

INDIANIZACIÓN COMO PROCESO Y COMO DISCURSO

en Chiapas, México

ALEJANDRO GARCÍA GUERRERO

ESTUDIANTE DEL DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES

DE LA UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA, MÉXICO

agarcia_gro@yahoo.com.mx

Resumen

ESTE ENSAYO BUSCA COMPRENDER UN PROCESO SOCIAL EN EL QUE LOS indígenas mayas del centro de Chiapas, México, muestran su avance territorial, demográfico, laboral y político por medio del discurso de sus líderes. Se trata de un movimiento étnico que integra las dos dimensiones del proceso de globalización: la homogeneización y la heterogeneización cultural mundial. La perspectiva adoptada integra el análisis del discurso desde un punto de vista flexible y comprensivo de la producción cultural con el análisis del proceso de indianización regional como un sistema interétnico complejo, en el sentido melucciano de sistema. El objetivo principal es explicar cómo los líderes indígenas utilizan el discurso –para persuadir a sus huestes y a los otros– construyendo uno de identidad basado en un pasado significativo ordenado en y para el presente político.

PALABRAS CLAVE: indígenas maya, Chiapas, movimiento indígena, política y discurso étnico.

Abstract

THIS ESSAY IS AN EFFORT TO UNDERSTAND A SOCIAL PROCESS IN WHICH THE MAYA indians of central Chiapas, Mexico, show their territorial, demographic, labor and politic advancement throw the discourse of their leaders. This is about an ethnic movement that integrate both dimensions of globalization process: the cultural homogenization and heterogenization of the world. The perspective adopted attempt to integrate the discourse analysis from a flexible and embracement viewpoint of the cultural production with the analysis of the regional indianization process like a complex interethnic system, in the meluccian sense of system. The principal objective is to explain with detail how the indigenous leaders use discourse –to persuade their followers and to the others– constructing a identity discourse based on meaningful past, organized in and for the politic present.

KEY WORDS: Maya, indians, Chiapas, indigenous movements, political and ethnic discourse.

INTRODUCCIÓN*

EXISTEN PROCESOS SOCIALES PARA CUYA OBSERVACIÓN NO SE NECESITA de una preparación profesional, pues casi todas las personas tienen la capacidad y la necesidad de entenderlos o, al menos, de preguntarse por sus causas. Esta verdad suele pasarse por alto en el proceso de una investigación minuciosa. ¿Cuántas veces se ha considerado a los individuos como sujetos influenciables e incapaces de racionalizar su actuar? Paradójicamente, este problema tiene su raíz, por un lado, en el hecho de considerar a los individuos como productores de sus circunstancias y no como parte de un complejo social y natural multicausal, y, por otro, en considerar a los sujetos estudiados incapaces de comprender los procesos sociales que viven, o al menos como menos capaces que quienes los estudian.

Entre la ola de estudios sobre Chiapas, surgidos luego del levantamiento zapatista, se manifiesta con persistencia el enfoque que podemos llamar del *observador atribuidor*, en la medida en que la mayor parte de los estudiosos tienden persuasivamente a atribuir las acciones de los actores a disposi-

ciones personales estables¹. En la mayoría de los estudios sobre los problemas de los indios persiste la visión de los indígenas como sujetos de opresión y rechazo, mientras a los mestizos se les impone el carácter de opresores y racistas, fenómeno que tiene un claro sentido persuasivo, pues los analistas saben que su público lector acepta con más facilidad esta perspectiva que cualquiera más imparcial. Es cierto que hay elementos observables para plantear que las relaciones étnicas están siempre desniveladas; sin embargo, se es-

* El autor agradece las revisiones puntuales de los cuatro lectores anónimos de la *Revista Colombiana de Antropología*, así como de Xochitl Leyva del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social del Sureste, quien hizo comentarios clave a un primer borrador.

I. Esta crítica al observador pasivo y atribuidor puede encontrarse en Jones y Nisbett (1972). Un artículo destacable contra esta perspectiva es el de Jacorzynski (2000).

tablece de entrada una barrera que limita la observación desprejuiciada de las razones por las que los actores actúan en general de una u otra forma.

Una perspectiva que intente eliminar por completo la barrera de los prejuicios y las valoraciones parece condenada a la incomunicación; no obstante, si los supuestos del enfoque se hacen explícitos es más probable que sea convincente. Este texto trata

de mostrar que el reciente proceso de indianización de San Cristóbal de Las Casas –proceso social observado por la mayoría de los habitantes de San Cristóbal y por investigadores mexicanos y extranjeros–, puede comprenderse mejor si consideramos las causas regionales del proceso en general y las razones de sujetos particulares involucrados el mismo². Como se verá en este caso, el discurso de los indígenas señala la dirección y los límites del proceso al mismo tiempo que de su visión del mundo, de su historia y de su identidad.

El supuesto básico de este análisis es que por medio del discurso de líderes sociales y de las causas generales del proceso de indianización es posible tener una visión activa y comprensiva de todo el proceso social y en particular de las tendencias en el mantenimiento o la ruptura de lo que Melucci (1991) llama “los límites de compatibilidad del sistema”, en este caso interétnico.

EL CONTEXTO REGIONAL: LAS CAUSAS DE LA INDIANIZACIÓN

DETRÁS DEL MÁS RECIENTE PROCESO DE EXPANSIÓN DE LOS PUEBLOS indígenas en Los Altos de Chiapas hay tres grandes causas³: la crisis ecológica, notoria desde mediados de los años 1980, los sistemas de producción han llegado a los límites naturales marcados por una resiliencia expandida por medio de la intensificación del trabajo, de la reducción de los periodos de descanso de la tierra, del mayor uso de agroquímicos y de la orientación hacia el cultivo de productos comerciales y no de autoabasto, y, desde luego, por el incremento en las tasas de emigración más allá de la región. La escasa profundidad de los suelos, así como la susceptibilidad a la erosión son dos factores que han acelerado la llegada al umbral de los rendimientos máximos posibles bajo las condiciones actuales –aun considerando primero a las unidades de producción con mayores recursos–.

2. Esta propuesta deriva de la sociología interpretativa y se basa en los postulados de la teoría de sistemas sociales complejos de Luhmann y de la etnometodología de Garfinkel.

3. Se considera la región Los Altos de Chiapas la formada por quince municipios que tienen como centro comercial, administrativo y educativo a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, y por las condiciones eco-geográficas que caracterizan la vida productiva de las comunidades tzotziles y tzeltales mayormente pobladas del centro de Chiapas.

La causa ecológica no se explica sin su conexión al problema demográfico ni a la crisis de autoridad en los sistemas sociales indígenas. La crisis demográfica se manifiesta en la imposibilidad de reducir las tasas de natalidad, porque a pesar de las crisis económicas recurrentes en los últimos treinta años, las parejas indígenas han recibido incentivos suficientes por parte del estado para mantener familias con más de cinco hijos en promedio, a pesar de las altas tasas de mortalidad y de los programas de control natal (Salvatierra et al., 1994)⁴. La estrategia familiar para

4. Entre los incentivos se encuentra una serie de programas de asistencia, que aun cuando son necesarios no son parte de planes generales de abatimiento a la pobreza sino instrumentos de subordinación a las instancias de gobierno, y, en todo caso, de un modelo de dominación cultural desde los centros de decisión política.

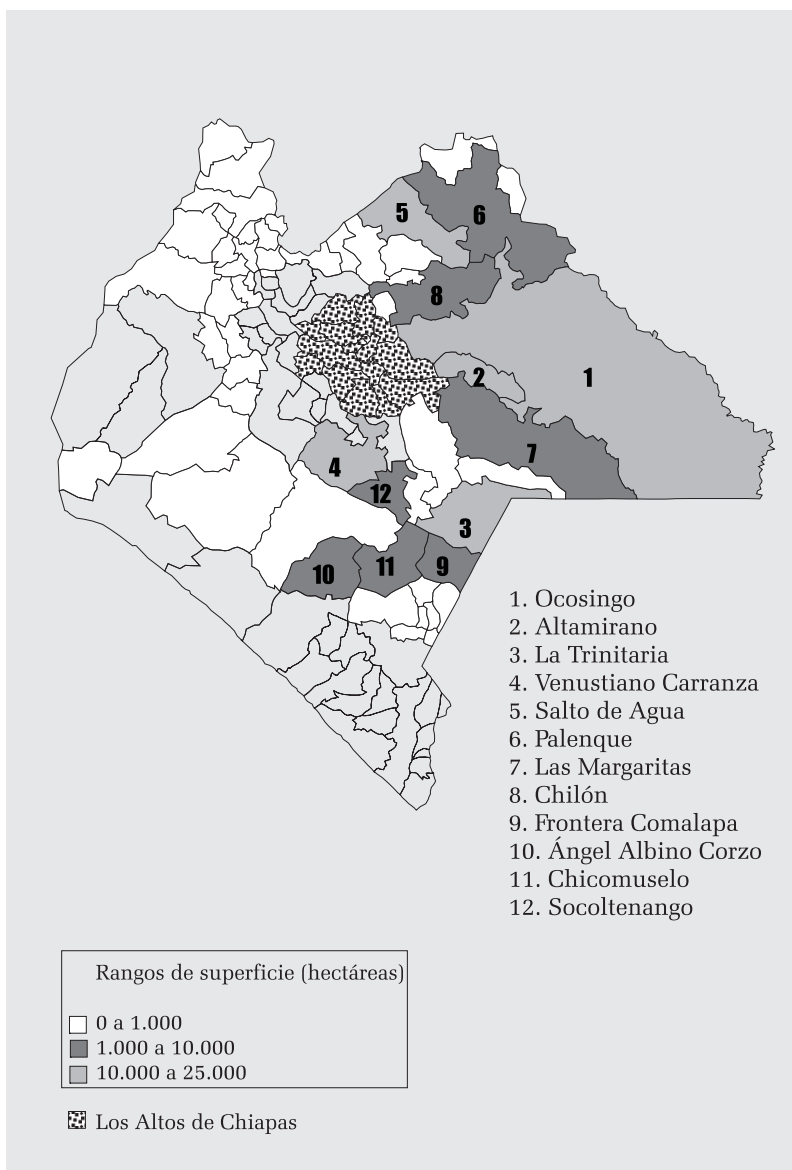
acceder a nuevas tierras está muy ligada a los sistemas de herencia por pequeñas parcelas, lo cual lleva a la búsqueda en diferentes áreas para completar los terrenos suficientes para su reproducción económica (Sánchez et al., 1998).

