalos, la información y otros tipos de remesas que circulan en dirección contraria, es decir hacia los migrantes en su país de destino (véase Boehm, 2008; Dreby, 2010 como excepciones).

Si bien un enfoque económico analiza las remesas como una fuente de ingreso libre de impuestos u otros costos (Haas, 2007; Orozco, de la Garza y Baraona, 1997), tal perspectiva no considera los costos reales de la migración y las remesas. Autores como Hernández y Coutin (2006) señalan los riesgos legales y físicos que asumen los migrantes cuando entran ilegalmente a los Estados Unidos, así como los gastos que ellos mismos pagan para migrar, y los costos que desaparecen de la contabilización de las remesas en cuentas nacionales. Sin embargo, no hay que olvidar que el aspecto afectivo o emocional representa sin duda otro de los costos de las remesas. En este sentido, ¿qué impacto tienen las remesas no solo en el bienestar físico o económico de las familias sino también en las relaciones íntimas transnacionales?

Para algunos investigadores, los costos emocionales y sociales de las remesas superan los beneficios que éstos conllevan para las familias migrantes. Autoras como Abrego (2009) y Parreñas (2005), entre otros, proponen que lo material –las remesas y los objetos que compran– no pueden reemplazar la inversión emocional en la familia. Para ellas, la presencia es el elemento crítico de las relaciones íntimas, y ésta es insustituible en las vidas de los seres queridos que han sido dejados por sus madres o padres migrantes.

Sin embargo, para Mckay (2007, véase también Pribilsky, 2007), hay que examinar los conocimientos sobre emociones y migración para comprender las maneras en que los y las migrantes y sus familias negocian y sobrellevan la separación. Según Mckay, no se debería asumir que la presencia es una condición necesaria para la intimidad, pero tampoco se puede despreciar los sentimientos de pérdida analizadas por Parreñas. Con su estudio, Mckay contribuye al conocimiento de las prácticas a través de las cuales se mantienen relaciones transnacionales. Su trabajo con familias transnacionales filipinas examina la importancia de las remesas no solo como apoyo económico o material sino también como una forma de vínculo emocional transnacional. Su análisis representa una crítica a la perspectiva sobre las redes de cuidado que interpreta a los migrantes como víctimas que son básicamente reflejo de su posición de clase social como objetos del capitalismo global. En particular, Mckay muestra su desacuerdo con la versión de intimidad que ve a ésta “como posible solo cuando la madre está presente físicamente y considera todas las otras diversas formas de conexión emocional logradas por madres y sus familias como inadecuadas” (177-178). En su estudio sobre migración filipina, Parreñas (2005) concluye que las remesas enviadas por una madre

ausente no pueden reemplazar su ausencia emocional de sus hijos en el país de origen. Sin embargo, como explica Mckay, tal conclusión parte de la suposición de que la intimidad real solo es posible a través del contacto cara a cara. Partiendo de la literatura antropológica sobre emociones, Mckay reconoce que “la intimidad se crea a través del trabajo emocional –las actividades de conectar, compartir, contar historias, escuchar, responder” (179). En fin, su trabajo no descarta “formas de intimidad mediada por la larga distancia y la tecnología” (179).

Para Mckay (2007), entonces, se debería intentar comprender “las categorías de emoción y intimidad que las personas utilizan para comprender sus experiencias de migración,” reconociendo que la familia transnacional es “un campo emocional conflictivo” en que las relaciones íntimas tienen significados diferentes para diferentes miembros de la familia (190). Ni las emociones vinculadas a la migración, ni la estructura de la familia nuclear y las expectativas para el cuidado y el cariño son universales (véase Abu-Lughod y Lutz, 1990 sobre la universalidad de las emociones). Más bien, las emociones, así como las formas de maternidad, “parecen estar mucho más contextualizados a nivel local,” vinculados, por ejemplo, a la economía política y a las historias locales (Mckay, 2007: 190). Por ejemplo, Nancy Scheper-Hughes (1993) describe cómo el amor de las madres por sus hijos está condicionado por la pobreza e inseguridad de la vida en una favela brasileña.

De hecho, para muchos de los participantes nicaragüenses en este estudio la familia nuclear no puede describir la variedad de sus relaciones cariñosas e íntimas. Sus conexiones familiares son más dispersas y muchas veces tienen “formas prácticas y transaccionales” (Mckay, 2007: 191). De este modo, el enfoque de Mckay intenta romper con ideas relacionadas a emociones o estructuras familiares universales para ver a los y las migrantes como “agentes encarnados, auto-concientes y auto-reflexivos” (177). Esta autora sugiere que los aspectos emocionales de las remesas podrían descubrir otras formas de intimidad transnacional. Por lo tanto, examinar las transacciones materiales transnacionales ofrece una manera de pensar cómo la migración da forma a relaciones de cariño y a nuevas versiones acerca de la maternidad y la paternidad.

### **Perdiendo el amor: la emigración como ausencia del afecto**

Achuapa tiene una larga historia de emigración vinculada a una inestabilidad política y, a partir de los años noventa, a una crisis económica reflejo de la situación nacional. Históricamente, la migración nicaragüense hacia Costa Rica está vinculada al desarrollo costarricense así como a los conflictos políticos y sociales nicaragüenses, pero hoy día se debe sobre todo a la prolongada crisis económica como resultado de la guerra, el ajuste estructural y los desastres naturales en Nicaragua (Mahler, 2000; Nowalski, 2002). Lundquist y Massey (2005) señalan que, durante la Revolución Sandinista y la guerra contra los Estados Unidos, Costa Rica era el destino preferido de muchos emigrantes nicaragüenses. Los emigrantes nicaragüenses conforman el grupo migrante más grande en Costa Rica, en donde enfrentan xenofobia y discriminación a pesar de una historia compartida de colonialismo. Aunque muchos estudios contemporáneos

sobre el tema se basan en casos de emigración hacia los Estados Unidos o Europa Occidental, asumiendo una tendencia de movimiento humano desde países en vías de desarrollo hacia países desarrollados, el caso de la migración Nicaragua-Costa Rica recuerda que mucha de la migración internacional ocurre también entre países en vías de desarrollo (Sadiq, 2009).

