

Migraciones indígenas en el Chiapas contemporáneo: movilizaciones internas y migración internacional*

Introducción

El objetivo de este documento es presentar al lector una síntesis de los principales movimientos migratorios que han experimentado los pueblos indígenas del Chiapas contemporáneo a partir de la segunda mitad del siglo xx, así como de los intensos procesos de cambio social y cultural que estos movimientos de población han desencadenado.

Las migraciones han desempeñado un papel fundamental en la actual configuración socioétnica del territorio chiapaneco, ya que redistribuyeron a una numerosa población indígena campesina que ejercía una fuerte presión sobre la tierra –concentrada mayoritariamente en el altiplano central del estado– en dos direcciones hacia nuevas regiones de colonización: *a*) la Selva Lacandona y, en menor medida, Los Chimalapas; y *b*) hacia las ciudades más importantes de la entidad, entre las que destacan San Cristóbal de Las Casas en el Altiplano central; Comitán y Las Margaritas, próximas a la frontera con Guatemala; Ocosingo y Palenque, puertas de entrada a la Selva; y la capital del estado, Tuxtla Gutiérrez.

Además de estas migraciones internas, la migración internacional hacia Estados Unidos también ha emergido como factor que precipita otros cambios que actualizan las identidades de los indígenas chiapanecos. Las migraciones indígenas del campo hacia la ciudad sirvieron como plataforma de despegue para los flujos hacia Estados Unidos, como el caso de San Cristóbal de Las Casas, donde se concentran servicios y recursos para emprender el viaje.

Aunque las configuraciones étnicas varían de región a región, para el caso del altiplano, estos movimientos migratorios han transformado el estilo de

vida de la población indígena, que experimentó rápidas y súbitas transformaciones en las últimas cinco décadas. Las comunidades indígenas, en otro momento consideradas “comunidades corporadas cerradas” (Wolf, 1956), ahora se incorporan de lleno en la globalización mediante la migración, por lo que viven y se reproducen en múltiples lugares situados en México y Estados Unidos.

Es necesario considerar el contexto sociohistórico en el que se inscriben estas migraciones, caracterizado por la tardía modernización de una conservadora sociedad chiapaneca que giraba en torno de la simbiosis entre finca y comunidad indígena. Durante el régimen cardenista se aplicó una reforma agraria que, aunque tardía y parcial, redistribuyó miles de hectáreas entre los campesinos. También se creó un Sindicato de Trabajadores Indígenas encargado de proveer de mano de obra a las fincas cafetaleras de la costa chiapaneca. Estas acciones gubernamentales, entre otras, lograron el apoyo de los pueblos indios al entonces gobernante Partido Revolucionario Institucional (PRI), institucionalizándose su presencia en las comunidades (Collier, 1998; Rus, 1998).

Para la década de los setenta, en las comunidades indígenas alteñas el crecimiento de la población ejercía una fuerte presión sobre la tierra. En este periodo el gobierno mexicano le apostó a la exportación del petróleo, ampliando su infraestructura en el sureste del país, donde se encontraron los más ricos yacimientos del energético. En Chiapas se pusieron en marcha importantes proyectos de construcción de presas para abastecer de energía eléctrica al país. Estas obras significaron un mercado de trabajo para los indígenas alteños para quienes la actividad agrícola ya no era redituable.

Sin embargo, a principios de los ochenta se vinie-

* Gabriela Patricia Robledo Hernández, Profesora investigadora del CIESAS-Sureste.

ron abajo los precios del petróleo, y la deuda externa sumió a la economía mexicana en una repentina crisis. Se impusieron entonces severas medidas de ajuste estructural, reduciendo el gasto del sector público, abriendo la puerta a la inversión extranjera, poniendo un tope a los salarios de los trabajadores y fijando desfavorables precios de garantía a los productos agrícolas. La desactivación del Instituto Mexicano del Café (INMECAFE) y la caída de los precios internacionales del aromático afectaron a un numeroso grupo de campesinos indígenas en Chiapas. La crisis agraria precipitaría movimientos migratorios de campesinos pauperizados a las ciudades de Chiapas.

En el altiplano chiapaneco, donde se concentraba la población maya hablante de tsotsil y tseltal –que representan la mayoría de los indígenas chiapanecos– diversas fuerzas centrífugas empezaron a transformar las comunidades, hasta entonces consideradas como sistemas cerrados, con fuertes emblemas étnicos y cohesionados en torno de un gobierno indígena municipal.

La economía campesina se monetarizó; el agotamiento de la frontera agrícola en condiciones de una ausencia de cambio tecnológico, aunada con la erosión del suelo y una fuerte presión demográfica llevaron a una integración de la economía campesina hacia la producción mercantil (Parra y Moguel, 1998; Gutiérrez, 2000). Se dio un proceso de diferenciación económica y polarización social dentro de las comunidades indígenas (Rus y Collier, 2002); la crisis agraria obligó al trabajo remunerado de las mujeres, alterando con ello los papeles de género; el trabajo asalariado dio independencia a los jóvenes y abrió una brecha generacional entre éstos y los mayores (Collier, 1998); los rituales colectivos empezaron a descentralizarse (Cancian, 1992) y a ser cuestionados por algunos sectores de la población, influidos por la actividad misionera tanto de la Iglesia católica como de las iglesias protestantes que realizaron actos de proselitismo entre la población indígena en la región (Robledo, 1997). Nuevos liderazgos nativos surgieron con la acción misionera de las iglesias católica y presbiteriana, aunque más tarde la diversidad religiosa se expandió con la llegada de una serie de cultos pentecostales y “evangélicos”, muchos de ellos vinculados con grupos religiosos guatemaltecos.

También la actividad desarrollada por una política indigenista aplicada en la región produjo una clase media rural, representada por promotores y maestros bilingües, que cuestionaron el poder ejercido por un pequeño grupo de nativos que garantizaban la hegemonía política y electoral del PRI en los municipios indígenas. Esto condujo a luchas por el

control de los cabildos.

Las rivalidades emergieron en el municipio tsotsil de Chamula hacia mediados de la década de los setenta con la disputa por la presidencia municipal, evento que desencadenó las muy conocidas “expulsiones religiosas”, que consistieron en el desplazamiento forzado de familias acusadas de practicar una “religión” ajena a las prácticas comunitarias. Entre 1960 y 2001 se registraron 339 conflictos religiosos que sumaron 432 actos de agresión o violación de los derechos humanos (Rivera *et al.*, 2005: 141). Las expulsiones se extenderían hacia un buen número de municipios indígenas alteños. Diez años después de que tsotsiles y tseltales iniciaran sus expulsiones de población, comunidades tojolabales de la comarca comiteca también reproducirían expulsiones de este tipo, cuyos afectados migraron a las ciudades de Comitán y Las Margaritas.

Con la administración salinista se diseñó una agresiva política agropecuaria que recortó la participación del Estado en la economía rural, desactivando instituciones relacionadas con las actividades agropecuarias. Se eliminaron subsidios y apoyos a la producción y comercialización, además del anuncio de la cancelación del reparto agrario (González y Salles, 1995: 15).

El 1 de enero de 1994 estallarían la rebelión zapatista que marcaría otro momento de fuertes rupturas dentro de las comunidades al explotar tensiones acumuladas en los municipios indígenas con el enfrentamiento entre facciones, en alianza con actores y fuerzas políticas externas. Esto precipitó una segunda oleada de desplazamientos internos, en un clima de polarización política y cambiantes políticas gubernamentales que han oscilado desde la abierta contrainsurgencia hasta la guerra de baja intensidad. Los desplazamientos de este periodo han afectado el conjunto de las regiones indígenas de Chiapas, aunque destacan los municipios choles de Tila, Tumbalá y Sabanilla de la región norte (Alejos, 2002) y el municipio de Chenalhó en la región Altos, por la extrema violencia de grupos paramilitares que ahí operan. La violencia social que sacudió las regiones indígenas en este último periodo propició aún mayores desplazamientos de población que básicamente se dirigieron hacia las ciudades chiapanecas.

De acuerdo con la ACNUR, los desplazados internos son una población altamente vulnerable debido a que son obligados a huir de sus hogares para escapar de una violencia social generalizada y cotidiana, en la que en muchos casos la autoridad toma parte.

El resultado de estos movimientos de población en la segunda mitad del siglo xx fue el estableci-

miento masivo de población indígena en las ciudades chiapanecas que en su conjunto reconfiguraron espacios tanto territoriales como sociales, permitiendo el surgimiento de nuevas configuraciones étnicas (Barabas y Bartolomé, 1996; Velasco, 2010) en las zonas de colonización y en las más importantes ciudades chiapanecas.

En la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, por ejemplo, el establecimiento de la población indígena desplazada en la ciudad puso fin a una división colonial del territorio que excluía su presencia de la ciudad. Los expulsados requirieron de una organización que fue proporcionada, en primera instancia, por las iglesias involucradas en la expulsión de sus fieles, entre las que destacan los católicos de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas y la Iglesia presbiteriana. Fue vital el soporte económico y organizativo de sus comunidades religiosas, gracias a lo que se compraron predios para la fundación de las primeras colonias indígenas en la ciudad.

Desde su llegada a San Cristóbal de Las Casas, los líderes de los expulsados construyeron organizaciones de carácter amplio que demandaban a las autoridades estatales su intervención para hacer efectiva la libertad de culto y el regreso a sus tierras, al tiempo que reivindicaban sus derechos sociales y económicos ante una ciudad ladina que los recibía con hostilidad (Robledo, 1997; Morquecho, 2002). Las organizaciones de los expulsados crearon un movimiento de reivindicación étnica que luchaba en dos frentes: ante las autoridades tradicionales de los municipios indígenas, demandando la libertad de culto y el regreso a sus comunidades; y frente a las autoridades gubernamentales exigiendo el respeto a sus derechos económicos y sociales para establecerse en la ciudad, así como a sus derechos humanos, pisoteados por las autoridades tradicionales.

La Iglesia católica por su parte, desde la Diócesis de San Cristóbal, apoyó la gestión de una política de defensa de los derechos humanos de los expulsados desde el Centro de Defensa de los Derechos Humanos “Fray Bartolomé de Las Casas”, fundado en 1989 (Kovic, 2005). En 1997 fundaría la organización no gubernamental *Melel Xojobal*, que promueve la defensa de los derechos de los niños y jóvenes indígenas trabajadores en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas.

Gracias al movimiento de los expulsados, la población indígena urbana emergió como un nuevo actor en el sistema político, creando un movimiento de reivindicación cultural cuyas demandas trajeron a la agenda nacional e internacional el tema del respeto a los derechos humanos de la población nativa obligada a renunciar a una vida digna en su propia tierra.

Por medio de diversas organizaciones, la población indígena también se ha abierto espacios laborales en los mercados de San Cristóbal de Las Casas mediante la venta de verduras, frutas, legumbres y artesanías. El transporte ha sido otra rama de la actividad económica en donde han ganado posiciones.

Otro ejemplo del surgimiento de una nueva configuración étnica a raíz de las migraciones de la época, la encontramos en las colonias de la Selva Lacandona donde se acunó el movimiento zapatista. Estos colonos procedían –en una gran mayoría– de las densamente pobladas regiones indígenas del altiplano, norte y fronteriza, donde la presión demográfica sobre la tierra había llegado a un punto de saturación. Para estos campesinos en busca de tierra, extender la frontera agrícola hacia las inhóspitas tierras selváticas los llevó a organizarse para enfrentar a sus rivales: terratenientes, compañías madereras y rancheros locales, así como defender sus intereses ante las contradictorias políticas de las autoridades gubernamentales. El encuentro de estos campesinos indígenas con otros actores, como las diversas iglesias cuya presencia y organización fue muy activa desde los inicios de la colonización, la experiencia del movimiento campesino que en Chiapas inició en los años setenta, así como las organizaciones políticas provenientes de otras experiencias de movimientos democráticos y de izquierda en el país, permitió la emergencia del zapatismo.

Desde estas nuevas configuraciones regionales los indígenas chiapanecos iniciaron una migración laboral hacia Estados Unidos en las postrimerías del siglo xx. La migración en busca de empleo no es una actividad reciente para los indígenas chiapanecos. Desde al menos finales del siglo xix los campesinos de las comunidades mayas de la región alteña migraron estacionalmente hacia la contigua región del Soconusco para emplearse como jornaleros en la pizca del café. Durante el siglo xx, en la medida que crecía la población aceleradamente, ejerciendo una fuerte presión sobre la tierra, la migración y la aparcería se convirtieron en actividades necesarias para la reproducción de la economía campesina. La migración laboral al Soconusco entró en decadencia con la presencia de los refugiados guatemaltecos, por lo que los destinos de los campesinos alteños se diversificaron hacia el último tercio del siglo hacia las grandes obras de construcción de hidroeléctricas en la cuenca del Grijalva o a los estados vecinos como Veracruz, Tabasco, Quintana Roo, además la ciudad de México en donde se emplearon en la industria de la construcción, el sector servicios o la venta de artesanías. No es sino hasta la década de los noventa que

los indígenas chiapanecos inician la migración hacia Estados Unidos. En vísperas del nuevo milenio se estimaba que alrededor de 15 000 indígenas alteños se encontraban trabajando en Estados Unidos (Rus y Collier, 2002).

Pero además, el tema migratorio en Chiapas resulta de una singular complejidad debido a su posición en la frontera meridional de México, pues en su territorio se concentran 16 de los 21 municipios de la frontera sur mexicana, que colindan con el vecino país de Guatemala. Esta posición estratégica de Chiapas ha contribuido a convertirlo en escenario de intensos movimientos transfronterizos.

Los vínculos históricos que unen a las poblaciones asentadas a ambos lados de la frontera Chiapas-Guatemala se mantienen hoy día, mediante continuas y cotidianas migraciones laborales y comerciales. Recuérdese que el actual territorio chiapaneco perteneció a la Provincia de Guatemala durante la época colonial, hasta que en 1824 los chiapanecos decidieron su anexión con México. Sin embargo, los límites entre México y Guatemala permanecieron inciertos hasta fines del siglo XIX. Durante esta época se produjeron masivas migraciones de campesinos guatemaltecos que poblaron el Soconusco y la Sierra Madre de Chiapas alentados por una deliberada política porfirista de poblar una zona estratégica para los intereses nacionales. Más tarde estos campesinos serían naturalizados mexicanos y obligados a abandonar su lengua nativa y vestimenta tradicional (Hernández, 1994). La población indígena de la región Sierra también se ha incorporado a la migración hacia Estados Unidos, con una serie de consecuencias contradictorias para hombres y mujeres de la región, como lo plantea el trabajo de Aída Hernández en este capítulo.

La frontera sur se consideró una región estratégica para la seguridad del Estado mexicano con el arribo de miles de indígenas guatemaltecos que, en calidad de refugiados, se asentaron en la región fronteriza de Chiapas a principios de los años ochenta (Ángeles, 2002). Más tarde esta zona se convertiría en el principal corredor migratorio de la población centroamericana que se dirige hacia Estados Unidos, lo que ha permitido la emergencia de una infraestructura para el tránsito de personas desde el sur hasta el norte del territorio mexicano. Aprovechando redes e infraestructura, los chiapanecos se incorporaron también a la migración internacional que se dirige al vecino país del norte.

Como consecuencia de estos movimientos de población, en un corto periodo de tiempo las comunidades indígenas chiapanecas han experimentado

procesos de desterritorialización y reterritorialización de sus pueblos y culturas que les ha llevado a experimentar una vida translocal que incluye tanto a los migrantes como a los no migrantes en una nueva geografía comunitaria que rebasa las fronteras del territorio de las comunidades de origen. Las migraciones también han conducido a la gestación de nuevos referentes identitarios con el establecimiento de la población de diversas comunidades en los mismos vecindarios urbanos, propiciándose así las uniones matrimoniales mixtas y la posibilidad de construir una identidad panregional.

Los procesos migratorios que tuvieron lugar durante el siglo XX no podrían comprenderse sin considerar los movimientos de población que se produjeron a raíz del auge del café en Chiapas a fines del siglo XIX, acontecimiento que provocó un cambio radical en las corrientes migratorias del estado y que provocaría el intenso crecimiento en un corto periodo de las regiones Soconusco y Sierra, colindantes con Guatemala (Viqueira, 2008). Estos movimientos de población fueron de gran envergadura y resultan un preámbulo necesario para entender los flujos migratorios del siglo posterior.

El contexto sociohistórico en los albores del siglo XX

Durante el periodo colonial la recuperación demográfica de las comunidades indígenas en los Altos de Chiapas las había convertido en una importante reserva de mano de obra y en la principal fuente de riqueza para los colonizadores. Para fines del siglo XIX los departamentos alteños de Las Casas, Simojovel, Chilón y Comitán concentraban a la mayor parte de la población nativa en Chiapas. Aunque el primer sistema colonial había desaparecido, las élites mestizas locales mantenían el control de esta fuerza de trabajo por medio de deudas o “habilitaciones” (Rus, 2005).

Las leyes agrarias de la República, decretadas por Lerdo, Juárez y las de la Reforma permitieron el despojo y la privatización de las tierras comunales indígenas, convirtiendo a buena parte de la población nativa en “baldíos”. Estos estaban ligados con los propietarios de la tierra por medio de prestaciones de trabajo para el patrón, a cambio de cultivar un pedazo de tierra y hacer uso de los bosques y aguas de la hacienda. La población nativa que había escapado a esta condición, se había convertido en “mozos” –considerados trabajadores libres–, quienes se veían obligados a buscar empleo en las haciendas. Pronto estos mozos “libres” fueron encadenados a finqueros y hacendados mediante deudas y otros

Nuevas identidades en la frontera Chiapas-Guatemala: migración y relaciones de género en regiones indígenas

Aída Hernández Castillo*

Los pueblos indígenas que habitan la frontera sur chiapaneca se han caracterizado en las últimas décadas por acelerados procesos de cambio cultural que han tenido como consecuencia el desplazamiento lingüístico y la sustitución de idiomas mayas como el *jakalteko*, *cakchiquel*, *mam*, *mochó*, *q'anjobal* y *chuj'* por el castellano. Esos cambios identitarios se han dado en paralelo con transformaciones profundas en las relaciones de género, sobre todo a partir de los procesos migratorios de los últimos diez años. Se trata de una zona cultural que fue dividida en dos durante el siglo XIX, con el establecimiento de la frontera entre México y Guatemala, y cuyos habitantes han sido objeto de violentas campañas de aculturación durante distintos periodos históricos. Las políticas de castellanización e integración forzada a la nación impulsadas por los gobiernos posrevolucionarios influyeron para que durante varias décadas un importante sector de la población fronteriza chiapaneca negara sus identidades étnicas y reivindicara sus identidades campesinas (Cruz, 1998; Hernández, 2001).

Con el reconocimiento del carácter pluricultural de la nación mexicana, sobre todo a partir del decenio de 1970, los cambios en las políticas integracionistas abrieron nuevos espacios para la reivindicación de las identidades culturales de esos pueblos. Las mujeres han jugado un papel fundamental en los procesos de reconfiguración étnica derivados. Después de que las identidades indígenas fueron negadas durante varias décadas, a partir del levantamiento zapatista de 1994 hemos sido testigos de procesos de politización de las identidades culturales en toda la región fronteriza de Chiapas, como una medida de protección contra la violencia física y simbólica de las campañas integracionistas. Las identidades indígenas se han convertido en espacios de movilización que combinan las demandas de reconocimiento cultural con las de redistribución económica y del poder político (Hernández, 2009).

Las prácticas culturales de los pueblos indígenas que antes eran concebidas simplemente como la vida misma, ahora se conceptualizan como tradiciones. En el proceso de “nombrar” la cultura se están dando negociaciones entre los géneros por la definición de la misma.

La reforma constitucional de 2001, con la llamada Ley de Derechos y Cultura Indígena (artículo 2 bis constitucional), reconoció la diversidad cultural del país y los derechos de los pueblos indígenas a sus propios sistemas normativos (Hernández *et al.*, 2004). Ello puso en la mesa del debate de comunidades y organizaciones indígenas el tema de las “buenas” y las “malas

costumbres”, pues muchas mujeres indígenas han señalado que sólo desean reconocimiento para aquellas costumbres y tradiciones incluyentes y que es tiempo de cambiar los elementos de sus culturas que profundizan la marginación de las mujeres indígenas (Hernández, 2010). En la región fronteriza de Chiapas las mujeres indígenas organizadas dentro de las cooperativas agroecológicas, como Indígenas de la Sierra Madre de Motozintla (ISMAM) y *Nan Choch*, o dentro de los mismos proyectos culturales promovidos por el Estado, están dando una lucha al interior de sus comunidades para legitimar nuevas tradiciones no excluyentes.

Pero la persistencia y reconstitución de las identidades culturales dentro del proceso de globalización no implica necesariamente que se trate de identidades antisistémicas y contestatarias. Autores como Bauman (2001) plantean que la regeneración de las identidades está vinculada con la actual fase de mundialización del capital y que se trata de una respuesta a la individualización exacerbada que sufren las sociedades industrializadas. Al respecto, señala que esas identidades que se reinventan en el marco del proceso de globalización “no son contrarias a la tendencia globalizadora, ni se interponen en su camino: son un vástago legítimo y un compañero natural de la globalización y, lejos de detenerla, le engrasan las ruedas” (Bauman, 2001: 174).

En este texto me propongo mostrar que la migración indígena desde esta región fronteriza es parte de un proceso histórico de globalización y neoliberalización que tiene consecuencias contradictorias para mujeres y hombres indígenas. En paralelo al resurgimiento de las identidades étnicas, los procesos de descampesinización, producto de las políticas neoliberales hacia el agro, están poniendo en peligro las bases materiales de la reproducción de sus culturas.