El crecimiento de la población en los municipios de Los Altos no es un fenómeno que explique, por sí solo, el proce-

so de ocupación legal e ilegal de nuevas tierras. La historia chiapaneca muestra avances y retrocesos de los grupos indígenas sobre distintos territorios, estudiados y documentados para periodos distintos, incluso desde los mayas clásicos (Gómez, 1987; Lee, 1989; Wasserstrom, 1989). El más reciente proceso de ocupación de tierras en Chiapas por parte de los grupos indígenas comenzó en los años 1970, luego de que el reparto agrario no fue eficaz ante la escasez de tierras fértiles, el crecimiento demográfico y la organización de los demandantes de tierras, empujados por grupos mestizos radicales, evangelizadores nacionales y extranjeros, y por las mismas instituciones del estado, entre las que destacó el Instituto Nacional Indigenista, que favoreció el conocimiento de las leyes y los derechos constitucionales entre estos indígenas.

Gossen (1999) ha definido la ocupación más reciente de las tierras marginales de Chiapas como “una diáspora maya moderna”. Los indígenas de Los Altos han participado en este proceso, pero no sólo dentro de Los Altos sino en otras regiones de Chiapas. La avanzada de los últimos treinta años se ha llevado a cabo sobre las tierras de mestizos, y esa es su característica principal; curiosamente, el territorio alteño no aparece entre las zonas más ocupadas luego del levantamiento armado de 1994, como puede verse en el mapa 1.

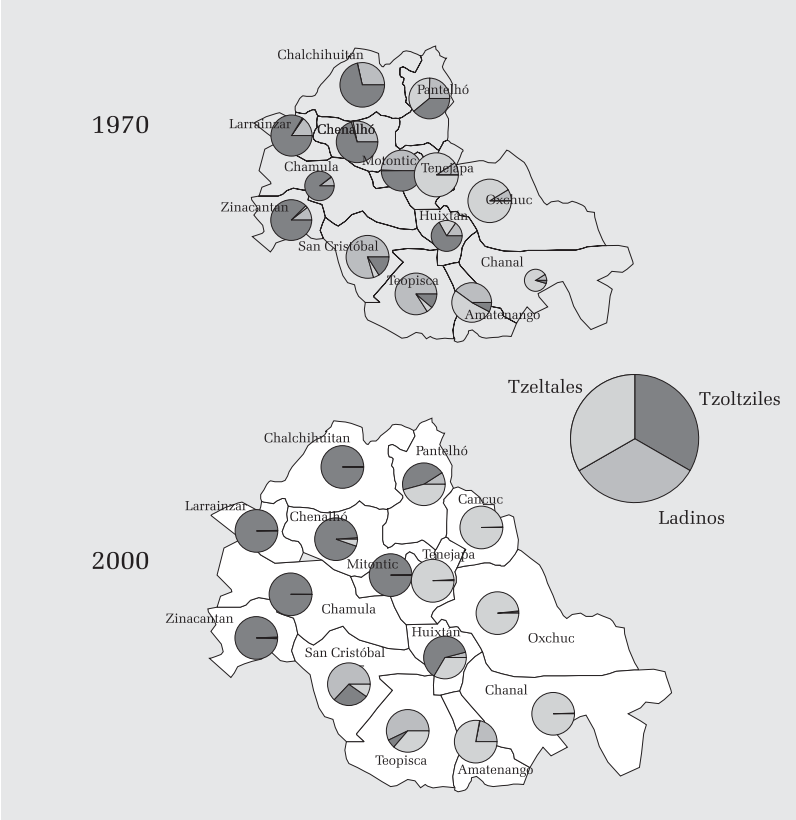
MAPA I
SUPERFICIE OCUPADA ILEGALMENTE EN CHIAPAS, 1994-1998



Fuente: a partir de Villafuerte et al., 1999.

Aunque en la geografía sea un proceso marginal, la diáspora de tzotziles y tzeltales como práctica de la etnicidad es una movilización poderosa: ya logró indianizar por completo municipios donde minorías de mestizos habían mantenido un poder económico importante, especialmente en las dos ciudades mestizas de la región, sobre todo en San Cristóbal, donde los grupos indígenas tzotziles y tzeltales siguen extendiendo su presencia animados por las condiciones de inestabilidad política regional (véase el mapa 2).

MAPA 2
INDIANIZACIÓN DEMOGRÁFICA DE LOS ALTOS DE CHIAPAS, 1970-2000



Fuente: a partir de los censos de Inegi, 1979 y 2000.

Sin embargo, la crisis política no debe entenderse sólo como un problema de la ciudad de San Cristóbal, sino como de toda la región y el estado⁵. En la región, los sistemas tradicionales de gobierno fueron también trastocados por la crisis ecológica y demográfica, las nuevas generaciones se separan rápidamente de las obligaciones del sistema de cargos y del tradicionalismo católico indígena, con lo que el ámbito político se expande por medio de una mayor actividad de los partidos políticos y de las organizaciones no gubernamentales de diversa índole.

5. Este proceso amplio ha sido visto por un importante grupo de estudiosos como parte de un proyecto de autonomía india, clarificado por el movimiento zapatista sobre todo a partir de la Segunda declaración de la Selva Lacandona. Véase Burguete (1999). Desde el punto de vista adoptado aquí, esta visión es un claro fenómeno de *performatividad*, en el sentido de Bourdieu, es un intento de interpretación que busca ser también la interpretación de los sujetos de estudio.

EL CONTEXTO ORGANIZATIVO Y LOS LÍDERES

EN UN INTENTO POR COMPRENDER EL PROCESO DE INDIANIZACIÓN COMO un todo organizado, se parte del supuesto de que los líderes de las organizaciones sociales involucradas pueden brindar información sustancial sobre la tendencia del proceso en general. El panorama de las organizaciones sociales en Chiapas es complejo por lo cambiante. Un informe del Banco Interamericano de Desarrollo (Ecosur, 1995) señaló que a fines de 1995 en todo Chiapas existían 2.134 organizaciones –ONG, gubernamentales de base y coyunturales–, de las cuales la mayor parte eran Sociedades de Solidaridad Social y *membretes* del gobierno, como las Unidades Agrícolas Industriales de la Mujer. En Los Altos se concentra el grupo más activo y sobresaliente de ONG promotoras de servicios sociales, destacándose el hecho de que son organizaciones impulsadas por mestizos para promover el desarrollo social, productivo y ecológico de las comunidades indígenas.

La mayor parte de las organizaciones indígenas surgieron en la década de 1980, motivadas por esfuerzos de técnicos o políticos mestizos. Las organizaciones nacidas luego del levantamiento zapatista tomaron un carácter más agresivo en cuanto a su configuración étnica, lo que permite hacer una comparación generacional de los líderes según su ubicación en el complejo panorama de organizaciones sociales. En la búsqueda de una

6. Algunos estudios han intentado analizar el discurso de los principales actores políticos, particularmente el de París (2000), que estudia el racismo en San Cristóbal como un fenómeno fortalecido por la elite política y económica estatal; sin embargo, persiste en el estudio de las relaciones basadas en la categoría de raza, el ejercicio analítico tras la barrera del *observador atribuidor*, el observador que ejerce un punto de vista peyorativo anterior a la elección de los datos, por lo que puede dudarse de sus pretensiones objetivas.

7. La identidad étnica es un constructo social basado en valores establecidos como fronteras de la conducta y referencia para asignar categorías (Barth, 1976), pero en la medida en que no rigen todo el actuar individual abren la posibilidad de su cambio, por lo que puede afirmarse como Dupréel que, como los valores universales, los valores identitarios son "[...] *medios de persuasión* que, desde un punto de vista sociológico, son eso y nada más que eso; son, por así decirlo, herramientas espirituales las cuales pueden ser completamente separadas del material al que dieron forma, como antes de que fueran usadas permanecen intactas luego de su uso, disponibles para otras ocasiones" (citado por Perelman y Olbretsch-Titeca, 1969: 76. Esta como otras citas del inglés fueron traducidas por el autor).

8. La búsqueda de sentido en los contenidos implícitos del discurso viene en primera instancia de la oposición al intelectualismo por parte de Ortega y Gasset (1940: 387) cuando señaló que "El intelectualismo tendía a considerar como lo más eficiente en nuestra vida lo más consciente. Ahora vemos que la verdad es lo contrario. La máxima eficacia sobre nuestro comportamiento reside en las implicaciones latentes de nuestra actividad intelectual, en todo aquello con que contamos y en

sistematización que permitiese la selección de una muestra diversa, se eligieron nueve líderes indígenas y nueve mestizos, repartidos equitativamente de acuerdo con el campo de acción de su organización, ya fuese de colonos, gremial o política –u otra–. Aquí sólo se presentará el resultado de algunas entrevistas con líderes indígenas, en la medida en que con ellos se logró tener más de una entrevista grabada y sistemática⁶.