En América Central es difícil separar las razones económicas y políticas que motivan la emigración. Como explican Chinchilla y Hamilton (1991), “las dificultades o las crisis económicas pueden ser generados o agravados políticamente, y el subdesarrollo económico muchas veces está acompañado por la represión política” (75). Por ejemplo, después del terremoto de 1972 de Managua, la mala gestión de los fondos internacionales por parte del gobierno de Somoza profundizó la destrucción causada por el desastre natural. La crisis económica de la década de 1990, bajo la administración de Violeta Chamorro, se intensificó por los años de conflicto bélico que había vivido el país, así como por el embargo de los Estados Unidos al gobierno Sandinista. En Achuapa, muchos campesinos se encuentran todavía enfrentando un endeudamiento que empezó con el Huracán Mitch en 1998. Esta situación, junto con una larga historia de violencia, ha motivado a muchos a dejar sus terrenos. Además, durante la guerra, las comarcas vecinas fueron sitios de enfrentamientos entre los contras y los sandinistas. Todo esto es indicativo de la importancia de “tomar en cuenta las dimensiones históricas y contemporáneas, los motivos económicos y políticos, así como las estructuras domésticas e internacionales” para comprender la complejidad de la migración nicaragüense (76).

El alto volumen de la migración de nicaragüenses, combinado con un deterioro en los servicios públicos en Costa Rica durante los últimos 20 años, han renovado sentimientos anti-inmigrantes entre muchos sectores de la población tica, quienes estigmatizan a los migrantes como delincuentes y abusadores de los servicios sociales en el país (Sandoval, 2002). Al mismo tiempo, los patrones de emigración nicaragüense han cambiado: de una migración masculina temporal se ha pasado a una migración en la que las mujeres superan levemente a los hombres, así como al establecimiento de vínculos más duraderos y asentamientos más permanentes, incluyendo la formación de familias en Costa Rica (Chen Mok et al., 2001; Mahler, 2000). Desde la perspectiva de muchos migrantes nicaragüenses, ellos dejan viejas inseguridades económicas en su país para enfrentar nuevas en Costa Rica, entre ellas la xenofobia, la inestabilidad laboral y las políticas migratorias represivas.

Un porcentaje importante de los migrantes nicaragüenses viven en viviendas precarias en la gran área metropolitana de Costa Rica (Baumeister, 2006). La mayoría se desempeña en trabajos de muy baja remuneración, ya sea en el sector de la construcción o en el del trabajo doméstico (Morales y Castro, 1999). Aunque algunos tienen hijos nacidos en Costa Rica que asisten a escuelas costarricenses, muchos permanecen indocumentados debido a los altos costos y al complicado proceso para solicitar la residencia. Sin embargo, aunque se esfuerzan para mantener a sus familias en Costa Rica, siguen comprometidos con sus hogares en Nicaragua a través del envío de un porcentaje importante de sus salarios a sus hijos y otros familiares (Baumeister, 2006).

En Nicaragua, sus hijos y los familiares que los cuidan –muchas veces las abuelas–, dependen de las remesas para satisfacer sus necesidades básicas. Ellos pasan meses o años sin ver a los seres queridos que se han emigrado. No obstante, a pesar de esos desafíos, muchos migrantes nicaragüenses y sus familias buscan oportunidades para adaptarse a su situación, demostrando así su flexibilidad frente a la inseguridad social y económica.

Con una tasa de emigración de un 30% –más de dos veces la tasa nacional– la mayoría de las familias Achuapeñas participan en la emigración –por lo menos por temporadas– como parte de una estrategia de sobrevivencia familiar.<sup>4</sup> Una encuesta del Municipio de Achuapa muestra que un 60% de sus habitantes tienen familiares fuera del pueblo, y que Costa Rica representa el principal destino (Dallo Moros, 2005: 48). Los líderes locales están preocupados por la alta tasa de emigración, la cual vinculan con el abandono familiar y desintegración social. Sin embargo, esta conexión entre desintegración y emigración no se limita a Achuapa. Fouratt (2006), en una serie de entrevistas realizadas a mujeres nicaragüenses sobre sus experiencias en Costa Rica, señala que la mayoría de mujeres expresó que “la mujeres vienen a trabajar; los hombres vienen a formar nuevas familias” (Observaciones del campo, enero 2006). Aunque los rumores de hombres –en particular– que abandonan a sus parejas e hijos en Nicaragua proliferan en Achuapa, la preocupación sobre el abandono es mayor que el de la infidelidad, e incluye inquietudes relacionadas con el efecto que tiene la ausencia de los padres y madres en los hogares. Por lo tanto, además de destruir matrimonios, la migración también priva a las familias del afecto y el cuidado de las madres y padres, con lo que contribuye a la delincuencia de los niños y jóvenes y, finalmente, a la desintegración de la estructura familiar y sus valores. Este discurso de abandono y desintegración se repite a nivel local y nacional. Don Jorge, un artesano y exmigrante de Estelí, que ahora ofrece talleres para las familias de migrantes, dice lo siguiente: “la familia es una sociedad pequeña. Y la migración puede causar su desintegración al nivel de los vínculos familiares y la intimidad emocional. ¿Qué pasa en la sociedad nacional cuando todas esas sociedades pequeñas se desintegran? ¿En que se basa la sociedad nacional?” (Entrevista personal, 18 de julio, 2009). En Achuapa, líderes locales vinculan la desintegración social con el abandono de la vida campesina tradicional por parte de los emigrantes. Aquellos vinculados con organismos agrícolas, en particular, critican cómo la emigración extrae de Achuapa no solo la mano de obra de los emigrantes sino también, en el caso de los que se quedan permanentemente o semipermanentemente en Costa Rica u otros destinos, sus futuros líderes y propietarios.