La región fronteriza a la que se refiere este trabajo está integrada por ocho municipios: Tapachula, Motozintla, El Porvenir, Mazapa de Madero, Amatenango de la Frontera, Frontera Comalapa, La Independencia y La Trinitaria, que para 2005 tenían una población de 540 505 habitantes, de los cuales solo 4.7% era reconocido como indígena, y de este porcentaje, solo 47 reconocía que hablaba un idioma indígena. Se trata de una región con una presencia minoritaria de población indígena pero caracterizada en las últimas décadas por un proceso de reemergencia étnica en el que las identidades culturales se han convertido en espacios de organización política y productiva.

Las dinámicas socioculturales y las transformaciones en las relaciones de género difieren considerablemente de una región a otra. La región del Soconusco es una de las regiones agrícolas

* CIESAS/México.

más dinámicas del país y durante varias décadas fue la columna vertebral de la economía chiapaneca. La población indígena que habita hoy esta región tiene sus orígenes en cuatro momentos históricos distintos: las comunidades que existían en el Soconusco antes de establecerse los tratados de límites; las que se formaron a partir de las campañas de colonización promovidas por el gobierno de Porfirio Díaz a fines del siglo XIX; la nueva ola migratoria de refugiados guatemaltecos que se da en la década de 1980, cuando miles de campesinos mayas cruzaron la frontera para huir de la guerra civil en su país, y finalmente las migraciones económicas que se han dado a lo largo del último siglo, cuando los trabajadores temporeros que cruzaban la frontera para contratarse en las fincas cafetaleras decidieron asentarse de manera definitiva en la región (Hernández, 2001). Para entender las dinámicas identitarias de esta región es importante considerar la intensa movilidad social de sus habitantes y el constante flujo de migrantes centroamericanos, muchos de ellos indígenas guatemaltecos, que han venido a dinamizar los procesos económicos y culturales de la región. Es en esta región donde se ha presentado el mayor número de las violaciones a los derechos humanos de las mujeres migrantes, por ubicarse en la ciudad de Tapachula el eje rector de una red de tráfico de mujeres que ha sido ampliamente denunciada (Azaola, 2000; Casillas, 2006; Enlace, 2010).

En la subregión de la Sierra se ubica un pequeño grupo de indígenas mochós (unos 692 ubicados en distintos barrios de la ciudad de Motozintla), un grupo disperso de unos 675 cakchiqueles ubicados sobre todo en el municipio de Mazapa de Madero, así como los principales asentamientos de indígenas mames, que con una población de 23 812 constituyen el grupo mayoritario de los cinco grupos indígenas asentados en las tres subregiones (CDI-PNUD, 2002). Se trata de la región fronteriza con el mayor índice de marginación económica: 80% de la población vive en pobreza extrema (134 108 personas según el censo de 2000), situación que ha influido en los altos índices de migración interna e internacional y ha sido un factor dinamizador de los procesos organizativos en la región. Es una región donde las mujeres han tenido una participación muy activa en el movimiento agroecológico y lograron llevar sus demandas de género a la agenda de las cooperativas de café orgánico. Sin embargo, en los últimos años muchos de los liderazgos femeninos se han visto mermados porque a la migración masculina se ha sumado el fenómeno de la migración de mujeres jóvenes que se han integrado a la fuerza de trabajo de las regiones agrícolas de la costa este de Estados Unidos de América.

En la región fronteriza de Llanos y Bosques se ubican los indígenas chujes, q'anjob'ales-acatecos y jacaltecos-popti'. Se trata de la principal región de asentamiento de los campamentos de refugiados guatemaltecos durante la década de 1980 (Kauffer, 2000, 2004; Ruiz, 2007a, 2007b). Aunque las primeras comunidades contemporáneas de esos pueblos *mayas* se esta-

blecieron durante el siglo XIX, la mayoría de los hablantes de chuj y de q'anjob'al-acateco, que reconoce la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, son producto de esa última ola migratoria (CDI-PNUD, 2002). Esta subregión abarca desde la zona de bosques de La Trinitaria hasta las inmediaciones de los lagos de Montebello, en donde se ubican las comunidades chuj y q'anjob'al-acateco, cuyas dinámicas culturales están marcadas por la presencia del turismo nacional e internacional; por último está la región de los llanos de Amatenango de la Frontera y Frontera Comalapa, en los ranchos ganaderos coexisten con la producción maicera donde se ubica la población jacalteca-popti', calculada por la CDI en 1 478 personas (CDI-PNUD, 2002). En esa región la presencia de ONG durante la etapa del refugio influyó en la creación de espacios de reflexión sobre los derechos de las mujeres que fueron determinantes en la formación de las nuevas generaciones de mujeres indígenas.

A pesar de las diferencias regionales, podríamos decir que a excepción de la ciudad de Tapachula, esta región fronteriza se caracteriza por las condiciones de extrema pobreza: 87.5% de la población vive en condiciones de alta marginalidad (CDI-PNUD, 2007). Este contexto exige repensar las políticas del reconocimiento cultural y la promoción de políticas públicas con perspectiva de género como aspectos estrechamente vinculados a las políticas de redistribución económica. No es posible plantear el apoyo al fortalecimiento de sus identidades culturales ni a los derechos de las mujeres sin tocar los temas del desarrollo regional y la reproducción de la economía campesina.

Procesos migratorios y relaciones de género en la frontera sur

Si bien esta región fronteriza siempre ha sido zona de recepción de migrantes (como trabajadores temporeros en las fincas cafetaleras del Soconusco, o de paso en la migración hacia el norte), es en los últimos 15 años que se ha convertido en una zona de expulsión de migrantes. Tanto los desastres naturales de 1998 como de 2005 se conjugaron con la crisis de la agricultura campesina -que desde las dos décadas anteriores ya afectaba a los pequeños productores de la región- para acelerar la migración de hombres y mujeres indígenas hacia las ciudades turísticas del Caribe mexicano y las zonas agrícolas de la costa este de Estados Unidos de América.

Para entender el origen de esos procesos migratorios es importante reconocer que las dinámicas sociales de las comunidades mames, cakchiqueles, chujes, q'anjob'ales, jacaltecas y mochós han sufrido en los últimos 10 años acelerados cambios producto del impacto de las políticas agrícolas neoliberales sobre la economía campesina. Esos mismos procesos afectan la economía campesina de todo el estado, como lo muestran los datos del Consejo Estatal de la Población (COESPO), que señalan que 65% de los migrantes chiapanecos son indígenas y

campesinos y 79% de esa población nunca regresan a su lugar de origen. Según esa misma fuente, cuatro municipios de esta región fronteriza encabezan la lista de expulsores de migrantes en el estado: Tapachula, Motozintla, Frontera Comalapa y La Trinitaria (Coespo.Chiapas.gob.mx).

La migración hacia el Norte, término genérico con el que se denomina tanto a la frontera norte de México como a Estados Unidos, se ha convertido en una opción de sobrevivencia para miles de campesinos que han renunciado a seguir viviendo a merced de las fluctuaciones del mercado internacional del café o a la espera de un reparto agrario que nunca llega. Desde la década de 1980, los indígenas mames de esta región fronteriza, guiados muchas veces por indígenas guatemaltecos, fueron pioneros entre el campesinado chiapaneco en emprender el camino hacia el norte. Sin embargo, los testimonios de sus experiencias se contaban entonces como sagas de individuos audaces que eran más la excepción que la regla. En ese mismo decenio la iglesia católica, adelantándose a las dimensiones que el fenómeno podía tomar, empezó a promover la creación de cooperativas de agricultura orgánica como una estrategia para frenar la migración y resistir el modelo de desarrollo agrícola basado en los agroquímicos. La opción agroecológica permitió a muchos indígenas de la frontera encontrar en los mercados alternativos y el comercio justo una opción frente a la voracidad del libre mercado (Hernández, 1998). Sin embargo, la mayoría de esos indígenas no ha tenido ni la tierra ni los recursos organizativos o financieros para tomar esa opción, y por diversas razones han renunciado a la lucha agraria. De ese grupo, son cada vez más los jóvenes que han optado por arriesgarse a trabajar como ilegales en Estados Unidos y que han dejado atrás las esperanzas de buscar una opción colectiva para la sobrevivencia.

El género, la generación y las redes de relaciones mediante las cuales se migra marcan la manera en que se accede o no al “sueño americano”. Aunque existen historias de migración exitosa en que los jóvenes logran cruzar la frontera con apoyo de amigos y luego insertarse en el mercado laboral norteamericano sin sufrir experiencias de violencia, cada vez es más difícil llegar al norte a partir de redes de familiares y amigos, pues el monopolio de los “coyotes” se empieza a extender por toda la región fronteriza. Las redes de tráfico ilegal de trabajadores se han vuelto más complejas en su organización y estilos de trabajo; se han convertido en bandas de traficantes de migrantes que, según información del Instituto Nacional de Migración (INM), poseen instrumentos y maquinaria sofisticados para falsificar documentos, así como estructuras clandestinas que no permiten ubicar a quienes las controlan y financian. Esa institución reportó en 2004 la existencia de 52 de esas redes en territorio chiapaneco (CIEPAC, 2004). Pero la parte más preocupante para las mujeres indígenas es que esas organizaciones se han convertido también en redes de tráfico de mujeres que utilizan el

engaño y el secuestro para “enganchar” a sus víctimas. En julio de 2007, la organización *End Child Prostitution Child Pornography and Trafficking of Children for Sexual Purposes* (ECPAT) ubicó a la ciudad de Tapachula como uno de los centros de operaciones de las redes de prostitución infantil, con 21 mil mujeres que laboran en 1 552 bares y burdeles de esa ciudad. Según esos datos, 98% de ellas tiene entre 15 y 17 años, aunque también hay un grupo que oscila entre los 8 y 14 años. Además se reporta que muchas de esas mujeres son redistribuidas a los estados de Veracruz, Distrito Federal, Tamaulipas, Oaxaca, Guerrero, Michoacán, Jalisco, Nayarit, Sonora y Sinaloa, y muchas de ellas a Estados Unidos. Esas niñas son engañadas y trasladadas desde distintas regiones de Centro América a la frontera sur de México para ser vendidas por 100 a 200 dólares (Enlace, 2010). Los testimonios recopilados en la Sierra hablan de que esas redes también han alcanzado a las mujeres indígenas de Chiapas, que están siendo “enganchadas” para el trabajo agrícola pero terminan siendo “vendidas” por las redes de prostitución.

La migración está cambiando las vidas no sólo de quienes se han ido sino también de los que se han quedado. Hoy las mujeres se ven obligadas a convertirse en cabezas de familia y en muchos casos a abandonar los roles de género tradicionales “socialmente aceptados” en la región (Zapata, 2002). Por su parte, los abuelos, al encargarse de los nietos mientras sus hijos se establecen en el “norte”, han vuelto a ser padres; las organizaciones indígenas y campesinas han visto mermada la participación de sus afiliados, quienes en gran número se han ido a Estados Unidos de América. Incluso el paisaje de la región está cambiando: las casas de material y las antenas parabólicas son ahora mucho más abundantes que en el pasado. El significado de esos cambios en los planos identitario, económico y político para los hombres y mujeres indígenas de la frontera es aun una asignatura pendiente para las Ciencias Sociales.

Sin embargo, los estudios realizados en otras regiones indígenas de México, sobre todo entre los mixtecos oaxaqueños (Fox, 2004; Kearney, 1996; Besserer, 1999), han evidenciado las falacias del paradigma de la modernización, que analizaba la migración desde una perspectiva bipolar que enfatizaba la tendencia a la desvinculación de los migrantes de sus regiones de origen y su integración a la sociedad receptora. Los estudios de las que han sido llamadas comunidades “desterritorializadas” (Glick *et al.*, 1992) enfatizan los vínculos que los migrantes tienen con sus familias, comunidades y tradiciones, más allá de los Estados nación a los que han migrado. En la perspectiva del análisis de la migración, esos cambios, que se dieron sobre todo a principios del decenio de 1990, invitan a ampliar nuestras perspectivas sobre la comunidad y a romper el vínculo entre identidad y territorio, para entonces explorar la manera en que se construye un sentido de pertenencia desterritorializado, muchas veces mediante afiliaciones multilocales (Basch *et al.*, 1994; Glick *et al.*, 1992).

La utilidad de esta propuesta metodológica resulta más evidente en el caso de la población mam, chuj, q'anjob'al y jacalteca de Chiapas que en la de otras regiones indígenas, porque sus identidades culturales han estado históricamente marcadas por las experiencias migratorias, de Guatemala a México a fines del XIX o en la década de los ochenta del siglo XX, y a distintas regiones del estado durante todo el siglo XX. El sentido de pertenencia a una "comunidad imaginada" ha estado más vinculado a la memoria histórica que al territorio; por ello, abandonar las comunidades y migrar a las fincas de Carolina del Norte puede ser una historia más que contar en la reconstrucción de las narrativas de pertenencia que se siguen socializando en las reuniones familiares o en los programas de radio que se transmiten semanalmente en la "Voz de la Frontera Sur" (Gutiérrez, 1996). De igual manera, las afiliaciones multilocales que los indígenas fronterizos pueden estar desarrollando, por un lado, al mantener sus vínculos familiares y sociales con sus comunidades de origen mediante las nuevas tecnologías de comunicación, y por otro, al construir nuevas comunidades en el espacio compartido con los trabajadores chapines en Estados Unidos, tienen como antecedente la formación de identidades múltiples que les permitían reivindicarse como campesinos o indígenas según el contexto.

Quizá los avances en la tecnología de la comunicación permitan que los vínculos entre las distintas localidades de las

regiones fronterizas chiapanecas y los *cuchumatanes* guatemaltecos sean más fuertes (Smith, 1998) que los del pasado; sin embargo, la comunidad transnacional no es para los indígenas fronterizos una experiencia nueva, a pesar de la violencia de los programas integracionistas del Estado mexicano; la *comunidad imaginaria* (Anderson, 1983) ha incluido también a lohablantes de *mam, chuj, q'anjob'al o jacalteco* que quedaron del otro lado de la frontera. Paradójicamente, los procesos de globalización económica, más que anular sus identidades culturales, los han llevado a reencontrarse con sus "hermanos chapines" a miles de kilómetros de sus comunidades de origen; para algunos de ellos esto ha representado un regreso a su identidad indígena, una incursión en la memoria para desenterrar el idioma materno que los programas integracionistas del Estado mexicano intentaron destruir.

Es evidente que esos fenómenos de resistencia identitaria se enmarcan en procesos más amplios de violencia estructural, física y simbólica que afectan de manera especial a las mujeres indígenas. Por ello, no podemos celebrar de manera acrítica la reconfiguración de las identidades étnicas y de género en el marco de la migración. La academia tiene un papel importante que cumplir en el análisis y denuncia de las nuevas exclusiones y violencias que están marcando la vida de hombres y mujeres indígenas en el nuevo contexto de globalización y migración transnacional.

mecanismos como las tiendas de raya, que volvían obligatorio el trabajo para el patrón (Favre, 1992). Este sistema provocó una serie de abusos hacia la población nativa, reduciendo su condición a la de peones acasillados, como es el caso de la zona Norte y el valle de Simojovel, donde el establecimiento de fincas cafetaleras provocó el despojo de tierras de los pobladores nativos para incluirlos como peones acasillados dentro de las fincas.

Las últimas décadas del siglo XIX vieron nacer en Chiapas una serie de corrientes migratorias que surgieron en torno de empresas capitalistas agroexportadoras que se establecieron en las regiones aledañas al macizo central. Una de estas corrientes se dirigió hacia las monterías de la Lacandonia, en donde madereros estadounidenses, ingleses y españoles fueron favorecidos con concesiones gubernamentales para la explotación de maderas preciosas y de tinte en la cuenca del Usumacinta. El trabajo en las monterías era extenuante, agravado por el clima, las enfermedades tropicales, el abuso de capataces y administradores, por lo que pocos trabajadores sobrevivían a la experiencia. Además, el descubrimiento del chicle, que se produjo en esos años, dio nacimiento a una nueva profesión: la del chiclero, que requería de la extracción del látex durante la época de lluvias (Dichtl, 1988).

Otras corrientes migratorias se dirigieron hacia el Soconusco, región próxima a Guatemala, como consecuencia del florecimiento de las plantaciones de café. Con la promulgación de las leyes de colonización de terrenos baldíos durante el Porfiriato, el Soconusco –territorio prácticamente despoblado en ese entonces– se convirtió en una tierra codiciada por inversionistas extranjeros: alemanes, ingleses y españoles adquirieron grandes propiedades en donde establecieron un sistema de fincas para la producción de café. Como la producción cafetalera requería para su funcionamiento de una mano de obra abundante, diferentes tipos de migraciones se produjeron para satisfacer su demanda: miles de indios provenientes de Guatemala se establecieron en los alrededores. En 1903, la construcción de un ferrocarril que uniría al Soconusco con el centro de México también atrajo corrientes de trabajadores zapotecos provenientes del Istmo de Tehuantepec y chinos que no habían podido cruzar hacia Estados Unidos. Tapachula, la perla del Soconusco, tuvo un espectacular crecimiento demográfico entre 1880 y 1930 (Viqueira, 2008).

Una región aledaña, la Sierra Madre de Chiapas, que perteneció a Guatemala hasta la firma del tratado de límites México-Guatemala en 1892, también se transformaría radicalmente. Miles de indígenas

guatemaltecos, hablantes de *mam* y algunos de *teco*, cruzaron la frontera para establecerse en las tierras más altas y menos productivas de la sierra, convirtiéndose en reserva de mano de obra para sus vecinos finqueros del Soconusco.

Aun así, no se satisfizo la necesidad de mano de obra requerida para ciertas etapas del cultivo del café, por lo que se creó un sistema de enganche mediante el cual ladinos de San Cristóbal de Las Casas proveían a los cafetaleros de trabajadores indígenas provenientes del macizo central de Chiapas. Tsotsiles, tseltales y tojolabales eran reclutados para ser conducidos a las fincas del Soconusco y obligados a trabajar en el corte del café. Aunque en un inicio el reclutamiento de mano de obra se realizaba mediante un sistema coercitivo, décadas más tarde los campesinos nativos se dirigirían por voluntad propia al trabajo estacional en las fincas con objeto de completar su mermada economía.

Las haciendas maiceras y ganaderas de la “tierra caliente” en la Depresión Central también atraían a miles de indígenas alteños que anualmente se dirigían a los ranchos de la cuenca del Grijalva, al igual que los valles de Jiquipilas y Cintalapa en busca de tierras para arrendar.

Desde finales del siglo XIX también se hizo presente la injerencia del Estado mexicano en la vida política de Chiapas. Por medio del gobernador Emilio Rabasa, el presidente Díaz promovió la centralización del poder y la limitación de la competencia de las autoridades regionales a favor del gobierno central. Más tarde, el faccionalismo de la Revolución mexicana llegaría a tierra chiapaneca a través del carrancismo, pero la oligarquía chiapaneca logró mantenerse en el poder, por lo que las reformas en materia laboral y agraria que se derivaron de los gobiernos posrevolucionarios que llegarían a Chiapas de manera atenuada.

Como en el resto del país, a partir de los años cuarenta, la población chiapaneca empezó a experimentar un acelerado crecimiento. La presión sobre la tierra que esto supuso en las regiones indígenas provocó el desplazamiento de campesinos hacia otros territorios en busca de tierra. La colonización de terrenos nacionales en la Selva Lacandona surgió entonces como una opción, alentada por las políticas gubernamentales.

Movimientos de población en el siglo XX

La colonización de la Selva Lacandona

El poblamiento de la región selvática se produjo a la par de las explotaciones madereras y caucheras que se

hicieron presentes hacia finales del siglo XIX y principios del XX, así como a la presencia de fincas ganaderas y cafetaleras en el valle de Tulijá. Ambos tipos de explotaciones contaban con grandes extensiones de tierra concentradas en pocas manos. Fincas, propiedades de comitecos y “coletos” (originarios de San Cristóbal de Las Casas) formaban una franja que era una “puerta de entrada” a la región inhóspita de la selva. La finca era el eje del sistema económico y social que perduró en la región hasta la primera mitad del siglo XX. Dentro había una diversidad de trabajadores: meseros, baldilleros, horneros y vaqueros que se empleaban y vivían en “la casa grande” o bien se concentraban en pequeños caseríos dentro de las tierras del patrón (Leyva y Ascencio, 1996). Montagú (1970) describe el tipo de relaciones de autoridad que prevalecían entre las familias tseltales –en su mayoría descendientes de los baldíos de las haciendas dominicas– que vivían en pequeños caseríos dentro de las haciendas del valle de Ocosingo en 1960. Las fincas aparecen en su relato como mundos autosuficientes en donde la autoridad del patrón y la autonomía en que los campesinos se gobiernan a sí mismos, son polaridades de un mismo sistema que escapaba al control del mundo exterior.

Hacia 1930, fecha en que se inició el reparto agrario, la población local empezó a abandonar haciendas y ranchos para fundar las primeras colonias, primero en el municipio de Las Margaritas y más tarde en el de Ocosingo. Las demasías de las haciendas eran expropiadas generalmente por petición de los campesinos, peones de las mismas. Las afectaciones a las propiedades de los madereros se realizaron mediante decretos expropiatorios e implicó el avance sobre la frontera agrícola (Acevedo, 2005).

La colonización también se vio alentada por la iniciativa de misioneros tanto protestantes como católicos que veían en la selva un lugar propicio para el encuentro de la “tierra prometida”. Los primeros en llegar fueron las iglesias protestantes, que mediante el Instituto Lingüístico de Verano, crearon un campamento de entrenamiento en Yaxoquintelá, en donde misioneros y enfermeros nativos eran entrenados. Fundaron también la organización Alas de Socorro, para el traslado mediante avionetas de enfermos graves a su campamento. No más de diez misioneros estadounidenses se establecieron a lo largo de los años, pero su trabajo tuvo un fuerte impacto entre los habitantes de la selva, creando una red de congregaciones religiosas entre los dispersos poblados (De Vos, 1998).

