

FRONTERA SUR: LA LÓGICA DE LA DIFERENCIACIÓN ÉTNICA

Jorge Luis Cruz Burguete*

Como la partícula de indeterminación en física, el nacionalismo hace vacilar todos los cálculos políticos. Está en todas partes, dinamita todos los edificios y exacerba todas las voluntades. Algunos sostienen que el Estado-nación, la gran invención política de la modernidad, ha cumplido ya su misión y se ha vuelto inservible. Daniel Bell dice que el Estado-nación es demasiado chico para enfrentarse a los grandes problemas internacionales y demasiado grande para resolver los de las pequeñas naciones. En suma, se le reprocha no ser ni un imperio ni un simple principado. Tal vez la solución no está

en su desaparición sino en su transformación: convertirlo en un intermediario entre las pequeñas nacionalidades y los bloques de naciones... (Paz, 1993: 113-114).

INTRODUCCIÓN

Es un hecho indiscutible —al menos hoy en día, y desde hace cuatro años— que Chiapas y la frontera sur mexicana han pasado a formar parte del escenario mundial. Aunada a su importancia agroecológica, salta a la vista que es en el sureste de México donde se juegan diversos y variados proyectos nacionales y regionales. La riqueza y complejidad de las formas de organización so-

* Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México.

cial, la movilidad de la población junto con las implicaciones en el medio ambiente, y la reconfiguración de los territorios (étnicos, culturales, nacionales, entre otros) sugieren interesantes maneras de producir la historia nacional y la microhistoria. Es decir, estamos frente a ricas e inéditas formas de acción individual y colectiva que convocan a la imaginación científica para comprender y explicar la transformación de las relaciones entre los hombres y con la naturaleza.

Nuevamente, hoy, los pueblos mesoamericanos resurgen en este espacio y dan a conocer su historia real. Una historia que se ha caracterizado por la violencia y el despojo, por la pobreza y el etnocidio, pero sobre todo por la persistencia de las culturas nativas por seguir siendo ellas mismas dentro de sus propios territorios.

Junto con intensas relaciones interculturales y en el seno de serios conflictos político-militares, estamos en presencia de muy determinados problemas estructurales, nacionales, internacionales y regionales. Es en este conjunto complejo de relaciones en el que varios fenómenos sociales novedosos están encontrando su lugar de expresión en los pueblos y las culturas de la frontera sur.

Es obvio que abordar detenidamente cada uno de esos problemas implica un trabajo de mayor profundidad y de largo tiempo. Por ahora, me interesa sólo ilustrar la importancia que tiene el hecho de reflexionar en torno a la lógica de la diferenciación étnica, desde la perspectiva de la frontera sur de México con Guatemala. Específicamente esa zona y especialmente ahora, en virtud de que

el carácter pluriétnico y multinacional del Estado-nación mexicano se da a conocer hoy como resultado de un sinnúmero de contradicciones históricas, mostrando el lugar de subordinación que ocupan las etnias indígenas en la estructura jerárquica de la estratificación social; pero también, pensar un poco en la fortaleza de los mecanismos de cohesión social, y la creatividad para reconstruir sus identidades colectivas.

1. LOS LINDEROS NACIONALES

Al referirnos a la frontera sur de México surge inmediatamente la idea de *límites*, y en consecuencia la contraparte en el norte de la nación. Después debemos imaginar un espacio físico, un territorio delimitado por esas dos fronteras y, posteriormente, un Estado que organiza y define tanto límites nacionales como relaciones sociales. Es decir, la noción de fronteras nos remite a la expresión jurídica de la formación de un país que ejerce su soberanía hacia el exterior, a la vez que genera la dominación y el consenso en su interior.¹

Sin embargo, deberán darse otras características importantes para que la categoría jurídica logre materializarse: el hecho de que la población se reconozca como perteneciente a ese Estado nacio-

¹ "La nación es una comunidad política imaginada; e imaginada como inherentemente limitada y soberana [...] Es imaginada porque aun los miembros de la nación más pequeña nunca podrán reconocer a la mayoría de sus connacionales, ni se toparán con ellos ni escucharán de ellos; sin embargo, en la mente de cada uno de ellos vive la imagen de su comunión" (Anderson, 1983: 5-9).

nal, y que dicho reconocimiento se sustente en contenidos históricos y sociales. Las fronteras carecerían de sentido si no existiera esa conciencia social, si la población no compartiera la historia o si el territorio no se encontrara ocupado. En suma, las fronteras cobran vida si —además de las delimitaciones jurídicas— se establecen diferencias sociales, económicas, míticas e históricas, con respecto a “las otras naciones”.

Otra vertiente interesante del concepto de frontera tiene sus antecedentes en la historiografía norteamericana a partir de la tesis de Frederick Jackson Turner, expuesta en 1893. Posteriormente se extiende a las ciencias sociales, adquiriendo distintos significados: *a)* tierra vacía, como frontera de asentamientos en una línea móvil que tiende a la expansión, donde “el mundo es un inacabable oeste que debe ser conquistado”; *b)* línea rígida, que responde al criterio colonialista europeo de separación nacional; y *c)* espacio de convergencias, como respuesta latinoamericana a la expansión colonialista (Fábregas, 1988: 9).