Los hombres de Achuapa son los que mayormente expresan una inquietud frente a la emigración de sus jóvenes. Alfonso, un propietario local y miembro importante de la cooperativa local, manifestó que los que regresan a Achuapa pierden “su amor por la tierra” (Entrevista personal, 2 de julio, 2009). Los sentimientos de Alfonso fueron compartidos por varios hombres, algunos miembros de la cooperativa y todos propietarios de tierras, los cuales también resuenan en discursos a nivel nacional. El problema, dice Alfonso:

*... es la falta de oportunidades de empleo a nivel nacional. Los jóvenes piensan que tienen que irse para trabajar. Para la cooperativa, es un problema importante, sobre todo para los que tienen parcelas en Achuapa. Sus hijos han perdido el amor por la tierra. Van a Costa Rica y trabajan en café, en caña, ganan un poco, y después no quieren trabajar las parcelas familiares en Nicaragua. Regresan, y tan pronto como la ropa que traen de Costa Rica está vieja, esta fea, se van otra vez. Pero siempre trabajan como peones, nunca como propietarios. Antes, el sueño del migrante era utilizar sus ingresos de allá para dejar de ser un asalariado, para comprar terreno, para construir una casa en Achuapa. (Entrevista personal, 2 de julio, 2009)*

Para Alfonso, así como para otros líderes locales, los jóvenes que emigran salen de su tierra para trabajar la tierra de otros. Aquí se puede ver un paralelismo en las varias formas de ausencia generadas por la migración, es decir entre las mujeres que se van para cuidar a las familias de otras personas y los hombres que se van para cultivar la tierra de otros (Hochschild, 2000). Tanto la ausencia de la madre para los hijos como la ausencia del hombre para trabajar la tierra representan, para los críticos de la emigración, un tipo de abandono e irresponsabilidad.

Para Alfonso, ser propietario no se trata solamente de ganarse la vida, mantener a la familia o llegar a algún estatus social, sino que también se trata de una forma de vida que define a Achuapa dentro de un discurso nacional de campesinos heroicos y solidarios que, en el 2009, en el discurso para la celebración del treinta aniversario de la Revolución Sandinista, donde temas de sentimientos y esperanzas nacionales y patrióticos circulaban diariamente, cobró especial importancia. La emigración, por ende, amenaza esta relación tanto con la tierra como con la patria. Alfonso no solo tiene su propia casa, sino también una parcela grande fuera de Achuapa donde cultiva para su subsistencia y, en menor medida, para la exportación. No obstante, sus comentarios plantean varios temas relacionados con el concepto de la pérdida del amor por la tierra: la ausencia física del lugar, nuevos patrones y expectativas del consumo, y un componente afectivo del abandono.

La ausencia física, según muchos achuapeños, está estrechamente vinculada a la desintegración familiar. Es importante notar que Alfonso solo habla de los hombres migrantes, pues señala que las mujeres solo se van cuando “no tienen otra opción”. Para él, la emigración femenina no representa abandono de la misma manera en que la ausencia masculina sí lo representa, porque los hombres tienen responsabilidades propias hacia la familia y la tierra. Sin embargo, según él, la tierra ejerce un tipo de atracción primordial para los achuapeños, ya que los emigrantes vuelven, a diferencia de ciudades como Estelí en donde los emigrantes no parecen tener una conexión con la tierra. Así, Alfonso cree que la emigración de Achuapa no es tan seria “como la migración urbana porque en las zonas rurales, los que emigran son propietarios o sus papas tienen parcela. Pero la gente urbana quiere estar mejor allá [en Costa Rica]. Pierden las familias. Por ejemplo, la mujer se queda, y el hombre manda plata, ¡pero la tentación! O la mujer aquí se junta con otro, o lo inverso, el hombre se va y se casa con otra” (Entrevista personal, 3 de julio, 2009) Para Alfonso, el riesgo del abandono o la desintegración familiar aumenta cuando uno no es propietario. La

tierra ejerce una fuerza que vincula al campesino a la propiedad y a la vida rural a pesar de la distancia.

Sin embargo, cuando los achuapeños regresan, nunca regresan totalmente a la tierra y la comunidad. El discurso del abandono también critica a los que regresan y, acostumbrados al estilo de vida tica y a gastar dinero en “lujos”, regresan a Achuapa insatisfechos con la vida campesina. Además, sus remesas y regalos aumentan las expectativas del consumo entre los que se quedan. Este es el caso de la hija de Mayra quien, cuando se le preguntó sobre su papa, dijo lo siguiente: “El me ama. ¿Ves? Me mandó esas tenis” (Entrevista personal, 2 de julio, 2009) Estas expectativas de consumo, así como la asociación del consumo con el amor familiar, aumentan la probabilidad de que las futuras generaciones sigan emigrando. Sin embargo, Alfonso y otros líderes de la cooperativa no distinguen entre los que “están ganándose la vida” en Achuapa y los que “no tienen otra opción” que emigrar. Pero, ¿qué cuenta como el consumo inapropiado? ¿Cómo se distingue entre una persona que no tiene opción y una que se va “solo porque quiere”? Oscar, un Achuapeño que trabaja en un taller de muebles en Costa Rica, comentó: “Uno quiere quedarse. Regresar con un poco de dinero, pero ya cuando no le queda nada, tiene que irse otra vez. La plata no dura allá –llegas con mil quinientos dólares, dos mil dólares, ¿pero cuánto tiempo durará? Las cosas son muy caras ... Mi plata, la como toda allá” (Entrevista personal, 19 de agosto, 2009). Por esta razón es que Oscar prefiere quedarse en Costa Rica y enviar dinero quincenalmente a sus hijas pequeñas en Achuapa.