Como se verá, se trata de analizar en detalle algunos elementos de las entrevistas que conectan directamente con las causas generales del proceso de indianización. El estudio del discurso actual de los líderes de las organizaciones permite observar la amplitud del fenómeno en el tiempo vivido por los sujetos, desde que llegaron a San Cristóbal –después de 1973–, y luego cómo las argumentaciones se destemoralizan o se temporalizan según las necesidades de comprensión y explicación de los hechos. Este manejo del tiempo en los argumentos no es propio de algún grupo étnico sino parte de estrategias discursivas que los hablantes llevan a cabo con la idea de persuadir, de ser convincentes y, sobre todo, de reflejar una identidad específica⁷.

EL ANÁLISIS DEL DISCURSO

EN EL MATERIAL QUE SIGUE SE HA PRIVILEGIADO una técnica de análisis del discurso que se compone con diferentes perspectivas, pero cuyo principal presupuesto es que todo discurso permite la observancia de símbolos⁸, tanto en el plano del *cómo se dice* –gramática y sintaxis– como en *lo*

que se dice –estructura y figuras– y en *lo que no se dice* –presupuestos e implícitos–. Como todo análisis discursivo, este tiene como cerradura interpretativa el límite establecido por el contexto objetivo de significación –siguiendo a Shutz– y la intención de discurso científico, por lo que no debe interpretarse como un intento de denostar o apoyar políticamente a los sujetos bajo estudio.

Figuras y tropos

LAS FIGURAS Y LOS TROPOS SON LA PARTE fundamental en *lo que sí se dice* en el discurso. Entre los dirigentes indígenas maduros, los discursos tienden a seguir una función argumental más que una simplemente descriptiva, puesto que se privilegia una intencionalidad narrativa de los tipos 2 y 3; al decir de Carrithers (1992) la intencionalidad de tipo 3 es cuando el narrador “piensa que los actores piensan sobre lo que él piensa”; por su lado, en el tipo 2 la *lectura de mente* del narrador es que “piensa que los otros piensan algo”⁹.

En una entrevista con el dirigente chamula Domingo López Ángel, al hablar sobre la relación de los mestizos de San Cristóbal con los indígenas que han llegado a la ciudad desde los años 1970 muestra las intencionalidades y refleja lo que es necesario para dar lógica a su argumentación:

A. Oye, ya por último, yo quiero saber tu opinión sobre cómo ve Domingo López Ángel el trato que le dan los mestizos de San Cristóbal a los indígenas que han llegado a vivir aquí.

D. Bueno, nosotros sabemos de su maltrato, pero nosotros venimos aquí a vivir en San Cristóbal sin querer, y los mestizos habían pensado que quisimos venir, [pero] era por las circunstancias que el gobierno

“que, de puro contar con ello, no pensamos”. En diferentes teorías se reduce la cultura a lo latente y susceptible de análisis simbólico. ¿Cómo nació esto? Justo desde que el pensamiento hermético se expandió durante el esplendor de la *pax romana* “...la verdad llegó a identificarse con lo que no se dice o lo que se dice oscuramente y debe ser entendido más allá o debajo de la superficie de un texto” (Eco, 1992: 30). Así como Hegel separó a los fenómenos de los noúmenos, el pensamiento hermético implantó “el síndrome del secreto”, lo esencial se volvió una realidad escondida para el desciframiento de los especialistas, realidad que resguarda el poder básico de los científicos. Luhmann (1988) y Duranti (1997) han coincidido al verlo como un juego básico de la ciencia: evidenciar y encubrir.

9. La lectura de mente en palabras de Carrithers tiene que ver con una noción de intencionalidad que “[...] comienza con la premisa de que los animales como los primates y los humanos se representan el mundo a sí mismos [...] esta representación es reflejada en formas comunes del habla [...] La clave es que cuando la gente piensa acerca de otra gente, la piensa de cierta manera, como teniendo pensamientos, planes, ambiciones y conocimiento como ellos mismos” (Carrithers, 1992: 59).

permitió, bien (++) un día Pablo Ramírez y Jorge Ochoa estaban reunidos en un café, dijeron ellos, “cometimos el error de aceptar la expulsión [de los indígenas de sus comunidades], porque ahora los indígenas van reconociendo su tierra, aunque ellos lo compraron cómo los vamos a sacar otra vez, ya no podemos sacarlos” [...]

El entrevistado hace alusión a lo que dijeron *otros*, aplicando una intencionalidad de tipo 3 en el primer caso, cuando los dos *coletos*¹⁰ “reconocen” que han cometido un error al hacer que los indígenas “reconozcan” su tierra, favoreciendo así las expulsiones de protestantes de San Juan Chamula –y es lectura de mente porque es imposible ver a un indígena muy cerca de dos mestizos que hablan así de los indígenas–.

10. *Coletos* es el término con el que se identifican los nativos de San Cristóbal, en general, mestizos.

En otro fragmento la intencionalidad es de tipo 2, pues el entrevistado trata de poner sólo en boca de los otros afirmaciones fácticas a manera de preguntas que faciliten aclarar su posición respecto al problema de las invasiones. Al parecer la representación del problema de las ocupaciones indígenas de la ciudad mestiza de San Cristóbal tiene que pasar por un modelo mutualista como el que propone Carrithers. En este caso, la historia es tratada como un discurso político que permite hacer justas las demandas de los indígenas actuales, oscureciendo o borrando retóricamente los procesos sociales entre la conquista española y los últimos veinte años.

A. Hace un tiempo entrevisté a un muchacho que es regidor indígena por parte del PRD aquí en la presidencia, y yo le preguntaba, “¿Oye y que piensas de los líderes que dirigen a los ocupantes de tierras, como los de Moxviquil? –Pues yo creo que son corruptos y hay que encarcelarlos”. A mí me sorprende mucho porque eso mismo me ha dicho un señor que su mamá es dueña de un terreno donde está la colonia Primero de Enero [predio ocupado ilegalmente por los indígenas]. Lo mismo, o sea que parecía que estaba escuchando igual al indígena y al mestizo acusando a los...

D. Sí, y a mí me preguntaron “–¿Estás de acuerdo con los invasores Domingo o no estás de acuerdo con los invasores?”. Yo le digo, y “yo no estoy de acuerdo con los invasores. –¿Estás de acuerdo que salgan los invasores? Sí les digo pero es muy grande. Pero tenemos que hablar de invasor desde mil cuatrocientos noventa y dos, es grande. Todo. ¿Cuándo van a principiar? Empiecen, y yo les voy ayudar como vamos a hablar contra los invasores. –No pues no nos interesa” [risas].

Por otro lado, la función narrativa del discurso de Domingo se entrevera para reforzar sus argumentos. El receptor en este caso funciona como alguien que no entiende qué es “perder y recuperar algo” y a quien se le debe dar, incluso, una explicación gráfica de ese proceso. El uso de la primera persona tiene una intención importante, trata de hacer entender al escucha que el fenómeno es lógico, natural, por lo que las recientes ocupaciones ilegales de tierras de mestizos no son más que parte de un mero trámite histórico de larga duración, que, explicado en primera persona resulta más que simple¹¹. Comprimir la historia en una narración personalizada parece favorecer la idea de que el pensamiento narrativo es más poderoso que el argumental, en la idea de convencer a otros:

A. Bueno, vamos a pararle ahí [apago la grabadora, pero como Domingo sigue la prendo de nuevo].

D. Un día, este me llama López Moreno [el gobernador del estado], me llama Pablo Salazar Mendiguchía, cuando era secretario de gobierno, y me dicen: “Domingo López Ángel, ¿dónde dice en la *Biblia* que podemos invadir?, si tú me encuentras un texto bíblico que diga que podemos invadir te vamos apoyar”. –Anda, digo, qué bonita pregunta. Piensas que yo no conozco la *Biblia*, piensas que yo no conozco la ley, pero ya un poquito conozco. Invasor, invadir ¿qué debemos entender qué cosa es invadir? Nosotros te aseguro que no somos invasores, no estamos invadiendo lo que no es de nosotros, ¿qué estamos invadiendo? Este reloj –le digo [se quita su reloj de la mano izquierda y lo pone sobre la mesa], este reloj, me lo llevan para allá [lo aleja un poco], me quedo con la cartera, y este reloj algún día voy a encontrar, –y le digo, ese es mi reloj [recoge el reloj de la mesa], ¿qué van a decir?, ¿que estoy robando? Estoy quitando lo que no es suyo, los compañeros no son invasores, están reconociendo lo que es de ellos [risas].

Dentro de la estrategia argumental resumida hasta aquí, pueden distinguirse otras estrategias de manipulación, principalmente la formulación extremista, la asignación de categoría y el manejo del interés¹².

II. “Otra forma de plantear esto es decir que los seres humanos perciben cualquier acción común dentro de un desarrollo temporal extenso, y dentro de ese desarrollo ellos perciben cualquier acción dada, no como una respuesta a las circunstancias inmediatas o estados mentales comunes de un interlocutor o de uno mismo, sino como parte de una historia desarrollada” (Carrithers, 1992: 82).

12. Los casos extremos “son maneras simples de referirse a un objeto o evento invocando sus propiedades mínimas o máximas. Por ejemplo, *nunca, siempre, completamente nuevo, todos y demás*” (Hutchby y Wooffitt, 1998). Los mismos autores se refieren a la asignación de categoría como aquellos términos que sirven para referirse y describir a la gente, por ejemplo: *hombre, mujer, esposo, punk, católico, racista, indígena y mestizo*. ☞

☞ Lo importante está en que la selección y uso de tales categorías nunca es neutral. El manejo del interés es una estrategia discursiva que permite al hablante obtener respuestas esperadas según sus necesidades; por ejemplo, los sujetos pueden decir con claridad su interés para evitar las críticas o dejan un espacio a propósito para que el escucha haga la crítica que desean. Lo importante está en que la selección y uso de tales categorías nunca es neutral. El manejo del interés es una estrategia discursiva que permite al hablante obtener respuestas esperadas según sus necesidades; por ejemplo, los sujetos pueden decir con claridad su interés para evitar las críticas o dejan un espacio a propósito para que el escucha haga la crítica que desean.