Esta última concepción nos permite reflexionar no sólo sobre la relación hombre-medio, sino también en las alteraciones que resultan de las relaciones del espacio con los individuos. Es decir, la recurrencia de los procesos sociales en los espacios geográficos.²

² Braudel (1991) expone con excelente precisión la interacción hombre-medio, en la cual dice que el medio condiciona las acciones humanas pero no las determina, y donde el hombre logra profundas transformaciones a pesar de los obstáculos geográficos o gracias a ellos. Por su parte,

El historiador Ray Allen Billington (1963; en Fábregas, 1988) propone distinguir a la frontera como el espacio geográfico adyacente a las porciones despobladas del continente (el supuesto occidental en las fronteras étnicas), en las cuales las relaciones hombre-tierra son tan estrechas que resultan suficientes para no recurrir a la ayuda externa; y por otra parte quedaría aquella frontera que alteró a individuos e instituciones tanto como su contacto con el medio ambiente.³

Al reflexionar de esta manera, podemos suponer que la conciencia de pertenencia a un grupo étnico o a una sociedad es la premisa del reclamo al derecho de la ocupación territorial. Así, no habría conflicto si la frontera implicara un proceso bilateral con una relación biunívoca entre población y territorio, y naturalmente de mutuo reconocimiento. Sin embargo, esas relaciones no son tan armónicas, puesto que las fronteras pueden ser además de políticas culturales y existir en el interior de un mismo territorio definido formalmente como “étnico” (la mexicanidad, por ejemplo). De igual forma, pueden darse diversas tecnologías productivas que no coincidan con las diferencias étnicas y lingüísticas dentro de un mismo territorio político.

Le Goff entiende el espacio como el lugar de encuentro entre hombre biológico y social: “el espacio es objeto eminentemente cultural... impregnado por ideologías y valores” (Le Goff, 1986: 42).

³ Desde la visión norteamericana esta concepción resalta los factores del espacio físico y el proceso social que conforman las fronteras. Sin embargo percibimos una “frialdad anglosajona” que puede resolverse con un tercer factor: el espacio simbólico que, para nuestro estudio, resulta fundamental en los territorios étnicos mayas.

Esas cuestiones que abordamos aquí muestran como constante la asociación de los procesos de expansión poblacional y la formación de fronteras. El hecho ineludible es que no existe una sola concepción de frontera o que, en determinadas culturas, simplemente no existe el concepto. Pero lo que sí existe como fenómeno real en toda organización social es una relación estrecha entre “pueblos” y “territorios”. Y es esta relación básica la que reconoce la propia Organización de las Naciones Unidas. Sin embargo, la figura jurídica exige que los pueblos tengan un gobierno y un Estado, y de ahí es fácil pasar a exigir que a cada nación corresponda un Estado. El modelo Estado-nación sería perfecto si a un número de naciones correspondiera igual número de estados, pero no es así.

Recientemente, la ONU reconoció la existencia de 200 “pueblos” o estados nacionales, sin embargo existen [...] de 8 mil a 10 mil naciones o pueblos con características étnicas propias. Es decir, hay contradicciones entre el número de estados reconocidos por el derecho internacional y el número de pueblos, naciones o nacionalidades con identidades culturales propias que reclaman algún tipo de reconocimiento, y es precisamente esa contradicción la que ha llevado al mundo a tantos conflictos [además...] podrían frenar la declaración universal de derechos indios en la ONU, porque no agrada a muchos Estados-nación el reconocimiento de múltiples nacionalidades [Stavenhagen, *La Jornada*, 20 de abril de 1994, p. 7].

Pareciera que existe una confusión entre forma y contenido en la delimitación política de los espacios nacionales.

Hasta hace pocos años, parecía resuelto el problema de los estados multinacionales, pues se suponía que la coexistencia pacífica brindaba un contenido armónico a la forma estatal. Hoy día, esa apreciación está desembocando en terribles guerras intestinas. Es necesario volver a poner en la escena de la discusión la vieja polémica de la “cuestión nacional”.

2. CHIAPAS Y LA FRONTERA SUR

El último periodo de la frontera sur mexicana está relacionado con la fase violenta de los gobiernos militares de Centroamérica y con las políticas guatemaltecas de “tierra arrasada” —expresadas desde los años sesenta— que fueron surgiendo crudamente durante los gobiernos militares guatemaltecos, a principios de los años ochenta. El impacto que recibió esta porción de la frontera corresponde a ese periodo, y data de los últimos 20 años.

Entre finales de los años setenta y mediados de la década de los ochenta, la migración centroamericana hacia territorio mexicano fue tan significativa que no sólo preocupó a los gobiernos de México y Guatemala, sino que hubo necesidad de que interviniera la ONU, mediante el Alto Comisionado de Naciones Unidas para ayuda a Refugiados (ACNUR).⁴

⁴ Entre 1980 y 1985, el flujo de migrantes centroamericanos presentó un notable incremento que llevó al asentamiento de cerca de 25 000 refugiados en el estado de Chiapas y de 20 000 en los estados de Campeche y Quintana Roo.