Perder el amor a la tierra está vinculado no solo con la ausencia física y el consumo sino también a un componente afectivo que implica irresponsabilidad, traición y desprecio tanto hacia los que se quedan como hacia el lugar de origen. Esta pérdida del amor tiene que ver con abandonar su propia tierra para laborar en la propiedad de otros; se trata de una ausencia física y emocional que sugiere irresponsabilidades sociales y familiares. José, un exmigrante de 50 años, quien se fue para Costa Rica como un refugiado durante la guerra de la contra, regresó después de la elección de Violeta Chamorro para cultivar la parcela que recibió durante la Reforma Agraria. Él dice que los migrantes no solo pierden el amor por la tierra sino también por la familia: “Se deja lo mejor que es el patrimonio moral, la responsabilidad, el amor y el amparo de la familia. Nada sirve dar el dinero y no dar el amor, la tutela, el amparo” (Entrevista personal, 3 de julio, 2009). Para él, la migración implica una pérdida de valores morales y familiares; lo vincula a la irresponsabilidad paternal y maternal así como a la infidelidad, la cual no solo implica una pérdida de valores sino una contaminación social reflejada en las infecciones de transmisión sexual que traen los migrantes al regresar: “Aquí el campesino no tiene educación para usar el preservativo. Al llegar a Costa Rica, donde hay sexo rentado, contraen enfermedades sexuales. Enfermedades sexuales que traen para la pareja aquí”. El regreso de los migrantes representa entonces una amenaza tanto para el estilo de vida campesino, debido a la creación de nuevas expectativas del consumo, como para la salud de la comunidad. Esta imagen del migrante como amenaza en su propia comunidad de origen resuena en el discurso del migrante como amenaza y portador de enfermedades en Costa Rica y otros países receptores (Sandoval, 2002; Chavez, 2001, 2008).

El discurso en torno a la migración en Achuapa, además, implica una brecha generacional, pues son los hombres mayores y líderes de la cooperativa quienes mayormente utilizan el discurso del amor por la tierra para llamar la atención a la emigración de la generación más joven. Nelson, un hombre de 54 años que desde el 2001 ha viajado 6 veces a Costa Rica para trabajar, y quien se define como “un hombre de campo”, contrasta su propia migración con la de los jóvenes (Entrevista personal, 3 de julio, 2009). Su migración y su trabajo en fincas ticas fortalecen su vínculo con su propia tierra porque le ayudan a pagar el préstamo de la cooperativa. Sin embargo, “el joven de hoy”, incluyendo su propio hijo que vive en San José, Costa Rica, “no es como nosotros. No quiere trabajar la tierra”.

Este discurso moral y afectivo reivindica el regreso de migrantes y la culpa de los que piensan irse. Asimismo, perder el amor por la tierra también resuena en discursos de nacionalismo y solidaridad, como lo demuestra este sitio web patriótico “Con amor a Nicaragua”:

*Porque queremos esa Nicaragua, Nicaragüita ... Porque Amamos nuestra tierra, nuestra cultura, reclamamos con vigor, el derecho a sentir orgullo de llamarnos nicaragüenses; el derecho a habitar nuestro país, viviendo aquí, con trabajo, dignidad, espíritu solidario, y reconocimiento del valor, del talento y del aporte de todo(a)s. ... Queremos trabajar por ese país, el que a diario soñamos, esa Nicaragua, dulce y generosa, que nos dio a luz a todo(a)s, esta tierra que nos toca volver a iluminar ...*

Amar la tierra refleja no solo una responsabilidad hacia las fincas o la nación sino también una conexión íntima entre los nicaragüenses y la tierra que “nos dio a luz”. Este discurso afectivo exige una solidaridad que implica un vínculo emocional patriótico y la mano de obra de los nicaragüenses que cultivan la tierra. Este reclamo moral a los ciudadanos a amar la tierra es aún más visible e importante en el contexto de la historia política polarizada del país, y en los miles de nicaragüenses que se han emigrado. De este modo, el discurso de la pérdida del amor por la tierra combina una falta de satisfacción con el estilo de vida rural con nuevos patrones de consumo, el abandono familiar y la desintegración social a nivel nacional.

Si uno de los logros de la Revolución Sandinista fue la Reforma Agrícola, la cual benefició a más de 200 mil familias nicaragüenses (Equipo Nitlapán, 1994), el cultivo y el cuidado de la tierra representa un comportamiento patriótico que reivindica los principios y los logros de la Revolución. La Revolución “glorificaba el compromiso revolucionario del campesino-obrero como fundacional a la comunidad nacional emergente” (Montoya, 2007: 74). En este sentido, trabajar la tierra significa participar en el trabajo de la Revolución y, hoy, treinta años después, mantener vivo su legado. En los comentarios de Alfonso y otros propietarios de Achuapa abandonar la tierra –tanto las parcelas como el país– implica un rechazo a esa herencia así como a los valores de la Revolución.

Detrás de esos discursos de abandono, sin embargo, existen imágenes de un pasado nostálgico y mítico de hogares intactos, comunidades integradas y solidarias,

así como de un Estado capaz de satisfacer las necesidades de sus ciudadanos. Ese pasado mítico de una Revolución exitosa y aún viva sirve para enfocar el análisis (y la culpa) en el acto de migración (y en los migrantes mismos), en vez de iluminar las políticas económicas y sociales que hacen de la migración una opción atractiva o una estrategia necesaria. Ese discurso critica a los que se van al mismo tiempo que oculta la dependencia de las familias y la economía nacional de la migración.

### **Construyendo hogares: las inversiones emocionales**

A pesar de los espectros del abandono familiar y la desintegración social, hombres y mujeres migrantes en Costa Rica insisten en que la migración, aunque implica ausencia y separación en el corto plazo, forma parte de una estrategia para mantener “un hogar”, y permite a algunas familias establecerse y crecer en Nicaragua. Cualquiera que sean sus razones para emigrar (construir una casa, sus hijos, un futuro mejor, la situación económica o social), éstas implican una nación o una familia que no se encontraba estable antes de la emigración. Por esta razón, migrantes achuapeños insisten en que amar la tierra a veces implica irse de ella. Estar presente no tiene mucha importancia si no se puede vender el ganado o la cosecha, o si se pierde la cosecha por el clima o algún desastre natural. El precio del ajonjolí, por ejemplo, que se cultiva en Achuapa, y del cual la cooperativa produce aceite, varía de tal modo de un año a otro que a veces la cosecha puede pagar todas las deudas de una familia productora y financiar el cultivo del siguiente año, y otras veces pareciera que tendría más valor dejarlo como pasto para el ganado. En este sentido, la emigración podría verse como parte del ciclo agrícola. Juan, un joven de 26 años que trabajó un año en una caballeriza del Valle Central en Costa Rica, explica que en el pueblo donde vive, “la mayoría emigra a Costa Rica en el invierno. Siembran, cosechan, y después se van para trabajar y ganar algo allá” (Entrevista personal, 4 de julio, 2009). Pasado este período, regresan con dinero para los insumos de la próxima siembra. Así, en Achuapa, la migración se ha vuelto parte de la vida campesina, una parte importante que permite a los campesinos mantener su tierra y tener algo de ingreso a pesar de las incertidumbres del mercado.

