IDENTIDADES EXCLUYENTES EN SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS

María Dolores París Pombo*

Desde la llegada de un grupo de investigadores procedentes de la Universidad de Chicago en los años veinte, muchos antropólogos y sociólogos mexicanos, estadounidenses y europeos han realizado investigaciones sobre las comunidades indígenas de los Altos y su relación con la ciudad de San Cristóbal de las Casas.¹ Son múltiples los temas que han sido abordados por las ciencias sociales en esta región: los fuertes contrastes sociales, las condiciones de miseria en que vive gran parte de

la población indígena, las peculiaridades de la cultura regional, la etnografía de las comunidades indias, la labor indigenista, etc. El propósito de este artículo no es hacer un nuevo estudio global de las relaciones interétnicas en la región ni una suerte de estado de la cuestión, sino ensayar una reflexión sobre el discurso político en San Cristóbal de las Casas y sobre las nuevas formas de segregación socioétnica, en el contexto específico de los fuertes conflictos sociales y étnicos que se han vivido en esa ciudad desde los años ochenta. Para ello tendremos en cuenta varios trabajos de investigación social e histórica realizados en los últimos años. Partiremos, además, de una revisión de la prensa local (1988-1995) y de los discursos

* Profesora e investigadora del Departamento de Relaciones Sociales de la UAM-X.

¹ Ricardo Pozas, Fernando Cámara Barbachano, Gonzalo Aguirre Beltrán, Henri Favre, Pierre van den Berghe, Julio de la Fuente, Rodolfo Stavenhagen, Andrés Fábregas, etcétera.

sos políticos, en particular informes de presidentes municipales (1980-1993) y discursos de diputados ante la Cámara estatal (París Pombo, 1997).

En las dos últimas décadas, San Cristóbal de las Casas ha vivido, como otras ciudades de Chiapas y del resto del país, un proceso acelerado de modernización socioeconómica y cultural que ha transformado radicalmente su estructura demográfica, su composición étnica y las formas de ocupación del territorio urbano. En particular han crecido los flujos migratorios de las comunidades indígenas hacia los márgenes de la ciudad, han emigrado muchas familias que antes vivían en el centro y se han formado nuevas colonias habitacionales en zonas periféricas. Indudablemente, la ciudad se ha "indianizado" y la clase política local se ha modificado: comprende hoy no sólo a miembros de las viejas familias comerciantes y terratenientes de la región, sino también a profesionistas y clases medias en general, indígenas y mexicanos originarios de otros lugares de la república. Sin embargo, el discurso político local sigue manifestando algunos viejos estereotipos sobre el indio y, a partir del crecimiento demográfico y de la reestructuración urbana, parecen esbozarse nuevas formas de discriminación y de segregación étnica.

TERRITORIOS COLETOS

Hasta hace apenas unas décadas, San Cristóbal de las Casas se preciaba de ser una ciudad fundamentalmente criolla. Muchas familias originarias de la región se mostraban orgullosas de su linaje y

proclamaban su ascendencia española. Mientras que en la mayor parte del país e incluso del estado, floreció en el periodo posrevolucionario una ideología nacionalista que recurría al mito del mestizaje como fundamento de la mexicanidad, en la región de los Altos de Chiapas el criollismo seguía formando parte del discurso dominante, sustentando posiciones de poder y de prestigio entre las familias más acaudaladas de la ciudad.

Por otra parte, es indudable que existió siempre una estrecha relación entre San Cristóbal de las Casas y las comunidades indígenas que rodean esa ciudad, relación que llevó a un proceso real de mestizaje. Incontables transacciones comerciales con los pueblos indios constituían el sustento económico principal de la ciudad: destacaba en particular la venta de las siguientes mercancías: telas, aguardiente, velas, pólvora, sombreros, morrales y alimentos para los indígenas; éstos, a su vez, vendían en el mercado local sus productos agrícolas y artesanales. Los comerciantes realizaban también labores de mediación entre los poblados tzotziles, comprando y vendiendo sus productos en los mercados.