CUADRO 1

<i>Municipio</i>	<i>1980</i>	<i>1990*</i>	<i>1990</i>	<i>P. orig.</i>	<i>M. nal.</i>	<i>M. internal.</i>
Amatenango	14 411	22 565	18 566	18 087	36	443
Cacahoatán	22 785	35 097	29 922	29 117	251	554
F. Comalapa	26 914	44 085	36 984	36 081	156	747
F. Hidalgo	6 789	9 414	8 005	7 795	88	122
Independencia	17 613	27 075	22 719	22 408	29	282
Margaritas	42 443	86 365	70 056	68 080	167	1 809
Mazapa de M.	5 959	7 490	6 230	6 080	21	29
Metapa	2 725	3 952	3 416	3 319	41	56
Motozintla	34 704	48 270	39 979	38 912	165	902
Ocosingo	69 757	120 697	99 405	96 353	2 368	684
Palenque	35 430	63 015	52 607	49 989	2 157	461
Suchiate	7 837	25 312	21 732	20 060	320	1 352
Tapachula	144 057	222 282	192 420	183 040	5 514	3 866
Trinitaria	35 272	57 780	48 846	47 671	131	1 044
Tuxtla Chico	22 361	32 136	27 689	27 204	155	330
U. Juárez	11 083	13 585	11 593	11 132	120	341

La situación fronteriza logró materializarse en ese lapso, pues la "frontera olvidada" mostró su vitalidad, y atrajo la atención nacional e internacional, desafortunadamente, por motivos de migraciones forzadas, debido a los conflictos del istmo centroamericano. Con la intensidad de los tiempos, y la velocidad de los movimientos sociales, se va creando en este periodo un renovado interés por la frontera sur mexicana. Observamos, entonces, que la población ubicada en 16 municipios chiapanecos que colindan con Guatemala se incrementó de 1980 a 1990* casi en ciento por ciento según INEGI (hasta el 12 de marzo de 1990); aunque los resultados definitivos muestran otras cifras, aun así es notoria

la diferencia migratoria en esos municipios (cuadro 1).

Pero también, si tomamos en cuenta los estados fronterizos del sureste mexicano en relación con los países centroamericanos colindantes, notaremos tanto el crecimiento poblacional como su intensa capacidad de movilización:

La frontera internacional más grande del sur de México la constituye la división entre Chiapas y Guatemala, con 658.5 km. La población total de los estados fronterizos para 1990 era de 7 103 642 habitantes, cifra que representa 8.74% del total del país. Cabe hacer notar que en el estado de Chiapas se concentra 45% del total de la población en la región. En

Guatemala la población estimada para 1990 fue de 9 117 000, cifra superior en más de dos millones de habitantes a la de los cinco estados fronterizos mexicanos. En contraste, la población total de Belice es de tan sólo 185 000 habitantes.

En estos estados, 98.8% de las localidades es menor de 2 500 habitantes, y en ella vive 45.8% de los pobladores de la región, lo que indica el alto nivel de ruralidad y dispersión de los poblamientos [Fariás, 1994: 774].

3. VIVIR EN LA DIVERSIDAD

La presencia de complejas relaciones interétnicas, el reconocimiento de las riquezas naturales, la pobreza social, y la evidente necesidad de producir conocimientos serios acerca de la nación y las nacionalidades, son las constantes que caracterizan los nuevos escenarios de la frontera sur. Por ello mismo, la diversidad ecológica y cultural del sureste mexicano ha sido motivo principal para definirla como la región más privilegiada del país. Ese trozo de nuestra patria se caracteriza por la abundancia de agua (el recurso de recursos) gracias al dinamismo de sus sistemas fluviales, su amplia variedad climática, la gran riqueza biótica y la no menos importante pluralidad étnica y cultural.

En el seno de ese impetuoso ecosistema, integrador de complejos procesos ambientales y sociales, tuvo lugar el desarrollo de las más logradas culturas del continente americano. El avance de la ciencia y la tecnología que llegaron a alcanzar los mayas, olmecas y zapotecas, todavía muestra en sus vestigios las sofisticadas técnicas que hicieron posible

la existencia de las grandes civilizaciones hidráulicas.

Junto a la producción de conocimientos para la vida y la satisfacción de las necesidades sociales, los niveles ascendentes de producción y reproducción social manifestaron tanto la capacidad de organización de esas culturas como la viabilidad de su filosofía ecológica:

[...] sus poblaciones eran antes de la llegada de los españoles notablemente densas. Existen evidencias que permiten estimarla conservadoramente en 1 millón 700 mil habitantes. Cifra impresionante si se la compara con cualquiera de los asentamientos humanos de la época. Sólo en Yucatán se estimaba una población de más de un millón de pobladores. Tabasco y la región de la laguna de Términos tenía por lo menos 250 mil habitantes. Una cantidad similar se estimaba en la región entre Tonalá y Coatzacoalcos. Y aproximadamente 200 mil personas se encontraban dispersas en las serranías chiapanecas y oaxaqueñas. El Soconusco contaba por lo menos con 80 mil pobladores.

[Sin embargo] hacia 1550, la población ya se había reducido a 400 mil habitantes, es decir, el 75 por ciento desapareció víctima del primer choque brutal con los recién llegados. Algunos años después, por 1600, se censaron solamente 250 mil pobladores [Toledo, 1996: 5].

Aun así, la colonización de las tierras de los pueblos nativos fue más lenta cuanto más escabroso se presentaba el ambiente topográfico. Esa variable ambiental sirvió de "muro de contención", por algún tiempo, a los avances de los colonizadores; pero también permitió protegerse de las tecnologías agropecua-

rias europeas, las cuales introducirían —a la postre— los monocultivos y la ganadería en regiones tropicales. El sureste recibió y resintió desde entonces las acciones de esa mentalidad exacerbadamente racionalista y morbosamente explotadora. Hasta el presente, la concepción de lucro individualista y productividad comercial ha encontrado distintos niveles de resistencia cuando se trata de preservar la cultura y los recursos bióticos.