Además de esto, y como consecuencia de las condiciones nacionales y locales de endeudamiento, migración e inseguridad, muchas familias han vendido sus parcelas o, en algunos casos, nunca han tenido acceso a tierra para cultivarla. Muchos tienen que alquilar parcelas y, por lo tanto, cultivar en la propiedad de otros. De hecho, una encuesta de la Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI) vincula la falta de acceso a la tierra a la emigración en Achuapa (Dallo 2005: 52).

Asimismo, algunos migrantes señalaron que en el clima político actual, en el que los sandinistas tienen el poder tanto a nivel nacional como dentro de las instituciones locales, simpatizar con el partido “equivocado,” a pesar de los discursos nacionales de solidarismo y reconciliación, significa no tener acceso a créditos cooperativos o a mercados que la cooperativa ayuda a canalizar (José, entrevista personal, 3 de julio, 2009). Las remesas, ya sean temporales o más permanentes, permiten a los achuapeños superar las crisis económicas sin tener que vender sus parcelas. Así,

mientras Alfonso dice que el efecto inmediato de la emigración es la desintegración familiar, él y su familia han logrado un nivel de seguridad económica no muy común en Achuapa precisamente porque dos de sus hijas viven fuera del país. Sus remesas, provenientes de Europa, le han permitido a todos sus hermanos menores estudiar carreras universitarias (menos el menor que solo tiene 12 años). Gracias a ellas su familia ha podido pagar tratamientos médicos relacionados con el alcoholismo de su papa, y él ha podido evitar vender su terreno en tiempos difíciles. Mis hijos, dice Alfonso, “son el gran capital mío” (Entrevista personal, 3 de julio, 2009). El otro, por supuesto, es la tierra, conservada y mejorada con las remesas de sus hijas.

Además de justificar sus ausencias, los migrantes achuapeños también buscan maneras de reivindicar formas de presencia para mitigar la distancia física y emocional de sus seres queridos. La casa es muchas veces el punto focal de estos esfuerzos de inversión emocional y económica. Al igual que en el caso de la casa de Mayra, las casas financiadas por las remesas no se construyen de un día para otro. Estas familias construyen las casas con su propia mano de obra, bloque por bloque, cuarto por cuarto. Las casas de los migrantes más exitosos tienen techos de zinc, además de pisos de cerámica y ventanas de vidrio. Estas casas también tienen elementos muy pocos comunes en Achuapa que anticipan otro nivel de desarrollo, como los espacios para baños dentro de la casa –aunque en Achuapa pocas veces hay agua de cañería –, así como cercas y portones. Las familias en Achuapa señalan con orgullo las mejoras hechas a sus casas que fueron financiadas por familiares en Costa Rica, los Estados Unidos y Europa.

En Achuapa, las casas de los emigrantes siempre están cambiando, creciendo poco a poco. Representan sitios de estabilidad y continuidad para la familia en un contexto de desubicación, movimiento e inestabilidad. Al igual que en el caso de Mayra, muchas familias que se quedan viven en esas casas durante el largo proceso de construcción y ausencia. Para los migrantes en Costa Rica, estas mismas casas representan formas de presencia imaginada y un punto focal para sus añoranzas por regresar. Conocen cada detalle de sus casas, el color de la cerámica y la pintura, los planes para el techo y los muebles, las cosas que faltan por comprar y construir, aun si únicamente las han visto un par de veces. Sin embargo, mientras los hombres con quienes hablé se enfocaron en lo material –lo que queda por construir y el tiempo que va a durar (el cual implica cuánto tiempo más ellos tendrán que trabajar fuera del país)–, las mujeres hablaron más sobre el aspecto afectivo del proceso. Ellas mencionaron sus sueños de convivir como familia en la casa, jugar con sus hijos, compartir tiempo y espacios íntimos con otros miembros de la familia. Estas casas parcialmente construidas representan sus sueños en progreso, múltiples viajes fuera del país, y la ausencia de seres queridos.

Estos rastros materiales de cariño y cuidado son visibles no solo en las paredes y techos de las casas en Achuapa, sino también en las remesas más prosaicas que tienen como su fin el cuidado de los familiares dentro de esas casas. Los migrantes entrevistados enviaban remesas no solo en efectivo sino en especias tales como arroz, frijoles y uniformes escolares, como una manifestación de cariño en la que los padres o hijos “se acuerdan” de sus familiares al escoger, comprar y enviar comida, ropa y otros bienes

(Mckay, 2007). Así, el envío de remesas que contribuyan a la seguridad económica del hogar de origen tiene también un aspecto afectivo relacionado con el amor y el sacrificio maternal. Según una mujer migrante en San José, “la expresión del amor de una madre es hacer fila por horas para sacar y enviar ese poquito de plata. Aguantar el sol, la lluvia, las filas” (Entrevista personal, 18 de agosto, 2009). Es decir no es solo el dinero enviado, sino el acto de enviarlo lo que constituye un tipo de trabajo emocional que refuerza la conexión entre la madre migrante y sus hijos en Nicaragua.

Los migrantes nicaragüenses y sus familias describen ese trabajo de mantener y fortalecer vínculos como “acordarse de alguien”. Alfonso dice que sus hijas “nunca se olvidan de nosotros. Nos envían Euros” (Entrevista personal, 2 de julio, 2009). De igual modo, la hija de un hombre que ha estado en Costa Rica por cinco años comentó: “Vea cuanto me ama mi papa. Nunca se olvida de enviar reales [dinero] para la escuela y otras cosas que necesito” (Entrevista personal, 4 de julio 2009). Para los que se quedan, las remesas reflejan el trabajo emocional de sus familiares migrantes y representan el amor y el sacrificio, situación que afirma formas de ser padre o madre desde lejos (Hochschild, 2000; Hondagneu-Sotelo y Avila, 2003). Además, a través del proceso de dar de comer y satisfacer las necesidades materiales de sus hijos, las madres y los padres migrantes reivindican su pertenencia a sus hogares de origen (véase Carsten 2004 sobre el proceso de crear relaciones a través de la alimentación).