La función de San Cristóbal en la región no se limitaba al aspecto comercial. Los pobladores de las comunidades cercanas acudían también para realizar estudios de educación primaria, media o superior, para cumplir trámites legales, para consultas médicas o, incluso, para asistir al culto en alguna de las iglesias. Sin embargo, es indudable que el proceso real de mestizaje tuvo principalmente su origen en la generalización y amplia aceptación de las relaciones extramatrimoniales entre hombres

blancos y mujeres indígenas, en particular en las frecuentes violaciones. Los hijos, producto de estas relaciones, eran educados por la familia materna e integrados al ambiente sociocultural de los barrios de San Cristóbal o de las comunidades tzotziles.

Estos múltiples vínculos solían ocultarse tras una imagen criolla-española de la ciudad, con sus escudos y blasones que adornaban gran parte de las casas del centro e insistían en recordar el orgulloso pasado colonial, con su estatua del conquistador Diego de Mazariegos demostrando que ahí, a diferencia de gran parte del país, la Conquista no era percibida como una usurpación, ni siquiera como una invasión, sino ante todo, como un proceso civilizatorio.

Sin embargo, desde hace aproximadamente cuatro décadas, varios factores transformaron San Cristóbal de las Casas, la indianizaron y reestructuraron la forma y el uso de su territorio. En primer lugar figura, sin lugar a dudas, el tamaño y el flujo de las migraciones indígenas que llegaron a instalarse en las orillas de la ciudad. Eran varias las causas del éxodo: el progresivo agotamiento de las tierras de cultivo en la región de los Altos, y los conflictos religiosos; los evangelistas de San Juan Chamula, principalmente, y de otros municipios tzotziles y tzeltales, expulsados de sus comunidades por católicos tradicionalistas, llegaban en grandes grupos a buscar refugio y se instalaban a la intemperie, en terrenos rocosos y carentes de servicios. En los ochenta se hablaba ya de más de 20 000 indígenas que conformaban un cinturón de miseria en torno de San Cristóbal.

Por otra parte, desde mediados de siglo, algunos artesanos que anteriormente llegaban al mercado de Santo Domingo a vender sus productos dejaron también sus municipios de origen y se instalaron en las colonias nuevas o en los antiguos barrios. A partir de la larga labor desarrollada por el Instituto Nacional Indigenista, que desde los años cincuenta tenía un centro coordinador en la ciudad, empezó a emerger una élite indígena, formada por maestros bilingües y promotores del INI, que compró terrenos y propiedades en el municipio de San Cristóbal de las Casas.

Los grupos mestizos más exitosos en el comercio y en la pequeña industria adoptaron, por su parte, rasgos identitarios muy similares a los de las antiguas familias criollas: empezaron a reivindicar su ascendencia española o europea y recuperaron el mito de los “antepasados conquistadores”. Desde mediados de siglo, familias adineradas originarias de los barrios establecieron relaciones de amistad, de compadrazgo y de parentesco con los residentes del centro; muchos mestizos realizaron estudios de derecho y ocuparon puestos políticos en el municipio y en el estado. También se ensancharon los espacios de convivencia cotidiana: la frontera identitaria entre las más antiguas familias y los mestizos de los barrios se volvió mucho más porosa. Esto permitió ir construyendo una identidad propiamente “coleta”,² referida étnicamente al

² La palabra “coleta” es una referencia y autorreferencia de los habitantes de San Cristóbal de las Casas, en particular de las familias ladinas que llevan varias generaciones viviendo en la ciudad.

término de "ladino". Los mestizos se apropiaron —a veces con mayor énfasis que los propios criollos— de las referencias identitarias neocoloniales, pero los espacios de segregación urbana tendieron a modificarse.

La llegada de numerosos extranjeros y de pequeños empresarios procedentes del centro de la república desarticuló al grupo criollo que había mantenido el control sobre los espacios comerciales y habitacionales del centro de la ciudad. Muchos de ellos emigraron hacia el Distrito Federal o hacia Tuxtla. Por otro lado, la llegada de miles de tzotziles y tzeltales —provenientes de Chamula y de Oxchuc, principalmente— provocó la caída automática de añejas exclusividades territoriales: los indígenas empezaron a caminar por las banquetas, en la plaza principal, entraron a la Catedral, se pararon a mendigar cerca de los cafés y restaurantes de la burguesía coleta, instalaron puestos de artesanías o de verduras en los mercados, en las plazas y en las aceras; en resumen, transformaron radicalmente la imagen del centro, lo indianizaron.