La iglesia católica, ante el avance protestante entre la población indígena reformuló su espíritu misionero con un movimiento catequístico de gran

envergadura. Los jesuitas fundaron la misión de Bachajón en 1958. Más tarde aparecería la de Comitán con los maristas y la de Ocosingo con los dominicos en 1963. La llegada del Obispo Samuel Ruiz García a la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas redefiniría el rumbo de la evangelización por medio de una pastoral que, inspirada en la teología de la liberación, enfatizaría la construcción de una iglesia autóctona que hiciera posible la encarnación del evangelio en las culturas nativas, al tiempo que enfrentara una lucha por los derechos sociales y políticos de su pueblo. La formación de catequistas, con un sentido de servicio a la comunidad –“animadores” del pueblo– se complementó con la creación y formación de una nueva figura en el ministerio religioso de las colonias selváticas: el diácono o *tu'umel*, quien administraba ciertos sacramentos y ayudaba en las misas (Leyva, 1998). De esta manera se creó un movimiento de evangelización inspirado en una catequesis del éxodo que benefició la organización de los colonos mediante cooperativas y diversos proyectos de desarrollo comunitario. Designados por la propia comunidad para ejercer estos cargos, catequistas y diáconos aprendieron a hablar el español, a leer y escribir, a reflexionar sobre sus problemas personales y colectivos así como a mejorar sus condiciones de vida. La religión se convirtió entonces en el primer eje ordenador de las recién fundadas colonias de la selva (De Vos, 1998).

Las primeras resoluciones sobre dotación ejidal en la Selva se decretaron en los años cuarenta. Así se fundaron Río Blanco, Veracruz, San Juan Pozo, Vicente Guerrero y El Momón en el municipio de Las Margaritas, junto con Suschilá y Patihuitz en Ocosingo. Las colonias se expandieron en Las Cañadas de Las Margaritas, en la de Patihuitz y en la del Jataté superior. Para 1960, en Las Margaritas 57% de la población se concentraba en 89 ejidos, todos hablantes de *tojolabal* (Acevedo, 1995). A medida que estas colonias se saturaron y el crecimiento de la población demandó más tierra, la población caminó selva adentro, ensanchando la frontera agrícola hacia los valles de Guadalupe y San Quintín.

Una vez que el reparto agrario mediante la afectación a particulares disminuyó, cobró impulso la colonización. En 1962 durante el gobierno de López Mateos, se promulgó una ley mediante la cual todos los terrenos nacionales se destinarían a constituir o ampliar ejidos o al establecimiento de nuevos centros de población ejidal. En esta coyuntura tsotiles y tseltales de la región de los Altos, choles de la región norte y tojolabales de la región fronteriza empezaron a migrar a la selva en busca de tierra. Los primeros se empezaron a establecer en la selva de

Las Margaritas. A través de redes de comunicación establecidas entre conocidos y familiares se sabía en las comunidades alteñas de tierras nacionales susceptibles de colonización.

Esta colonización se iniciaba por pequeños grupos encabezados por un líder, quienes aprovechando los caminos construidos hasta entonces, caminaban hasta encontrar “terrenos nacionales” deshabitados. Enseguida, era clave la ubicación de una corriente de agua para el establecimiento del poblado, por lo que fue común asentarse en los antiguos campamentos chicleros o madereros. Entonces los migrantes desmontaban la selva o *montanya*, para sembrar milpa. Una vez sembrada la primera milpa, los hombres volvían a sus comunidades para regresar a la selva semanas o meses después para doblar el maíz o cosecharlo. Garantizado el aprovisionamiento de maíz, venía la familia y se procedía a la construcción de una casa. Sin embargo, en ocasiones al inspeccionar la milpa encontraban a otras personas asentadas en el lugar, por lo que se presentó una fuerte competencia por la posesión de la tierra. Primero los campesinos vivían dispersos al lado de sus milpas, más tarde, autoridades civiles y religiosas presionaron a los habitantes para su concentración en poblados que reunían a 20 o 30 familias.

Los poblados se iban formando alrededor de una religión principal o de un grupo lingüístico, evitando a la población ladina y teniendo cuidado en la selección de los nuevos pobladores. Generalmente se hacían varios viajes exploratorios, y se pasaba por varios asentamientos antes de establecerse definitivamente en uno, pues se producían conflictos de límites con colonos ya establecidos o propietarios de ranchos. La constitución definitiva de los núcleos de población se realizó a lo largo de varios años pues los solicitantes entraban y salían constantemente. Todos los trabajos que la apertura de la frontera agrícola supuso: traslado de la población, búsqueda de tierras, clareo de la selva y levantamiento del asentamiento fueron aportados por los propios colonos. Las autoridades sólo daban curso a la tramitación agraria (Lobato, 2003; Acevedo, 2005).

También se expropiaron terrenos a antiguas compañías madereras y deslindadoras a donde serían trasladados campesinos de Aguascalientes, Guanajuato, Hidalgo, Michoacán, Querétaro y Tlaxcala, que se ubicaron en los municipios de Palenque, Ocosingo y Las Margaritas. En Palenque, colonos procedentes del centro de México fundaron varios asentamientos, entrando en conflicto con los intereses de la empresa maderera Maya, S.A., a raíz de lo cual se produjeron tensos enfrentamientos. Algunos de los poblados

fueron legalizados en 1964, en tanto que la empresa operó hasta 1972. En Las Margaritas, mediante un proyecto creado por el Instituto Nacional Indigenista y el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización, que operó de manera parcial, se reacomodaron a familias procedentes de la región de los Altos en la frontera México-Guatemala. En Ocosingo, la zona de Marqués de Comillas fue la región más importante hacia donde se impulsó la colonización y la creación de nuevos centros de población (Mendoza, 1995).

Para inicios de 1970 ya se habían establecido en la selva alrededor de 155 ejidos solicitantes de una dotación agraria ante las autoridades correspondientes. Para entonces la tierra ejidal ya representaba las dos terceras partes de las propiedades en la región, desplazando en importancia a la finca. Sin embargo, los propietarios privados siguieron concentrando los recursos para la producción ganadera y comercial, frente a la producción campesina que giraba en torno a la producción de cultivos para el autoconsumo. Sin embargo, pronto se empezó a hacer presente un proceso de “ganaderización” entre los campesinos ejidatarios para quienes el ganado bovino representaba la posibilidad de allegarse de ingresos económicos. (Leyva y Ascencio, 1995).

En esta década el gobierno federal dio un giro en su política hacia la región, y la reconoció como una zona de grandes potencialidades y consideró la reciente colonización como un obstáculo a sus planes de desarrollo. Para frenarla, se aplicaron una serie de medidas: en 1972 mediante un decreto se otorgó a 66 familias lacandonas, 600 mil ha de bosques tropicales. El decreto afectaba a 40 mil colonos indígenas agrupados en más de 70 comunidades que se habían establecido en la zona. Como respuesta, las comunidades iniciaron una lucha por el reconocimiento de sus tierras y formaron la primera organización política en la Selva: la *Quiptic Ta Lacubtesel* o Unidos por nuestra fuerza.

En 1976, tras varios desalojos de algunas poblaciones, el gobernador Velasco Suárez apoyó la creación de varios centros de población ejidal: Velasco Suárez (Palestina) y Frontera Echeverría (Corozal) dentro de la comunidad lacandona, y Torres Landa, Roberto Barrio y Flor de Cacao en la región de Marqués de Comillas. Las autoridades alentaron la colonización de este último rincón de la selva, por lo que se establecieron en ella colonos provenientes de otros estados de la República, además de indígenas que fueron trasladados por las autoridades de la comunidad lacandona a esa zona. Aquellos que no aceptaron ser trasladados a los nuevos centros de población se convirtieron en “invasores”.

A fines de 1977 se decretó la creación de la Reserva de la Biósfera Montes Azules en un área de 300 000 hectáreas, dentro de la superficie dotada al grupo lacandón. Sin embargo, varios poblados ya estaban asentados dentro de los límites de la reserva, además de terrenos pertenecientes al poblado Velasco Suárez que también se encontraban dentro de los límites de Montes Azules (Mendoza, 1995). La creación de esta reserva y la política adoptada por las autoridades gubernamentales que reconocieron como beneficiarios de la explotación forestal a aquellos pobladores que aceptaron trasladarse a nuevos centros de población, provocó el enfrentamiento entre las propias comunidades campesinas, pues estos últimos, considerándose beneficiarios de las utilidades de la explotación forestal actuaron en contra de aquellos poblados que se habían resistido al traslado.

Con la erupción del volcán Chichonal en 1982 nuevos contingentes de campesinos zoques damnificados se establecerían en la selva. Así, entre 1955 y 1985 alrededor de 80 mil campesinos mayas se establecieron definitivamente en la selva en 350 nuevos poblados que en su mayoría se constituyeron como ejidos, con un promedio de entre 500 y 700 habitantes, distribuidos en una superficie de 12 mil kilómetros cuadrados. Las altas tasas de migración y natalidad provocaron el acelerado crecimiento de la población que para el año 2000 alcanzaba los 380 mil habitantes (Lobato, 2003).

En la colonización de la selva chiapaneca se pusieron en marcha una serie de políticas gubernamentales contradictorias que favorecieron la organización de los campesinos para la lucha agraria. Estos rivalizaban con los grandes propietarios por la posesión de la tierra, quienes tenían en sus manos el control político de los municipios; pero además, la contradicción política gubernamental provocó el faccionalismo y el enfrentamiento entre los propios grupos campesinos. En estas condiciones, se empezó a gestar un movimiento campesino cuyos inicios se pueden identificar con el Congreso Indígena de 1974 convocado para la conmemoración del 500 aniversario del natalicio de fray Bartolomé de las Casas, cuya organización fue encomendada a la Iglesia católica. Los trabajos del congreso involucraron un trabajo previo de organización y discusión de la problemática más sentida por los pueblos choles, tsotsiles, tseltales y tojolables, que denunciaron las condiciones de sujeción y privación en las que se encontraban, en materia de tierra, comercio, educación y salud (Morales, 1992). Este congreso marcaría un parteaguas en la participación y conciencia política de los pueblos indígenas, después de lo cual aparecerían varias organi-

zaciones en el estado, como la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ) en Venustiano Carranza y la Confederación Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) en Simojovel. Entre los colonos de la selva surgiría un movimiento, en el que grupos políticos radicales provenientes del norte de México realizaron un trabajo organizativo dirigido a la búsqueda de créditos para la producción que culminó con la creación de una serie de organizaciones: la ya mencionada *Quiptic ta Lecoptusel* o Unidos para nuestro mejoramiento, la Unión de Uniones –con créditos independientes y acceso especial al mercado– y que más tarde se convertiría en la Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC) Unión de Uniones (Collier, 1998). Es en este encuentro entre colonos selváticos,

religiosos y activistas políticos que se gesta el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que marcaría un hito en la historia de los movimientos sociales en México con el levantamiento armado del 1 de enero de 1994.

La ARIC Unión de Uniones que se había convertido en una institución hegemónica de la región selvática hasta 1994, trajo una autonomía *de facto* a las comunidades selváticas que por medio de ella tenían el control de su territorio y población. Sin embargo, después del levantamiento zapatista la Unión de Uniones se dividió en cinco organizaciones diferentes. Este pluralismo se tradujo en una tensión y polarización política cuya dinámica se resolvió de diversas maneras, dependiendo del antagonismo o alianza de las facciones presentes en cada una de las microregiones de la Selva. A este faccionalismo se añade una “guerra de baja intensidad” que siguió al levantamiento zapatista hasta el año 2000, caracterizada por el auge del crimen organizado, la consolidación de los cárteles de la droga en la región, el crecimiento desmedido de fuerzas militares y paramilitares y el impulso a una política contrainsurgente (Leyva, 2002).

Durante el sexenio foxista, autoridades estatales y federales impulsaron –entre 2003 y 2006– un proceso de regularización de la tenencia de la tierra en la Comunidad Zona Lacandona y La Reserva de la Biosfera Montes Azules como parte de una política nacional de reordenamiento de la propiedad rural, que entre otras cosas dio atención a regiones consideradas “focos rojos” por su conflictividad agraria. La atención se centró en los comuneros, ejidatarios, copropietarios, posesionarios y pequeños propietarios asentados en la zona de la Comunidad Lacandona y la Reserva de la Biosfera Montes Azules. El resultado del programa incluyó una serie de negociaciones que incluyeron reubicación de poblados

o desocupación de predios, expropiaciones, dotaciones o ampliaciones ejidales regularizadas por convenios, terrenos titulados a grupos campesinos y a la Semarnat, que abarcaron una superficie de 141 092 hectáreas. Sin embargo, quedaron pendientes aún asentamientos dentro de la Comunidad Zona Lacandona en la Ribera del Usumacinta y la cuenca del Río Negro, así como en las tierras otorgadas en administración a la Semarnat fuera de la Comunidad (Ascencio, 2008). La presencia de nuevos actores en la región ha conectado a los habitantes de la selva con movimientos y procesos globales aunque el precio ha sido, como lo señala Xóchitl Leyva (2002), la pérdida de la autonomía de la que gozaban.

Refugiados indígenas en la frontera

Otro movimiento migratorio de gran envergadura fue la llegada de miles de indígenas guatemaltecos que en calidad de refugiados ingresaron al territorio fronterizo de Chiapas a principios de los años ochenta. En esa época el gobierno guatemalteco –en su lucha contra la insurgencia armada en su país– orientó sus acciones militares hacia una política genocida en contra de la población civil en los departamentos indígenas del occidente guatemalteco, colindantes con territorio mexicano. Esta política de tierra arrasada llevó a miles de indígenas guatemaltecos a trasladarse a territorio mexicano para salvar sus vidas. A lo largo de una extensa región, que abarca desde el municipio chiapaneco de Chicomuselo en un extremo, hasta el de Marqués de Comillas del otro, se establecieron numerosos campamentos con familias procedentes de los departamentos guatemaltecos de Huehuetenango, El Quiché, El Petén y Alta Verapaz. La Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (COMAR), órgano creado por el gobierno mexicano para atender a esta población, estima que ingresaron a territorio mexicano alrededor de 46 mil campesinos guatemaltecos. Sin embargo, miles de ellos también se internaron en municipios de la región Sierra y Costa, sin recibir un reconocimiento oficial de su situación como refugiados (Hernández Castillo *et al.*, 1993).

Entre 1984 y 1986 alrededor de la mitad de la población refugiada fue reubicada en los estados de Campeche y Quintana Roo. Los que se quedaron en Chiapas se dispersaron en numerosas localidades. Organizados en el exilio mediante comisiones de representantes, los refugiados lograron la firma de los acuerdos del 8 de octubre de 1992 con el gobierno de su país, mediante los cuales se pactó el retorno colectivo y organizado de los refugiados. En 1993 el gobierno mexicano creó un programa de repatriación voluntaria que hasta 1999 había acogido a 42 737 refugiados.

Sin embargo, como respuesta a la demanda de un grupo de refugiados, el gobierno mexicano dio inicio a una política de integración de los refugiados a la sociedad mexicana en los campamentos de Campeche y Quintana Roo en 1996 y dos años más tarde en Chiapas.

Esta integración tenía que considerar varios aspectos. Incluía un proceso de regularización migratoria de la población refugiada mediante un programa de Estabilización migratoria, que tendía hacia un proceso progresivo de naturalización y otorgaba la ciudadanía mexicana a los hijos de guatemaltecos nacidos en México, además de la puesta en marcha de proyectos que atendieran la situación económica, cultural y social de los grupos de refugiados.

Las distintas condiciones de la población refugiada en Campeche y Quintana Roo, por un lado, y Chiapas por el otro, han resultado en procesos desiguales de integración. Los refugiados asentados en Campeche y Quintana Roo han tenido una favorable experiencia en este proceso, incluyendo el reconocimiento legal de sus comunidades, el acceso a la tierra mediante zonas susceptibles de colonización, y la puesta en marcha de proyectos productivos en conjunto con la población mexicana.

Los refugiados establecidos en Chiapas en cambio, vieron retrasar el proceso de naturalización que quedó trunco cuando el Alto Comisionado de Naciones Unidas para Refugiados (ACNUR) cerró su programa de actividades en México hacia finales de 2001. Mediante una comisión *ad hoc*, el gobierno mexicano decidió continuar con la puesta en marcha de tal política, sin embargo, la integración se redujo al impulso del desarrollo local, sin integrar otros aspectos que han sido exitosos para los refugiados en la península de Yucatán, como el caso del acceso a la tierra, o el impulso a proyectos productivos en los que se involucre tanto a refugiados como a población mexicana de la zona. Esto ha traído como consecuencia la migración laboral de los guatemaltecos a los centros urbanos regionales, los ranchos cercanos y también hacia Estados Unidos en busca de trabajo (Kauffer, 2005).

¿Cuáles han sido las consecuencias de la presencia de esta población refugiada para los chiapanecos? Hernández *et al.* (1993: 147) señalan la importancia de su presencia para las regiones en donde se asentaron. En el tiempo del refugio proporcionaron mano de obra barata a los campesinos de las regiones fronterizas, involucrados en un proceso de colonización y extensión de la frontera agrícola en la selva. Por otra parte, su presencia atrajo la atención de instituciones y organismos internacionales, por medio de los cuales las poblaciones tanto guatemalteca como mexicana

accedieron a nuevos recursos y servicios. La presencia de los refugiados se reflejó en el censo de 1990 en donde por primera vez se reportó la presencia de numerosos hablantes de *q'anjob'äl* en los municipios de La Trinitaria y Las Margaritas. En menor número también se reportaron otras lenguas de la población refugiada como el *cakchiquel*, el *mam*, y el *quiché*.

Desde otro punto de vista, la presencia de los refugiados guatemaltecos en Chiapas actualizó los vínculos entre poblaciones hermanas asentadas a ambos lados de la frontera. Esta actualización de los vínculos ha sido determinante en la formación de redes que canalizan la migración tanto de guatemaltecos como de chiapanecos hacia Estados Unidos. Se estima que alrededor de 250 mil guatemaltecos habían inmigrado al estado de Florida, en Estados Unidos a principios de los años noventa (Conde, 1995). Como resultado de su condición, habían creado una organización propia: *Corn Maya Inc.*, que surgió como un servicio de asesoría jurídica para jacaltecos amenazados con la deportación.

En Júpiter, una localidad del condado de Palm Beach, *Corn Maya Inc.*, apoyó la formación del Centro "El Sol", que ofrece diversos servicios a la comunidad inmigrante formada en su mayoría por guatemaltecos y chiapanecos. En 2007 la organización patrocinó una visita al Centro por parte del entonces presidente guatemalteco Oscar Berger, quien elogió el trabajo de El Sol como un ejemplo a seguir (Steigenga y Williams, 2009). El Sol ofrece una bolsa de trabajo que permite poner en contacto a empleadores e inmigrantes. Como parte del servicio, se ofrece un almuerzo a los inmigrantes que durante el día han quedado sin empleo. *Corn Maya* también organiza torneos de fútbol con equipos guatemaltecos y chiapanecos que se forman alrededor de las comunidades de origen de los migrantes. En 2009 había dos equipos chiapanecos: Real de Socoltenango, con jugadores provenientes del municipio de Socoltenango, en Chiapas, y otro más con jugadores de Frontera Comalapa.

De esta manera, los vínculos que nacieron en la época del refugio entre las poblaciones de chiapanecos y guatemaltecos perduran en la inmigración hacia Estados Unidos en donde los inmigrantes comparten el sitio común de ser indocumentados. Los refugiados guatemaltecos –más tarde indocumentados en Estados Unidos– han capitalizado su experiencia política en el exilio forzoso mediante la creación de organizaciones como *Corn Maya* que ha logrado convertirse en interlocutor de autoridades tanto de su país como de Estados Unidos. Los chiapanecos se benefician de esta organización y siguen ratificando su alianza histórica con sus hermanos guatemaltecos.

La intrahistoria de las comunidades indígenas en los relatos de la experiencia migratoria

Miren Itxaso Arias Arana*

La Asociación Alberta, Centro de Investigación Social y Educativa, Formación y Documentación, realizó entre 2009 y 2010 una investigación sobre los efectos de la migración a Estados Unidos de América en 17 comunidades indígenas del estado mexicano de Chiapas.

Con ella intentamos, en primer lugar, comprender mejor los efectos de los procesos migratorios en las prácticas vinculadas con la tierra, el sistema de cargos, la religión, la situación de la mujer indígena y la educación. En segundo lugar, nos propusimos trabajar en el aula los relatos de los jóvenes sobre la migración y así favorecer la reflexión crítica sobre el tema, para lo cual elaboramos un material compuesto por un libro de relatos de la experiencia y un manual de ejercicios. En tercer lugar, elaboramos lo que denominamos un informe de narración dialógica, que articuló las diferentes voces de los protagonistas (recogidas en las entrevistas y grupos de discusión) en un diálogo hasta ese momento inexistente, ya que nosotros, como investigadores, propiciamos dicho encuentro en el contexto del informe, para que sean ellos los que argumenten y construyan posibilidades de comprensión desde su propio lenguaje.

Tanto desde la perspectiva más amplia que caracteriza al enfoque del pragmatismo hermenéutico con el que trabajamos en la Asociación Alberta como desde una metodología interpretativa, existe un elemento fundamental que encierra el sentido de la investigación social: dejar de lado la universalidad, el esencialismo, la fundamentación, la idea de que el conocimiento y la verdad tienen fundamentos últimos. Eso implica volvernos sobre las prácticas sociales para desde ahí tratar de comprender cómo producimos y justificamos nuestras creencias, conocimientos y verdades.