A lo largo de la entrevista con López Ángel hay muchas *formulaciones extremistas*; en los extractos que presento aquí hay dos, expresadas claramente. La primera intervención de Domingo dice:

[...] nosotros sabemos de su maltrato, pero nosotros venimos aquí a vivir en San Cristóbal sin querer [...]

Con el *nosotros* se refiere a todos los indígenas expulsados de las comunidades de Los Altos por todas las razones. Se trata de un dispositivo que pretende dar fuerza a la conducta de un conjunto de personas étnicamente agrupables en

el discurso, pero nunca en la práctica o al menos no en el sentido extremo que Domingo maneja. Otro ejemplo es cuando se refiere a un periodo histórico:

¿Estás de acuerdo que salgan los invasores? Sí les digo pero es muy grande. Pero tenemos que hablar de invasor desde mil cuatrocientos noventa y dos, es grande. Todo. ¿Cuándo van a principiar? Empiecen, y yo les voy ayudar como vamos a hablar contra los invasores.

El “todo” se refiere a ese periodo histórico que empieza con la conquista española hasta nuestros días, incluyendo todas las acciones de los europeos, criollos y mestizos para con los nativos, lo cual obviamente es extremo. El emisor expresa un sentir político que intenta capturar la historia como causa de una conducta colectiva actual.

La *asignación de categoría* se presenta constantemente cuando se hace referencia a indígenas y mestizos; en la primera intervención de Domingo puesta en este extracto puede apreciarse que hay una lectura de mente y una intencionalidad que se refuerza con la asignación de la categoría *mestizos* a las personas que habitan la ciudad de San Cristóbal:

[...] nosotros venimos aquí a vivir en San Cristóbal sin querer, y los mestizos habían pensado quisimos venir, [...]

Aunque el español de Domingo puede no ser claro para quien no ha vivido en la región, él está señalando que entre los mestizos existe la idea de que los indígenas tienen la intención clara y firme de invadir la ciudad, lo que lleva a pensar que la categoría *mestizo* usada por Domingo, refleja a un tipo de sujeto temeroso ante lo que para él es el “justo avance territorial histórico indígena”.

Sobre *manejo del interés* existe un ejemplo –tal vez muy burdo– en el que el entrevistado quiere provocar en el escucha lo que él desea como su futuro político, es decir, la presidencia municipal de San Cristóbal, y esto es así porque en el conjunto de la entrevista la trayectoria de Domingo va en esa dirección, o al menos él trata de demostrar que es capaz de eso; de ahí también que sus ejemplos incluyan a personajes de muy alto rango en la vida política del estado de Chiapas.

A. Entonces la cosa es como muy muy grande, de repente San Cristóbal parece que ya es de los indígenas.

D. Así es, es de nosotros de por sí, nomás falta que llegue el verdadero que debe gobernar.

Al buscar un uso sistemático de la *metáfora* en la entrevista con Sebastián González, dirigente de la Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas (OMIECH), se encontró la metáfora de la guerra –enfrentada a la idea del plebiscito y el consenso– para explicar la búsqueda de candidatos indígenas para los puestos de elección popular, mientras la armonía en las relaciones entre indígenas y mestizos se equipara con un baile:

A. Pero también hay como división [entre los indígenas] y, y algunos tienen su candidato por un partido, otros por otro...

S. Sí, es una equivocación, porque aparentemente que van a hablar al PRD [Partido de la Revolución Democrática], pues ‘es que yo quiero todo mi ayuntamiento porque sólo es mi candidato, es mío’. Pero eso no se vale, porque estamos hablando de *combatimientos*, de ayuntamientos, que toca primer regidor que toca el síndico municipal que toca si, si hay tres cuatro partidos que toca el cuarto regidor. Eso creo que se llama equidad, de ser ayuntamiento tradicional, compartido, equitativo, ¿no? Porque si yo no voy *abanderar* porque soy del PRD, soy el presidente municipal, y al PAN que le toque el síndico municipal. Lo que pasa es que creo que no han entrado en

razonamientos, internos, lo que hacen *desde arriba* pues eso es lo que van a hacer, pues aquí no vamos a *recibir instrucciones* de nadie, por eso también tenemos razón, tenemos pensamiento [++] de opinar como queremos a nuestra autoridad municipal, nuestro costumbre tradicional, porque antes no *recibíamos orden*, que si vamos a nombrar a fulano de tal, a mengano de tal para ser presidente municipal ¿no? Eso, los partidos políticos *nos vinieron a romper*, prácticamente el *reglamento interno* en los municipios (++) y la *autoridad* a través de plebiscitos. Hasta ahí *se acabó ya el que ganó lo ganó*, hasta allí está fulano de tal, sacó tantos votos, pero, prácticamente quedaría como un primer regidor o como síndico municipal, o sea *no hay división*, y ora no es así, fue al revés ¿no? Porque hay otro cabrón que *te dicta el orden hasta arriba*, ‘así lo vas a hacer, aquí está tu *reglamento*’, pero a nosotros los indígenas [nos dicen], ‘a bueno que lo registren su candidato, está bien *que le toque la cabeza*, que sea presidente municipal’, pero el otro partido al que le toca síndico municipal [no está de acuerdo], y vamos en el consenso, ¿Tamos de acuerdo o no? Pero hay varios consensos que si estamos entrando en la razón, entre indígenas, no entre gente mestizos, pero *no todo ni en contra*, sino que están equivocados porque no nos pueden llevar en sus proyectos de ellos, lo que piensan hacer ellos, porque también tenemos nuestro propio proyecto, en el futuro, para fortalecer a nuestras comunidades, de hecho que sí ya nos entendemos, ya tenemos comunicación, ya podemos razonar y los mestizos nos pueden dar el *asesoramiento*, eso también se puede compartir, pero para que nos salgamos al *baile* los dos no nos vamos a entender, y *tus pasos* nunca los voy a poder ni cambiar con otros partidos, lo que pasa es que, hay gentes que, tienen nomás interés en ser funcionarios, *sin bases*, sin explicación, sin razón.

13. “Los conceptos que gobiernan nuestro pensamiento no son exactamente materia del intelecto. Ellos también gobiernan nuestro funcionamiento cotidiano, bajo los más mundanos detalles. Nuestros conceptos estructuran lo que percibimos, como andamos por el mundo y como nos relacionamos con otros. Nuestro sistema conceptual desempeña un rol central para definir nuestras realidades cotidianas. Si estamos en lo correcto al sugerir que nuestro sistema conceptual es ampliamente metafórico, entonces la manera en que pensamos, lo que experimentamos y lo que hacemos todos los días es con mucho materia de *metáfora*” (Lakoff y Johnson, 1980: 3).

La sistematicidad de la metáfora, es decir, la política como batalla militar, es contrarrestada por un argumento igualitario y racional ‘propio de las comunidades indígenas’, según el declarante¹³. Un elemento que comprueba esta metáfora es que entre los hechos que arroja la indagación de la formación del entrevistado como dirigente indígena, se encuentra su experiencia negada como militar:

S. Aprendí a escribir un poco y a leer un poquito en las prácticas y ya que regresé a

Tapachula y me quedé trabajando en Tuxtla Gutiérrez, yo trabajé tres años en Tapachula, de ahí trabajé casi año y medio en Tuxtla *yo fue un año de militar, prácticamente que no me gustó* y me pasé casi nueve meses en palacio de gobierno [...]

Independientemente de la prueba, la metáfora se sostiene por sí sola y nos advierte, nada más, que el hablante tiene una visión negativa de la política, puesto que como en la guerra, convierte a los sujetos en personas sin razón, impositivas, ambiciosas y, sobre todo, violentas.

La *ironía*¹⁴ es otra figura retórica –un tropo–, que se encuentra de manera recurrente en el discurso indígena. Por lo regular, cumple una función lúdica; sin embargo, y para nuestros propósitos, las ironías que se presentan enseguida refuerzan nuestra idea de que el discurso indígena tiende a recuperar el pasado para reforzar su identidad étnica en el presente.

Aunque la ironía tiene también como función principal fortalecer el lazo social, haciendo jocoso el intercambio verbal, puede llevar igualmente a malos entendidos, pues se basa en decir una cosa para significar otra de manera sarcástica. Ejemplos de ironía aparecieron constantemente en la entrevista con López Ángel:

14. “La ironía puede ser nuestra arma más poderosa en el habla cotidiana: un dispositivo para ocultar nuestras verdaderas intenciones, evitando la responsabilidad por lo que decimos o, para llevar el mundo o uno mismo de adentro hacia fuera” (Gibbs, 1994: 360).

Bueno, entonces ya había allí el Acción Nacional, pero no habíamos entendido que había el PAN ¿qué es el PAN? Entonces de allí, nosotros decíamos, nos preguntábamos: “¿Qué partido tenemos? No tenemos partido”. “¿Tú eres del PAN? –Nos dicen”. “No. Yo soy gente, el pan se come. Yo no soy, yo no soy [risas mías] pan yo soy gente, no me puedo comer”.