Ante la llegada de forasteros e indígenas, los coletos tendieron a apropiarse de otros territorios culturales exclusivos. A fines de los años ochenta aparecieron en el centro de la ciudad, por ejemplo, plazas comerciales que recuperaban el estilo arquitectónico colonial y el concepto comercial-urbano contemporáneo.³ Estos nuevos conjuntos comerciales, que pretendían satisfacer las de-

mandas del turismo europeo, se configuraron también como espacios de recreo y diversión para la élite coleta.

Desde los años setenta, la convivencia sociocultural de los coletos se desarrolla fundamentalmente en los cafés, en las discotecas, en las nuevas plazas comerciales y en los hogares. Algunas familias adineradas han adquirido elegantes mansiones en las afueras de la ciudad, en particular en la colonia de Huitepec (Sulca, 1993).

Por su parte, los migrantes indígenas —que salieron de sus pueblos por causas político-religiosas o empujados por el hambre— formaron colonias marginadas en la periferia de la ciudad: los primeros se instalaron al pie de los cerros, en los bordes del Periférico; los siguientes construyeron casas provisionales en los pedregales y en las faldas de los cerros que rodean la ciudad. Aparecieron, en unos cuantos años, ciudades perdidas como Villa las Delicias, Mazariegos, Cascajal y otras con nombres bíblicos como Nueva Jerusalén, Getsemaní y Jericó. Casi todas las colonias formadas a partir de los setenta en la periferia de la ciudad son exclusivamente indígenas y la mayoría presenta características étnicas y religiosas homogéneas.⁴ Las colonias recién formadas se parecen así a los guetos étnicos de las metrópolis del mundo occidental: las propias minorías tienden a autosegregarse, retirándose a territorios exclusivos donde tratan de recrear una comunidad que esté relativamente a

³ Un conjunto cerrado de locales comerciales y de servicios donde se reúnen personas de alta solvencia económica (Sánchez Flores, 1995).

⁴ Muchas, por ejemplo, albergan únicamente a una población evangelista proveniente de Chamula.

salvo de la agresión y donde las redes de parentesco y de solidaridad les brindan cierta seguridad económica.

Las nuevas divisiones étnico-territoriales no sólo se dan como un proceso cultural de adaptación ante la acelerada urbanización; muchas veces responden a la existencia de fuertes conflictos interétnicos que han llegado a causar estallidos de violencia. El indígena que trata de vender su mercancía en los elegantes hoteles y restaurantes del centro será probablemente lanzado a la calle por los administradores; pero, en muchas ocasiones, ladinos pobres que pretenden construir su vivienda en alguna colonia tzotzil de la periferia son expulsados también con violencia.

La reproducción de mecanismos de segregación contribuye a mantener una estricta correspondencia de los clivajes étnicos con las estructuras del poder político: el estrecho círculo en el que se producen y se reproducen las élites (escuelas particulares y Facultad de Derecho, espacios de convivencia sociocultural, hogares coletos) está reservado generalmente a los ladinos, mientras que los indígenas reproducen sus identidades comunitarias en la nueva periferia urbana, en condiciones de marginación escolar, económica y política.

MITOS RACISTAS Y CONFLICTOS INTERÉTNICOS

La inmigración masiva de indígenas a San Cristóbal ha sido resentida como una "invasión" por parte de los políticos coletos, quienes suelen considerar que las olas de evangelistas tzotziles y tzel-

tales que llegan a buscar refugio amenazan la continuidad de las tradiciones y las formas de identidad sancristobalenses: "La ciudad de Las Casas y sus habitantes también merecemos el respeto a nuestras tradiciones y costumbres; a nosotros no se nos ha preguntado si estamos dispuestos a recibir y seguir recibiendo gente que pertenece a otras comunidades".⁵

En las dos últimas décadas, la llegada de miles de inmigrantes indígenas ha provocado un sentimiento de amenaza y de violación de la territorialidad coleta. Así, en un artículo publicado en el periódico local *La Noticia*, titulado "Se anuncian invasiones de predios urbanos aquí", el periodista Francisco Flores Estrada advierte:

Fuentes dignas de crédito nos hicieron saber que varios grupos campesinos de la zona de Margaritas y Venustiano Carranza, principalmente, han estado realizando reuniones en sus respectivas comunidades, a fin de planear estrategias para que, a mediados de septiembre del corriente año, vengan numerosos grupos de campesinos a invadir predios urbanos que estén baldíos, en toda el área del municipio de San Cristóbal de las Casas.⁶

La metáfora de la "invasión", a menudo presente en los discursos de políticos locales y en textos de periodistas, se refiere generalmente al comercio informal de los indígenas en las calles adya-

⁵ Ponencia presentada por la Cámara de Comercio y el Colegio de Abogados del H. Congreso de Chiapas en las audiencias sobre "Las expulsiones indígenas y el respeto a sus culturas, tradiciones y costumbres", en abril de 1992.