Además, geográficamente, es importante considerar que el sureste de México es una de las regiones más heterogéneas del país, desde alturas de 4 000 metros —en los Altos de Chiapas— hasta las playas de las franjas costeras, las extensas sabanas y la profundidad de las selvas. Con esas virtudes naturales, productoras de un medio físico envidiable, sería fácil inferir un alto nivel de desarrollo social en la región; pero no es así. No obstante su potencial económico, los estados del sureste —y en especial Chiapas— se han caracterizado por altos índices de marginación, un porcentaje de analfabetismo muy cercano al 50% y un ingreso menor del salario mínimo para el 80% de la población (y sólo durante los periodos laborables del año).

Al menos por los avances de la ciencia y la tecnología, o sólo por la proximidad del fin de siglo y de milenio —después de haber sorteado intensas y diversas vicisitudes hacia el desarrollo social del sureste mexicano—, sería deseable haber trascendido fases denigrantes de convivencia y existencia social, así como vetustas y peligrosas formas de explotación de la naturaleza que provocan conflictos bióticos y generan rupturas eco-

lógicas, agrediendo nuestros sistemas de producción y reproducción social. Así ha sido y sigue siendo, pese al incremento de la miseria, la violencia y los reclamos —por demás justificados— de las poblaciones nativas.

Sin embargo, frente a la adversidad, los pueblos y culturas de la frontera sur han demostrado su capacidad para persistir como unidades sociales diferenciadas del conjunto nacional, generando nuevas formas en el establecimiento de límites, fronteras y espacios culturales, buscando atributos y elementos justificadores que definen lo sustancial e integrador de los individuos dentro de la lógica de la unidad comunitaria. Esos procesos de “reavivamiento étnico” o de “proliferación de identidades” no son algo privativo de la frontera sur mexicana, pero brindan una excelente oportunidad para el conocimiento científico de las formas y mecanismos de estructuración de las identidades, y la fortaleza étnica. De tal forma que, dentro de la preocupación sociológica actual, aparecen las identidades junto al discurso de los actores sociales que adquiere multitud de significados e ilustra problemas diversos. Ello es así porque los actores sociales nos dan a conocer expresiones más nítidas de la religiosidad popular (dialogan con los ríos, montes, lagunas y montañas), fortaleciendo los sistemas de cargo (como compromiso y servicio gratuito a la comunidad), administrando la justicia interna y presentando demandas colectivas hacia el exterior comunitario (protegiendo a los miembros del grupo de referencia), combinando la producción de maíz, frijol, calabaza, frutas, verduras, tubérculos y legumino-

sas con productos comerciales como el café. Es decir, existe la capacidad de seleccionar, evaluar y aceptar algunas de las prácticas productivas y algunos de los valores culturales que no lesionan la integridad del grupo como tal, pero a la vez permite conjugar los elementos de su matriz cultural, propia de experiencias milenarias, con prácticas inmediatas, lo cual da como resultado inéditas formas de cohesión interna y expresión colectiva. Ese fenómeno bien puede circunscribirse dentro de lo que pudiéramos llamar provisionalmente "efervescencia de las identidades sociales", frente a la tendencia *natural* de las "crisis de las identidades" en la época moderna.

De inmediato surgen varios interrogantes: ¿a qué se debe el resurgimiento de los procesos identitarios que parecían enterrados?, ¿en qué circunstancias específicas se ha iniciado esa lógica de la diferenciación?, ¿cómo saber la temporalidad propia de los cambios? y ¿cómo afectan al orden mundial, y a las democracias modernas, el ritmo y la ruta de los proyectos étnicos? Cuando vemos generarse la desarticulación de viejos modelos sociales, esperamos encontrarnos con la anarquía generalizada, la inseguridad y la pérdida de valores en todos los órdenes; sin embargo, observamos también el surgimiento de modelos ideológicos de culturas emergentes, que reafirman las identidades colectivas mediante la cancelación de las diferencias individuales y construyen una lógica de la unidad. Entonces nos preguntamos: ¿es condición necesaria la crisis de los valores que lleva implícita la modernidad, su excesivo relativismo cultural, la exalta-

ción del presente y la negación del pasado y el futuro, para provocar la efervescencia identitaria? Igualmente, advertimos que la tendencia de los grupos étnicos por construir su unicidad los lleva hacia la lógica de la diferenciación; así: ¿se debe ello a la emergencia de los individualismos, los etnocentrismos o los narcisismos culturales? y ¿cuáles son los procesos que reconstruyen las identidades étnicas y cuáles las destruyen?

4. CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDADES EN SITUACIONES DE FRONTERA

Ante las situaciones específicas de la frontera sur, y la diversidad cultural, geográfica y ecológica, por lo que respecta a las poblaciones indígenas, la capacidad de poseer una identidad bien definida se convierte en un recurso del ejercicio del poder colectivo, tanto frente a los conjuntos sociales diferenciados como frente a la diversidad y complejidad del contexto natural (aspecto imposible de realizar cuando se considera la existencia de una crisis de identidad). Esas circunstancias hacen posibles los movimientos étnicos, en los cuales se despliegan vastos recursos culturales y humanos (a veces imperceptibles e incomprensibles desde otra óptica cultural) que muestran cómo la identidad étnica es un medio para la acción, pero siempre de forma consustancial a la trayectoria de las comunidades, y no de manera pragmática o llanamente utilitarista.