En vez de preocuparse por las posibles nuevas expectativas de consumo que podrían generar sus remesas, los migrantes mismos señalan que las cosas que envían fortalecen los vínculos con sus familias, minimizando el impacto de su ausencia en las vidas de sus hijos, para así demostrarles que los quieren y se acuerdan de ellos. Tal es el caso de Cintia, una muchacha de 17 años a quien sus padres dejaron con sus hermanas mayores por amor y responsabilidad paternal (Entrevista personal, 3 de julio, 2009). Cintia sufre de una enfermedad cardíaca y requiere de medicamentos caros. Según ella, sus papas se fueron para Costa Rica hace dos años no solo para construir la casa sino para conseguir los medicamentos que necesita.

Sin embargo, las expectativas de los seres queridos en Achuapa conllevan a que muchas veces los migrantes sientan que no pueden regresar sin llevar regalos para familiares y amigos. Marlen, una Achuapeña que vive en San José y trabaja en oficios domésticos, dice que solo regresa una vez por año -aunque tiene dos períodos de vacaciones- porque “que feo es llegar con las manos vacías” (Entrevista personal, 26 de agosto, 2009). Aun así, sigue enviando útiles escolares, dinero y regalos para su hija adolescente, María. Marlen se fue por primera vez cuando María tenía apenas dos años. Ahora, doce años después, mantienen una relación gracias a las remesas que su madre le envía, las cuales no son solo de dinero sino también de ropa, accesorios y, unos días antes de ser entrevistada, un nuevo teléfono celular. A través de sus llamadas diarias, Marlen se mantiene pendiente del rendimiento académico de María, así como de la vida social y las preocupaciones cotidianas que vive la adolescente. Gracias a esta comunicación y al envío de las remesas, María siente que tiene una relación estrecha con su mamá, a quien solo ve una vez por año desde que era pequeña (Entrevista personal, 7 de julio, 2009).

Los achuapeños entrevistados en Costa Rica comentaron también sobre la creciente dificultad de demostrar su afecto a través de las remesas. El predominio de las remesas básicas como sumas pequeñas de dinero y granos básicos refleja la creciente dificultad de realizar el sueño de construir una casa. Esas encomiendas que incluyen arroz, frijoles, y uniformes escolares –los cuales son más caros en Nicaragua– se han vuelto más importantes para la sobrevivencia familiar dado el creciente costo de la vida en ambos países, los bajos salarios a que tienen acceso los migrantes y la recesión económica mundial. Algunos migrantes se han visto forzados a regresar a casas medias hechas, como Mayra, quien espera que las remesas de su esposo alcancen para terminar la casa (Entrevista personal 2 de julio, 2009), o a quedarse fuera del país mucho más tiempo de lo que esperaban, como Marlen, quien dejó a su bebé hace doce años para poder darle una vida mejor (Entrevista personal 28 de agosto, 2009).

Mientras la dimensión afectiva de estos vínculos cruza la frontera en ambas direcciones, sus rastros materiales viajan solo de afuera hacia Nicaragua. Una madre Achuapeña, cuya hija vive en Dinamarca, le envía pasteles y sus comidas preferidas a su hija con un amigo que visita Achuapa todos los años, “para que ella pueda sentirse presente con nosotros” (Ángela, entrevista personal, 2 de julio 2009). No obstante, en una comunicación por correo electrónico con su hija, era obvio que, aunque una parte del sentimiento detrás de esas encomiendas llega a Dinamarca, las tortillas, las “cosas del horno” y otras comidas no. Para otros, hasta el viaje corto al otro lado de la frontera con Costa Rica suele ser un lugar de regalos perdidos. La “cuajada” (parte espesa que se separa de la leche, parecida al queso), que la mayoría de achuapeños comen dos veces por día, y las frutas, son víctimas de los oficiales de aduanas en Costa Rica. Estos obstáculos y el alto costo de enviar paquetes de Nicaragua a Costa Rica significan que los rastros materiales del cariño llegan a Achuapa desde afuera, pero casi nunca llegan a migrantes en Costa Rica, Europa o los Estados Unidos, distorsionando el cuidado en un lado de la frontera. Muchos de los migrantes entrevistados en Costa Rica insistieron en que ellos se esfuerzan más por mantener las relaciones familiares y acordarse de sus seres queridos que se quedan porque los y las migrantes siempre envían encomiendas, pero nunca las reciben.

## Conclusión

Las tensiones entre la propiedad, el consumo y el amor demuestran las varias maneras en que los migrantes nicaragüenses y sus familias manejan las relaciones familiares en el contexto de la migración. Algunos achuapeños enfatizan el impacto negativo de la migración en términos de la ausencia física y la desintegración de vínculos familiares, sociales y nacionales.

No obstante, aunque es verdad que la migración representa costos emocionales y sociales, un enfoque centrado en la ausencia y el abandono oculta las inseguridades ecológicas, sociales y económicas que caracterizan la vida cotidiana Achuapeña y nicaragüense en general, así como las estrategias creativas con que éstos luchan por futuros inciertos. Aunque este artículo trata sobre la migración de Achuapa, el tema de crisis se repite a menudo en las entrevistas con migrantes de varias partes de Nicaragua.

Historias de crisis que van desde la Revolución Sandinista hasta la guerra de la contra, la crisis económica de la década de 1990 y los desastres naturales como el Huracán Mitch han impactado no solo los patrones de migración nicaragüense sino a los migrantes mismos, así como sus estructuras y experiencias familiares.

Ante esta situación, ¿qué pasa cuando los migrantes se encuentran vinculados a su país de origen a través de discursos sobre el amor y la tierra pero al mismo tiempo se relacionan con sus países de destino a través de otros vínculos también íntimos? ¿Qué significa cuando la incertidumbre e inestabilidad de la vida en Achuapa se acentúa por las inseguridades y vulnerabilidades de la vida migrante en Costa Rica? Prestar atención a las maneras en que los migrantes y sus familias hablan y comprenden la separación, la ausencia y el trabajo emocional para crear vínculos emocionales a la distancia permite comprender mejor el esfuerzo y los costos de invertir en un futuro incierto a través de la migración.