⁶ *La Noticia*, núm. 760.

centes al mercado Thielemans (el principal de la ciudad) o a la construcción de colonias marginales en la periferia. Esa imagen manifiesta un miedo profundamente arraigado en las antiguas familias coletas: en efecto, San Cristóbal se encuentra en un valle rodeado de montañas densamente pobladas desde la época prehispánica. La situación de "cerco étnico" en la que parecía desarrollarse la vida de la antigua Ciudad Real significó, a lo largo de su historia, varias invasiones sangrientas, rebeliones y enfrentamientos bélicos que alimentaron los resentimientos interétnicos. Desde el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el primero de enero de 1994, y la "toma" del palacio municipal, de la plaza y del centro por parte de los soldados rebeldes que son en su mayoría indígenas, el término "invasión" parece revivir fantasmas históricos.

Los sentimientos de intrusión en el imaginario social provienen de un conjunto complejo de consideraciones sociales, políticas, religiosas y racistas. Así, el discurso sobre la informalidad tiene múltiples similitudes con la satanización del comercio ambulante en todas las ciudades del país, en un contexto de descontrol y de verdadera explosión del mercado informal: los ambulantes son obviamente considerados "competencia desleal" para los comercios establecidos, en un discurso que tiende sin embargo a exaltar la iniciativa privada, el autoempleo y la retirada del Estado. Los vendedores informales son además acusados de contaminar las calles, ahuyentar al turismo, propiciar la delincuencia y la violencia callejera. En San Cristó-

bal, este discurso se vincula reiteradamente con consideraciones raciales.

En efecto, los comerciantes establecidos en los inmuebles del centro son siempre mestizos; en cambio, los pequeños vendedores que exhiben sus mercancías en la banqueta son invariablemente indígenas provenientes de las comunidades circunvecinas o de los cinturones de miseria.

Otra preocupación frecuente de la élite política coleta es la de las altas tasas de natalidad entre los pueblos indios, las cuales han provocado un verdadero desbordamiento de lo que Aguirre Beltrán llamó las "regiones de refugio". La región de los Altos es el área rural con mayor densidad demográfica en la entidad (144 habitantes por km²) y una de las zonas agrícolas más densamente pobladas de la República, a pesar de las pésimas condiciones de fertilidad de sus suelos. Las tasas de crecimiento de esa área son mucho más elevadas que en el resto del estado, cuyo crecimiento natural triplica a su vez el del resto del país.⁷ El crecimiento demográfico y la escasez de la tierra son causas importantes de los flujos migratorios hacia las ciudades del centro de Chiapas. Además, significan un aumento proporcional de las presiones por dotación de servicios a zonas marginales y de los conflictos sociales.

Los políticos chiapanecos, en particular los coletos, suelen presentar una visión malthusiana y catastrofista de esa "reproducción biológica desmedida", de tal forma que la tasa de natalidad no

⁷ La tasa de crecimiento demográfico natural de la entidad era de 6.5% en 1990, mientras que la media nacional era de 2.0 por ciento.

aparece como una de las múltiples consecuencias de la marginalidad social sino como un atributo que caracteriza a la población india de la región.⁸ Las palabras “descontrol” y “explosión”, que aparecen con frecuencia en el discurso político, utilizadas en referencia al crecimiento demográfico de los pueblos indígenas, dan idea de una catástrofe natural amenazante.

Sin duda, el crecimiento de San Cristóbal en las tres últimas décadas ha provocado graves problemas sociales, económicos e, incluso, ecológicos. También ha tenido repercusiones políticas y culturales. La transformación de la estructura sociodemográfica de la ciudad ha contribuido al desplazamiento de la vieja élite coleta, tradicionalmente priísta, y a la emergencia de nuevos grupos de poder: empresarios, intelectuales y maestros bilingües. Por otro lado, el llamado “problema indígena” y la llegada de los forasteros se mezclan hoy con la aparición y el fortalecimiento de una oposición política. Durante poco más de sesenta años, el monopolio del partido oficial sobre las estructuras locales de poder fue absoluto. Actualmente, ante la presencia cada vez más significativa en los espacios de representación política de intelectuales, clases medias en general e indígenas, el PRI se ve obligado a negociar las posiciones de poder. Terminó la era de la “representación apropiada”, es decir de la

captura del cuadro administrativo por parte de una pequeña élite local.