Domingo se divierte con el doble sentido de la palabra *pan* y es irónico porque trata de demostrar otra cosa muy diferente con esto: que el Partido Acción Nacional (PAN) nunca tuvo mucha importancia entre los indígenas expulsados del municipio de Chamula. Este juego –amargo para los panistas seguramente– es parte también de un juego más serio sobre el cual los indígenas trabajan cotidianamente: se trata de la ignorancia. Los indígenas juegan con esta clasificación externa –de los mestizos– y “se hacen pasar por ignorantes” cuando es necesario –tal como

lo hace el antropólogo al preguntar cuestiones obvias a los sujetos—. Pero siendo campesinos con una larga herencia cultural, sus saberes son tan complejos en su vida diaria como la de cualquier otro ser humano. Por otro lado, el hablante sabe que con mi risa su ironía ha surtido uno de los efectos deseados.

“¿Cómo lo ve Roberto Albores Guillén como gobernador que acaba de tomar posesión?”. “Yo lo veo el Roberto muy bien, es un encargado de despacho de parte de Ernesto Zedillo, no tiene autoridad moral para gobernar al pueblo de Chiapas”.

Al decir “muy bien” Domingo ironiza sobre el desempeño del gobernador de Chiapas, a quien la oposición acusaba de ser “el sustituto del sustituto”, es decir, un segundo gobernador interino, luego de la renuncia del priísta Robledo Rincón. Sin embargo, esto puede ser ejemplo también de una *hipérbole*, pues se está maximizando el desempeño de una persona a quien muchos acusaban de ser menor en el ejercicio de gobierno de Chiapas, ya que era el presidente Zedillo quien decidía las principales acciones ante los problemas del estado. Lo que no puede negarse es que hay un fuerte sarcasmo al decir “muy bien” y luego hacer la crítica.

Presupuestos e implícitos

ENTRE LO QUE NO DICE EL DISCURSO DESTACAN LOS PRESUPUESTOS¹⁵, las *implicaduras* y las premisas que sostienen la estructura argumental. En la entrevista con Manuel Collazo puede observarse el orden de estos elementos, que reflejan primero el contexto de la comunicación entre entrevistador y entrevistado y luego el contexto en el que se ubican los sucesos referidos.

15. La presuposición pragmática es “[...] definida en términos de nociones que el hablante asume ante lo que el escucha probablemente acepte sin confrontar. [...] La noción de ‘terreno común’ está también contenida en tal caracterización de la presuposición [...]” (Brown y Yule, 1983: 29).

A: Bueno, entonces, yo te quiero preguntar primero, cómo es que vienes a vivir a San Cristóbal ¿Qué te trajo hasta acá?

M: En primer lugar mi nombre es Manuel Collazo Gómez, como presidente de la Organización de Pueblos Evangélicos de

Los Altos de Chiapas en esa organización no es nada más evangélicos sino estamos trabajando evangélicos y católicos nomás por el nombre pues así lo pusimos, es mayor la inmensa mayoría que es evangélico pero si estamos trabajando conjuntamente católicos y evangélicos...

A. Muy bien

M: Ajá y sobre las preguntas cómo vine a vivir aquí en este municipio de San Cristóbal, bueno en primer lugar, nosotros nuestro municipio es el municipio de San Juan Chamula...

A. Ah, ya.

M: y comunidad es Milpoleta, aquí nomás cerquita, pegado a esta ciudad de San Cristóbal, pues cuando nosotros creíamos otra religión, entonces San Juan Chamula se molesta por creer otra religión, entonces ahí donde nos expulsaron y venimos en San Cristóbal

A. [interrumpiendo] ¿A ti te golpearon los expulsadores?

M: Sí, siempre nos golpearon y nos metieron a la cárcel dos o tres veces, entonces nosotros vimos pues de que no era necesario quedar ahí y además no había unidad no había fuerza, entonces tuvimos que venir a vivir aquí en el municipio de San Cristóbal. Compramos el terreno aquí donde estamos viviendo, aquí se llama colonia El Paraíso, aquí es El Paraíso. Sí comprueba, ya llevamos casi diecisiete años viviendo aquí, en este lugar. Pero la expulsión surge en mil novecientos setenta y cuatro, la primera expulsión que expulsaron a los compañeros, ya después así seguían las expulsiones de San Juan Chamula, entonces se formó esta colonia, y más colonias en este municipio de San Cristóbal, aquí lo que es Zona Norte digamos, que se conocía como Zona Norte y La Hormiga digamos. Hay alrededor de treinta y cinco colonias, esas treinta y cinco colonias son de nosotros que estamos trabajando coordinadamente en cualquier asunto, en cualquier evento, pues nos entendemos por que siempre la ciudadanía aquí en San Cristóbal bueno, de anteriormente cuando llegamos eran muy pocos, no eran colonias, rentaban pues no pensaban que iba a crecer el [número de] compañeros en esa colonia. Aunque también el municipio de San Cristóbal tiene sus comunidades indígenas pero es comunidad rural que le dicen, entonces fuera del Periférico pues o sea tiene ya setenta y seis comunidades indígenas, pero ya serían más retirado. Entonces a los mestizos bueno siempre se molestan aquí porque ya estamos viviendo en una ciudad, pues más que nada por el racismo, que es lo que nos ven mal a los indígenas, pero yo como presidente de esta organización siempre he peleado el derecho pues o sea la igualdad de todos, nosotros no estamos en contra de los mestizos sino que queremos vivir conjuntamente con ellos y luego, claro que [hay] obstáculos en el camino, que no nos dejamos que nos molesten y que nos privan el derecho, no pues tenemos que conquistar nuestro derecho.

El primer presupuesto que aparece en las respuestas de Manuel se encuentra desde el momento en que explica que su organización de evangélicos no incluye sólo evangélicos; ahí supone que estoy viendo a la organización como muy cerrada y, por tanto, es necesario explicar que no lo es. Este presupuesto, que se manifiesta desde la primera negación, se liga a otro que *le lleva a pensar que yo pienso* que los evangélicos siempre están peleados con los católicos y por ello tiene que explicar que están trabajando conjuntamente. En ambos casos se delata el presupuesto, porque la pregunta no se dirige en ningún momento a obtener esa información –incluso si se consideran las palabras no grabadas y que sirvieron para comenzar la entrevista–.

Un tercer presupuesto se encuentra en su segunda intervención, pues él supone que yo no sé que fue expulsado de Chamula y luego una serie de supuestos encadenados a esto, como por ejemplo suponer que yo no sé que ahí es la colonia El Paraíso.

En la última parte de su última respuesta aparecen dos presu-

16. El término *implicadura* es usado “[...] para dar cuenta de lo que un hablante puede implicar, sugerir o significar como distinto de lo que el hablante literalmente dice. Hay *implicaduras convencionales* las cuales son, de acuerdo con Grice, determinadas por ‘el significado convencional de las palabras usadas’ (1975: 44). [...] la noción de *implicadura conversacional* se deriva de un principio general de conversación más un número de máximas las cuales los hablantes normalmente obedecerán. El principio general es llamado *principio cooperativo*, [el cual] hace [la] contribución conversacional tal como se requiere, en el escenario en el que ocurre, por el propósito aceptado o la dirección del intercambio hablado en el cual [se está] enganchado” (Brown y Yule, 1983: 31). Las máximas de Grice (citado por Tañen, 1980/1991: 32) son: a) diga todo lo necesario y nada más, b) diga la verdad, c) sea relevante y d) sea claro.

puestos del tipo de los dos primeros. En el primero Manuel *piensa que yo pienso* que los indígenas quieren ocupar la ciudad sin importar la situación de los mestizos; por eso señala que estos se molestan con ellos porque son racistas, pero que los indígenas sólo quieren el trato de iguales con los mestizos.

El último presupuesto tiene que ver con *lo que Manuel piensa que yo pienso de su pensamiento* sobre el asunto del racismo, ya que todo lo dicho por él hasta este punto está en plural, llega por fin al yo para señalar que siempre ha peleado por la igualdad de todos, principio que parece salvar a cualquier declarante de la crítica; curiosamente, si se toman en cuenta las acusaciones soterradas que le señalan como cacique, el primer prin-

cipio socavado es el de la igualdad.

Un tipo de *implicadura*¹⁶ puede explicarse mejor si se trata de narrativas cerradas, es decir, de discursos que se comportan como un relato completo, de principio a fin, como un sistema

tradicional de relatar en un determinado contexto, puede notarse en la frase inicial:

[...] mi nombre es Manuel Collazo Gómez, como presidente de la Organización de Pueblos Evangélicos de Los Altos de Chiapas en esa organización[...].

Esta frase obliga a pensar que el entrevistado está aleccionado o acostumbrado a presentar discursos en los que comienza con estos términos; la mayor evidencia de que existe una narrativa preestablecida es que esta oración no coincide con lo que le precede –ni siquiera con la pregunta– ni con lo que le sigue, en sentido pragmático.

Otra *implicadura* muy interesante es “San Juan Chamula se molesta”. Frase que trata de englobar a todos los habitantes de Chamula –que se oponen a que los evangélicos permanezcan en el municipio–. Sin embargo, puede ser una frase confusa, pues puede interpretarse como que el santo patrón de Chamula se molesta con quienes ya no son católicos, o como que es la cabecera municipal donde se encuentran los caciques católicos tradicionalistas.

Finalmente, la *implicadura* sobre el racismo es central, pues obliga a pensar en un fenómeno más complejo en la vida local. La frase dice:

[...] los mestizos bueno siempre se molestan aquí porque ya estamos viviendo en una ciudad pues más que nada por el racismo, que es lo que nos ven mal a los indígenas.

En el extracto anterior los conceptos de ciudad, de indígena, de mestizo y de racismo tienen un aparente sentido simple, que puede traducirse así: “los indígenas somos mal vistos en la ciudad por los mestizos, quienes ven así porque son racistas”. Sin embargo, la idea de ciudad como espacio reservado a los mestizos es una *implicadura* que está ligada a la tradición cultural histórica local. Luego la idea de racismo se superpone a las relaciones históricas entre los mestizos y los indígenas –que para estos últimos han sido siempre de maltrato sobre ellos–, pues aparece como una palabra nueva, puesta en boga sobre todo desde el levantamiento zapatista.