De esa manera, nos acercamos a la *intrahistoria*, que supone priorizar siempre al otro con que nos encontramos y que nos habla desde el anonimato de la vida que fluye en la contingencia. La contingencia abre un mundo de posibilidades que hemos de intentar captar desde la dinámica de la diversidad que la caracteriza. Además, creemos que la intrahistoria implica desarrollar una forma de pensamiento que trata de conservar lo que sucede o ha sucedido en su propia dispersión. La inestabilidad, la incertidumbre y el azar, así como la imposibilidad de hacer planes a largo plazo, son algunas de sus piedras angulares; lejos de proporcionarnos los elementos para construir un edificio homogéneo, una explicación, ese enfoque nos reta a comprendernos desde la vida, no desde las teorías.

En este trabajo, las personas con experiencia migratoria en Estados Unidos (hombres y mujeres, adultos y jóvenes) interpretan sus condiciones de vida anteriores a la migración y luego la práctica migratoria en un interesante recorrido por varias facetas: la plática con la familia para tomar la decisión de migrar, el paso por el desierto, la vida y trabajo en Estados Unidos y la relación con la comunidad desde la distancia, todo ello en medio de rupturas y crisis de la experiencia. Siguiendo el recorrido natural de la experiencia migratoria insisten también en la temática del retorno y sus efectos. Incluimos tanto la perspectiva del migrante que retorna –en relación con los cambios que ha experimentado en su vida como efecto de la migración y los que ha observado en su comunidad– como la perspectiva de la familia y la comunidad que lo reciben, espejos del migrante que aportarán interesantes elementos de análisis. Finalizamos reflexionando sobre la crisis económica y sus efectos en los movimientos migratorios en Chiapas y nos preguntamos junto con los protagonistas si es posible salir adelante sin migrar.

Debido a la magnitud del estudio realizado, a continuación resumimos las principales conclusiones, con el objetivo de favorecer una reflexión crítica sobre los efectos de la migración hacia Estados Unidos desde el estado de Chiapas.

El análisis estructural de Chiapas, fundamental para conocer dónde se toma la decisión de migrar, se caracteriza por un debilitamiento económico impuesto desde fuerzas estructurales que lo relegan a una situación marginal funcional al sistema.

La ausencia de un modelo económico que satisfaga dignamente las necesidades de la población es una pieza clave para comprender el fenómeno migratorio. A la vez, la existencia de un debilitamiento político dificulta la cohesión social, cuestión que se manifiesta en la ausencia de construcción de un proyecto propio.

Esta situación proviene de la instalación en unas formas sociales abigarradas como una forma de restaurar la continuidad del desarrollo político de construcción social del estado chiapaneco tras la irrupción de determinados sucesos históricos.

A lo largo del informe se puede ver con detalle cómo las condiciones de vida que rodean al fenómeno migratorio en Chiapas se caracterizan por: el problema de la tierra, la falta de empleo, la falta de apoyo gubernamental, la inflación y las deudas.

El campesino, quien desarrolla una economía agraria de autosustento insuficiente para satisfacer sus necesidades de manera

digna, en algunos casos ante el problema de la tierra recurre al uso de fertilizantes, lo que incrementa el precio del producto; en otros recibe apoyos gubernamentales sin planificación ni organización o simplemente no los recibe. Ante esa situación, recurre en primer lugar a la migración interna, que le ayuda mínimamente con recursos, y después a la externa, quizás pensando solucionar ese problema que afronta. Pero al estar inmerso en una sociedad de consumo y con una relación mística con la tierra debilitada, al migrar a Estados Unidos se consolida la desvinculación del hombre agrario respecto de la tierra. Una vez en ese país, consigue un trabajo y entra en contacto con otro modo de vida que le permite experimentar la disponibilidad monetaria y el disfrute del consumo (como ellos dicen, “te acostumbras a tener dinero”).

Si esto es así, la conducta de los jóvenes es más adaptable a ese modo de vida y vulnerable a la sociedad de consumo. Por esa razón, a su retorno, la comunidad los ve como seres ajenos, con otros hábitos y costumbres. Algo similar se reproduce en los jóvenes que se quedan, porque la frustración ante el trabajo sacrificado de la milpa y la imposibilidad de migrar en ocasiones los lleva al consumo de alcohol y drogas, lo que confirma que el vínculo con la tierra de adultos y jóvenes ya estaba fracturado.

El tránsito “al otro lado” es un acto de ruptura individual que una vez sorteado crea mayor capacidad para asumir referentes coyunturales distintos gracias a las nuevas experiencias: la vida en el marco de la ilegalidad, la falta de herramientas necesarias en el nuevo contexto (desconocimiento del idioma, baja formación e inexperiencia laboral, etc.), la desinformación, los abusos y la discriminación.

En muchas ocasiones el vínculo comunitario es vivido como una rémora, un lastre, porque la familia se ha quedado y el migrante tiene que cumplir con las obligaciones que la comunidad imponga, ya sea en el caso de nombramientos de cargos, cooperaciones, etcétera.

Por otro lado, el sistema de cargos intenta adaptarse al fenómeno migratorio, pero lo hace utilizando medidas coercitivas (multas, expropiación de tierras, presiones familiares, etc.) en un intento de lograr el “arraigo” ya que las mismas autoridades reconocen el individualismo y la falta de interés de los migrantes en los problemas comunitarios. Por esa situación, el sistema de cargos usa los problemas compartidos (falta de gente para la designación de cargos, realización de trabajos colectivos, etc.) para presionar a los migrantes con medidas coercitivas justificadas desde un intento de solución de esos problemas.

Pero la migración también puede ser un medio para reproducir un sistema de cargos que recompensa al migrante “exitoso” reconociéndolo como líder de la comunidad con posibilidades de acceder a un cargo, todo ello en un proceso de mercantilización de las relaciones sociales y políticas que se aleja cada vez más de las prácticas comunitarias, basadas en el prestigio social de una autoridad moral con años de ex-

periencia en diferentes cargos y en el servicio a la comunidad. La única forma de arraigo de la que podemos hablar es la derivada del nombramiento del cargo tradicional religioso (mayordomo, alférez, etc.), ya que en ese caso la migración es un medio para el ejercicio de ese cargo, que requiere importantes sumas de dinero para las fiestas-rituales de los santos.

Por otro lado, la situación de la mujer con esposo migrante sufre un giro importante debido a que sus trabajos se redoblan (cuidar de los hijos, trabajo en la milpa, trabajos comunitarios, asistencia a las asambleas, etc.), lo que en ningún caso supone un apoyo o reconocimiento por parte de la comunidad sino, por el contrario, mayor secundarización de la mujer (no tiene derecho a voz, voto ni cargo). Esto es así debido a que en la comunidad se realizan solo trabajos colectivos sin vínculos de ayuda familiar. El único apoyo reside en la familia del marido, aunque también esté relacionado con el control de la mujer. La interiorización del papel dominante masculino se manifiesta claramente en la reafirmación de la necesidad de la presencia del marido para poder criar a los hijos (no sabe castellano, no puede controlarlos, etc.).

Aunque la migración femenina es poco frecuente en la zona de los Altos de Chiapas, sobre todo en las comunidades indígenas, lo que hemos percibido nos induce a ver lo complejo del tema; por ello insistiremos en algunos puntos que consideramos fundamentales.

Para comprender las circunstancias que rodean a la migración femenina, hemos de añadir un análisis contextual como el realizado en el caso de los varones migrantes: ¿cómo se realiza la construcción de género en las comunidades indígenas y el condicionamiento que supone para sus vidas el ser mujer?

En el caso de las mujeres con familia, la migración es una muestra más de una construcción identitaria en función del hombre, donde la dependencia afectiva es el eje sobre el que gira la práctica migratoria (miedo a perder el vínculo afectivo). En cambio, las mujeres que escapan de la violencia o son solteras y ven en la migración una vía para cambiar de vida son desvalorizadas por su comunidad al ejercer su autonomía, ya que rompen con el rol establecido para ellas. Esto sucede a pesar de que la mujer que ejerce su autonomía y migra es más responsable y eficiente que los hombres en su práctica migratoria. Esa dolorosa ruptura del rol impuesto también tiene efectos en la toma de conciencia de la situación de desigualdad en la que las mujeres desarrollan su vida y que expresan en su reivindicación del derecho a migrar igual que los hombres.

Todos estos cambios tienen un alto costo para las mujeres: el rechazo, la descalificación y la imposibilidad de crear una familia y casarse con un miembro de la comunidad; de hecho, en ocasiones el avance supone una desvinculación de sus orígenes.

Pasemos ahora a las circunstancias que condicionan el retorno. En primer lugar, giran alrededor del factor económico (pérdida del empleo y sueldos más bajos), y en segundo lugar,

de la familia. Con relación a los efectos del retorno del migrante, este será percibido desde diferentes perspectivas: la del propio migrante, la de la comunidad y la de la familia. En lo que respecta al migrante, en el continuo analizado de desvinculación de la tierra, ruptura en el desierto, nuevos referentes coyunturales, inmersión en la sociedad de consumo, dependencia económica del salario y luego el retorno, vemos que en el migrante se refuerza una noción de progreso vinculada con los bienes materiales (casa y carro), sin interés por la comunidad porque no se considera un agente de cambio, aunque sí pudo haber cambiado en el vestido, hábitos y lenguaje y haber cualificado su mano de obra (aunque esto de nada sirve en el contexto rural). Ahora está de nuevo obligado a recomponer las herramientas que utilizaba antes de la migración.

Por otro lado, la comunidad también siente desinterés por el migrante retornado porque no lo ve como un factor de progreso para sí misma (la comunidad es sólo testigo de su progreso personal, lo que genera envidias), pero si el migrante ha tenido éxito en su empresa, la comunidad acudirá a él como nuevo líder. Todo ello profundiza las diferencias sociales ya existentes en la comunidad, que seguirán transformando esa realidad abigarrada.

La comunidad tiene una conducta dual similar con los jóvenes que han migrado y retornan, en quienes ve un cambio integral (idioma, vestimenta, hábitos, cultura, identidad, etc.), pero en una actitud defensiva no los considera una amenaza para el cambio de las tradiciones; sin embargo, cuando la comunidad siente la ausencia de los jóvenes los echa de menos.

Desde la percepción de la familia, se confirman algunas sospechas, como la pérdida de identidad, las dificultades por los ajustes necesarios al retorno y el desinterés por la comunidad. Es probable que estos sean algunos de los factores que provoquen la desintegración familiar. En contrapartida, las familias valoran la responsabilidad del retornado y consideran que esa actitud es fundamental para un regreso exitoso.

En relación con los hijos, además de lo señalado en la explicación de la experiencia migratoria desde la perspectiva de las mujeres esposas de migrantes, aquellos se pueden convertir en un apoyo para la madre en la realización de las tareas. Sin embargo, esa situación conlleva ausentismo escolar, reforzado por la falta de valoración de la educación (exceptuando el aprendizaje del castellano) como un medio para lograr la movilidad social.

Después de este recorrido llegamos a un presente marcado por la crisis económica mundial. En Chiapas la crisis no ha cambiado el hecho de que la migración sea aún una salida para mejorar las condiciones de vida familiares, porque para la fuerza del movimiento migratorio sigue habiendo muchas oportunidades, a pesar de que el desempleo en Estados Unidos ha aumentado y en consecuencia la gente retorna y transmite la opinión de que es mejor no migrar.

La crítica coyuntura actual reduce las posibilidades para las personas y les presenta una disyuntiva: la migración o el narcotráfico. Con relación a Chiapas, el dilema que plantean las formas sociales abigarradas y la crisis económica mundial limita las posibilidades de proyección debido a que la globalización sigue insertándose en su faceta más improductiva: la sociedad de consumo. Por ello vemos que una parte importante de la población en el mundo indígena está apostando por la creación de negocios que expresa un proceso de libre competencia mercantil y no productiva. En ese sentido, las prácticas migratorias se están convirtiendo en un medio para, en el menor tiempo posible, conseguir los recursos necesarios e invertirlos en un negocio de mercancías.

Esto choca con el planteamiento que se genera en Chiapas de intentar salir adelante en un vínculo con la tierra pero con conciencia de que hay que cambiar de actitud en lo que concierne a la organización, el trabajo, el financiamiento, la capacitación, etcétera.

Lo mismo sucede con el planteamiento de los que defienden un modo de vida comunitario que trata de influir en los jóvenes para que no migren y opten mejor por una vida vinculada a la tierra, aunque también a la pobreza.

En ese sentido, los diferentes movimientos sociales con los que hemos conversado asumen que hoy atraviesan un momento de debilitamiento debido a tres factores: las acciones del gobierno expresadas en una contrainsurgencia política y no militar, la falta de un relevo generacional y la migración (que debilita sus bases sociales). Ante esa situación, los movimientos sociales mantienen sus posicionamientos políticos anclados en el compromiso de la gente que milita hace años, la fuerza de la colectividad, los pocos jóvenes comprometidos y la emergencia de nuevos movimientos sociales.

También reconocen que la democracia representativa está cuestionada y por lo tanto no se goza de libertad. Esto hace que se enarbore el reto de la paz, la defensa de la madre tierra y la noción de vida como lucha. La historia profunda que han recorrido algunos de los movimientos sociales ha provocado la opción por determinadas vías de resolución del orden de cosas imperantes; así, unos piensan que la salida es cruenta y otros asumen la vía pacífica como la posibilidad del cambio.

Por último, creemos que todo lo hasta aquí expuesto es una señal más de ese ahondamiento de las formas sociales abigarradas en las que la yuxtaposición de diversos tiempos históricos no hace más que empujar a la agonía las propuestas vinculadas al trabajo de la tierra, las cooperativas, las autonomías, los ejidos libres, etc., y en contrapartida revitaliza las economías mercantiles, la municipalización, las grandes economías agropecuarias y agroindustriales y las prácticas migratorias. Todo ello ha provocado un divorcio entre las políticas estatales y las reivindicaciones populares que desahucian toda posibilidad de óptimo social entre la sociedad y estados chiapanecos.

Desplazamientos internos

Las migraciones forzadas, resultado de algún conflicto armado, disturbio o violencia social son consideradas por la comunidad internacional como desplazamientos internos que involucran a sectores altamente vulnerables de la población, que requieren de una atención especial por parte de organismos internacionales. A partir de 2005 el ACNUR es el encargado de coordinar y supervisar las acciones para atender a los desplazados internos que suman alrededor de 26 millones en el mundo. Se ha calculado que 10% de esta población vive en América, en Perú, Colombia, Guatemala, El Salvador y México. Los desplazamientos internos son una manifestación de la exclusión social y política en la que viven los pueblos nativos en los diferentes países (Cohen y Sánchez-Garzoli, 2001).

En Chiapas el desplazamiento interno surgió de manera temprana, aún antes de que los organismos internacionales se dieran a la tarea de su atención. Enseguida se describen a grosso modo las características de los primeros que se produjeron entre las comunidades alteñas bajo la forma de expulsiones religiosas y los que más tarde se presentarían a partir del levantamiento zapatista de 1994.

1) Las expulsiones por “conflictos religiosos”

Un estudio sobre los conflictos religiosos en Chiapas (Rivera *et al.*, 2005) señala que aunque se presentaron desde los años sesenta, fue en décadas posteriores –los ochenta y noventa– cuando alcanzaron su mayor frecuencia. La geografía del conflicto religioso chiapaneco se concentró en dos regiones: la de los Altos y la fronteriza. Sobre todo en San Juan Chamula, el municipio tsotsil más densamente poblado de los Altos, y en localidades tojolabales del municipio de las Margaritas, en la región fronteriza.

Para el caso de Chamula, una serie de trabajos ha discutido el papel central que tuvieron las disputas por el poder dentro de esta comunidad, en donde un pequeño grupo de nativos aseguraba el control político del municipio al PRI, a cambio de lo cual gozaban de enormes beneficios económicos y políticos. Este tipo de arreglo fue cuestionado por un nuevo liderazgo indígena que agrupaba a maestros bilingües y líderes de grupos religiosos tanto evangélicos como católicos (Robledo, 1987; Pérez Enríquez, 1990). A raíz de una serie de confrontaciones entre ambos bandos en la disputa por la presidencia municipal, las autoridades “tradicionales” realizaron la primera expulsión masiva en 1974. Dos años más tarde se realizó otra expulsión de alrededor de 600 indígenas que fueron

obligados a abandonar el territorio comunitario. A partir de entonces, las expulsiones en Chamula se produjeron de manera constante y selectiva.

Pero las expulsiones por motivos religiosos no se circunscribieron a la comunidad chamula en la región alteña. El conflicto se extendió a otras comunidades de los municipios de Zinacantán, Amatenango del Valle, Chenalhó, Chalchihuitán, Huixtán, Tenejapa, Mitontic, Teopisca y Aguacatenango. Para fines de 1991 se estimaba que alrededor de 13 mil indígenas, la mayoría de San Juan Chamula, se habían establecido en los alrededores de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Otros grupos de expulsados se dirigieron a la Selva Lacandona, a localidades rurales del municipio de Teopisca y a la región de Los Chimalapas (Comisión Nacional de Derechos Humanos, 1992).

Por lo regular el procedimiento para la expulsión era acompañado por acciones violentas en contra de quienes eran “identificados” como protestantes. Denuncias de encarcelamiento, secuestro, agresión física, violaciones a mujeres, asesinatos, destrucción de bienes y templos, prohibición de asistencia de menores a las escuelas y exclusión de la población al uso de los servicios públicos han sido documentadas por Rivera *et al.* (2005).

En otros casos, los disidentes eran conminados a salir “voluntariamente” del paraje (localidad), para lo cual se les fijaba un plazo. Al término de aquel, si la familia no había abandonado el lugar, el agente convocaba a la población del paraje a reunirse para expulsar a los disidentes, acción precedida por amenazas y agresiones hacia las personas y sus propiedades.

En 1982 los indígenas expulsados que vivían en los alrededores de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas fundaron el Comité de Defensa de los Amenazados, Perseguidos y Expulsados de Chamula, cuyo objetivo era defender los intereses y derechos de los expulsados. Dos años más tarde, el Comité se transformó en el Consejo de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas (CRIACH). Luego de una escisión de esta organización, y con la inclusión de otros grupos indígenas aparece la Organización de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas (ORIACH) y, en los noventa, la Organización de Pueblos Evangélicos de los Altos de Chiapas (OPEACH). A estas primeras organizaciones seguirían otras muchas que se convirtieron en portadoras de las demandas de la población indígena urbana en San Cristóbal de Las Casas y el área rural de Teopisca.

A partir de 1990 se presentaron una serie de denuncias sobre los casos de expulsión “por causas de la religión” en varias comunidades del altiplano ante la

Comisión Nacional de Derechos Humanos. Estas gestiones condujeron a que aquella abriera una Coordinación de Asuntos Indígenas que diera atención especial a estos casos por considerar que la población indígena era uno de los grupos sociales más expuestos a la violación de derechos humanos dadas las condiciones de pobreza y aislamiento en que se encontraban.

Un enfrentamiento multitudinario producido en la colonia indígena “La Hormiga” en San Cristóbal de Las Casas en 1992, entre tradicionalistas chamulas y evangélicos que dejó como saldo varios heridos, llevó a la realización de una Audiencia Pública sobre las expulsiones indígenas y el respeto a las culturas, costumbres y tradiciones de esos pueblos, convocada por el Congreso del estado de Chiapas en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez. En ella se definieron dos posturas: una, defendida por las autoridades tradicionales y políticas de los ayuntamientos y comunidades indígenas de los Altos demandando el respeto a sus tradiciones y costumbres, y otra, representada por el entonces gobernador constitucional del estado de Chiapas en la que se estipulaba que las expulsiones eran violaciones de los derechos humanos y, por tanto, se sancionaría a aquellos que las aplicaran. Ninguna de las dos iniciativas consiguió el consenso, ni fueron aprobadas por el Congreso del estado.

Estas posiciones llevaron a la Comisión Nacional de Derechos Humanos a reconocer el carácter complejo y multicausal de los conflictos que subyacían en el problema de las expulsiones, derivado de una serie de carencias que se evidenciaban en la situación social, económica y política de las comunidades indígenas, sumidas en la pobreza, marginalidad, analfabetismo, desempleo y presión demográfica sobre sus escasos recursos, especialmente la tierra (Estrada, 1995). En dos informes, la Comisión también reconocía que estas violaciones de los derechos humanos eran resultado de dos sistemas normativos que coexisten en las comunidades: uno que corresponde a las normas jurídicas de la República y los estados, y otra derivada de las tradiciones y costumbres de los propios pueblos. La Comisión Nacional de Derechos Humanos realizó una serie de investigaciones sobre el caso de las expulsiones, publicó dos informes y realizó varias recomendaciones a las distintas instancias del gobierno en Chiapas vinculadas con el problema.

Sin embargo, el problema de las expulsiones siguió persistiendo. Cuando estalló la rebelión zapatista, el CRIACH, una de las organizaciones de expulsados en San Cristóbal de Las Casa, llevaba meses en un plantón frente a las oficinas de la Coordinación de Asuntos Indígenas del gobierno del estado en San

Cristóbal de Las Casas, demandando el cese de las expulsiones. Fue en agosto de 1994, después de meses de negociaciones estancadas, cuando se produjo el primer retorno masivo de expulsados a sus comunidades de origen, resguardados por armas de fuego que ellos mismos portaban. Este hecho se acompañó de un recrudecimiento de la violencia entre las facciones en pugna. De acuerdo con el registro realizado por Rivera *et al.* (2005) la violencia vinculada con la intolerancia religiosa tuvo su mayor pico entre 1990 y 2001, época en que se registraron 47.82% del total de casos registrados. El resultado de estos enfrentamientos fue una masiva migración de la población, que algunos autores estiman que afectó a más de 30% de la población municipal (Rus y Collier, 2002).