Las viejas familias políticas han reaccionado con un renovado fundamentalismo y culpan a los forasteros de atacar contra las consagradas instituciones locales. La presencia de extranjeros, por ejemplo, es frecuentemente asociada con los problemas de inseguridad, delincuencia y narcotráfico. En su Informe de Gobierno de 1983, así lo aseguraba el presidente municipal:

Siendo San Cristóbal de las Casas un foco de atención cultural en toda la extensión de la palabra; muy caro hemos pagado nuestra calidad de ciudad turística, debido a la *descontrolada* corriente migratoria de *extranjeros perniciosos* que, establecidos en verdaderas colonias de ocio, de tráfico de drogas y fuentes de incontables delitos, hacen de la función policiaca una infructuosa labor para evitar estas irregularidades [...]⁹

El fenómeno policiaco de la inseguridad es vinculado con la llegada del Otro, que amenaza la integridad personal y parece traducirse en un problema de incertidumbre psicosocial (de amenaza contra la identidad colectiva de los coletos). El crecimiento de la violencia y la delincuencia se explica por la interrelación de culturas distintas que necesariamente genera caos y subversión.

Asimismo, a medida que en la ciudad

⁸ En 1988, el diputado Armando Montoya hacía declaraciones sobre el “descontrol natal de la población indígena de los Altos” y solicitaba que las autoridades de salubridad tomaran medidas urgentes, pues de lo contrario las “repercusiones serían desastrosas” (*La Voz del Sureste*, 18 de abril de 1988).

⁹ Ayuntamiento Constitucional de San Cristóbal de las Casas (1983). En el mismo informe, el licenciado Sarmiento consideraba las migraciones indígenas como una causa de “la pérdida de valores y tradiciones” en San Cristóbal (las cursivas son mías).

se hace más notoria la presencia de los indígenas, la élite política coleta suele asociar la migración indígena con fenómenos como la prostitución, la contaminación y la delincuencia. La repetición frecuente de este discurso en la prensa local ha provocado entre las clases sociales más acomodadas, principalmente la de los comerciantes, una irritación que se torna en ocasiones en franca animadversión. Muchos políticos afirman, por ejemplo, que lo que existe es un “racismo a la inversa”; es decir, que los indígenas o sus “manipuladores”, aprovechando la buena fe de los coletos que les abrieron las puertas de su ciudad, se han vuelto “prepotentes y agresivos” y amenazan los “derechos humanos” de los ladinos.

Esta inversión del discurso antirracista, particularmente clara entre los políticos coletos, ha sido sostenida también de manera más sutil por el gobierno del estado de Chiapas. Por ejemplo, Patrocinio González llegó a indignarse por la militancia de las Organizaciones No Gubernamentales en defensa de los “derechos humanos de los indígenas”, por considerar que su actuación es contraria al “sentido de universalidad” de los derechos humanos:

Se pretende hablar de los derechos humanos de los indígenas, pero en contra o ignorando los de los mestizos. De los derechos humanos de los pobres, pero en contra o ignorando los de aquellos que no lo son. De los derechos humanos de los solicitantes de tierras, pero en contra o ignorando los de la propiedad legal, y así se sigue un manipuleo sin fin [Gobierno del Estado de Chiapas, 1991].

Este nuevo discurso racista —basado en la idea de que los indígenas “han llegado demasiado lejos”— es similar a lo que Van den Berghe llamó un “racismo competitivo”, fenómeno típico de una sociedad urbanizada en la que las diferencias de clase se corresponden con diferencias étnicas y en donde el grupo etnoracial subordinado tiende a ascender en la escala social, desplazando a las viejas élites económicas y políticas (Van den Berghe, 1971). En esta situación, el discurso acerca del indio ya no sólo legitima su subordinación social sino también el uso de la segregación y de la violencia.