De ahí que nuestros primeros observables nos llevarían a pensar que los grupos étnicos anteponen —a todo tipo

de reacción (concebida como respuesta alterna al existir étnico)— un proyecto colectivo y no individual, puesto que construyen una estrategia junto a los acontecimientos, pero no “programan” objetivos (preconstruidos “racional y utilitariamente”) para la acción étnica. En suma, la identidad étnica no se transforma radicalmente en su naturaleza (digamos... indígena) y en su contenido (...cultural), sino que reconstruye estratégicamente su identidad colectiva, tanto como se vayan afirmando los proyectos del grupo y las expectativas, en tanto que actor social.

Por ello, la identidad es considerada como una constante antropológica típica del género humano y presente en todo momento histórico de cualquier entidad social. Y, en consecuencia, la relativa convergencia matizada alrededor de algunas propuestas generales es la siguiente:

i) La identidad presupone cierta reflexividad, dependiendo de la experiencia subjetiva inmediata y la transformación del individuo humano en objeto para sí mismo. Lo cual atiende a la pregunta de ¿quién soy? y su proyección hacia las posibilidades futuras de realización del yo: aquellos cuestionamientos respecto de “mi” origen y la “imputación causal” acerca de las circunstancias que hicieron posible “mi” propia existencia (Weber, 1926).

ii) La identidad es resultado de un proceso social porque surge y se desarrolla en la interacción cotidiana con los demás: lo que debo hacer para pertenecer a una colectividad (“mi” grupo de referencia), aquellas intervenciones que debo “controlar” para evitar el desarrai-

go (la exclusión del grupo) y conservar la heteropercepción de “mi” grupo en el fortalecimiento de “mi propio” yo y “los otros” como yo, o los cambios necesarios que “mi” yo está obligado a aceptar y realizar para proseguir en el ritmo y en la ruta de “mi” grupo.

iii) La identidad puede ser individual o colectiva, a condición de que esta última no sea hipostasiada por encima o independientemente de los individuos que la componen (a la manera de Durkheim). Ya sea individual o colectiva, la identidad tendría tres dimensiones: *a)* locativa, porque se sitúa en el interior de un lugar o “mundo simbólico” definido; *b)* selectiva, por su ordenamiento de preferencias, alternativas y acciones; *c)* integradora, porque liga experiencias pasadas, presentes y futuras, unificándolas (Giménez, 1993).

Hasta aquí podemos ver cómo la identidad, si bien acción social, se liga al orden del ser concretizado en el sujeto, pudiendo darse lo que algunos autores distinguen entre la imagen de sí mismo y la concepción de sí mismo. Ambos aspectos de la mismidad se forman a través de un proceso de intercambio de gestos simbólicos entre el *alter* y el *ego*, que necesitan ser interpretados y pueden ocasionar un desfase entre la identidad como concepción de sí mismo y la conducta real del sujeto.

Por ello, la identidad no es un fenómeno directamente observable ni puede ser inferido de los comportamientos explícitos. La explicación del comportamiento (producido en ciertas circunstancias de afinidad y alto nivel de comunicación) nos remite a los procesos

internos que lo guían y lo modulan. No podríamos comprender esos fenómenos sólo a partir de la internalización subjetiva de los procesos sociales; tampoco si los consideramos como una simple acción reflexiva del sujeto hacia sí mismo respecto a su mundo objetivo. Si la constitución de la identidad fuera sólo reflexión o solamente introyección, no podríamos establecer la diferencia entre el *yo* y el *sí mismo*. La identidad es, además de la acción intersubjetiva, construcción del sujeto. Esa constitución subjetiva del sí mismo se articula creativamente en un proceso de identificación del yo frente al “mundo de la vida” (Bizberg, 1989). Y este “mundo de la vida” ni es estático, ni es homogéneo, y mucho menos unilateral e inamovible.

5. LA LÓGICA DE LA DIFERENCIACIÓN

Ahora bien, frontera sur, identidades étnicas y nacionales, conflictos políticos y militares, diversidad ecológica y diversidad histórica, cultura y revitalización étnica, son algunas de las últimas expresiones que le dan a la frontera sur mexicana una faz única. Así, partir de la sociología de las identidades es sólo una pretensión por conocer, utilizando un concepto que nos ayude a comenzar a pensar cómo se estructuran o desestructuran procesos sociales, que consideramos interesantes en la medida en que se da a conocer la vitalidad de los pueblos de la frontera sur.

Así, una constante de la identidad, de la que no se escapa la identidad étnica, es la referencia al “otro”. En los grupos étnicos la separación se establece a par-

tir de un “nosotros” y un “ellos”. La “etnicidad” es, entonces, un asunto de clasificación, separación y vinculación entre un grupo de personas, a través de una serie de categorías definidas como propias. En tanto que fenómeno de clasificación, implica un rango y una posición de estatus que orientan el comportamiento (y la acción) de los individuos en el desempeño de una variedad de *funciones sociales*.