Mientras los discursos de ausencia y abandono enfatizan la desintegración de las instituciones de la familia y la sociedad, los intentos por reivindicar los vínculos familiares a través de lo material hacen repensar la relación entre la migración y las familias. A través de la reinterpretación del acto de irse de la comunidad como una forma de cuidar a los seres queridos, los migrantes achuapeños buscan establecer relaciones íntimas con sus familias y su comunidad a través de vínculos que a la vez son materiales y afectivos. Sus inversiones emocionales urgen repensar cómo los migrantes mantienen estos vínculos con la familia y la nación para crear posibilidades en un contexto de crisis.

## Notas

- 1 Este trabajo forma parte de mi investigación de tesis de doctorado en Antropología (Universidad de California, Irvine), la cual examina cómo los y las migrantes nicaragüenses y sus familias enfrentan las contradicciones de ser “familia” a pesar de la ausencia y la distancia.
- 2 Ésta y el resto de las citas siguientes corresponden a traducciones al castellano hechas por la autora.
- 3 Aquí la obra de Yeates (2004; 2009) se destaca por la importancia que da a la complejidad de la circulación del trabajo del cuidado a través de la migración y su argumento de que un enfoque en “la extracción” del cuidado de los países de origen es demasiado simple.
- 4 Este es un cálculo aproximado de la tasa de emigración que manejan las instituciones locales en Achuapa. Sin embargo, es probable que el número de achuapeños que participa en la migración como estrategia de sobrevivencia sea más alto porque muchas familias dependen de la migración temporal de los hombres, quienes se van solo de 1 a 3 meses. Las medidas tradicionales de emigración no captan a esa población.

## Bibliografía

Abrego, Leisy. “Economic Well-Being in Salvadoran Transnational Families: How Gender Affects Remittance Practices.” *Journal of Marriage and Families* 71.4 (2009): 1070-1085.

- Abu-Lughod, Lila, y Catherine Lutz. "Introduction: Emotion, Discourse and the Politics of Everyday Life." *Language and the Politics of Emotion*. Eds. Lila Abu-Lughod y Catherine Lutz. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 1-23.
- Alicea, Marixsa. "A Chambered Nautilus: the Contradictory Nature of Puerto Rican Women's Role in the Social Construction of a Transnational Community." *Gender & Society* 11.5 (1997): 597-626.
- Basch, Linda, Nina Glick-Schiller, y Cristina Szanton Blanc. *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*. Amsterdam: Gordon and Breach, 1994.
- Baumeister, Eduardo. *Migración internacional y desarrollo en Nicaragua*. Santiago, Chile: CEPAL, 2006.
- Boehm, Deborah A. "For My Children: Constructing Family and Navigating the State in the U.S.-Mexico Transnation." *Anthropological Quarterly* 81.4 (2008): 777-802.
- Bryceson, Deborah, y Ulla Vuorela. "Transnational Families in the Twenty-First Century." *The Transnational Family: New European Frontiers and Global Networks*. Eds. Deborah Bryceson y Ulla Vuorela. New York: Berg, 2002. 3-30.
- Carsten, Janet. *After Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Castro Valverde, Carlos. "Dimensión cuantitativa de la inmigración nicaragüense en Costa Rica: Del mito a la realidad." *El Mito Roto: Inmigración y emigración en Costa Rica*. Ed. Carlos Sandoval G. San José: Editorial Universidad de Costa Rica, 2007. 25-50.
- Chant, Sylvia, ed. *Gender and Migration in Developing Countries*. London: Belhaven Press, 1992.
- \_\_\_\_\_. "Gender and Migration." *Gender in Latin America*. Eds. Sylvia Chant y Nikki Craske. London: Latin American Bureau, 2003. 228-53.
- Chavez, Leo. *Covering Immigration: Popular Images and the Politics of the Nation*. Berkeley: University of California Press, 2001.
- \_\_\_\_\_. *The Latino Threat: Constructing Immigrants, Citizens and the Nation*. Stanford: Stanford University Press, 2008.
- Chen Mok, Mario, et al. *Salud reproductiva y migración nicaragüense en Costa Rica 1999-2000: Resultados de una encuesta nacional de salud reproductiva*. Ed. Programa Centroamericano de Población, Instituto de Investigaciones en salud. San José: Universidad de Costa Rica, 2001.
- Chinchilla, Norma, y Norma Hamilton. "Central American Migration: A Framework for Analysis." *Latin American Research Review* (1991): 75-110.
- Cohen, Jeffrey H. "Migration, Remittances and Household Strategies." *Annual Review of Anthropology* 40 (2011): 103-14.
- Con Amor a Nicaragua. "Introducción." <http://www.conamornicaragua.org.ni/.html>. 30 de julio, 2009.
- Dallo Moros, José María. "Redes informales: Una oportunidad en el diseño de los Programas de Protección Social en Nicaragua." *Revista de Estudios sobre Despoblación y Desarrollo Rural* 4 (2005): 29-61.
- Dreby, Joanna. *Divided by Borders: Mexican Migrants and Their Children*. Berkeley: University of California Press, 2010.
- Drotbohm, Heike. "Horizons of Long-Distance Intimacies: Reciprocity, Contribution and Disjuncture in Cape Verde." *The History of the Family* 14.2 (2009): 132-49.
- Equipo Nitlapán. "Descolectivización: Reforma Agraria." *Revista Envío* 154 (1994). <http://www.envio.org.ni>