En todas las entrevistas realizadas se encuentra una serie de *implícaturas*, en tal magnitud que puede hablarse, por un lado, de una traducción de la ‘castilla’ indígena al español del centro de México; por otro se encuentra una serie de teorías compartidas respecto a la indianización de San Cristóbal, que tienen, por supuesto, otras contrapuestas entre los jóvenes indígenas y, sobre todo, entre los mestizos nativos de San Cristóbal. Este es el contexto en que se llevan a cabo las contribuciones conversacionales¹⁷.

Estructuras argumentativas

SE HAN TOMADO DOS FRAGMENTOS DE LA ENTREVISTA CON MANUEL Collazo, pues hay una continuidad temática que sirve para analizar las argumentaciones respecto al problema de la indianización de San Cristóbal.

De acuerdo con Kuhn (1991), los sujetos elaboran teorías causales para explicar un fenómeno y sobre todo pueden expresar esas teorías en situaciones de entrevista; tales teorías pueden clasificarse por temas o lo que ella llama *líneas causales*. Estas

líneas pueden comprender teorías causales simples, es decir, puede haber muchos elementos en la cadena causal pero lo importante es que el sujeto crea que todos los elementos causales operan juntos y contribuyen al resultado. También puede haber teorías multicausales con líneas paralelas o con líneas alternativas¹⁸.

17. De acuerdo con Friedman (en Fisher, 1999), la interpretación hecha mediante símbolos clave o centrales no debería tener por objetivo la comprensión de una cultura en su totalidad, sino la producción cultural específica. En términos de innovación cultural (versus continuidad cultural) lo que se busca es explicar cómo lo global y lo pasado son adaptados a lo local y lo presente. En el mismo sentido, y en oposición a la visión de Fisher (1999), el discurso indígena, aún como lógica cultural diferente a la lógica cultural racionalista y cristiana de occidente, no puede reducirse a forma de expresión de resistencia política.

18. Para Kuhn puede haber sujetos que expliquen la complejidad de algunos problemas y utilicen causas alternativas recurriendo al uso del ‘puede ser esto o aquello o...’. En cambio puede haber quienes simplemente se pierdan en su búsqueda de las causas, por razones diversas.

Extracto 1

A. ...y ahora en las elecciones que va a haber de presidente municipal aquí, ¿ustedes tienen candidato o no tienen candidato?

M. Pues fíjate, ahorita hasta el momento estamos platicando con todas las bases y (pausa) pues más que nada *tenemos un proyecto indígena*, el proyecto indígena es el que le canta al candidato del partido, ahí vamos, digamos, si no pues nos abstengamos, *nos vamos a quedar así sin votar*, si no, *si el candidato no acata el proyecto indígena*.

A. Lo que yo digo es que la fuerza de los indígenas en la ciudad ha crecido mucho...

M. Sí...

A. Incluso dentro del PRI...

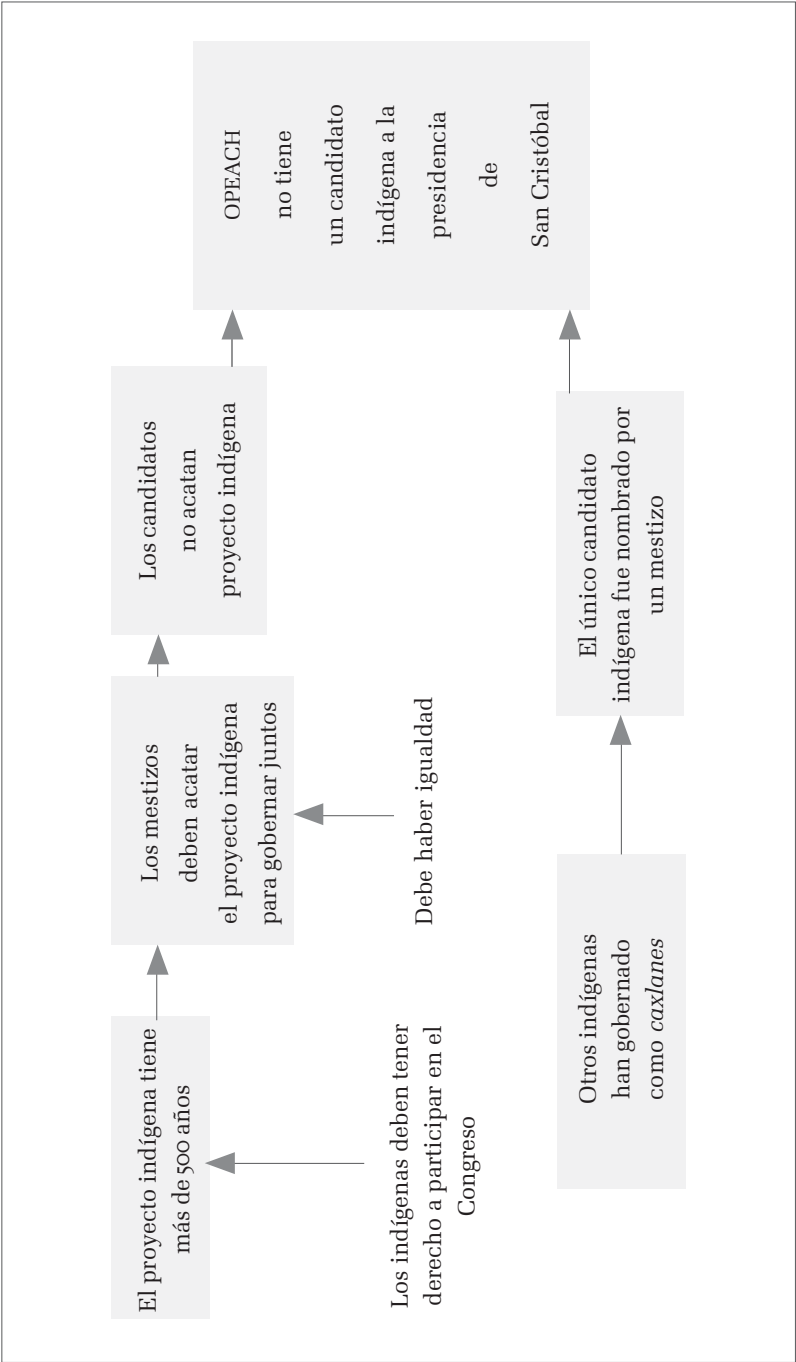
M. Así es.

A. Ha tenido mucha fuerza pero no ha tenido un candidato... Bueno, Domingo dice que él es candidato de un partido, pero no sé OPEACH cuál es su candidato...

M. Pues fíjate, Domingo bueno, aunque es un candidato, pero lo mismo *nombrado por un mestizo, no se vale*, entonces, yo soy muy respetuoso hasta ese momento, a mí me nombraron como un precandidato a la diputación local porque no puedo ser [++] *me querían como candidato a la presidencia aquí en San Cristóbal, pero entonces no conviene a nosotros*, porque entonces estoy trabajando con los trece municipios, entonces *sería para cerrar nada más*, a nosotros nos gusta abrir más a trabajar a los diferentes municipios, entonces el acuerdo que sacamos sobre el partido bueno *tenemos que platicar con un partido si acata el proyecto indígena* como queremos entonces, no es que porque los mestizos estamos, no, sino que *el proyecto indígena y el proyecto mestizo que se junten*, que trabajen juntos, en tanto el ayuntamiento y hacia el congreso, es la cosa que queremos, entonces pero hay unos partido y candidato también no acatan, entonces no podemos platicar pues, y *lo estamos dejando ahí, hasta donde acatan nuestros proyectos* y si vamos a entrarle que si no ya no, que ya se acabó el tiempo, nomás el puro voto y sin que tenga el proyecto indígena también, porque digo *el proyecto indígena* bueno, es que la verdad [hay] *demasiados años pues, más de quinientos años* se vinieron donde casi no se sonaba que hay un indígena en el congreso, en el ayuntamiento, nada, pues o sea puro, aunque no, *en municipios indígenas también a veces llegan a la presidencia municipal pero cuando da lo mismo caxlan*¹⁹, entonces no, *ese el proyecto indígena digamos es que tenga su propio derecho a participar bien en el Congreso*, y en el, ¿Cómo se llama? en el... municipal...

19. Término tzotzil para referirse a los blancos, deformación de la palabra castellano.

Para al menos dos preguntas estrechamente relacionadas existen causas que el entrevistado ha manifestado a manera de teorías. La primera pregunta, ¿por qué la OPEACH no tiene candidato a la presidencia de San Cristóbal?, hace que el entrevistado ofrezca al menos dos líneas causales: la primera alimentada por una idea del pasado indígena como lo suficientemente ignominioso para reclamar derechos en el presente ante los mestizos. Los candidatos mestizos no han aceptado estas demandas y por eso



deciden no apoyar a un candidato particular. Esta línea forma una teoría causal simple que incluye a la segunda línea, la cual señala que no todos los indígenas siguen el proyecto indígena (véase el diagrama de la página 152).

Extracto 2

A. Oye, ya para terminar, pues no quiero quitarte mucho tiempo, tú cómo crees que vaya a resultar luego la situación de San Cristóbal con el crecimiento de población indígena. ¿Crees que va a cambiar el gobierno?, ¿que va a perder el PRI? ¿Cómo ves el futuro? Eso es lo || que te iba a preguntar.