Otro lugar en donde también se produjeron migraciones forzosas debido a la afiliación a grupos religiosos, fueron las comunidades tojolabales de la región fronteriza. A diferencia de las comunidades de la región alteña, las primeras expulsiones por “motivos religiosos” en esta zona se produjeron en los años ochenta, aunque han sido escasamente documentadas (Cruz Burguete y Robledo, 2001; Rivera *et al.*, 2005). Sin embargo, fue una década después cuando el conflicto religioso produjo un mayor número de desplazados, destacando las expulsiones de las comunidades tojolabales Plan de Ayala y Saltillo. En este caso, los desplazados se han dirigido a la periferia de las ciudades de Comitán y Las Margaritas (Cruz Burguete *et al.*, 2005) y, en el caso de los expulsados de Saltillo, se establecieron en una localidad rural.

2) *Los desplazamientos causados por la guerra*

El levantamiento armado del EZLN es el evento que desencadenó masivos desplazamientos internos de la población indígena en varias regiones de Chiapas. Estos no se produjeron de manera uniforme, pues las diversas localidades que se sumaron al movimiento fueron afectadas de distintas maneras en las coyunturas del periodo posterior al levantamiento.

Las primeras migraciones forzosas se produjeron al menos un año antes del levantamiento, cuando el zapatismo empezaba a crecer en los pueblos de Las Cañadas de la Selva. En mayo de 1993 se produjo un enfrentamiento entre el ejército mexicano y un campamento zapatista en la sierra de Corralchén, municipio de Altamirano, evento que provocó la migración de más de 100 familias de localidades de la selva (Rebón, 2001).

La primera reacción al levantamiento fue una ofensiva militar del gobierno que duró doce días, en la que se produjeron bombardeos a lo que se consideró

Migración internacional, violencia y cambio cultural e identitario. Estudio de caso en dos comunidades indígenas

Jorge Mercado Mondragón*

El censo de población de 2005 consigna que el estado de Chiapas presentaba entonces una población de 4 293 459 habitantes, de los cuales 957 255 pertenecían a algún grupo étnico. Los asentamientos indígenas del estado se distribuyen sobre todo en tres regiones: la Selva, el Norte y los Altos, donde habita más de 80% de la población indígena del estado. Los grupos indígenas son fundamentalmente tseltales (37.9%); tsotsiles (33.5%), choles (16.9%), zoques (4.6%) y tojolabales (4.5%). Las dos primeras etnias conforman la mayoría de la población indígena del estado.

En este texto se sintetizan dos investigaciones realizadas en Chiapas, la primera en el municipio de Zinacantán y la segunda en dos colonias aledañas a San Cristóbal de Las Casas: Getzemani y La Hormiga. Se discuten las posibles repercusiones de la migración internacional en el uso de la lengua de esas etnias, en los nuevos lugares de reproducción de patrones socioculturales, en los sistemas de cargos, los sistemas agrícolas, la organización del trabajo agrícola, la estructura familiar, la organización comunal y el ámbito simbólico. También se discute la posible relación entre migración internacional y violencia, expresada en consumo y venta de droga, prostitución, abandono de menores y adultos mayores, entre otros. Se plantea que el fenómeno de la violencia se había relacionado sobre todo a entornos urbanos, aunque en la actualidad el problema se extiende a otros contextos, como el rural y el indígena, destruyendo, socavando y desarticulando muchas de las estructuras culturales y los valores comunitarios debido, entre otros aspectos, al incremento del delito, producto del narcotráfico y la violencia organizada, pero también debido a la migración internacional. La migración como fenómeno estructural alcanzó muchas de las zonas indígenas del territorio nacional. En la actualidad una gran cantidad de indígenas radica fuera de su lugar de origen, en las principales ciudades de Estados Unidos de América. La migración internacional se ha constituido en la única opción de los indígenas que se quedan para salir de su atraso estructural gracias a las remesas que reciben de los que se van.

Antes de tratar los estudios de caso de las comunidades indígenas de Zinacantán, Getzemani y La Hormiga (estas dos últimas colonias periféricas a San Cristóbal de Las Casas), es importante señalar que en esas localidades se aplicaron de manera aleatoria 30 cuestionarios en diferentes viviendas porque no se pretendía obtener representatividad en la muestra sino trazar líneas generales de investigación del fenómeno analizado, desde un estudio estrictamente microsociológico basado en la representación

social. Por lo anterior, *las conclusiones de este trabajo solo son válidas para la muestra analizada*. Asimismo, en ocasiones la suma del total de las respuestas no equivale a 100% de las observaciones porque no se consideraron las respuestas de un pequeño o nulo porcentaje de representación. Finalmente, se remarca el hecho de que las opiniones o representaciones sociales que se recogieron en campo y luego se analizaron pueden corresponder o no con la realidad; es decir, el análisis se realizó a partir de la opinión o representación social de la propia comunidad entrevistada, y en sentido estricto, esta puede corresponder o no a la realidad. Así, la intención central de este artículo es dar a conocer lo que nos mostraron los datos en campo y ahondar más en este tipo de problemáticas para contribuir al debate sociológico. Se debe señalar además que algunos investigadores de la migración internacional mencionan que si este fenómeno trae aparejado efectos negativos para la comunidad, este hecho es sólo uno más de los múltiples factores que hoy las afectan.

¿Cuáles son las características de nuestros informantes en las localidades? En la muestra de Zinacantán, 28.6% tenía la primaria incompleta, 25% ningún tipo de estudio y 7.1% la primaria completa. En relación con la ocupación, se encontró que las ocupaciones más representativas son las siguientes: 40.5% son artesanos (lo que es comprensible si recordamos que en la comunidad fundamentalmente se dedican a la fabricación de textiles), 18.5% campesinos y 11.1% amas de casa. En las colonias Getzemani y La Hormiga la muestra estuvo conformada de la siguiente manera: amas de casa (25.5%), comerciantes (19.1%), personas que trabajan en algún oficio (17%), empleados (10.6%), campesinos (4.3%) y no contestó (23.4%). Se encontró que 29.8% no estudió, 27.7% tiene la primaria incompleta y 19.1% la concluyó. En relación con el género, 51% son mujeres y 49% hombres. En promedio, 31.9% tiene entre 21 y 30 años, 23.4% son menores de 20 años, 19.1% tiene entre 31 y 40 años, 10.6% entre 41 y 50, 6.4% son mayores de 50 años y 8.5% no contestó.

Migración internacional y violencia, el caso de Getzemani y La Hormiga

A continuación se presenta un resumen de las respuestas más significativas de nuestros informantes respecto de la migración internacional y su relación con la violencia. Según la opinión de la población de Getzemani y La Hormiga, las principales causas de la violencia son la pobreza y la falta de trabajo, aunque una

* Profesor investigador del Departamento de Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco.

parte de la población considera que otra causa es la migración. A partir de esa consideración, preguntamos específicamente la relación entre una y otra. Las respuestas señalaron (56.5%) que antes de la migración la violencia no se daba en la magnitud en la que se manifiesta en la actualidad (2005) y que antes de la migración la comunidad se encontraba más unida (67.4%). Asimismo, 69.6% refiere que la comunidad era más tranquila antes de los flujos migratorios, más segura (65.2%) y más solidaria (63%).

En relación con los valores comunitarios, usos y costumbres, sistema de cargos, etc., 71.1% de los informantes considera que estaban más presentes en la comunidad antes de la migración y 63% que la comunidad está perdiendo sus valores y costumbres y señala que una muestra de ello es que algunos miembros se cambian a otras religiones; 76.1% refiere ese hecho. En relación con lo anterior, y en apoyo con lo que señala Odgers (2009), es conocido que el cambio de religión es un fenómeno multicausal (la migración sería sólo una de sus causales). Las religiones más mencionadas fueron la evangélica (30.6%), pentecostal (19.4%), cristiana (13.9%) y presbiteriana (13.9%), entre otras. Según 76.1% de la población entrevistada, los valores y costumbres se estarían modificando como producto de la migración. Asimismo, 58.7% de los indígenas encuestados considera que los jóvenes que no migran imitan las conductas de los migrantes retornados, lo que incluye violencia, formas de hablar y de vestir e inclusive consumo de drogas, sobre todo entre los jóvenes de 16 a 20 años. Es importante destacar que en otras comunidades estudiadas con altas tasas migratorias, como San Pablo Macuilianguis (en la Sierra Juárez en Oaxaca), Apatzingán (Michoacán) y Fresnillo (Zacatecas), si bien la población refiere efectos negativos de la migración, en general tiene en alta estima a los migrantes, es decir, los ven como algo muy positivo; sin embargo, en las dos colonias indígenas aledañas a San Cristóbal de Las Casas, más de la mitad de la muestra (53.2%) considera que los migrantes no benefician a la comunidad. Lo anterior puede obedecer a que el estado de Chiapas no presenta una larga tradición migratoria.

Por otra parte, para medir los impactos negativos de la migración internacional, el trabajo se basó en diferentes categorías de edad: niños, señoritas solteras, jóvenes solteros, mujeres casadas y ancianos. En relación con los primeros, la comunidad refirió la existencia de los siguientes fenómenos: niños maltratados (69.6%), niños abandonados (54.3%) y menores infractores (50%). Sin embargo, no más de 25% ligó esos fenómenos al de la migración: 23.9% con el primero y el segundo, y 21.7% con el tercero. Si bien la correspondencia entre uno y otro fenómeno fue baja en las respuestas, eso no significa que no exista: la representación que hace la población de ese fenómeno no se encuentra entre las más bajas, más bien es intermedia entre las bajas y las altas, como se verá más adelante.

En el rubro de las señoritas solteras, se documentó que las personas encuestadas de Getzemani y La Hormiga refieren tres fenómenos que rebasan 50% de la percepción: venta de drogas (58.7%),

violación (54.3%) y señoritas asaltantes (50%). Si relacionamos esos fenómenos de violencia con la migración internacional, la representación no llega a 50% pero sí alcanza cuotas dignas de tomar en consideración. Por ejemplo, la venta de droga y su relación con la migración alcanzó 30.4%, la de señoritas que asaltan, 19.6%, y la de violación, 17.4%. Esas cifras llaman la atención si se recuerda que muchas de las comunidades indígenas se rigen por sistemas muy rigurosos de control social. La existencia de esos fenómenos de violencia se puede explicar por tres situaciones: las dos colonias son conurbadas a San Cristóbal de Las Casas, hay narcotráfico y, precisamente, hay migración internacional.

Las cifras anteriores de violencia aumentan de manera considerable entre los jóvenes solteros de la comunidad, pues el indicador de uso de drogas llega a 71.1%, el de jóvenes que asaltan, 67.4%, y el de venta de drogas, 58.7%. También aumentaron las percepciones acerca de la relación entre esos fenómenos y la migración internacional: el primero llega a 37%, el segundo a 30.4% y el último a 26.1%; en todos los casos este tipo de violencia fue más alto que su contraparte en el grupo de señoritas solteras. Esas cifras deberían llamar la atención en el contexto de una comunidad indígena por las graves consecuencias sobre la comunidad.

En el caso de las mujeres casadas, uno de los indicadores de violencia rebasa 50% de las percepciones o representaciones, la violencia en el hogar, que alcanzó 56.5%, seguido de la violencia emocional y la intimidación, ambos con 45.7%. Un hecho que llama la atención es que de estos tipos de violencia, existe uno que si bien no alcanzó 50% de representación, fue el más alto en su relación con la migración internacional: la violencia sexual (28.3%). Si recordamos que la mayoría de los informantes son mujeres, podría pensarse que muchas de ellas pueden ser esposas de los migrantes; la cifra anterior se interpretaría como acoso sexual, pues las mujeres sufren ese tipo de violencia cuando el marido no está con ellas. Es en este contexto en el que debemos ubicar la migración y su consecuencia para las mujeres.

Para el caso de los adultos mayores, se encontraron los siguientes rubros por encima de 50% de percepción: abandono (65.2%), omisión de cuidados y violencia emocional, ambos con 50%. La respuesta más señalada como consecuencia de la migración fue el abandono (36.2%). Si bien hemos insistido en que los indicadores para las cinco categorías analizadas no rebasan 50% de la población entrevistada, los datos consignados sí muestran hacia dónde podrían apuntar los efectos negativos de la migración internacional.

Migración internacional y cambio cultural e identitario, el caso de Zinacantán

A continuación se presenta un resumen del trabajo realizado en Zinacantán, cuyo objetivo fue analizar las percepciones de los indígenas tsotsiles de esa comunidad en relación con la migración internacional y su repercusión en la identidad y la cultura.

En primer término, se preguntó si la migración tenía un efecto sobre el uso de la lengua indígena. Al respecto, los informantes refirieron que los zinacantecos que se “van al Norte” ya no se comunican en lengua indígena (46.4%) y que cuando regresan a la comunidad ya no hablan *tsotsil* (7.1%). Asimismo, 35.7% señala que de continuar la migración internacional, la lengua indígena corre el riesgo de perderse. Aunque las cifras anteriores no rebasan 50% de las percepciones, recordemos que la identidad cultural se elabora y fundamenta por un sistema de signos y símbolos que en gran medida son lingüísticos.

Los datos siguientes refieren de manera contundente los estigmas de la comunidad contra los indígenas migrantes que se van a trabajar a la Unión Americana, sobre todo si recordamos que uno de los elementos de la identidad es el reconocimiento o la sanción del “otro” y la pertenencia a una polaridad de colectivos. Cuando preguntamos quiénes son considerados “más indígenas”, los que están en la comunidad o los que migran, 92% respondió que los que habitan en la comunidad; argumentaron que cuando están en Zinacantán asisten a todas las fiestas y visten la indumentaria oficial de los *tsotsiles*, y que al salir o migrar (a Estados Unidos) “aprenden otras costumbres” y “niegan sus raíces”, además de que “las personas de allá son diferentes”. Por otra parte, se mencionó que los indígenas migrantes al regresar ya cambiaron de costumbres y traen otras ideas. Asimismo, 64.3% refiere que los indígenas migrantes no conservan sus tradiciones; 75% argumenta que la migración repercute negativamente en la vestimenta, por el desuso del traje tradicional zinacanteco. Cuando se les preguntó si los migrantes traían a la comunidad nuevas formas de vestir, 67.9% mencionó que sí, sobre todo tipo cholo. La mitad dice que la migración internacional sustituye progresivamente el vestido tradicional. Otro elemento es que los migrantes no pueden participar en el sistema de cargos si no están presentes en la comunidad, y si la migración se intensifica, no habrá quien se ocupe del sistema de cargos, entonces tendrían que acudir a indígenas de otra comunidad (al momento de la investigación no había sido el caso). Como menciona Cancian (1976), el incumplimiento o la falta de participación en las actividades del sistema de cargos es fuertemente sancionada. Los datos anteriores muestran que la salida de uno o varios miembros de la comunidad es percibida como un elemento de inestabilidad para la cultura, la identidad y la tradición de Zinacantán. Este esquema da pauta para reafirmar que el centro o el eje de la pertenencia o adscripción a la cultura y la identidad de los indígenas y sus tradiciones se encuentra primero en la permanencia en la comunidad y en la pertenencia a un grupo y una lengua.

Cuando se preguntó cuáles eran los cambios en los valores de la comunidad, 32.1% respondió que eran cambios de los migrantes retornados en la forma de comportarse frente a los demás y en la forma de pensar, pues muchos “ignoran su origen”, la forma de vestir y de hablar y sobre todo cambian la religión católica por otra. En cuanto a los cambios negativos en la familia en relación

con la migración internacional, se refirió que había cambios en la vida tradicional (separación, abandono, envidias, menos solidaridad, entre otros), desorganización familiar, desintegración y “pérdida de ideas”, violencia (como ya se había referido para el caso de La Hormiga y Getzemani) y cambio en la jefatura del hogar y en las actividades (como las faenas y los trabajos agrícolas). En relación con esto último, se mencionó que había un incipiente abandono de tierras, venta y ocupación ilegal, todo como producto de la migración. También se refirió un aumento importante en la participación de la mujer y de los niños en los trabajos agrícolas, y finalmente, algo perverso para la cosmovisión indígena, aunque por fortuna poco referido: la venta de la tierra para poder migrar.

Reflexiones finales

En relación con la migración internacional y su relación con la violencia, señalamos en su momento que si bien los porcentajes son bajos, sí permiten analizar dónde pueden estar ubicados los niveles más preocupantes de violencia en su relación con la migración. Por otro lado, la información que se obtuvo a partir de las representaciones colectivas señala dimensiones importantes que apuntan al proceso de cambio que al parecer (desde el punto de vista de los informantes) se está gestando en dos dimensiones. La primera es la comunidad, la pérdida de sus elementos culturales, la desarticulación de la cohesión comunitaria y las estructuras que permitían la reproducción social y cultural de la misma, la familia y los cambios importantes en su estructura, que alteran la reproducción cultural y económica. La segunda dimensión es la del abandono de niños y ancianos, que hace algunas décadas resultaría inimaginable pero que ahora es un ejemplo del cambio ocurrido en los valores culturales y sociales de la familia. Si bien la migración internacional en comunidades como las analizadas se ha constituido en la única opción económica para muchas familias, sus consecuencias en el ámbito de la estructura familiar, comunitaria y en el plano cultural han sido perversas, sobre todo cuando se trata de grupos indígenas, a quienes la cohesión comunitaria permite reproducir su cultura, en ocasiones tan o más importante que la reproducción económica.

Reiteramos que es en este hecho trascendente donde deben enmarcarse los efectos de la migración internacional en la cultura y en la identidad, ya que los indígenas que se quedan en la comunidad se sienten amenazados por los cambios que la migración supone en su sistema cultural y de autopercepción (identidad). Las altas tasas de representación en relación con el efecto negativo de la migración en los valores y costumbres, en particular la vestimenta (que como mencionamos reviste una simbología que remite a la fundación misma de la comunidad y de la cultura zinacanteca), proporcionan un marco para entender el temor que expresan los indígenas de la comunidad cuando observan que la migración ha entrado en la comunidad vestida de cholo. Ese hecho significa la antítesis misma del mito fundacional.

era el territorio zapatista. La presión de la sociedad civil logró un alto al fuego, al que siguió una nueva ofensiva en febrero de 1995 que pretendía la captura del subcomandante Marcos y otros once líderes zapatistas. Además de la militarización del estado, el gobierno mexicano adoptó como política contrainsurgente armar a grupos paramilitares dentro de las propias comunidades, resultando en prácticamente una guerra civil que ha afectado a los pueblos choles de la región norte y a los tsotsiles del municipio de San Pedro Chenalhó, en los Altos.

La reacción armada del ejército mexicano a la Declaración de rebeldía del EZLN, seguida por la toma de seis cabeceras municipales el 1 de enero de 1994, provocó masivos desplazamientos de población hacia las ciudades de San Cristóbal de Las Casas, Comitán, Las Margaritas y Ocosingo, tratando de eludir los bombardeos y el cerco militar sobre el territorio insurgente. En ese periodo, la cabecera municipal de Las Margaritas se convirtió en el lugar de mayor concentración de desplazados con alrededor de 8 700 personas, según datos de la Secretaría de la Defensa Nacional (SEDENA), que se refugiaron en albergues proporcionados por las autoridades municipales o en casas particulares (Rebón, 2001: 47). La Coordinadora de Organismos No Gubernamentales por la Paz (CONPAZ) calculaba en 17 139 el número de desplazados en Las Margaritas, Comitán, Ocosingo y Altamirano en ese periodo (Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, 2002).

La insurgencia alentó la toma de tierras de rancheros, ganaderos y pequeños propietarios de la zona, quienes junto con sus trabajadores también se unieron a los desplazados de las comunidades. Para septiembre de 1994, un periódico nacional anunciaba que las asociaciones de ganaderos en Las Cañadas de la Selva tenían 520 predios invadidos (Rebón, 2001: 49).

Pero además de la violencia política de esos días, se produjo un deterioro de las condiciones de vida en la selva que también provocaban los desplazamientos: aumento en el precio del transporte, problemas de abastecimiento de alimentos, así como disminución de los precios del ganado de los campesinos. De acuerdo con informaciones oficiales, para fines de 1994 y principios de 1995 la mayoría de los desplazados volvieron a sus comunidades.

La ofensiva de 1995 provocó la entrada del ejército en Las Cañadas –el corazón del movimiento zapatista– lo que llevaría a que alrededor de 22 mil personas se desplazaran a las cabeceras municipales de Ocosingo, Altamirano y Las Margaritas. La reanudación del diálogo y la presión de la sociedad civil permitieron el regreso de los desplazados a algunas de

sus comunidades un par de meses después. Sin embargo, estos desplazamientos provocaron flujos de la población indígena hacia las ciudades de Ocosingo, Las Margaritas y Comitán, mientras que en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas la migración indígena se incrementó y se presentaron las invasiones a predios urbanos.

