

MISCELÁNEA

La antropología estadounidense en Chiapas: los proyectos Harvard y Chicago

José Andrés García Méndez*

RESUMEN: *Este artículo analiza la influencia que la antropología culturalista estadounidense ha tenido sobre los antropólogos mexicanos, a partir de los modelos teóricos que generaron para entender la comunidad indígena en Chiapas desde los años cuarenta y que propiciaron una forma errónea de concebir a esa población, olvidando su enorme capacidad de respuesta y de movilización sociopolítica.*

ABSTRACT: *This essay analyzes the influence of the American culturalist anthropology over the Mexican anthropologists, based on the models which they developed to understand Indians communities from Chiapas since the forties. These models make a wrongly way to understand those people, forgetting their enormous capacity of replay and sociopolitic mobilization.*

Los violentos acontecimientos sociales ocurridos en Chiapas desde 1994 hicieron que esa entidad dejara de ser sólo una referencia geográfica casi exótica para la mayoría de la población del resto del país y se convirtiera en una zona de importancia estratégica para la economía, la política y la seguridad nacionales.

Sin embargo, estos sucesos no sólo alertaron acerca de lo que ocurría en una parte del territorio nacional, con toda su pobreza e injusticias sociales; también lograron poner en entredicho la labor de los antropólogos en el estado. Desde el inicio de estos hechos se cuestionó la labor de la antropología, primero en la prensa nacional y más tarde en las propias instituciones de enseñanza e investigación de esta disciplina, como el Instituto Nacional Indigenista (INI).

Considerando que Chiapas es el estado que por los antropólogos ha sido más estudiado se creía en la existencia de un pleno conocimiento de las condiciones socioculturales de los diversos grupos étnicos que lo habitan y de las condiciones virtuales de algún conflicto social como el actual. Sin embargo, los antropólogos no lo demostraron así. En general, estos reclamos se enfocaban a tres aspectos principales:

* Escuela Nacional de Antropología e Historia

- a) El papel que algunos antropólogos han jugado -desde 1968- en la dirección de algunas organizaciones indígenas y campesinas independientes que se vinculan con el movimiento armado actual.
- b) La labor del INI como mediador entre los grupos caciquiles de ciertas áreas indígenas -reforzando esas estructuras-, con el gobierno estatal y federal.
- c) La imposibilidad de la antropología para explicar el suceso y no haberlo previsto.

El último punto es importante, porque involucra a la antropología y otras disciplinas. La afirmación que apareció en la prensa y que aún sostienen algunos investigadores de la propia Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) sobre la incapacidad de la antropología para prever el conflicto, lleva a cuestionar si los antropólogos no vieron o no quisieron ver lo que se aproximaba.

Aunque la labor de la antropología no sea denunciar o apoyar movimientos populares armados, tampoco se puede negar que tenga la capacidad para explicarlos y para saber que las condiciones socioeconómicas de la población chiapaneca conducían a sucesos de este tipo.

Al menos en Chiapas esta ceguera de la antropología está relacionada con la influencia que generó la posición teórica y política de algunos investigadores e instituciones universitarias que desarrollaron importantes trabajos en el estado, principalmente en la región de Los Altos y que han dominado la forma de concebir a la sociedad indígena. Estas instituciones, aun cuando realizaron trabajos importantes para la comprensión y conocimiento de los grupos étnicos tzotziles y tzeltales, también sentaron las bases para crear modelos teóricos de importantes consecuencias políticas, que han resultado perjudiciales para el desarrollo de la antropología mexicana y que han obstaculizado el camino para una mejor comprensión de las culturas indígenas.

Esto se refiere principalmente a la concepción de los modelos de comunidad corporativa cerrada y de la estructura política del sistema de cargos de la comunidad chiapaneca, los cuales han generado la concepción de una comunidad indígena idealizada, armónica, ahistórica y sociopolíticamente pasiva, incapaz de generar respuestas a las presiones externas. Estas concepciones tienen mucho que ver con la labor realizada por proyectos de la Universidad de Harvard, de la Universidad de Chicago y del propio INI.

El objetivo de este trabajo es realizar una somera revisión de la presencia de estos proyectos en el estado y de sus postulados básicos, que han influido en la labor antropológica en Chiapas.

Chiapas -junto con el altiplano Guatemalteco- es un territorio que ha atraído la atención de un gran número de investigadores sociales, nacionales y extranjeros. Su gran diversidad cultural y sus condiciones socioeconómicas lo han hecho propicio para el estudio antropológico, convirtiéndolo en laboratorio para diversos estudios.

Por otra parte, las etnias que habitan el estado -mayenses principalmente- tienen una continuidad cultural con Guatemala, por lo que existe un área cultural bien definida, así que muchos estudios realizados en Guatemala han tenido una influencia importante en Chiapas.