M. || Bueno, sí.

M. Del PRI bueno aquí en San Cristóbal pues lo tenemos casi ya por acabado totalmente, antonces, en primer lugar bueno, no sólo los indígenas, ya también los mestizos o aunque *son mestizos digamos ya acatan de acuerdo con los indígenas*, o sea pobres pues también, o sea, los que *son racistas pues el uno por ciento en el centro nada más entonces, pero la inmensa mayoría están de acuerdo con el indígena, la pobreza digamos*, entonces y están [a]catando entonces y tenemos mucha gente entre los colonos digamos también y todo, *tenemos mucha gente también y pues si necesitan el cambio y todo antonces se les da mi nombre como precandidato* entonces y mucha gente me hablaba que está bien y antonces yo quiero *un cambio*, si, *mi lucha* pues es *la igualdad*, la igualdad [estoy] diciendo que haya aquí en San Cristóbal *un presidente municipal de que trabaje pues hacia el pueblo y que sea beneficio para el pueblo*, o sea siempre [se] ha escuchado en las noticias que la gente sí quiere *un cambio*. Entonces pues en este año yo creo que *va a haber cambio* también aquí en San Cristóbal pues no sé quién va a ganar el PAN o el PRD o otro partido, no sé, pero el PRI el ayuntamiento ya no lo va a poder ganar, cuando hablas de PRI la gente ya no quiere pues están muy cansados de eso, *porque es puras mentiras desde hace setenta años*, el siete de agosto y el dos de diciembre, y cuando pasa el candidato aquí [nos dice], mira les voy a dar esto y nada, *igual igual igual* entonces ya, *ya no quieren ver un candidato así del PRI, queremos ver cambio*, antonces ya *se va a cambiar y pues también los indígenas tienen que crecer*, antonces y la mayor parte [de la ciudad] ya ves que pues *el centro estamos dejando ya muy cerrado, casi en todas partes son indígenas, todo, si lo tenemos ya casi cerradito*,

A. || Sí, eso estoy viendo.

M. Falta también allá en el otro mercado que es Merposur, *también allí compré tres hectáreas y media y lo tengo lleno también de indígenas allí*. En esa parte

A. Eso sí no sé, es que no conozco muy bien pero, es una parte que

está entre el mercado de Merposur, y Mercaltos así [hago el ademán ubicando los mercados]

M. Es toda esta gente...

A. ¿Cómo se llama esa colonia?

M. Se llama colonia Montes Olivos, y hay una colonia también atrás de allí, *donde invadieron también terreno*, donde ya también tienen más de seis años viviendo, *ya no van a poder salir y van a quedar ya*.

A. Había unas gentes aquí en Moxviquil que sacaron, y que los acomodaron y yo pienso que es por allá.

M. Ah, ah nooo, de Moxviquil se fueron rumbo a Chamula.

A. Ah, de este lado.

M. Sí, si quieres ir a verlo, ahí están apenas haciendo sus casitas y todo, fueron como unos, aproximadamente como *unos trescientos cuatrocientos gente ahí*.

A. ¿Tú crees que va a seguir eso?, ¿llegando más gente indígena a vivir a San Cristóbal?

M. Sí, sí. Lo que se mira ya horita de que ya estamos viviendo aquí y más que nada San Cristóbal pues [+ +] muy cerca en todo alrededor de San Cristóbal digamos o sea *tan muy cerquita los municipios [indígenas] entonces a veces vienen a trabajar aquí [y] quedan a vivir aquí. Si ha crecido ya como cinco años, no, como unos tres años, ya tres años bastante colonias*.

A. Del noventa y cuatro más o menos...

M. Si de noventa y cuatro y más todavía. Sí, si ha crecido mucho, *por eso los mestizos ya tienen temor pues ya más después podemos ganar la presidencia*. Pero eso sí, yo creo que *el pueblo va a determinar*, entonces nosotros, *no se trata de que queremos correr a los mestizos, no, queremos trabajar juntos, queremos gobernar juntos, queremos convivir juntos*, es lo que queremos ¿no? Sí porque se trata de *caxlanes* y indígenas, ¿no? Es que *haya igualdad*, y tanto en el ayuntamiento y *que gobiernen juntos pues, mestizo y caxlan*, si, entonces ahí se va ver pues, *no es que nada más los caxlanes saben gobernar*, es que es la que está pensando pero sí se debía de dar, sí.

Para la segunda pregunta, ¿va a cambiar el gobierno municipal con el crecimiento de la población indígena? Manuel ofrece tres líneas causales que intentan responder el problema, dos de ellas forman una teoría causal simple. La primera línea causal resalta el nuevo carácter de las relaciones entre indígenas y mestizos y, sobre todo, el fortalecimiento de la identidad de los

indígenas. La segunda profundiza en la fortaleza del proceso de ocupación indígena de San Cristóbal, y la tercera puede considerarse como línea paralela, es el discurso típico contra el PRI sostenido en la idea de que el cambio –repetido cinco veces– es la apuesta política entre la mayoría de la gente (véase el diagrama en la página 156).

Entre las argumentaciones que fundamentan las teorías causales de Manuel Collazo pueden identificarse cinco premisas:

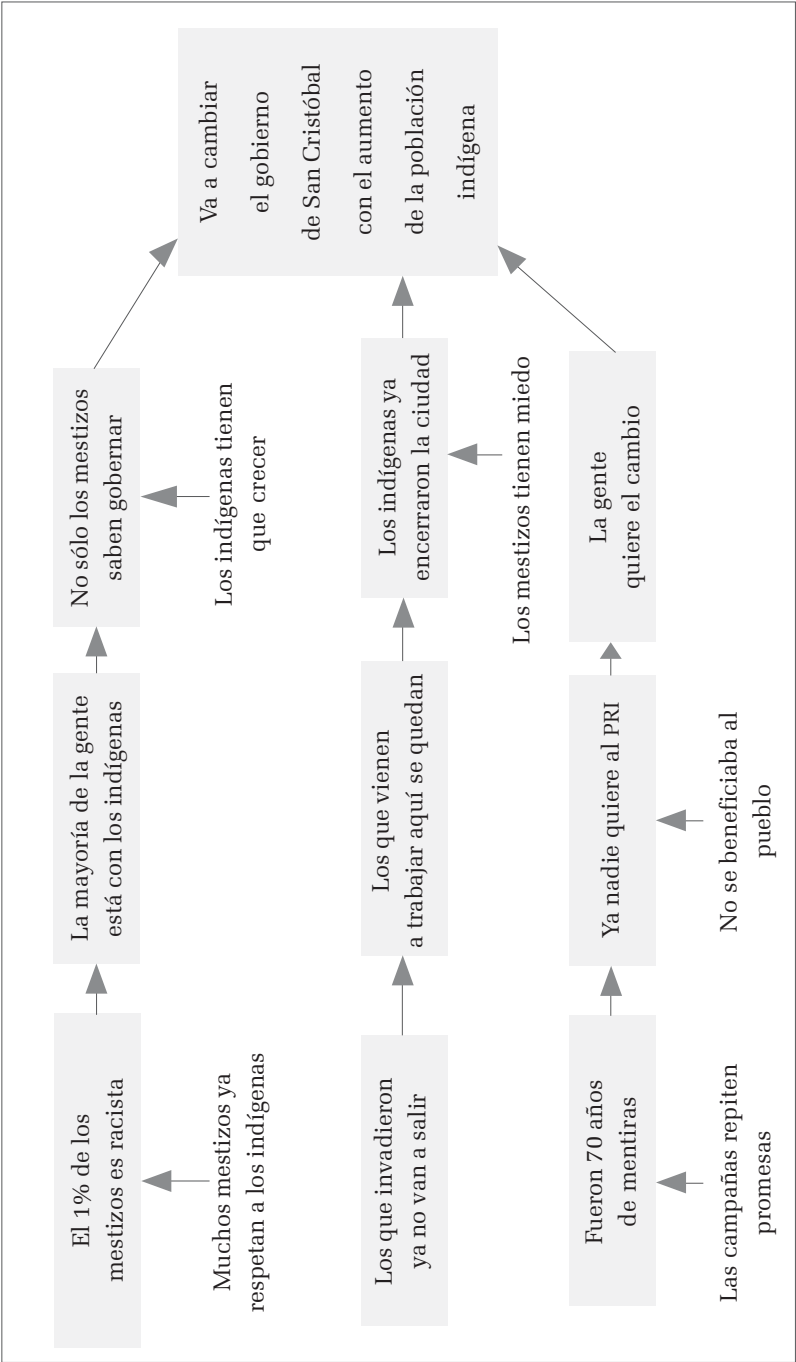
1. Los quinientos años de opresión sobre los indígenas les permiten exigir su derecho a la igualdad y su derecho a participar como etnias en el gobierno.
2. No se vale que los indígenas sean desindianizados y sean manipulados.
3. La importancia creciente de los indígenas en la ciudad ha reducido el poder de los racistas y ha dejado al descubierto que los indígenas pueden gobernarla.
4. La llegada permanente y el establecimiento masivo de indígenas en la ciudad la transforma en una ciudad de indígenas.
5. Un pueblo engañado por muchos años necesita cambiar a sus autoridades.

Solo la premisa 4) puede considerarse factual, el resto son de carácter valorativo²⁰. La premisa 4) puede considerarse como un razonamiento de un hecho particular –observable y medible–.

Entre las premisas valorativas se encuentran las que pueden definirse como de valores concretos, entre ellas la 1), porque es un valor sólo aceptable entre indígenas –y algunos indigenistas– y bajo las condiciones actuales. Lo mismo puede decirse de la premisa 3), pues sólo es aceptable en el contexto de San Cristóbal y entre algunos sectores indígenas e indigenistas. En cambio, de valores abstractos son las premisas 2) y 5); en el primer caso es un valor compartido por todas las personas, ya que los indígenas, como seres humanos, tienen derecho a decidir por sí solos su identidad y su vida²¹;

20. Los hechos puestos como premisas son incontrovertibles, lo mismo que las verdades y los presupuestos, todos son objetos de acuerdo de audiencias universales. Las premisas valorativas, en cambio, se sujetan a acuerdos de audiencias limitadas (véase Perelman y Olbrecht-Titeca, 1969).