Así, a partir de la década pasada, se atribuye cada vez más a los indígenas un carácter indisciplinado, insubordinado y violento, debido a su naturaleza salvaje, y se justifica a partir de ello el uso de la represión. Resulta ilustrativa, por ejemplo, la noticia siguiente aparecida en un periódico local, que presenta como sujeto agresor a los “taxistas” (ladinos), pero adjetiva de salvajes y violentos a los “indígenas”:

Los choques y connatos [*sic*] de enfrentamiento que los taxistas han tenido con los indígenas del Terraplén de la colonia 14 de Septiembre, precisamente de esos que se hacen llamar “los pareros” [...] ayer sábado por la mañana, se juntaron [*sic*] muchísimos taxistas armados de espátulas, desarmadores y de una que otra matona, y por poco la sangre sí llega al río. Los indígenas ya perdieron el horizonte de la realidad y agreden a quien sea, en forma salvaje.¹⁰

¹⁰ “La Noticia en Política” (columna), *La Noticia*, núm. 795 (art. citado en Gutiérrez, 1996).

DISCRIMINACIÓN Y ESTIGMA

En las dos últimas décadas, algunos indígenas de los Altos han llegado a ocupar puestos políticos importantes en el estado, aunque se sitúan casi siempre en instituciones relacionadas con las políticas indigenistas o la educación bilingüe. A partir de 1986, cada legislatura del estado contó con uno o dos indígenas entre los diputados de la oposición o del partido oficial. Sin embargo, las oportunidades reales de acceso a la clase política son escasas para los indígenas si consideramos la mínima representación que tienen en el gobierno estatal y nacional, y más limitadas aún si tenemos en cuenta que la participación política de esa pequeña élite india no significa su transformación en un grupo de presión o la representación de demandas sectoriales. Los políticos indígenas lo son en su carácter de individuos y no en tanto representantes de minorías étnicas con culturas diferentes y con una problemática sociopolítica específica en el estado; constituyen además excepciones relativamente escasas en el sistema político. En este contexto, resulta paradigmático el caso del profesor Sebastián Pérez Núñez, originario de Bochil; al asumir una diputación local por el Partido Socialista Unificado de México en 1985, Pérez Núñez fue el primer indígena en ocupar cargo de representante en la Cámara local. En 1988, escasamente a un mes de que había concluido su periodo, fue asesinado a plena luz del día por un cacique de los Altos, compadre del gobernador Patrocinio González. Su asesinato cumplió once meses en prisión y salió libre por “desvanecimiento

de pruebas” (Comisión de Derechos Humanos del Grupo Parlamentario del PRD, 1992).

Por otro lado, numerosos indígenas bilingües se han integrado a la burguesía comercial local. Las propias agencias indigenistas favorecieron la formación de esa pequeña élite económica que controla en la actualidad el transporte de mercancías y de pasajeros en la región de los Altos, negocios de artesanías y de alimentos. Los propios maestros bilingües muchas veces han llegado a formar poderosos cacicazgos y amplios sistemas clientelares mediante los cuales se controlan recursos políticos y financieros en la región (Pineda, 1993).

La adscripción étnica no determina por sí misma, entonces, la clase social en los Altos ni mucho menos el poder político. Sin embargo, la discriminación se manifiesta en la escasa movilidad social, en las contadas oportunidades de empleo formal para los indígenas y en la baja valoración sociocultural y laboral de la educación bilingüe. En otros términos, lo étnico influye como factor de estratificación social y como obstáculo para el acceso a ciertas posiciones de poder.

Cualquier forma de participación política, cualquier reclamo de derechos individuales o colectivos, cualquier trámite burocrático o jurídico fuera de los límites estrechos de la comunidad indígena exigen el uso del español. La lengua ha constituido a tal grado un factor de poder en los Altos que hasta hace sólo unas décadas los ladinos monopolizaron el uso del castellano. Los comerciantes coletos, los finqueros y los administradores aprendían unas cuantas palabras

tzotziles, las suficientes para realizar transacciones comerciales o laborales con los indios. Las primeras campañas de alfabetización y castellanización impulsadas entre los años treinta y cincuenta fracasaron rotundamente, en parte porque se topaban con una estructura de poder basada en la discriminación lingüística.