La identidad se construye por contraste; en síntesis, en una misma persona se integran varios niveles de representación de lo social y distintos papeles de actuación subjetiva, así como diversas experiencias dentro de una coherente imagen de sí mismo. Además, como producto de la interacción social, la génesis de la identidad étnica radica en procesos endógenos (intergrupales) y exógenos (extragrupal). Esto contradice aparentemente las posiciones que consideran que los grupos étnicos son grupos de interés que explotan una cultura tradicional con arreglo a fines políticos. Lo interesante aquí es destacar que las etnias de la frontera sur mexicana se constituyen a partir de factores tanto internos como externos, en cuyo seno se reproducen múltiples interrelaciones complejas. No sería posible entender la existencia de las etnias sin relacionarla con la instauración de los estados nacionales, y éstos a su vez no serían entendibles sin la consideración de la vitalidad étnica. Entonces, los conceptos de etnia y grupo étnico están relacionados con los de nación y nacionalidades, y ambos con los conceptos de fronteras culturales, identidades colectivas y procesos de diferenciación social.

Es a partir de la construcción de esas fronteras que la subjetividad de la afiliación étnica se orienta hacia su mantenimiento colectivo de la unicidad y la diferenciación. Y esas fronteras persistirán, a pesar del contacto interétnico y la interdependencia, de la pluralidad cultural y lingüística; más aún, estos factores se reproducen gracias a que los grupos étnicos de la frontera sur:

- a) se autopropagán biológicamente,
- b) comparten valores culturales,
- c) integran un campo de comunicación e interacción, y
- d) identifican a sus miembros y son identificados por "los otros" (autoadscripción y adscripción por otros).

Por ello, "en la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización" (Barth, 1976: 15).

En cambio, si el énfasis estuviera en el interés político o territorial, parecería que la "organización comunitaria" pasaría a segundo plano. Pero, en los dos casos, la reflexión es válida si el concepto de "fronteras grupales" se asocia en un determinado momento histórico al concepto de "territorio". Pues, así como no podemos hablar de individuo sin hablar de identidad, tampoco podríamos hablar de grupo étnico sin relacionarlo con un territorio. De esta forma, las discusiones actuales sobre los movimientos étnicos tienen que ver con las "previsiones incumplidas" de grandes generaciones de científicos sociales. Es decir, se trata de comprender por qué los grupos étnicos

no sólo no han disminuido (o no se han diluido entre la sociedad mestiza) sino que se han incrementado en número y consistencia cultural, han concentrado la atención sobre su presencia social y han puesto en la agenda política (nacional e internacional) la prioridad de sus demandas.

De ahí que los miembros de un grupo étnico se definan por lo que son y no por lo que hacen. El aspecto colectivo primario es relativo a la identidad de un conjunto de personas que se remiten a una cultura común. Esta cultura presenta rasgos de continuidad temporal, basados en un pasado indefinido, pero, a la vez, se trata de grupos que tienen un lenguaje común y una extensión de la tradición hacia el futuro.

En consecuencia, situados desde la perspectiva de la frontera sur mexicana, podemos entender la identidad étnica como una forma de pertenencia grupal que se orienta hacia el pasado y que se manifiesta por medio de una serie de lealtades nucleadas en torno a ella misma. Esa orientación hacia el pasado es representada por los grupos étnicos con criterios de identidad y pertenencia, fundamentados en la "idea" de un origen común. Desde esa perspectiva, el grupo étnico es un grupo consciente de sí mismo, autopercebido como homogéneo, unido alrededor de una particular tradición cultural y un pasado compartido (real o mítico), además de autodiferenciado conscientemente de otros con los que tiene contacto. Ésta es la característica fundamental de los pueblos y las culturas que se encuentran asentados en esta porción de México frente a Guatemala. Ésta es la lógica de la diferenciación étnica en la frontera sur.

6. REFLEXIONES FINALES

Al final del siglo, estamos en presencia tanto de un renacimiento étnico como de la proliferación de diferencias, más que en la antesala de la “estabilidad”, la “generalización” y el “desarrollo” provocado por la globalización. Pero la presencia y la resistencia cultural son tan evidentes y racionales como las políticas económicas que dominan el mundo actual, y algo más de estos pueblos: el renacimiento de los movimientos étnicos y sus identidades responde también a profundos intereses colectivos. Son acciones reflexivas e innovadoras que encuentran su mejor momento de expresión en situaciones de crisis y conflicto social. Éstas pueden ser las circunstancias que generan los procesos de reestructuración identitaria.

Hoy, vemos que no existen condiciones que sugieran el abatimiento de los conflictos y la cancelación de los movimientos étnicos, sino más bien aparecen cada día evidencias irresolubles de las disparidades sociales y la proliferación de diferencias culturales. A la par, se van delineando claramente las perspectivas hacia la persistencia de los límites de las distintas etnias que conforman las sociedades modernas, se van agudizando las contradicciones en la economía y la política de los pueblos indios y los estados nacionales, donde pareciera que todos están listos a desembocar en rupturas violentas. Para los grupos nativos, la alternativa se va definiendo en la medida en que se fortalece la cohesión interna y se presenta como frente común ante la adversidad.

Ahora, cuando advertimos la comple-

jidad y el entrecruzamiento de los distintos niveles en que se producen las relaciones entre las identidades sociales y la etnicidad, entre la etnicidad y la cultura, y entre éstas y la producción de los cambios sociales, no podríamos comprender el fenómeno identitario en abstracto sin hacer un corte espacial y temporal; es decir, cubrirlo con la trivialidad en la que se producen los procesos de reconstrucción de las identidades étnicas. De ahí la pregunta: ¿cuáles son, o podrían ser, las orientaciones teóricas que nos permitan pensar y analizar actualmente las identidades étnicas en la frontera sur?