21. Es probable que este valor universal, visto como un derecho que se establece en muchas legislaciones, no resulte claro en la práctica del multiculturalismo –de hecho, los conflictos étnicos tienen que ver con cómo se interpreta el precepto en cada localidad–, pero como principio general sin duda es aceptado.



en el segundo se trata de un valor justiciero que después de John Locke se convirtió en un valor indispensable de las sociedades modernas.

VISIONES DEL MUNDO Y DE LA HISTORIA

ENTRE LOS JÓVENES LÍDERES INDÍGENAS PUEDEN ENCONTRARSE CLAROS indicios discursivos que nos llevan a poner en duda la extensión de las visiones expresadas por los indígenas maduros. José Pérez, un huixteco de 26 años, estudiante de economía y líder de una colonia al sur de la ciudad, planteó lo siguiente al preguntársele su punto de vista respecto a los valores indígenas:

[...] yo creo que también muchos de nosotros como indígenas tenemos un pensamiento evolutivo, que queremos conocer muchas cosas fuera de nuestro contexto o sea de lo indígena (tal vez porque seamos muy ambiciosos), pero es cierto que aquellos que están en un nivel de vida ya más o menos mejor que aquellos que sólo del campo viven, buscan recuperar y no quieren perder lo pasado según ellos, pero [la] realidad es otra, por que estas personas que buscan no perder el pasado creo que son los que ya no saben mucho de su pasado y por lo tanto les dicen a aquellos que todavía sí saben, que no lo pierdan y que el hecho de estar en lo tradicional es lo mejor, yo no creo así sino más bien es como conjuntar todo esto para hacer más ricos los conocimientos con las tradiciones y las cosas nuevas [...].

Puede afirmarse con certeza que en este argumento la premisa fundamental es que frente a un contexto pluricultural como el de San Cristóbal, lo más razonable es aprovechar lo que cada individuo necesita. Está lógica argumental no está muy lejos de lo que en la vida diaria llevan a cabo muchos indígenas para su sobrevivencia, lo que es importante, pues los líderes indígenas maduros no lo reconocen así. Sin embargo, esta visión puede verse también como el camino más directo a la ladinización, acusación que se les aplica a líderes políticos indígenas como Víctor Manuel Méndez, un joven regidor de la alcaldía de San Cristóbal nacido en Chanal:

[...] Yo creo que los indígenas debemos luchar por vivir en armonía y no pasar por encima del orden legal. Creo por eso que es necesario

encarcelar a los líderes corruptos. Si seguimos así va a llegar el momento en que seamos mal vistos.

A. ¿En el tiempo que has vivido en la ciudad, mientras estudiabas, hubo discriminación de parte de tus compañeros mestizos? ¿Estudiaste derecho?

V. En mi caso yo estudié la licenciatura en contaduría pública y nunca vi discriminación de mis compañeros mestizos, porque lo principal es respetar las reglas, pues en la educación no existe discriminación legal.

El argumento puede resumirse así: los indígenas serán respetados mientras respeten las reglas mestizas. Tal argumentación está puesta sobre una valoración extrema del orden. Como en todos los discursos hay valores imperando, en éste el valor *orden* tiene la función principal como herramienta de persuasión. Como podrá verse, hay una oposición discursiva entre los dos jóvenes indígenas: en el primer caso impera el valor utilitario de las tradiciones y las cosas nuevas; en el segundo el respeto a las reglas. En resumen, se enfrenta lo útil contra lo legal.

Para concluir puede señalarse que el resultado más importante de este análisis de los discursos es que existe una concordancia generacional, una tendencia discursiva, cuyo principal argumento conecta una revisión constante y pragmática del proceso de indianización con las necesidades organizativas de los líderes de organizaciones indígenas radicadas en San Cristóbal, y donde el pasado indígena cumple un papel fundamental como recurso para sostener las acciones discursivas e identitarias actuales. Sin embargo, este último argumento –nunca homogéneo si se analizan los casos individuales–, tiene entre los jóvenes indígenas tendencias divergentes y hasta opuestas. Lo mismo puede decirse para el discurso de los mestizos que no se ha incluido aquí, pues existen visiones del proceso de indianización que son divergentes, aun cuando también consecuentes con las argumentaciones indígenas expuestas, las cuales dependen de la posición de los sujetos en el panorama organizativo, en su trayectoria vivida y en su pertenencia a determinado estrato generacional.

BIBLIOGRAFÍA

- BARTH, FREDERIK. 1976. "Introducción". En F. Barth (compilador). *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales*. Fondo de Cultura Económica. México.
- BROWN, GILLIAN Y YULE, GEORGE. 1983. *Discourse analysis*. Cambridge University Press. Cambridge.
- BURGUETE, CAL Y MAYOR A. (coordinadores). 1999. *México: experiencia de autonomía indígena*. Editorial IWGIA. Documento 28. Guatemala.
- CARRITHERS, MICHAEL. 1992. *Why humans have cultures? Explaining anthropology and social diversity*. Oxford University Press. Oxford.
- DURANTI, ALESSANDRO. 1997. 2000. *Linguistic anthropology*. Cambridge University Press. Nueva York.
- ECO, UMBERTO. 1992. *Interpretation and overinterpretation*. Stefan Collini (editor). Cambridge University Press. Cambridge.
- ECOSUR (EL COLEGIO DE LA FRONTERA SUR). 1995. "Organizaciones de la sociedad civil en Chiapas". División de sistemas de producción. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- FISHER, EDWARD F. 1999. "Cultural logic and maya identity. Rethinking constructivism and essentialism". *Current Anthropology*. Volumen 40: 4.
- GIBBS, RAYMOND W. 1994. *The poetics of mind: figurative thought, language, and understanding*. Cambridge University Press. Nueva York.
- GÓMEZ POMPA, A. 1987. "On mayan silviculture". *Mexican studies*. Volumen 3: 1.
- GOSSEN, GARY H. 1999. *Telling maya tales. Tzotzil identities in modern México*. Routledge. Nueva York.
- GRICE H. P. 1975. "Logic and Conversation". William James Lectures, Harvard University. Reproducido en Peter Cole y Jerry Morgan (compiladores). *Syntax and Semantics*. Volumen 3. *Speechs Acts*. Academic Press. Nueva York.
- HUTCHBY, IAN Y WOOFFITT, ROBIN. 1998. *Conversation analysis: principles, practices, and applications*. Polity Press. Cambridge.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA. 1970. *Censo general de población y vivienda 1970. Chiapas*. Inegi. México.
- . 2000. *Censo general de población y vivienda 2000. Chiapas*. Inegi. México.

- JACORZYNSKI, W. R. 2000. "En busca del paraíso perdido: el 'otro' en la mirada desde Chiapas". *Estudios Sociológicos*. Volumen XVIII: 52. Enero-abril.
- JONES, EDWARD Y NISBETT, RICHARD E. 1972. "The actor and the observer: divergent perceptions of the causes of behavior". En E. E. Jones et al. *Attribution: perceiving the causes of behavior*. General Learning Press. Morristown, N. J.
- KUHN, DEANNA. 1991. *The skills of argument*. Cambridge University Press. Nueva York.
- LAKOFF, GEORGE Y JOHNSON, MARK. 1980. *Metaphors we live by*. The University of Chicago Press. Chicago.
- LEE, THOMAS A. 1989. "La arqueología de Los Altos de Chiapas. Un estudio contextual". *Revista Mesoamérica*. 18.
- LUHMANN, NIKLAS. 1988. "Tradición y modernidad: las relaciones entre religión y ciencia". En N. Luhmann. *Teoría de los sistemas sociales II (artículos)*. Universidad Iberoamericana/Biblioteca F. X. Clavijero. México.
- MELUCCI, ALBERTO. 1991. "La acción colectiva como construcción social". *Estudios Sociológicos*. Volumen IX: 26.
- ORTEGA Y GASSET, JOSÉ. 1940/1970. "Ideas y creencias". *Obras completas*. Tomo V. Revista de Occidente. Madrid.
- PARÍS POMBO, MARÍA DOLORES. 2000. "Identidades excluyentes en San Cristóbal de Las Casas". *Nueva Antropología*. 58.
- PERELMAN, CHAÏM Y OLBRECHTS-TITECA, LUCIE. 1969. *The new rethoric: a treatise on argumentation*. University of Notre Dame Press. Notre Dame.
- SALVATIERRA IZABA, BENITO et al. 1994. *Indicadores socioeconómicos e índices de marginación en Chiapas*. Ecosur. Chiapas.
- SÁNCHEZ CARRILLO, OSCAR et al. 1998. "Colonización india y procesos de apropiación de la tierra en una comunidad maya de Los Altos de Chiapas". En M. E. Reyes Ramos et al. (coordinadores). *Espacios disputados: transformaciones rurales en Chiapas*. UAM-Xochimilco/Ecosur/WAU/Cedla. México.
- TANNEN, DEBORAH. 1991. *¡Yo no quise decir eso!* Editorial Paidós. México (editado originalmente en inglés por Ballantine Books. Nueva York. 1980).
- VILLAFUERTE SOLÍS, DANIEL et al. 1999. *La tierra en Chiapas. Viejos problemas nuevos*. Plaza y Valdés Editores. México.
- WASSERSTROM, ROBERT. 1989. *Clase y sociedad en el centro de Chiapas*. Fondo de Cultura Económica. México (primera edición en inglés 1983).