Uno de los logros más importantes del INI fue la generalización de la educación bilingüe. Sin embargo, el castellano enseñado en la escuela rural no permite al indio competir en igualdad de circunstancias con un ladino cuyo idioma materno es el español. El acento que conserva lo estigmatiza y le dificulta integrarse al mercado de trabajo o su relación con las instituciones. Por otro lado, el rescate de las lenguas indígenas propuesta por el indigenismo etnicista de la década pasada no parece resolver el problema fundamental del bilingüismo en San Cristóbal: la desvalorización del idioma indígena y su marginalidad política. Cabe preguntarse "para qué serviría hablar otro idioma si no hay nadie dispuesto a escuchar" (Krotz, 1990).

A la discriminación lingüística se suma la clara desvalorización de elementos culturales propios de las comunidades tzotziles, en particular la ropa tradicional: portada por los indígenas, ésta es considerada como una señal clara de inferioridad; sin embargo, constituye a la vez una mercancía extremadamente rentable debido a la demanda que de ella hace el turismo extranjero.

Los habitantes de San Cristóbal no reconocen generalmente al indígena por rasgos fenotípicos, sino por señales cul-

turales como el habla y el vestido. Esto es lo que llevó a los antropólogos a hablar de "discriminación cultural" (De la Fuente, 1965; Favre, 1992) y no racial. Sin embargo, la ideología racista está basada en gran parte en la confusión de los "signos" biológicos y sociales. Esto es, esos rasgos evidentemente culturales son percibidos por los coletos como elementos adscriptivos de los indios. En relación con la inferioridad del indígena o su incapacidad de respetar el orden público, es frecuente, entre los finqueros de los Altos y entre los comerciantes coletos, el uso de la expresión "lo traen en la sangre". Por otro lado, la blancura de la piel no sólo se considera —como sucede en casi toda la sociedad mexicana— un ideal estético, sino también un símbolo inequívoco de estatus y poder.

La importancia de los rasgos culturales en la "adscripción indígena" permite eludir el estigma mediante un proceso de ladinización.¹¹ En la primera generación de migrantes indígenas, los cambios culturales son fácilmente perceptibles y muchas veces parecen una suerte de "disfraz" mal ajustado a los individuos. En esa medida, el "indio aladinado" es rechazado tanto por su propia comunidad como por los coletos.

En la sociedad sancristobalense, los prejuicios que recaen sobre los indíge-

¹¹ Este término, común tanto entre los habitantes de la región como en la antropología, señala la adopción por parte de los indígenas de elementos culturales ladinos, como la vestimenta occidental, el uso del castellano y el recurso a la medicina científica (De la Fuente, 1965; Stavenhagen, 1969; Favre, 1992). También el cambio de vivienda y ocupación puede repercutir en un proceso de ladinización.

nas son generalizados. Existe un amplio consenso —tanto entre las familias de la élite económica y política, como entre las clases medias urbanas— en la prefiguración de una imagen “estereotipada” del indio a partir de un conjunto de defectos que lo caracterizan e independientemente de las circunstancias en las que se desenvuelve: generalmente designado como “indito” o “chamulita”, es considerado flojo, ignorante, promiscuo, sucio y borracho (Castellanos, 1960; De la Fuente, 1965; Favre, 1992; Sulca, 1993). Si por un lado se teme la explosión demográfica en las zonas indígenas (es decir, se difunde la idea de que el indio es un ser particularmente prolífico) por otro suele atribuirse al varón una escasa virilidad, pues el ideal del macho se asocia siempre con el mestizo, comerciante o finquero, capaz de poseer a varias mujeres, y de procrear a numerosos hijos ilegítimos.

El estereotipo impide el conocimiento del Otro y entorpece el proceso de comunicación interétnica:

El racismo no parte del conocimiento del Otro sino de su ignorancia. La ignorancia no significa una falta de interés o de curiosidad. Se trata más bien de una restricción, más o menos necesaria, que se expresa a través de estereotipos, de fórmulas mágicas [...] [Wieviorka, 1991: 52].

CONCLUSIÓN

En San Cristóbal de las Casas, la coincidencia de clivajes étnicos, económicos y políticos y la incapacidad de integrar o asimilar a las estructuras de poder

local el creciente pluralismo cultural han propiciado la cohesión interna de los grupos dominantes con base en la desvalorización del indígena y en el rechazo a la presencia de “forasteros”, sobre todo intelectuales y burócratas procedentes del centro del país. El racismo se ha vuelto entonces un discurso que refuerza identidades excluyentes, basadas en referencias a las jerarquías tradicionales.