En la zona norte de Chiapas, que abarca los municipios choles de Sabanilla, Tila, Tumbalá y Salto de Agua, se produjo una polarización de fuerzas que fracturó a la población local. La pérdida del control político del PRI que se hizo evidente en las elecciones de 1994 y 1995 dio como resultado la formación de grupos paramilitares, a la cabeza de los cuales estaba Paz y Justicia, y vinculada con ella Los Chinchulines, formados por la iniciativa de choles priistas, finqueros y comerciantes mestizos. Entrenados por el ejército y los cuerpos de seguridad pública para combatir la contrainsurgencia, actuaron con impunidad sembrando el terror en la región mediante emboscadas, asesinatos y desapariciones a simpatizantes del Partido de la Revolución Democrática (PRD), del movimiento zapatista, de catequistas y líderes católicos, e incluso, de los propios priistas que se negaban a cooperar con ellos (CDHFBC, 2002; 2005). Este proceso se revirtió de alguna manera durante la gubernatura de Pablo Salazar Mendiguchía, quien impulsó una política de reconciliación y paz, encarcelando al principal dirigente de Paz y Justicia, acusado de secuestro y agresión. Sin embargo, el trabajo de Agudo (2009) muestra cómo las divisiones internas en una localidad de la zona chol responden a disputas entre diversos actores que proponen estilos de vida y desarrollo contrastantes, mediados por los liderazgos locales, en un proceso de reconfiguración de la comunidad. Estos acontecimientos han provocado el desplazamiento de miles de personas en la zona norte.

Otro foco importante de disputas, confrontaciones y violencia se ha producido en el municipio de Chenalhó, en la región alteña. De manera similar a lo ocurrido en la zona chol, viejos conflictos locales se reavivaron a partir de alianzas con diferentes actores políticos. Hacia 1995 los simpatizantes del zapatismo y fuerzas opositoras al PRI se retiraron al paraje Polhó para establecer un gobierno municipal autónomo, atrayendo la lealtad de al menos la tercera parte de los parajes y los principales barrios de los pueblos del municipio. Las divisiones empezaron a profundizarse: por un lado estaban quienes respaldaban al PRI y a la élite indígena que hasta entonces había mantenido el control del municipio; otra fuerza estaba representada por las bases de apoyo zapatista; un segundo grupo estaba representado por La Sociedad Civil Las Abejas, relacionado con el trabajo de la Iglesia católi-

ca que aunque simpatizaba con las acciones del EZLN, no estaba de acuerdo con el uso de las armas; una tercera fuerza estaba representada por los independientes quienes aunque no estaban de acuerdo con el control caciquil, tampoco estaban dispuestos a unirse a los grupos “radicales”, representados por las bases zapatistas o Las Abejas (Eber, 2002). En este contexto de división se intensificaron las acciones violentas de los grupos paramilitares (identificados como priistas y miembros del partido del Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional) que operaban mediante emboscadas, asesinatos, detenciones, hostigamientos y amenazas. Estas acciones provocaron flujos de desplazados, la mayoría de los cuales se establecieron en otros parajes del municipio, aunque algunos contingentes se dirigieron a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas (Rebón, 2001). Uno de los eventos culminantes del conflicto se produjo el 22 de diciembre de 1997 cuando paramilitares masacraron a 45 indígenas, en su mayoría mujeres y niños desplazados pertenecientes a la sociedad civil Las Abejas, que se encontraban orando en una ermita del paraje Acteal. Las Abejas siguen demandando justicia por esta acción que compromete a autoridades de varios niveles del aparato de gobierno y cuya impunidad se ha convertido en una herida abierta para el pueblo chiapaneco.

De acuerdo con un informe especial sobre los desplazados de guerra en Chiapas, el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas (2002) calculaba la existencia de 12 080 desplazados en 12 municipios chiapanecos para 2002. Entre ellos distingue: i) los desplazados zapatistas de Polhó que se niegan a retornar mientras no se cumplan los Acuerdos de San Andrés, ii) los retornados de la organización Las Abejas, obligados a desplazarse por la masacre de Acteal en diciembre de 1997, iii) los grupos de la zona norte, víctimas de la violencia del grupo paramilitar Paz y Justicia, iv) un grupo de desplazados de diferentes zonas de Chiapas, acompañados por el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas. Actualmente, la oficina de PNUD en Chiapas ha reconocido la existencia de estos desplazados así como la necesidad de dar una respuesta a su situación.

Vistos en conjunto, estos desplazamientos han llevado la presencia indígena a las ciudades de Chiapas, especialmente aquellas que se encuentran en las regiones indígenas, destacando por su importancia San Cristóbal de Las Casas, Comitán, Ocosingo y Las Margaritas. En ellas, los vecindarios indígenas están integrando a grupos de distintos municipios en un mismo espacio urbano. Las iglesias desempeñan un importante papel en el proceso de asentamiento en la ciudad, además de ser importante fuente de capital social dadas las con-

diciones de precariedad y vulnerabilidad del desplazamiento. La presencia indígena en las ciudades chiapanecas está dinamizando la anquilosada segregación colonial que prescribía el espacio urbano a las élites coloniales y reducía el mundo indígena a las localidades rurales aisladas y marginadas. También está sentando las bases para nuevas construcciones identitarias que rompen con las antiguas adscripciones parroquiales fincadas en la comunidad agraria, para dar paso a nuevos parámetros de identidad e interacción.

La migración a la frontera norte y Estados Unidos

En el periodo 1990-2000 los datos censales muestran la emergencia de nuevos circuitos migratorios de la población chiapaneca que esta vez se dirige a entidades de la frontera norte de México: Baja California, Baja California Sur y Chihuahua (Jáuregui y Ávila, 2007). Se trata de flujos de población que se emplean como jornaleros agrícolas en empresas agroindustriales de exportación en Sonora y Baja California, así como en las maquiladoras de las ciudades fronterizas.

Para el caso de Sonora, la reconversión productiva que ha tenido lugar en ese estado desde la firma del Tratado de Libre Comercio (TLC), lo ha llevado a ser el principal productor de uva de mesa en el país, cuya cosecha se ubica en tres regiones agrícolas: la Costa de Hermosillo, Caborca y Pesqueira-Zamora. Estación Pesqueira, poblado del municipio San Miguel de Horcasitas, ubicado a media hora de Hermosillo, ha sido objeto de atención de los investigadores de la región por su importancia en la producción de uva de mesa y la concentración de jornaleros agrícolas que anualmente concurren a la zona, donde se concentra 10% de la producción de uva en el estado. Un reciente trabajo con respecto de esto es el informe final del proyecto binacional “La salud de los jornaleros migrantes y un modelo de la responsabilidad social de las empresas agrícolas”, en el cual colaboraron investigadores del Colegio de Salud Pública de Mel y Enid Zuckerman de la Universidad de Arizona, del Centro de Investigación de Alimentación y Desarrollo, A. C. y de El Colegio de Sonora.

En este se documenta la presencia de jornaleros indígenas provenientes de varios estados contratados por “enganchadores” y contratistas abusivos que aprovechan la vulnerabilidad de los migrantes inexpertos, para trabajar en los campos agrícolas de la zona. Los trabajadores reportan jornadas extenuantes, enfermedades y síntomas ocupacionales diversos, falta de servicios médicos adecuados y de otras prestaciones laborales. También se comprobó la ausencia de equipos de protección para el trabajador como

Causas y efectos económicos, sociales y culturales de la migración en comunidades choles y tseltales del Norte y la Selva

*Oscar Sánchez Carrillo**

La migración de chiapanecos (indígenas, ladinos y mestizos) se ha incrementado exponencialmente en el primer decenio del siglo XXI. Según la Encuesta sobre Migraciones en la Frontera Norte en México (EMIF), aplicada por Conapo en 2008, Chiapas es uno de los primeros estados expulsores de hombres y mujeres hacia Estados Unidos de América (14%), relegando a estados tradicionales como Guanajuato (8.6%) y Oaxaca (7.2%), con una trayectoria migratoria anterior. Pero en realidad la migración de chiapanecos dentro de las fronteras internas del estado data de la época colonial. No se pueden comprender cabalmente los movimientos migratorios de las comunidades indígenas y mestizas de Chiapas sin analizar los procesos históricos que les dieron origen (Viqueira, 2008).

A finales del siglo XX, los principales centros urbanos del estado habían rebasado la categoría de pueblos para ubicarse en la de ciudades medias. Las nueve regiones que componen la geografía chiapaneca, aunque con dinámicas diferentes en el patrón urbano y estructuras productivas, son atravesadas por el fenómeno migratorio. En la actualidad no existe comunidad rural y urbana en Chiapas que no tenga un movimiento constante de habitantes por expulsiones religiosas, conflictos políticos y militares o por reacomodos poblacionales a consecuencia de los desastres naturales. Las regiones Norte y Selva no son la excepción. Ahí, ladinos y mestizos de las principales cabeceras municipales y centros comerciales y administrativos se sienten amenazados por los persistentes flujos migratorios internos de indígenas de las localidades municipales de la región.

Las regiones Norte y Selva aglutinan 36 municipios y cuentan con una población de 957 630 personas, equivalente a 22.3% de la población total de la entidad. El conteo de población y vivienda de 2005 (INEGI, 2005) solo reportó para la región 189 migrantes con Estados Unidos como destino final. Si bien el dato estadístico se aparta mucho de la realidad de las regiones, da la idea de que antes de 1990 la migración internacional no figuraba como estrategia económica de los chiapanecos.

La migración internacional tiene efectos diferenciadores en las dos regiones, es decir, lo que acontece en una no necesariamente se expresa de la misma forma en la otra. De hecho, las causas y los efectos de los flujos migratorios dentro de los municipios que forman las regiones estudiadas son variados pero con una constante: todos tienen una red de relaciones sociales que permite el cruce de las fronteras nacionales e internacionales e inaugura la bienvenida de comunidades de migrantes

en Estados Unidos. Las redes sociales de los migrantes y las estrategias de los “coyotes” para llevarlos por el territorio nacional y después burlar los puntos de control de la patrulla fronteriza estadounidense son dos características peculiares de la migración proveniente de estas comunidades.

Existen dos trayectorias migratorias en las regiones: la hacia el Caribe o la Riviera Maya, y la ruta hacia el norte y su posterior cruce por la frontera hacia Estados Unidos. La primera inició a mediados de los setenta y continúa en la actualidad. Se caracteriza por el cambio de la migración rural-urbana dentro de los límites del estado. Mientras fracciones de las poblaciones rurales de Chiapas tenían como destino los cinturones de pobreza en las ciudades medias como San Cristóbal de Las Casas, Ocosingo, Tuxtla y Tapachula, entre otras de rápido crecimiento urbano, otro contingente no menor se dirigía a probar suerte fuera del estado; su destino eran las capitales de los estados vecinos (Tabasco, Campeche y Quintana Roo). Las nuevas rutas migratorias tenían dos propósitos básicos, aún vigentes: conseguir trabajo en alguna obra de construcción o en los servicios de hotelería, y establecerse en alguna colonia periférica del pujante proceso de urbanización de la ciudad de Cancún y de la Riviera Maya para residir permanentemente o por temporadas largas. El Caribe mexicano se ha mantenido como foco de atracción no solo para la población de origen maya chol, tseltal y tsotsil, sino también para un contingente multiétnico; es una región que ofrece diversas oportunidades laborales, desde las lícitas hasta las ilícitas.

En la actualidad esa ruta es la más socorrida por los migrantes indígenas choles y tseltales de las regiones Norte y Selva, así como por los zoques. Migrar al Caribe mexicano representa una opción con mayores garantías que la del norte: se endeudan menos y encuentran oportunamente un trabajo libre de las redes de los “enganchadores” norteros; además, en el Caribe mexicano existen redes sociales más sólidas y menos costosas.

Los salarios que reciben los migrantes en la Riviera Maya son mayores que los de sus comunidades. Mientras que “en casa” un maestro albañil gana 150 pesos, en la Riviera Maya percibe 350 pesos diarios; ahí un ayudante de albañil se cotiza en 200 pesos diarios, mientras que en su comunidad ganaría 75 por jornal en labores agrícolas.

Los efectos económicos locales de la migración se perciben en la capacidad de los migrantes tseltales y choles de financiar, con el dinero ganado en el ramo de la construcción, la precaria producción de maíz y el pago de jornaleros en las labores

culturales y la cosecha de café. De hecho, algunas familias campesinas han mejorado sus viviendas tradicionales con nuevas construcciones de block y concreto. Los efectos económicos de ese tipo de migración son más longevos y quizá son los que han contribuido al mejoramiento de la endeble economía campesina.

Las comunidades mayas, choles y tseltales han creado guetos en las colonias populares de Cancún, Playa del Carmen, Isla Mujeres, Cozumel y Chetumal. Podemos hablar de un proceso de “chiapanequización” en la Riviera Maya por la presencia de tantos hombres y mujeres que escapan de la pobreza y marginación en sus comunidades y encuentran nuevas estrategias laborales (Angulo, 2008). Los jóvenes, sobre todo los hombres de 16 a 30 años, se ven forzados a seguir esa ruta porque representa una estrategia segura de trabajo. Un efecto cultural es la paulatina pérdida de la lengua materna y su reemplazo por el español. Otro efecto cultural observado en los jóvenes retornados a las comunidades de origen es su confrontación con los valores tradicionales de la familia patriarcal y de solidaridad comunitaria, además de la negativa a participar en la estructura de cargos cívicos-religiosos de la vida comunitaria. Ese grupo incluye en su cosmovisión los valores de la población mestiza y los adhiere a su identidad individual, en la cual imperan los valores globales de la sociedad de consumo.

La segunda ruta, “el éxodo al Norte”, implica otro tipo de redes sociales y representa un viaje más aventurado y lleno de riesgos; por ejemplo, implica el endeudamiento de los migrantes durante prácticamente los primeros seis meses de su vida en Estados Unidos. Con esta migración se inició una nueva etapa de la movilidad laboral de los tseltales y choles chiapanecos. La mayoría de los migrantes son hombres entre 18 y 45 años que migraron a territorios de la Unión Americana no solo por razones de explotación económica, sino también por aventura y la asimilación de un imaginario social que inventa paradigmas cosmogónicos como el siguiente: “en un lugar llamado Estados Unidos sí hay dinero, se gana más y mejor”.

Existen ejemplos de migrantes indígenas de la región Norte que inician el éxodo migratorio trasladándose a otras comunidades de la selva Lacandona para organizar el itinerario del viaje “al Norte”. Ejemplo de ello son los choles del ejido Sabanilla, en el municipio del mismo nombre, que se relacionan con coyotes del ejido San Quintín, situado al margen de la Reserva de la Biosfera Montes Azules, en el municipio de Ocosingo, para acordar el tiempo, el monto del financiamiento y las formas de pago del viaje a la frontera norte. Inician su recorrido en camiones de segunda o tercera clase con la rúbrica “viajes turísticos”, desde la cabecera municipal de Las Margaritas a las ciudades de Altar (Sonora), Tijuana (Baja California) y Ciudad Juárez (Chihuahua).

Las redes de migrantes internacionales se han consolidado desde aproximadamente 2005. Los migrantes retornados de una pequeña comunidad chol en el municipio de Sabanilla han manifestado haber utilizado y pagado los servicios de un coyote para cruzar la frontera norte. Por cada migrante cruzado, el coyote

recibe 45 mil pesos. Los coyotes chiapanecos y sus aliados conocen las veredas y los caminos del desierto de Arizona por los que pueden llevar a los grupos de migrantes hasta los campos agrícolas y citrícolas de Florida, en el *Citrus County* (Condado de la Fruta Cítrica), cerca de las ciudades de Inverness y Crystal River. Cuando la temporada de la cosecha de la naranja acaba, los migrantes se ven obligados a trasladarse a otros campos agrícolas más al norte de Estados Unidos. Migran a los estados de Carolina del Norte y Sur a los campos hortícolas de camote, tomate, pepino y, muy importante, a las plantaciones de tabaco y algodón. Muchos hombres choles trabajan en plantaciones de tabaco en los ranchos y plantaciones de *Lee County* (Condado de Lee) cosechando tabaco; otros se concentran en las plantaciones de algodón. Realizan jornadas extenuantes y de alto riesgo para la salud porque los trabajadores cosechan las hojas mientras se fumigan las plantaciones de tabaco. Según testimonios de migrantes retornados, en los últimos tres años muchos se intoxicaron por los agroquímicos inhalados y por el contacto con la piel.

Podemos afirmar que la migración de trabajadores choles de Sabanilla y de tseltales de Yajalón se moviliza en diferentes campos agrícolas en la costa este de Estados Unidos porque según ellos la “migra” no los busca en los campos o ranchos agrícolas. Prefieren trabajar en los campos agrícolas que en el sector de la construcción porque corren menos riesgo de ser aprendidos por la policía migratoria. Un efecto de la difícil situación de los migrantes es el exceso del consumo de alcohol. Según testimonios, los migrantes adquieren ese hábito en los campos agrícolas y luego se incrementa en las comunidades de origen una vez retornados.

En el periodo 2000 a 2006, según una estimación realizada en un ejido de Sabanilla, de 100 hombres choles emigrantes han retornado menos de 20. La tendencia que se perfila es que la mayoría de los emigrados no se plantean el retorno a mediano plazo. Cuatro son los puntos de atracción de los choles en Estados Unidos: Florida, Carolina del Norte y Sur, y Massachusetts. Los objetivos de esa migración son sobre todo la obtención de ingresos económicos, aunque la motivación no es mejorar sus plantaciones de café o pagar a los jornaleros en la milpa, sino mantener el ingreso alcanzado antes de la caída de los precios del café a finales de los ochenta, profundizada con la crisis de la producción agrícola, el movimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y los desastres naturales ocurridos en las regiones de la Costa y Sierra de Chiapas en los años noventa (Villafuerte, 2006).

No se puede tener certeza de los efectos culturales de la migración internacional en las comunidades y ciudades chiapanecas. Lo que se observa y constata es que el fenómeno migratorio tiene distintos efectos en las estructuras económicas y organizativas de las familias campesinas indígenas. Por ejemplo, las familias zapatistas choles son propensas a declararse fuera de la resistencia a causa de la migración. Los zapatistas choles informan en asamblea su deseo de migrar a Estados Unidos; las autoridades zapatistas les advierten las consecuencias de abandonar

sus cargos y las implicaciones de ello para sus familiares, incluso intentan convencerlos de cambiar de decisión. Sin embargo, hoy existe un contingente zapatista que está abandonando sus comunidades en rebeldía para buscar el sueño chiapaneco a la americana (Aquino, 2009).

La globalización es la expresión de la vinculación de las muchas comunidades apartadas en la selva Lacandona y la región Norte en la migración internacional. Se perfila un nuevo tipo de integración de las comunidades indígenas chiapanecas al nuevo orden económico global: migrantes choles y tseltales trabajan largas jornadas en los campos de tabaco y algodón por un salario de 3 o 5 dólares la hora, imposición del capital agroindustrial norteamericano. Las localidades mayas están en un acelerado cambio social caracterizado por la intensificación de flujos culturales, compra de celulares y radios de comunicación, aparatos electrónicos (TV y DVD), películas digitales pirata y por la compra de ropa y camionetas de segunda mano americanas que hoy transitan por las intrincadas colonias y localidades indígenas. Otro cambio, ahora en la estructura patriarcal de las familias tradicionales choles y tseltales, es el franco proceso de conflicto intergeneracional. Los cambios también se pueden observar, por ejemplo, en las formas de conseguir novia: mientras que antes se pedía

y pagaba por ella, ahora lo usual es robarla. El abandono de los rituales tradicionales expresa la confrontación de la cosmovisión chol y tselta con la de la sociedad occidental moderna.

En conclusión, podemos afirmar que las comunidades choles y tseltales (entre otras poblaciones de origen indígena, como los zoques, y las mestizas) de las regiones Norte y Selva de Chiapas viven cambios vertiginosos ocasionados por la migración internacional. Los efectos económicos, sociales y culturales del fenómeno migratorio están todavía por expresarse en las comunidades campesinas indígenas. Sin embargo, se pueden observar efectos económicos en las estructuras de organización familiar, como que muchas familias se vean obligadas a contratar fuerza de trabajo externa para las labores del campo. La mayor inversión de las remesas enviadas se da en la construcción de la casa campesina. La relación migración-desarrollo no ha tenido los efectos positivos que los economistas han pronosticado para otros estados. En cuanto a los efectos socioculturales de la migración en las comunidades, en algunas localidades choles de Sabanilla se ha observado, por ejemplo, que las relaciones conyugales se escinden a causa de las largas ausencias de los hombres. La familia tradicional indígena chol está dando paso a nuevas formas de configuración familiar.

gafas, guantes, botas, etc., así como falta de capacitación para el uso de fertilizantes y plaguicidas (Haro, 2007).

En el reporte del Programa de Investigación en Migración y Salud (PIMSA, 2008) sobre una encuesta aplicada a jornaleros agrícolas en 2007 en dos campos agrícolas ubicados en Estación Pesqueira y un tercero cerca de Guaymas, se reporta la novedosa presencia numéricamente importante de jornaleros indígenas provenientes de Chiapas. Los jornaleros de estos campos viven en condiciones de hacinamiento, en dormitorios colectivos o pequeños cuartos que son compartidos por al menos cinco personas. La mayoría de los jornaleros trabajaba en “la pizca”, 11% eran supervisores y sólo 4% se dedicaba a labores de empaque. El ingreso diario individual oscilaba entre 100 y 200 pesos mexicanos diarios, que se empleaban en alimentación y envío de remesas hacia sus comunidades de origen. Los jornaleros no contaban con transporte público ni medios de comunicación a su alcance, por lo que regularmente permanecían dentro de los campos durante su temporada de trabajo.

Acerca de la contratación, se reporta que los jornaleros son contactados en sus comunidades de origen por contratistas que tienen relación con los dueños de los campos. Esto propicia el abuso por parte de estos modernos “enganchadores”. Al llegar a Sonora, los trabajadores deberán pagar al contratista

su pasaje y gastos de alimentación. El testimonio de un campesino chiapaneco originario del municipio de Cintalapa señalaba que los chiapanecos tienen fama de que se conformaban con la comida: “De los 490 pesos semanales que nos dan, tenemos que destinar 200 para la comida”. Los chiapanecos aceptaban que se les diera únicamente la comida porque no tenían cómo regresar a casa (“*Vuelven a denunciar esclavismo en Sonora*”, en *Excélsior dominical*, 10 de mayo de 2009: 21). En esta misma nota se hace una entrevista al entonces delegado para Chiapas de la Secretaría del Trabajo y Previsión Social quien dijo desconocer los maltratos de los jornaleros chiapanecos en Sonora. Informaba que el Sistema Nacional de Empleo tenía a su cargo estas contrataciones.