- Fouratt, Caitlin. "Buscando La Mejor Vida: The experiences of Nicaraguan women in Costa Rica." Unpublished M.Phil. dissertation, Cambridge University, 2006.
- García, Juan José. "Hacia una interpretación del impacto económico y sociocultural de las migraciones a Estados Unidos y las remesas familiares." *Política Económica* 26 (1994): 1-29.
- Glick-Schiller, Nina; Linda Basch, y Cristina Szanton Blanc. "From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration." *Anthropological Quarterly* 68.1 (1995): 48-63.
- Haas, (de) Hein. "Migration, Remittances and Regional Development in Southern Morocco." *Geoforum* 37.4 (2006): 565-80.
- \_\_\_\_\_. *Remittances, Migration and Social Development: A Conceptual Review of the Literature*: United Nations Research Institute for Social Development, 2007.
- Hernandez, Ester, y Susan Bibler Coutin. "Remitting Subjects: Migrants, Money and States." *Economy and Society* 35.2 (2006): 185-208.
- Hirsch, Jennifer S. *A Courtship after Marriage: Sexuality and Love in Mexican Transnational Families*. Berkeley: University of California Press, 2003.
- Hochschild, Arlie Russell. "Global Care Chains and Emotional Surplus Value." *On the Edge: Living with Global Capitalism*. Eds. Will Hutton y Anthony Giddens. London: Jonathan Cape, 2000. 130-46.
- Hondagneu-Sotelo, Pierrette. *Gender and U.S. Immigration: Contemporary Trends*. Berkeley: University of California Press, 2003.
- Hondagneu-Sotelo, Pierrette, y Ernestine Avila. "I'm Here but I'm There: The Meanings of Latina Transnational Motherhood." *Gender and U.S. Immigration: Contemporary Trends*. Ed. Pierrette Hondagneu-Sotelo. Berkeley: University of California Press, 2003. 317-340.
- Horton, Sarah. "A Mother's Heart is Weighed Down with Stones: A Phenomenological Approach to the Experience of Transnational Motherhood." *Cult Med Psychiatry* 33 (2009): 21-40.
- Inda, Jonathan Xavier. *Targeting Immigrants: Government, Technology and Ethics*. Oxford: Blackwell, 2006.
- Levitt, Peggy. "Social Remittances: Migration-Driven Local-Level Forms of Cultural Diffusion." *International Migration Review* 32.4 (1998): 926-48.
- Levitt, Peggy, y B. Nadya Jaworsky. "Transnational Migration Studies: Past Developments and Future Trends." *Annual Review of Sociology* 33 (2007): 129-56.
- Levitt, Peggy, y Deepak Lamba-Nieves. "Social Remittances Revisited." *Journal of Ethnic and Migration Studies* 37.1 (2011): 1-22.
- Lundquist, J. H., y D. S. Massey. "Politics or Economics? International Migration During the Nicaraguan Contra War." *Journal of Latin American Studies* 37.01 (2005): 29-53.
- Mahler, Sarah J. "Migration and Transnational Issues. Recent Trends and Prospects for 2020." CA 2020: Working Paper #4. Hamburg: Institut für Iberoamerika-Kunde, 2000.
- Massey, Douglas S., Jorge Durand, y Nolan J. Malone. *Beyond Smoke and Mirrors: Mexican Immigration in an Era of Economic Integration*. New York: Russell Sage Foundation, 2002.
- Mauss, Marcel. *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. Trans. W.D. Halls. New York: W.W. Norton, 1990.
- Mckay, Deirdre. "Sending Dollars Shows Feeling—Emotions and Economies in Filipino Migration." *Mobilities* 2.2 (2007): 175-94.

- Menjívar, Cecilia, y Leisy J. Abrego. "Parents and Children across Borders: Legal Instability and Intergenerational Relations in Guatemalan and Salvadoran Families." *Across Generations: Immigrant Families in America*. Ed. Nancy Foner. New York: New York University Press, 2009. 160-89.
- Montoya, Rosario. "Socialist Scenarios, Power, and State Formation in Sandinista Nicaragua." *American Ethnologist* 34.1 (2007): 71-90.
- Morales, Abelardo, y Carlos Castro. *Immigración laboral nicaragüense en Costa Rica*. San José: FLACSO, Fundación Friedrich Ebert, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Defensoría de los Habitantes, 1999.
- Nowalski, Jorge. *Asimetrías económicas, laborales y sociales en Centroamérica: Desafíos y oportunidades*. San José: FLACSO, 2002.
- Orozco, Manuel, Rodolfo de la Garza, y Miguel Baraona, eds. *Inmigración y remesas familiares*. San Jose: FLACSO, 1997.
- Parreñas, Rhacel Salazar. *Children of Global Migration: Transnational Families and Gendered Woes*. Stanford: Stanford University Press, 2005.
- Pessar, Patricia R. "Engendering Migration Studies: The Case of New Immigrants in the United States." *American Behavioral Scientist* 42.4 (1999): 577-600.
- Portes, Alejandro. "Immigration Theory for a New Century: Some Problems and Opportunities." *International Migration Review* 31.4 (1997): 799-825.
- Pratt, Geraldine, y Brenda Yeoh. "Transnational (Counter) Geographies." *Gender, Place and Culture* 10.2 (2003): 159-66.
- Pribilsky, Jason. *La Chulla Vida: Gender, Migration and the Family in Andean Ecuador and New York City*. Syracuse: Syracuse University Press, 2007.
- Sadiq, Kamal. *Paper Citizens: How Illegal Immigrants Acquire Citizenship in Developing Countries*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Sandoval G., Carlos. *Otros amenazantes. Los nicaragüenses y la formación de identidades nacionales en Costa Rica*. 1ª ed. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2002.
- Scheper-Hughes, Nancy. *Death without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley: University of California Press, 1993.
- Willen, Sarah S. "Toward a Critical Phenomenology of 'Illegality': State, Power, Criminalization and Abjectivity among Undocumented Migrant Workers in Tel Aviv, Israel." *International Migration* 43.3 (2007): 8-38.
- Wimmer, Andreas, y Nina Glick Schiller. "Methodological Nationalism and Beyond: Nation-State Building, Migration and the Social Sciences." *Global Networks: A Journal of Transnational Affairs* 2 (2002): 301-34.
- Yeates, Nicola. "Global Care Chains: Critical Reflections and Lines of Enquiry." *International Feminist Journal of Politics* 6.3 (2004): 369-91.
- \_\_\_\_\_. *Globalizing Care Economies and Migrant Workers: Explorations in Global Care Chains*. Houndmills, England: Palgrave Macmillan, 2009.