En la actualidad, las familias que coparon las instituciones y los órganos políticos locales y regionales durante siglos se encuentran ante la evidente dificultad de seguir controlando las estructuras de poder. La multiplicación de los actores sociales y la complejidad creciente de la sociedad urbana se han topado, sin embargo, con la ausencia de canales políticos y culturales para la expresión de proyectos alternativos y de distintas concepciones del mundo. Así, a los inquietantes cambios que se están dando en toda la región, acelerados primero por el ascenso de los movimientos indios (desde los años setenta) y después por el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (en 1994), una parte considerable de la vieja oligarquía coleta parece reaccionar cerrándose sobre sí misma, renovando discursos excluyentes y reforzando los aparatos de represión.

BIBLIOGRAFÍA

AUBRY, Andrés (1989), *Gente de Chiapas*, San Cristóbal de las Casas, (Apuntes de Lectura, 9-11), Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya, A.C. (Inaremac).

- CALLIRGOS, Juan Carlos (1993), *El racismo. La cuestión del otro (y de uno)*, Lima (Desco), Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo.
- CASTELLANOS, Rosario (1960), *Ciudad Real*, Jalapa, Universidad Veracruzana.
- CASTELLANOS Guerrero, Alicia (1994), "Asimilación y diferenciación de los indios en México", *Estudios Sociológicos*, núm. 34, México, El Colegio de México.
- COLLIER, Gerge (1995), "La nueva política de exclusión", *Estudios Sociológicos*, núm. 37, México, El Colegio de México.
- Comisión de Derechos Humanos del Grupo Parlamentario del PRD (1992), "La violencia política en México: un asunto de derechos humanos".
- DE LA FUENTE, Julio (1965), *Relaciones interétnicas*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- DEVALLE, Susana (1989), "Etnicidad: discursos, metáforas, realidades", en Susana Devalle (coord.), *La diversidad prohibida. Resistencia étnica y poder de estado*, México, Colmex.
- FAVRE, Henri (1992), *Cambio y continuidad entre los mayas de México*, México, INI-Conaculta.
- Gobierno del Estado de Chiapas.
- GUTIÉRREZ Gutiérrez, José Antonio (1996), *Infundios contra San Cristóbal de las Casas*, México, Porrúa/Fundación Chiapaneca Colosio, A.C.
- KROTZ, Esteban (1990), "Comentario a la mesa Fronteras Culturales, Étnicas y Nacionales", en *Repensar la nación: fronteras, etnias y soberanía*, México, CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata, núm. 174).
- MOSCOSO Pastrana, Prudencio (1959), *El complejo ladino en los Altos de Chiapas*, conferencia inédita sustentada en la VIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, la cual tuvo por tema Los Mayas del Sur y sus Relaciones con los Nahuas Meridionales, y realizada en San Cristóbal de las Casas.
- PARÍS Pombo, María Dolores (1997), *Identidades colectivas de las élites en el Centro de Chiapas (1971-1993): Tuxtla Gutiérrez y San Cristóbal de las Casas*, tesis doctoral, México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- PINEDA, Luz Olivia (1993), *Caciques culturales. El caso de los maestros bilingües en los Altos de Chiapas*, Puebla, Altres Costa-Amic.
- SÁNCHEZ Flores, Magdalena Patricia (1995), "De la Ciudad Real a la Ciudad Escaparaté", en Diana Guillén (coord.), *Chiapas: una modernidad inconclusa*, México, Instituto Mora.
- STAVENHAGEN, Rodolfo (1969), *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, México, Siglo XXI.
- (1994), "Racismo y xenofobia en tiempos de globalización", *Estudios Sociológicos*, núm. 34, México, El Colegio de México.
- SULCA Báez, Leocardio Edgar (1993), *Nosotros los coletos. Identidad y cambio en San Cristóbal de las Casas (1990-1993)*, tesis de maestría, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- TAGUIEFF, Pierre André (1987), *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, París, La Découverte.
- VAN DEN BERGHE, Pierre (1971), *Problemas raciales*, México, Fondo de Cultura Económica.
- WIEVIORKA, Michel (1991), *L'espace du racisme*, París, Seuil.
- (1994), "Racismo y exclusión", *Estudios Sociológicos*, núm. 34, México, El Colegio de México.