En febrero de 2009 las instalaciones del Centro Coordinador Indigenista de Caborca, Sonora, fueron tomadas por jornaleros chiapanecos debido a que habían sido engañados por los contratistas acerca de sus condiciones de trabajo. El incidente puso de nuevo al descubierto las condiciones extremas en que son contratados los jornaleros indígenas en los campos de Sonora (información proveniente del trabajo de campo realizado en Sonora en febrero de 2009). En marzo de ese mismo año, jornaleros guanajuatenses denunciaban la semiesclavitud de que eran víctimas en el campo agrícola Las Mercedes, cerca del poblado Estación Pesqueira (“*Empresa*

agrícola subsidiada por el gobierno explota a jornaleros”, *La Jornada*, en línea, 25 de marzo de 2009).

De acuerdo con algunos testimonios, el trabajo en los campos agrícolas norteños o en las maquiladoras de las ciudades fronterizas fue solo una experiencia que preparó a los migrantes para el cruce de la frontera. En otros casos aunque la intención inicial era irse a trabajar en Estados Unidos, terminaron por quedarse en una ciudad de la frontera mexicana. En Tijuana, para 2005 el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI, 2005) reportó la presencia de 609 hablantes de *tsotsil* y 153 hablantes de *tseltal*. Para 2009, colonias de la periferia de Tijuana se habían convertido en nichos de chiapanecos que encontraron empleo en las maquiladoras de esta ciudad. Tsotsiles procedentes de Bochil, y mestizos de Tuxtla Gutiérrez así como de La Trinitaria vivían en ellas. La Secretaría de Desarrollo Social del gobierno de Chiapas creó una oficina de atención al migrante chiapaneco donde brinda el servicio de gobierno *express*, que ha gozado de éxito entre la población usuaria, pues ofrece un servicio de entrega inmediata de actas de nacimiento.

Es también en la década de los noventa cuando los chiapanecos se hacen visibles en los nuevos flujos de trabajadores mexicanos que se dirigen a Estados Unidos, aunque es a partir del año 2000 cuando la migración internacional se intensifica rápidamente en el estado. Una de las fuentes disponibles sobre flujos migratorios de mexicanos hacia Estados Unidos (la EMIF Norte) registró en 1998 que la mayor proporción de los migrantes entrevistados en la frontera norte de México, procedentes del interior del país y que manifestaron su intención de dirigirse a Estados Unidos, provenía del estado de Chiapas (14.2% del total).

Fueron los municipios de las regiones contiguas a la frontera con Guatemala, los primeros en incorporarse a dicho movimiento, aprovechando una red creada por la población guatemalteca del vecino departamento de Huehuetenango que, a principios de los años ochenta y huyendo de la violencia política de su país, emigró hacia Estados Unidos o se asentó como refugiada en el área fronteriza (Kron, 2007). Para fines de los noventa la población indígena de la región de los Altos ya estaba viajando al norte. En el altiplano Rus y Rus (2008) han documentado cómo los pioneros de esta migración partieron de las colonias urbanas del norte de San Cristóbal de Las Casas y de localidades adyacentes del municipio de Chamula.

A diferencia de mixtecos, zapotecos y purépechas que iniciaron la migración hacia Estados Unidos con el Programa Bracero, la de los indígenas chiapanecos se inicia en condiciones de alto riesgo y vulnerabilidad, pues se inserta en una coyuntura en la que el

gobierno estadounidense a partir de 1993 endureció el control de su frontera. Se multiplicaron los costos para su reforzamiento con equipo de alta tecnología para su vigilancia y el reclutamiento de miles de agentes que ingresaron a la patrulla fronteriza (*Border Patrol*), así como del despliegue de efectivos de la guardia nacional para su vigilancia (Anguiano y Trejo, 2007). La construcción de bardas fronterizas a lo largo de 86.5 millas que empiezan en el mar Pacífico de Baja California y se prolongan hasta El Sásabe, Sonora, provocaron lo que se ha dado en llamar el efecto embudo, pues el internamiento al vecino país se concentra en el inhóspito territorio del sureste de Arizona. En esta zona, especialmente en el sector de Tucson, la cantidad de muertes en el desierto se ha incrementado dramáticamente desde 1995, dando lugar a una crisis humanitaria y a un problema de salud pública para las autoridades de esa región. Entre 1995 y 2004 alrededor de 2 978 cuerpos de inmigrantes ilegales fueron recuperados de suelo estadounidense, 10 veces más muertes que las que se produjeron en 28 años de existencia del muro de Berlín (Rubio-Goldsmith *et al.*, 1997).

A esto se añade el clima hostil hacia los migrantes en Arizona, el primer estado estadounidense donde emergió un sentimiento antiinmigrante alimentado por grupos de la derecha estadounidense que estableció una serie de medidas contra los migrantes indocumentados que se han propagado a otros estados de la Unión americana.

En la literatura sobre riesgo, las fronteras son vistas como espacios donde se escenifica una lucha de poder entre grupos sociales por imponer o cuestionar el control del Estado y asumir la representatividad de la nacionalidad. Junto con el riesgo, se encuentra la vulnerabilidad de los migrantes, su falta de recursos que les impide conseguir una visa y cruzar tranquilamente la frontera internacional (Ruiz, 2001).

La frontera de México-Estados Unidos ha sido caracterizada como la frontera más violenta compartida por dos países en tiempos de paz, pues no sólo simboliza la división de primer mundo y tercer mundo, sino también en ella se produce un proceso migratorio histórico, masivo y que tiene lugar en un contexto de vecindad, fenómeno peculiar que no se repite en otro lugar del mundo (Castro *et al.*, 2006). Es en este escenario de una creciente violencia –creada por las guerras entre las redes de la delincuencia organizada y entre estas y las autoridades mexicanas, producto del contrabando de drogas, mercancías y personas– donde los chiapanecos se ven obligados a cruzar la frontera. En la memoria de los migrantes alteños, este evento es experimentado como una gran prueba porque en ella se pone en riesgo la vida. Por

lo regular los migrantes contratan a un pollero cuyo servicio incluye la travesía por el desierto hasta llegar a una ciudad estadounidense donde se consiga empleo. Muchas veces no saben a dónde van a llegar o no tienen conocidos en el lugar de destino. El pago al pollero representa una fuerte erogación de dinero, por lo que muchos de ellos tienen que pedir prestado, con altos réditos, para emprender el viaje (87% de los alteños declaró que había pedido prestado dinero para iniciar el viaje). Parte de este dinero es entregado al pollero al inicio de la travesía y otra parte es pactada para pagarse una vez que el migrante empiece a trabajar. Generalmente el viaje se realiza por vía terrestre, aprovechando la serie de “agencias de viaje” que han proliferado en las ciudades chiapanecas. De San Cristóbal de Las Casas, Frontera Comalapa y otras ciudades chiapanecas se ofrecen económicos traslados hasta ciudades fronterizas como Tijuana, Ciudad Juárez o Altar, Sonora.

El corredor Altar-El Sásabe, Sonora, es actualmente la ruta más importante para el cruce, conocida como la ruta de la muerte. Los migrantes que cruzan por este corredor son los más pobres puesto que lo peligroso del cruce está directamente relacionado con lo que el migrante pueda pagar. Así se establece una ecuación entre dinero y sufrimiento al momento de cruzar la frontera. Quien paga menos, sufre más. Por el contrario, quien paga más, sufre menos. Así, quienes cruzan en la línea, en la ciudad de Nogales por ejemplo, pagan 3 mil dólares. Cruzar en la línea quiere decir que el migrante se traslada hasta un punto de puerto de cruce en la frontera y ahí los coyotes se comprometen a pasarlo del otro lado, con el menor riesgo y sufrimiento posible. A un informante que cruzó de esta manera en la ciudad de Nogales, lo ayudaron a saltar la cerca y luego lo trasladaron en auto por Arizona hasta llegar a Houston donde se encontró en una casa con un gran número de migrantes, desde donde fueron distribuidos a distintos puntos de la unión americana.

Altar es un pequeño pueblo de aproximadamente 16 mil habitantes que se ha convertido en la sala de espera de los migrantes internacionales, entre ellos los chiapanecos. Esto ha provocado el florecimiento de una serie de negocios dirigidos a atender la demanda de los migrantes: casas de huéspedes, hoteles, restaurantes, transportes, así como tiendas de materiales especiales para el cruce, como mochilas, gorras, chamarras, etc., además de bares y cantinas. También están presentes en esta pequeña población, las redes del tráfico tanto de personas como de estupefacientes. Junto con ellos viene la presencia del ejército, la policía y las autoridades migratorias

(Valdéz-Gardea, 2007). Estas redes delictivas aprovechan la llegada de miles de migrantes pues este negocio se ha convertido en uno de los más prósperos y extendidos ya que involucra a redes de polleros, guías, traficantes y asaltantes que operan desde Centroamérica hasta Estados Unidos.

La plaza de Altar puede considerarse el mayor centro de recepción de los migrantes y de concentración de quienes se dedican al tráfico de personas. Entre la mañana y el medio día la plaza se empieza a llenar de migrantes y enganchadores. Las camionetas que los transportan hacia el lugar del cruce se estacionan a un costado del lugar. Estas *vans* ofertan el traslado a la zona del cruce a un alto costo, debido a que hay que pagar al pollero y al guía una parte proporcional para el punto del cruce. De acuerdo con la información proporcionada por un informante local, los ranchos que están en la colindancia con territorio estadounidense han sido adquiridos en su totalidad por miembros del narcotráfico, debido a lo cual los migrantes (o bien, los polleros) debían pagar una cuota al propietario del terreno por donde cruzaban. Esto ha provocado enfrentamientos entre polleros y capos del narco, estos últimos asentados en Caborca, ciudad que se encuentra a media hora de Altar.

Desde Altar los migrantes son trasladados al lugar conocido como La Ladrillera, cerca del Sásabe, Sonora. En esta última localidad hay un puente fronterizo para entrar al Sásabe, Arizona. Desde La Ladrillera los migrantes son internados en el desierto por brechas estrechas que por la mañana se ven solitarias y alrededor del mediodía empiezan a llenarse con el ir y venir de las *vans* llenas de migrantes. A hora y media de La Ladrillera, los migrantes bajan de los vehículos para internarse en territorio estadounidense. Este lugar por donde cruzan los migrantes es un territorio indígena reconocido por el gobierno estadounidense como reserva del pueblo *Tohono O'tam* (conocidos en México como pápagos). Se trata de pequeñas rancherías ubicadas cerca de la línea y habitadas por unas cuantas familias que tienen doble ciudadanía: tanto mexicana como estadounidense. Algunas personas de esta reserva se han visto involucradas en las redes de narcotráfico en la frontera por su facilidad para moverse en el territorio de ambos estados. Al ser trasladados a estos puntos estratégicos para el cruce, los migrantes permanecen escondidos en el desierto del lado mexicano hasta el atardecer cuando empiezan a cruzar “al otro lado”. A partir de este momento el migrante se enfrentará con su supervivencia.

Cruzando al “otro lado” la vigilancia es extrema y el flujo de los migrantes que entran en territorio estadounidense es monitoreado por sensores, radares

y cámaras infrarrojas de vigilancia. En la noche pueden ser detectados por estos sistemas de seguridad, por la patrulla fronteriza estadounidense o el llamado “mosco del desierto”, un avión con radar para detectar a los migrantes. Los guías se cuidan de la patrulla fronteriza, saben los lugares donde se esconden, pero también se cuidan de las rutas del narcotráfico porque según nuestro informante local, a los narcotraficantes no les gusta que los polleros ensucien sus rutas y deben respetarlas. Esto es debido a que los migrantes van dejando a su paso rastros de basura, lo que hace más fácil para la patrulla fronteriza identificar y vigilar la ruta por donde transitan.

Los migrantes duermen de día y caminan de noche, durante la noche pueden burlar a “la migra”. Hombres, mujeres y niños pasan por lo mismo, deben aguantar hambre, sed, sueño y pasar la prueba de caminar durante varias horas seguidas por al menos tres días y tres noches por el desierto. En caso de ser detectados por la patrulla fronteriza, los migrantes salen corriendo para evitar ser capturados para luego tratar de reagruparse una vez pasado el peligro. Esta situación propicia el que alguno de ellos se pierda y no encuentre a sus compañeros de viaje, lo que puede poner en peligro su vida.

Los peligros con que se enfrenta el migrante son muchos: los provocados por el extremo clima del desierto (calor extremo en el día y frío extremo por la noche), los animales ponzoñosos (serpientes, aves de rapiña) hasta los que se generan por los encuentros con las mafias del narcotráfico. Otro peligro reciente para los migrantes que cruzan el desierto es la aparición de bandas de delincuentes que se dedican al robo y extorsión de quienes cruzan la línea. Estos grupos, conocidos como “bajadores”, muchas veces visten uniformes que les confunden con las autoridades migratorias estadounidenses, para provocar el miedo entre los migrantes. Se tiene noticia de que en ocasiones los secuestran para mantenerlos en alguna casa de seguridad hasta que algún familiar del migrante en Estados Unidos paga por su rescate. Quienes logran cruzar tendrán que desplazarse hacia donde los contratistas les encuentren trabajo.

Están empezando a aparecer algunos trabajos que exploran las características que presenta esta migración, especialmente en la región de los Altos y el municipio de Las Margaritas, a partir de los cuales se presenta una síntesis de este proceso (Aquino, 2009, 2010; Robledo, 2011; García *et al.*, 2007; Freyermuth, 2007).

Aquino (2009, 2010) hace un estudio de la migración internacional en una comunidad tojolabal de Las Margaritas donde los migrantes son en su mayoría

varones jóvenes cuyas edades oscilan entre los 15 y los 35 años. En una encuesta aplicada a migrantes internacionales en San Cristóbal de Las Casas y Chamula, Robledo (2011) encontró que 84% de los migrantes eran varones frente a 16% de mujeres. La edad promedio era de 24 años, aunque el valor que más se repitió fue de 20 años. La mayoría había viajado por primera vez a Estados Unidos a partir del año 2000, aunque los mayores porcentajes se reportaron entre 2004 y 2006.

El nomadismo laboral es otra de las características de la manera en que estos jóvenes se insertan a un mercado de trabajo fragmentado que exige de una fuerza laboral flexible y móvil con una alta dosis de incertidumbre y riesgo (Aquino, 2010). De esta manera, los indígenas chiapanecos se mueven en amplios circuitos migratorios que dependen de la oferta de trabajo. Entre los tojolabales este circuito incluye lugares en la costa Este como Carolina del Norte, Mississippi y Alabama, pero también empleos en California. Para los indígenas alteños los migrantes mayoritariamente se dirigen a los empleos agrícolas de la costa Este, empezando por el estado de Florida y van ascendiendo en una especie de corredor hacia Georgia y Carolina del Norte. Esto confirma lo señalado por Massey en el sentido que las ciudades de la costa atlántica se han convertido en un nuevo lugar de recepción de migrantes. Un pequeño número de tsotsiles afirmó también que había trabajado en los campos agrícolas de California. Como un ejército golondrino, los migrantes se van moviendo de acuerdo a las temporadas de los ciclos de los cultivos, circulando por amplios circuitos que van de costa a costa. Lo riesgoso de la empresa migratoria, además de la considerable distancia que se debe recorrer desde Chiapas hasta Estados Unidos da lugar a una estancia más prolongada en el lugar de destino. Como promedio, los migrantes alteños habían pasado alrededor de 2.5 años en Estados Unidos.

Regularmente los empleos del migrante son temporales, inseguros y no cubren ninguna seguridad social (salvo accidentes en el lugar de trabajo), de tal manera que si el trabajador se enferma no cuenta con ningún servicio médico que lo atienda, con el agravante de que el servicio médico es particular y de un alto costo. La crisis de la economía estadounidense ha golpeado fuertemente a los migrantes. En una visita a Florida en noviembre de 2009, los migrantes se quejaban de la falta de empleo. Aunque algunos de ellos han regresado a su país de origen, no se ha producido un retorno masivo.

Irse a trabajar a las ciudades del norte del país y a Estados Unidos es una experiencia que está trastocando la perspectiva de los jóvenes indígenas

de Chiapas que se han atrevido a asumir el riesgo de mejorar su nivel de vida y el de sus familias, aún a costa de arriesgar su vida. A diferencia de los oaxaqueños o los michoacanos, que tienen una tradición migratoria de décadas atrás y cuentan con organizaciones binacionales, los chiapanecos no se encuentran organizados en sus destinos migratorios. Afamados por ser considerados buenos trabajadores, los chiapanecos se ven amenazados por la crisis económica que está provocando el recorte de personal en las maquiladoras y la escasez de empleo en Estados Unidos. Aun así, para ellos, la migración al norte es la única posibilidad de obtener un salario medianamente digno, que en su propia tierra es imposible obtenerlo (84.7% de los encuestados afirmó que les gustó trabajar en el norte porque se ganaba más dinero). Los migrantes tienen la esperanza de ahorrar dinero para pagar una deuda, construir su casa o juntar algún dinero. Este sueño alimenta la esperanza del migrante y le da sustento para enfrentar la serie de peligros a los que se ha de enfrentar.

Pero no siempre la experiencia es exitosa. Entre las respuestas negativas, los migrantes señalaron su vulnerabilidad cuando enfermaban, la escasez y eventualidad de los trabajos, la lejanía de su familia, la discriminación, la falta de libertad porque todo el tiempo había que esconderse de “la migra”, el tipo de trabajo que es duro y exigente, el clima, lo acelerado de la vida, además lo que ganaban no les alcanzaba.

Su salario no alcanzaba para pagar una renta mensual por lo que siempre se reúnen al menos cuatro personas para alquilar un apartamento. Esto resulta en incomodidades en la vida cotidiana pues muchas veces se reúnen en una vivienda personas desconocidas entre sí que tienen hábitos diferentes en su estilo de vida, generando conflictos entre ellos.

Además, “el Norte” se traduce en un nuevo contexto en donde operan otras normas y otras categorías de clasificación social. Así, los migrantes que llegan a Estados Unidos se enfrentan con una sociedad más diversa en donde conviven con otros chiapanecos, mexicanos de diverso origen, guatemaltecos, salvadoreños, filipinos, gringos, etc. También se ven obligados a adaptarse a otro estilo de vida, en donde la comida rápida y el uso de automóvil se vuelven algo necesario. El contacto con la familia se mantiene mediante el teléfono, ya sea domiciliario o por celulares (92.2% de los encuestados usaba este tipo de comunicación para mantenerse en contacto con su familia). Encontrarse con otras personas es difícil, todos trabajan, viven lejos, no cuentan con automóvil, entonces el migrante se siente aislado, se deprime. Su vida se convierte en trabajar para ganar dinero y

llegar a su vivienda a descansar. Porque no es su casa, su casa está lejos, allá donde se quedó la familia.

Reflexiones finales

Durante el siglo xx las migraciones desempeñaron un papel de suma importancia en el cambio social que empezó a experimentar la sociedad chiapaneca. Durante este periodo las poblaciones indígenas dejaron atrás los territorios en los que la situación colonial los había confinado para expandirse hacia otras regiones y ciudades en busca de tierras y nuevos horizontes. Las leyes surgidas de los gobiernos posrevolucionarios –aunque parcial y tardíamente aplicadas en Chiapas– fueron un factor que alentó las expectativas de los pueblos para dejar atrás el régimen de servidumbre en las fincas y convertirse en ejidatarios y pequeños propietarios. La quiebra del modelo primario agroexportador daría paso al sueño campesino. La extensión de la frontera agrícola mediante la colonización del trópico húmedo constituyó una válvula de escape a las necesidades de tierra de estos campesinos, aunque tras un par de décadas llegaría a su fin. El retiro de los subsidios al campo por parte del Estado mexicano, aunado con la caída de los precios de los principales productos agrícolas de exportación sumió a las economías campesinas en una profunda crisis que se hizo evidente hacia fines de la década de los años ochenta.

Por otra parte, un proceso de modernización que incluyó una mayor integración de la entidad a la economía y política nacionales, dio como resultado el nacimiento de nuevos actores sociales. Al diversificarse las mediaciones entre comunidades y el resto de la sociedad nacional, emergerían las disputas por el control de los aparatos de representación y gobierno, situación que ha dado origen a las migraciones forzosas, ya sea bajo banderas de orden religioso o político.

En estas condiciones, la población indígena se ha dirigido a las principales ciudades chiapanecas. Lo ha hecho de manera colectiva, cobijados por iglesias y congregaciones religiosas que les pueden proporcionar un capital social para ayudarles a instalarse en la ciudad y construir sus propios vecindarios. Allí se encuentran con hermanos de otras comunidades, que como ellos, se han instalado en la ciudad. Así surgen los matrimonios entre miembros de comunidades distantes, han tenido que aprender otra lengua, las mujeres adoptan incluso la indumentaria de la comunidad del marido. Es en estas ciudades donde entre las nuevas generaciones está surgiendo la posibilidad de romper las barreras de la identidad parroquial para reconstruir una identidad nueva, tal vez panétnica, tal vez regional. (Rus, 2009; Hvostoff, 2009; Robledo, 2009).