Sin duda existen varias puertas de entrada, distintos enfoques que tendrían consistencia explicativa. Nuestra perspectiva puede ilustrarse a partir de las siguientes consideraciones:

i) La lógica de la diferenciación produce unicidad y, en consecuencia, identidad colectiva. Pero también, la identidad no puede definirse de una vez y para siempre. Es decir, la identidad es una especie de equilibrio inestable dentro de un sistema de relaciones (productores) en constante cambio y transformación. Además, la identidad puede permanecer entre la autopercepción y la heteropercepción, construyendo y reconstruyendo límites en cada proceso de la autoidentificación.

Esa lucha incesante por el reconocimiento es, precisamente, un forcejeo en el que se juegan todos los problemas de la identidad en términos de relaciones. Por ello, no es extraño que los grupos étnicos identifiquen con su lucha la recuperación de su territorio y de su cul-

tura (la concepción de los seres, de los lenguajes, de las cosas y de sí mismos), lo cual no es más que la búsqueda hacia la autodeterminación de su existencia. La ONU reconoce que:

Un motivo de preocupación era el intento de restringir [por parte de los Estados miembros] el concepto de libre determinación a la conducción de asuntos internos... La libre determinación no era un concepto elaborado después de la Segunda Guerra Mundial, sino que existía desde tiempos inmemoriales y su interpretación no dependía exclusivamente del derecho internacional. Los pueblos indígenas reclamaban para sí el derecho a una definición subjetiva de la libre determinación [ONU, 23 de agosto de 1993, 11vo. periodo de sesiones, pp. 19-20].

ii) La percepción de los sujetos respecto a su propia existencia social y cultural es definitiva en los estudios sobre la lógica de la diferenciación. La identidad de *ego*, o autoconcepción, es una forma de pensar la subjetividad de los actores sociales. Sus representaciones respecto a sí mismos, sobre su grupo y en el ámbito de su diferenciación. Es decir, las representaciones sociales se van construyendo como conjuntos de nociones e imágenes socializadas de la conciencia, que permiten elaborar filtros para leer la realidad y guiar la acción. Además, los símbolos son parte de la realidad social que pueden ayudarnos a comprender cómo se estructura esa realidad y cuál es su eficacia. Esta reflexión muestra la actualidad de las identidades étnicas en situaciones de frontera, así como los mecanismos a partir de los cuales los sujetos enlazan elementos

distintos en la construcción de su realidad. La idea central es mostrar que los grupos étnicos indígenas no conciben el entorno como lo pueden pensar los otros grupos étnicos (incluidos los mestizos como uno de ellos). Los elementos míticos, así como la vida espiritual, no están escindidos en la cotidianeidad terrena de la existencia indígena.

iii) Ahora, se trata de fusionar las ideas de los incisos anteriores: la lógica de la diferenciación y la lógica de la unidad. Ambas deben entenderse dentro de un proceso histórico, puesto que no existe identidad sin una persistencia en el tiempo. Si la identidad se definiera a cada paso, instantáneamente, no podríamos atribuirnos los actos del día anterior. Tal vez (haciendo una exagerada concesión) ésa pueda ser una circunstancia de las identidades urbanas modernas, pero no lo es para las identidades nativas.

El tiempo social indígena es fundamental en la reconstrucción de las identidades étnicas. Su persistencia en el tiempo permite articular el pasado con el presente y con el futuro: son los elementos insustituibles que ligan las temporalidades subjetivas (biografías personales) con las memorias colectivas (la historia comunitaria). Así, el carácter producente de las identidades, las representaciones y la temporalidad histórica, son los insumos que pueden llegar a unir las propuestas generales para los estudios sobre las identidades colectivas en esta región fronteriza.

Finalmente, desear conocer y explicar cómo se construye la lógica de la diferenciación étnica y el porqué de la "eferves-

cencia de las identidades”, es comprometerse a estudiar la recia urdimbre de las culturas y los pueblos asentados en la frontera sur. Es tratar de conocer las relaciones determinantes de la vida indígena en relación con su entorno, entre nativos y migrantes, su naturaleza natural y su naturaleza social, con la tierra y con el cosmos, en una relación estrecha entre hombres y dioses.

También se trataría de abrir las mentes hacia la comprensión de la “lógica inclusiva” de los pueblos mayas. De esa lógica inclusiva, que vincula sujetos y objetos en interacción dialéctica, es posible deducir que el espacio étnico es pensamiento y acción. Es decir, el territorio no podría entenderse separado de las prácticas agrícolas, la religiosidad popular, la reproducción familiar, la educación para la vida, la habitación y el alimento. Así, sobre la base de una identidad étnica que produce y reproduce bienes materiales y culturales, se erigen otras identidades como la ejidal y la campesina. Por ello, entre los “hombres de maíz” de la frontera sur, la concepción biunívoca entre cosmogonía y existencia material no se explica aislando a los seres (como sujetos) de la “madre tierra” (como objeto).

En suma: el problema de la “inclusión” hombre-tierra-cosmos y de la construcción de identidades ligado a la naturaleza, no está en función de la forma legal de la propiedad; no importa cómo se califica el territorio, sino la manera en que se relaciona el sujeto étnico con su objeto para producir y reproducir su identidad, y ese proceso implica trascender los límites formales, incluso nacionales.