Las mujeres indígenas inmigrantes en Chiapas

*Genoveva Roldán Dávila**

Cuando se relaciona el estado de Chiapas con el fenómeno de la migración, de inmediato viene a la memoria la transmigración, es decir, los flujos migratorios que, fundamentalmente provenientes de Centroamérica, se internan por dicho estado con el objetivo de entrar al mercado laboral estadounidense. De tal manera que Chiapas es visto como el escenario fronterizo, una de las principales rutas de acceso hacia el vecino mediato del norte. En Chiapas inician las desventuras y violaciones a los derechos humanos de los transmigrantes, desventuras que han sacudido a la sociedad mexicana y mundial, como la matanza en 2010 de 72 migrantes en el estado de Tamaulipas (en su mayoría de origen centroamericano) y las fosas clandestinas de abril de 2011 otra vez en Tamaulipas (se contaron 193 cadáveres), matanzas de migrantes mexicanos y centroamericanos secuestrados en su trayecto hacia Estados Unidos.

A lo anterior se suma que Chiapas se ha convertido en las dos últimas décadas en un expulsor de migrantes hacia Estados Unidos. Se calcula que más de 450 mil chiapanecos se encuentran en ese país (alrededor de 10% de su población), y que de esa cantidad 65% son campesinos indígenas (zoques, tsotsiles, choles, tseltales y mames). Derivado de esto, el tema de las remesas ocupa un lugar central, sobre todo en los últimos tres años, por ser Chiapas uno de los estados con mayor disminución en el monto de recepción.

La asociación Chiapas más la migración incluye otro proceso de menor notoriedad pero no de menor importancia: el movimiento de trabajadores guatemaltecos hacia el vecino inmediato del norte, México, que responde al requerimiento de trabajadores agrícolas en las plantaciones de café de la región del Soconusco. Ese flujo ocurre desde hace más de 100 años. A inicios de los noventa se documentó mediante la Forma Migratoria de Visitante Agrícola (FMVA) y alcanzaba casi 80 mil trabajadores; la cifra disminuyó casi a la mitad en 2005 y en 2011 sólo se expidieron casi 30 mil Formas Migratorias de Trabajador Fronterizo (FMTF), que sustituyó a la FMVA (vigente de 1997 a 2007). La legalización de esos migrantes no ha significado una mejoría sustancial de sus condiciones laborales salariales.

La atención que reciben los fenómenos que envuelven las dinámicas de movilidad es insuficiente, así que esta presentación se propone destacar otro proceso invisibilizado: el de la migración de mujeres centroamericanas a Chiapas, radicadas en las regiones de la Costa, el Soconusco o en la frontera con Guatemala, que llegaron ahí de manera temporal, definitiva o en un proceso de movilidad cotidiana hacia las ciudades fronte-

rizas. Muchas de ellas tienen hijos mexicanos y además forman parte del mercado laboral del estado. A los rasgos descritos de esta migración se agrega otro que le imprime un dinamismo particular frente a otros movimientos migratorios de mujeres: el de su origen indígena.

Al poner el énfasis en esta problemática, nos sumamos a un conjunto de reflexiones de índole nacional e internacional que se han propuesto estudiar en los flujos migratorios, fundamentalmente de índole laboral, la presencia de mujeres sin adjudicarles una participación como “acompañantes” o con fines de “reunificación familiar” porque eso significaría ocultar la realidad y la incorporación autónoma de esas mujeres al proceso laboral. No podemos perder de vista que la invisibilización de la mujer en los flujos migratorios no es ajena a la que se manifiesta en el conjunto de la vida (económica, política y social) en todo el mundo, como resultado de su exclusión, sujeción y subvaloración.

Incluir el género como categoría de análisis en los procesos migratorios tiene como propósito colocar en primer plano el conjunto de prácticas sociales que afectan y son afectadas por la migración femenina, con la intención de rebasar la simple preocupación por la distribución por sexo de los colectivos que integran los flujos migratorios. Lo anterior significa que en la especificidad de los procesos migratorios de mujeres indígenas en Chiapas, las relaciones sociales de poder y desigualdad de su sociedad de origen tienen un papel central y configuran a los procesos migratorios internacionales, y que estos a su vez tienen una particular incidencia en nuevos sistemas de creación de desigualdades de género. Esos procesos se han agudizado en los últimos 30 años por la globalización que ha profundizado las brechas no sólo entre géneros, sino también entre regiones y clases sociales. En conclusión, en estas notas la categoría de género no se presenta como un monolito, sino que la consideramos ineludiblemente vinculada con otras estructuras sociales de desigualdad, como clase, edad, nacionalidad y etnia, entre otras (Roldán, 2010). Chiapas no ha tenido un ritmo de crecimiento impulsado por el sector industrial, de manera que su actividad económica revela un desarrollo desigual frente a otros estados del centro y norte del país. Sin embargo, a pesar de ciertas semejanzas con las economías de los países centroamericanos, en particular sus altos niveles de pobreza y atraso, por otro lado mantiene diferencias que le han significado convertirse (durante el siglo xx, diversificándola en sus tres últimas décadas, y lo que va del presente siglo) en

* Investigadora, Instituto de Investigaciones Económicas, Universidad Nacional Autónoma de México.

un demandante de fuerza de trabajo en extremo barata. Es el caso de la actividad económica que se desenvuelve en torno a la agricultura de exportación (café, banano, algodón), la construcción de grandes presas hidroeléctricas (Chicoasén, Malpaso, Peñitas) y en años recientes el crecimiento urbano de algunas ciudades (Tuxtla, Tapachula), que ha proyectado el crecimiento de los sectores de la construcción y servicios. El caso de Tapachula se ha convertido en un referente negativo: es la tercera región del mundo (incluyendo Ciudad Hidalgo, Cahaoatán, Puerto Madero y Tapachula) con altos niveles de prostitución y servidumbre doméstica.

La demanda de trabajadores ha sido atendida por trabajadores centroamericanos que década tras década han observado el paulatino debilitamiento de sus mercados laborales como resultado no sólo de las recurrentes crisis económicas, sino también de la violencia armada y política, de los desastres naturales o de los conflictos sociales. Ese mercado laboral internacional encuentra su origen en las necesidades de trabajo precario; la otra cara de la moneda es -como señalara monseñor Romero- una lacerante realidad de los pueblos centroamericanos: “qué triste tener que dejar la Patria, porque en la Patria no hay un orden justo donde puedan encontrar trabajo”. Además de no encontrar trabajo, los pueblos indígenas centroamericanos han denunciado continuamente macroproyectos hidroeléctricos, turísticos, mineros o energéticos que violentan y ponen en peligro su presente y futuro y generan condiciones expulsoras. Ese mercado laboral está muy alejado de una tendencia al equilibrio como supone la teoría neoclásica- no sólo porque no existen los puentes institucionales necesarios entre demanda y oferta, sino porque existe una serie de distorsiones que criminalizan a los trabajadores en beneficio de los empleadores y que es consecuencia de la informalidad y la temporalidad de los mercados, así como de las políticas migratorias.

La migración de los indígenas guatemaltecos tiene en su país un importante componente interno: se calcula que más de 100 mil personas de El Quiché, Huehuetenango, Totonicapán, Baja y Alta Verapaz y Quetzaltenango, departamentos con altos porcentajes de población indígena, han migrado hacia las fincas de la costa sur o a la boca costa en busca de empleos temporales. Otro flujo migratorio indígena es el transfronterizo, que en esencia procede del departamento de San Marcos. Sus mujeres migrantes se incorporan a actividades como el trabajo doméstico, comercio y trabajo sexual, entre otros, que realizan en condiciones de forasteras pobres, irregulares, indígenas, de origen rural, muchas monolingües, con baja escolaridad o analfabetas (se calcula que más de 60% de las mujeres indígenas es analfabeta y en algunos departamentos llega a ser de 90%), en su gran mayoría motivadas por conseguir un empleo en “mejores” condiciones que las de sus poblaciones de origen.

Los trabajos que realizan las mujeres inmigrantes en Chiapas están íntimamente vinculados con el género. La correlación

entre género y opciones de trabajo también se vincula con el factor de la nacionalidad, condición que se corresponde con la segmentación de los mercados laborales y la inserción de los inmigrantes en ellos. Las condiciones de la inserción laboral de las mujeres inmigrantes centroamericanas ponen en evidencia un conjunto de violaciones a los derechos que acompañan al trabajo de todo ser humano. Sin embargo, las mujeres inmigrantes en Chiapas, además de sufrir la inseguridad general del empleo que afecta a todos los trabajadores de la zona, son discriminadas en distintos niveles. Se les obliga a realizar los trabajos más peligrosos, los de menor jerarquía y no reciben igual remuneración que las mexicanas aunque hagan el mismo trabajo. Tienen que trabajar horarios prolongados, sin pago de horas extras ni gozo de ninguna de las prestaciones estipuladas en los instrumentos jurídicos nacionales e internacionales, y además sufren discriminación por ser indígenas. Las trabajadoras domésticas migrantes, indígenas en su mayoría, ganan alrededor de mil pesos al mes por jornadas de más de 16 horas y reciben calificativos como “las envueltitas”, “enrodallitas”, “taquitas”, “chapinitas” o “chanpicas” por su origen y las faldas envolventes que visten.

Su situación es todavía más complicada que la de las trabajadoras mexicanas porque a su condición de asalariadas se suma la de inmigrantes de mayoría indígena. Ello no sólo las aleja de cualquier protección institucional, sino también de las estructuras de apoyo tradicionales y de parentesco, y las acerca al racismo de que son objeto. Las mujeres inmigrantes, en su mayoría guatemaltecas, son las principales cuidadoras de muchas familias, a pesar de que varias de ellas todavía requieren por su edad de la protección familiar. El resultado lamentable de esa situación es que el trabajo infantil, lejos de disminuir, aumenta. Las condiciones de las mujeres inmigrantes en Chiapas no difieren de las que enfrentan las mujeres en otras regiones del mundo. Al carecer de los comprobantes de una estancia regular, no sólo no tienen acceso a empleos formales sino que se sumarán a la población activa que labora en la informalidad en peores condiciones que las nativas. Asimismo, del trabajo de campo realizado podemos concluir que las transformaciones en las relaciones de género no son de tal profundidad como para revertir las estructuras sociales de desigualdad que engloban a la categoría de género.

Las encuestas aplicadas a los migrantes procedentes de Guatemala hacia México o Estados Unidos revelan que son fundamentalmente hombres y mujeres guatemaltecos. De ellos, cerca de 50% podrían ser transmigrantes (alrededor de 160 mil en 2006); del otro 50%, alrededor de 95% se dirigen a buscar trabajo en el estado de Chiapas, mientras que el resto se orienta a Tabasco, Oaxaca y Veracruz. De este último grupo, que se acerca a 150 mil trabajadores migrantes, casi 80 mil son trabajadores transfronterizos, fronterizos o *commuters*, y alrededor de 70 mil permanecen hasta un año laborando en Chiapas en empleos temporales. La gran mayoría (80%) de los que laboran en Chiapas carecen de los documentos migratorios que

deberían autorizarlos para ello. La principal zona chiapaneca que recibe trabajadores guatemaltecos está conformada por los municipios de Tapachula, Suchiate, Tuxtla Chico y Cacahoatán, y provienen de los departamentos guatemaltecos fronterizos de San Marcos, Quetzaltenango, Retalhuleu y Suchitepéquez (Apuntes sobre migración núm. 1, 2011; Nájera, 2010). En cuanto al flujo migratorio de las mujeres, éstas constituyen alrededor de 16% del total de esa movilidad laboral hacia México (Ángeles, 2003).

En 2007, 37% de los guatemaltecos trabajaba en el sector agrícola, 19% como vendedores ambulantes, 19% como trabajadores de la construcción y 11% como trabajadoras domésticas. De esa manera, alrededor del 20% de las mujeres migrantes centroamericanas son trabajadoras domésticas y vendedoras ambulantes; en números absolutos, ello significa un poco más de 14 mil mujeres, sobre todo guatemaltecas, que de forma temporal se quedan a laborar en Chiapas. No debemos perder de vista que ese dato no considera a las mujeres dedicadas al trabajo sexual, al trabajo en los sectores del turismo y al agrícola (cafetalera y fincas de papaya, plátano, tabaco, palma africana, soya, sorgo). Diversas investigaciones señalan que en Tapachula 90% de las trabajadoras domésticas son guatemaltecas (también hay hondureñas y nicaragüenses); muchas de ellas son menores de edad (entre 12-13 años), trabajan seis días por semana, con horario muy extenso, sin atención médica, con sueldos que oscilan entre 25 y 70 dólares al mes. En la investigación realizada por Movimundo-Onam (2002) en el departamento de San Marcos a 105 mujeres, cerca de 15% emigraba hacia la zona fronteriza con México y a Estados Unidos (Monzón, 2006).

Esta información facilita los acercamientos preliminares al conocimiento de la migración femenina centroamericana hacia el sur de México. Las encuestas existentes se refieren al flujo o al movimiento de las personas, de modo que sólo nos acercan a una de las aristas del fenómeno y desatienden a las inmigrantes que no están en movimiento sino establecidas en diversos municipios de Chiapas y de las cuales no existe ninguna cuantificación. El Centro de Estudios Migratorios del Instituto Nacional de Migración (INM), en el estado de Chiapas, ha informado que se han aprobado 1 097 trámites de legal estancia en el marco del Programa de Regularización Migratoria a quienes se encuentran de manera irregular en territorio nacional con anterioridad al 1 de enero de 2007 (Vértiz, 2011). Sin embargo, el trabajo de campo realizado en esa región ha permitido corroborar que muchas indocumentadas no cuentan con las posibilidades económicas o de la documentación que requiere el INM para realizar dichos trámites. Otro acercamiento a la trascendencia de ese proceso es el que proporcionó el Director del Hospital Regional de Tapachula en 2011, cuando dio a conocer que de los 15 nacimientos que en promedio se registran diariamente, por lo menos uno o dos son de madres migrantes.

En 2009 realizamos un acercamiento inicial a esa realidad a partir del proyecto “Promoción de políticas públicas a favor de

los derechos humanos de las mujeres migrantes y la eliminación de prácticas discriminatorias y de violencia. Caso Chiapas, México”, realizado a través de Iniciativa Ciudadana y Desarrollo Social (Incide Social) y Sin Fronteras. Entonces realizamos 12 talleres y dos grupos focales con un total de 218 mujeres en Huixtla, Huehuetán, Mazatán, Suchiate, Tuxtla Chico, Frontera Hidalgo, Unión Juárez, Cacahoatán, Metapa y Tapachula, Chiapas. Más de 50% de ese grupo era originario de Guatemala. Las edades fluctuaban entre los 13 y 73 años de edad. Las actividades económicas que realizaban eran: labores domésticas en su casa (47%), actividades adicionales en la pizca del café (en temporada), venta de productos de belleza, servicio doméstico y lavar ropa. En cuanto al trabajo agrícola (13%), lo realizan en almácigos, recolección de frutas y legumbres (plátano, papaya y papa), aplicación de fertilizantes en plantíos y abonos, empaque de fruta, verdura y flores. Otro rubro de actividad económica es el que se realiza en los centros botaneros (11.5%) como encargadas, cajeras, ficheras, meseras, personal de limpieza y trabajo sexual. En el comercio se ubicó 11% de las mujeres, actividad que incluye la venta de ropa, verduras y fruta y la elaboración de alimentos preparados (elotes cocidos o asados, tamales, empanadas, frutas, bebidas y botanas). El trabajo doméstico (8.7%) es una actividad que incluye la limpieza, la elaboración de comida, el lavado de la ropa y muchas veces el cuidado de los niños de la familia.

En 2010, en el marco del proyecto “Construyendo puentes para mejorar las condiciones de salud, laborales y el derecho a la identidad de las mujeres migrantes radicadas en el Soconusco, Chiapas”, realizado por Incide Social, se realizaron otros 12 talleres y grupos focales al que asistieron 204 mujeres, en los municipios de Tapachula (dos grupos focales), Tuxtla Chico (seis talleres), Suchiate (un taller), Frontera Hidalgo (un taller), Cacahoatán (un grupo focal), Huixtla (un grupo focal) y Unión Juárez (un grupo focal). De las asistentes, 61% era de Guatemala, 11% de Honduras, 9% de El Salvador y 19% de México. Las mujeres asistentes a los grupos focales y talleres manifestaron realizar por lo menos dos jornadas de trabajo o dedicarse a dos cosas distintas, entre las que se pudieron identificar: cuidado de borregos y marranos, trabajo agrícola, venta de pan, costureras, trabajo en casa, venta de ropa, trabajo sexual, meseras en centros botaneros, trabajo doméstico, venta de comida preparada, además de las actividades en casa (Vértiz, 2011). Ya que los datos oficiales no reflejan el flujo real, ambos proyectos corroboran las tendencias marcadas por la información estadística disponible y amplían el espectro de las mencionadas encuestas.

El flujo de mujeres inmigrantes, temporales o definitivas, hacia territorio mexicano hace de Chiapas un estado con una dinámica migratoria intensa y compleja que exige políticas públicas que protejan los derechos humanos de los migrantes en general y en particular de las mujeres (en su gran mayoría indígenas), un sector que tiene altos niveles de vulnerabilidad. Para diseñar esas políticas se requiere un conocimiento integral en el que

confluyan la cuantificación del fenómeno y la información cualitativa sobre las condiciones en las que la migración influye en las estructuras sociales de desigualdad y que engloban a la categoría de género y su condición de indígenas. La insistencia de diversos organismos internacionales sobre la necesidad de que los Estados nacionales construyan con perspectiva de género estadísticas sobre la movilidad internacional de las mujeres continúa vigente. No es vano reiterarlo porque en el diseño de políticas públicas, contar con mayor y mejor información las afianzará en la realidad que pretenden modificar.

En nuestra opinión, los convenios o acuerdos bilaterales o multilaterales pueden constituir el mejor instrumento para garantizar los derechos de las trabajadoras indígenas que participan en los movimientos migratorios. Esos acuerdos se pueden constituir en una herramienta para garantizar la obtención de documentos migratorios o permisos que les permitan permanecer legalmente en México, y eso les facilitará acceder a un trabajo digno y a los beneficios de la seguridad laboral y social.

No podemos menos que congratularnos con los avances logrados por la normatividad internacional en cuanto a la pro-

tección de los migrantes. Sin embargo, la urgencia de enfoques de género en cuanto a los derechos laborales, de identidad y de la salud es una asignatura pendiente. Tampoco se pueden perder de vista las dificultades estructurales de las economías para proteger los derechos humanos, no sólo de la población que incluye a las mujeres migrantes indígenas, sino para la gran mayoría de las propias ciudadanas nativas, que enfrentan diversas dificultades en la protección de los derechos que se derivan de su participación en los mercados laborales.

Por último, es importante reconocer los avances nacionales y estatales en materia migratoria, pese a la ausencia de una perspectiva de género, pero no podemos dejar de señalar las limitaciones que observamos en la instrumentación de las reformas, tanto a nivel presupuestal y de sensibilización de los responsables de implementarlas como en la decisión política para que esos cambios no terminen en “letra muerta”. La reiterada omisión y violación de las políticas públicas aprobadas para la protección de los derechos humanos de los migrantes, además de mantener la indefensión a ese sector de la sociedad, sólo abonan al debilitamiento de nuestras instituciones.

En este recorrido, los pueblos indígenas de Chiapas han tenido que cruzar diversas fronteras, tanto físicas como simbólicas. Muchos de ellos dejaron atrás la comunidad agraria para abrazar la comunidad religiosa; salieron de sus localidades rurales y se instalaron en colonias urbanas; dejaron antiguos circuitos migratorios para integrarse en otros más lejanos; las familias empezaron a enviar a algunos de sus miembros al vecino país del norte y cruzaron las fronteras nacionales.

Los campos transnacionales no sólo se han construido mediante la migración de la población chiapaneca que se dirige hacia Estados Unidos. Al convertirse Chiapas en territorio de tránsito para miles de centroamericanos que viajan hacia Estados Unidos, los chiapanecos también se han incorporado a las redes de tráfico de personas, en calidad de polleros, guías, o simplemente nodos con actividades específicas en la gran red. Atrás quedó la comunidad corporada cerrada, que ahora ha dado paso a la comunidad translocal, transfronteriza y globalizada.

Estas migraciones han permitido el surgimiento de comunidades desterritorializadas (como señala Aída Hernández en un recuadro de este capítulo), o extraterritoriales (Oehmichen, 2000), que dan cuenta del proceso de expansión de una comunidad en respuesta al movimiento de sus miembros más allá de un territorio físico, para abarcar una serie de circuitos migratorios en los que destacan ciertos lugares asociados

con determinadas actividades residenciales, económicas, rituales o sociales de la población (Besserer, 2004).

Para los indígenas chiapanecos estos circuitos incluyen localidades rurales dentro de los municipios indígenas; las ciudades más importantes del estado; y una diversidad de destinos en el sureste mexicano: Playa del Carmen y Cancún principalmente, así como en la frontera norte de México: los campos agrícolas de Sonora, Sinaloa y Baja California, y las ciudades fronterizas de Tijuana y Ciudad Juárez. Los más recientes se extienden hacia Estados Unidos, sobre todo en la costa Este, en donde destacan los estados de Florida, Georgia y Carolina del Norte.

Con la emergencia de comunidades que viven y se reproducen en una multiplicidad de localidades y vecindarios que abarcan más de un Estado nacional, ha surgido una noción de comunidad que subraya la simultaneidad de procesos que viven los individuos y las colectividades asentadas en dos o más Estados nacionales. Las comunidades transnacionales también cruzan otro tipo de fronteras entre las que destacan las regionales, las de género, las étnicas y las de clase, por lo que Stephen (2009) prefiere referirse a ellas como transfronterizas.

La emergencia de una vida transnacional para muchas familias indígenas de Chiapas está dinamizando las economías y las culturas locales, abriendo espacio a la construcción de nuevas subjetividades y nuevos procesos de construcción de lo colectivo.