Por ello, es cuestión de prudencia aca-

démica aprehender —además de los límites internacionales— las identidades colectivas de la frontera sur, un territorio recubierto por una “gruesa corteza” cultural, en la que interactúan hombres y mujeres, ríos y montañas, ciclos e interciclos que producen la relación y el equilibrio entre el cosmos y los hombres de maíz. Existe, pues, un “manto” cargado de tradiciones y reformulaciones culturales inéditas que cubre a los grupos étnicos por igual, sean originarios del sureste mexicano o del noreste guatemalteco. Éste es el producto de la acción social interétnica en el escenario histórico de México y Centroamérica. Ese novedoso estilo cultural de producir la existencia social es la lógica de la diferenciación étnica en la frontera sur.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDERSON, Benedict, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Nueva York, Verso, 1983.
- BAUER, Otto, *La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia*, México, Siglo XXI, 1979.
- BIZBERG, Ilán, “Individuo, identidad y sujeto”, *Estudios Sociológicos*, México, El Colegio de México, núm. 21, sept.-dic. de 1989.
- BLOCH, Marc, *Introducción a la historia*, México, Fondo de Cultura Económica (FCE), 1952.
- BONFIL, Guillermo (comp.), *Hacia nuevos modelos de relaciones interculturales*, México, Conaculta (Col. Pensar la Cultura), 1993.
- , *México profundo*, México, Grijalbo, 1989.
- BOURDIEU, Pierre, “La identidad como representación”, en *Ce que parler ventdire*, París, Fayard, pp. 135-148. Traducción

- de Gilberto Giménez Montiel, México, SEP, Universidad de Guadalajara y CO-MECSO, 1982.
- BRAUDEL, Fernand, *Escritos sobre historia*, México, 1a. ed., Fondo de Cultura Económica, 1991.
- CHESNEAUX, Jean, *¿Hacemos tabla rasa del pasado?*, México, Siglo XXI, 1981.
- DEVALLE, Susana B. C. (comp.), *La diversidad prohibida: resistencia étnica y poder de Estado*, México, El Colegio de México, CEA, 1989.
- DÍAZ-POLANCO, Héctor, *Autonomía regional: la autodeterminación de los pueblos indios*, México, Siglo XXI, UNAM, 1991.
- DUBET, François, "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto", *Estudios Sociológicos*, México, El Colegio de México, CES, vol. VII, núm. 21, sept.-dic., 1989.
- FÁBREGAS, Andrés, *Pueblos y culturas de Chiapas*, México, Porrúa, Gobierno del Estado de Chiapas, 1988.
- FARIAS, Pablo J., "La investigación en la Frontera Sur", *Revista del Conacyt*, México, 1994.
- GEERTZ, Clifford, *La interpretación de las culturas*, 2a. reimpresión, México, Gedisa, 1991.
- GELLNER, Ernest, *Naciones y nacionalismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.
- GIMÉNEZ, Gilberto, "Cambios de identidad y cambios de profesión religiosa", en Gilberto Giménez y Guillermo Bonfil Batalla (coords.), *Nuevas identidades culturales en México*, México, Conaculta (Col. Pensar la Cultura), 1993.
- GOFFMAN, Erving, *Estigma. La identidad deteriorada*, 4a. reimpresión, Buenos Aires, Argentina, Amorrortu Editores, 1986.
- GUZMÁN BÖCKLER, Carlos, *Donde enmudecen las conciencias: crepúsculo y aurora en Guatemala*, México, SEP-CIESAS, 1986.
- HABERMAS, Jürgen, *Identidades nacionales y posnacionales*, trad. M. Jiménez Redondo, Madrid, España, Tecnos, 1991.
- GOFF, Jacques le, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1986.
- Organización Internacional del Trabajo (OIT), *Convenio No. 169, sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes*, 1a. edición, Oficina Regional para América Latina y el Caribe, septiembre de 1989.
- Organización de las Naciones Unidas (ONU), *Discriminación contra las poblaciones indígenas. Inf. Gpo. Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, acerca de su 11o. periodo de sesiones*. (Pta.-relatora: Sra. Erika-Irene A. Daes), Consejo Económico y Social, 23 de agosto de 1993.
- PAZ, Octavio, *Itinerario*, México, Fondo de Cultura Económica (Col. Tierra Firme), 1993.
- SMITH, D. Anthony, *The Ethnic Revival*, Londres, Nueva York, New Rochelle, Melbourne, Sydney, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- STAVENHAGEN, Rodolfo, "La cuestión étnica. Algunos problemas teórico-metodológicos", *Estudios Sociológicos*, México, El Colegio de México, vol. X, núm. 28, enero-abril, 1992.
- TOLEDO, Alejandro, "El desastre ecológico del sureste. Un siglo de civilización petrolera", *La Jornada Ecológica*, México, año 4, núm. 44, lunes 18 de marzo de 1996.
- VALDÉS, Luz María, *El perfil demográfico de los indios mexicanos*, México, 1989.
- VOS, Jan de, *Viaje al desierto de la soledad. Cuando la selva Lacandona aún era selva*, México, SEP, 1988.
- WARTOFSKY, Marx, *Introducción a la filosofía de la ciencia*, Madrid, Alianza Universidad, 1973.
- WEBER, Max. *Ensayos sobre metodología sociológica*, 3a. reimpresión, Argentina, Amorrortu, 1990.