Si bien los proyectos antropológicos que aquí se reseñarán iniciaron desde la década de los cincuenta, en Chiapas existe una gran tradición de investigaciones sociales realizadas por instituciones extranjeras, como es el caso de la "Expedición Centroamericana", patrocinada por la Universidad de Tulane y dirigida por Frans Blom y Oliver La Farge en 1925 [Blom y La Farge, 1986]. Esta área -el altiplano chiapaneco y guatemalteco- ha sido una de las regiones indígenas más estudiadas por los antropólogos, cuyas investigaciones se ampliaron a finales de los años treinta y tuvieron su mayor auge en las décadas de los cincuenta y los sesenta.

Estos trabajos se desarrollaron en una época en la que el estado vivía un clima de relativa calma política -de 1940a 1960-, ya que se habían controlado las pugnas de los caudillos regionales -tras el triunfo definitivo de la facción liberal tuxtleca-, en pro de un mayor beneficio para la gran " familia chiapaneca" sin injerencia externa alguna. Además, se habían sentado las bases para una rotación del control político entre los distintos grupos en discordia.

Sin embargo, socialmente se intensificaban los problemas y la lucha de clases en el campo chiapaneco, lo que generó mayor represión por parte de guardias blancas y policías rurales. La violencia se desató principalmente en contra de los pobladores que formaron los primeros núcleos ejidales o que luchaban por la recuperación de sus tierras, como sucedió en La Frailesca, en Venustiano Carranza, en Margaritas y en Simojovel, por mencionar sólo algunos casos. No obstante, la ganadería mantuvo su auge económico, sobre todo en el centro del estado y en la región norte. En tanto, Soconusco se estableció definitivamente como la zona agroexportadora por excelencia, siendo una de las regiones más ricas y de las que mayores ingresos empezó a generar para la entidad.

Aun cuando la política cardenista llegaba a Chiapas a cuentagotas, ocurrió un hecho que resultó fundamental para entender el futuro desarrollo de las comunidades indígenas de Los Altos, hecho que nunca fue tomado en cuenta por los investigadores extranjeros para explicar toda la compleja estructura social india. Se explica a continuación:

Desde mediados de la década de los treinta, durante la presidencia de Cárdenas se implantó en el estado una nueva política indigenista, encabezada por Erasto Urbina y que buscaba implementar un organismo que "protegiera" al indígena de los "enganchadores" de San Cristóbal; sin embargo, en lo que realmente se transformó fue en una agencia gubernamental para llevar a los indígenas a las fincas cafetaleras de Soconusco. No obstante -gracias a esta política- las autoridades y caciques

indígenas de municipios como Chamula, Zinacantán y Chenalhó lograron deshacerse de los explotadores ladinos que residían en sus municipios, excluyéndolos de toda representación política municipal; el control recayó desde entonces en los propios indígenas. A partir de este triunfo, un grupo de indios aprovechó el sindicato indígena para enriquecerse y acceder al control político de sus municipios.

Estos caciques se convirtieron en los representantes de la comunidad indígena porque conocían mejor que nadie, los mecanismos internos y los de negociación con la sociedad mestiza. Su poder se manifestó en dos aspectos: por un lado, en el control de las relaciones con el gobierno y la economía nacional y por otro, en el control de la jerarquía tradicional y de la ideología indígena, definiendo más tarde lo que debería entenderse por indígena y por "tradición". Estos caciques muy pronto descubrieron que la mejor forma de mantener el poder, acrecentar su riqueza y controlar a la población se hallaba en la estructura cívico-religiosa de cargos.

En este panorama sociopolítico iniciaron en Chiapas las investigaciones de las universidades de Harvard y Chicago.¹

Sin embargo, anteriormente ya se habían hecho trabajos bajo la influencia directa de antropólogos estadounidenses, aunque la investigación de campo haya sido realizada por investigadores nacionales.

Una prueba de ello fue el proyecto que en 1942 coordinó Alfonso Villa Rojas en la zona de Los Altos, con la dirección de Sol Tax, de la Universidad de Chicago, proyecto que fue financiado por el INAH, la Universidad de Chicago, la Institución *Carnegie* y el Gobierno del estado de Chiapas, con la participación de varios estudiantes de la ENAH, entre los que estaban Calixta Guiteras, Ricardo Pozas y Fernando Cámara, quienes más tarde se sumarían a los proyectos de las Universidades de Harvard y de Chicago [Medina, 2000]. De hecho, este proyecto se podría considerar en forma general como un seguimiento del trabajo realizado por Robert Redfield y Villa Rojas en Yucatán y Quintana Roo años atrás.

Este proyecto tuvo como objetivo la realización de varias etnografías bajo una perspectiva cultural-funcionalista de diversas comunidades tzotziles y tzeltales; su resultado fue una serie de trabajos que actualmente son considerados como clásicos dentro de la antropología mexicana, como el estudio de Ricardo Pozas sobre Chamula [Pozas, 1987; Cámara, 1966 y Guiteras, 1961]. Marcó el inicio de la prolongada labor de la escuela funcional-culturalista estadounidense en el estado.

Por otra parte, el ascendente interés por estudiar los grupos étnicos de Chiapas respondió a varios factores:

¹ Esto lo anota claramente Antonio Carda de León cuando dice: "En Chiapas el periodo coincide además con la llegada de universidades, institutos de investigación y sectas religiosas norteamericanas; con el arranque de los estudios antropológicos culturalistas y funcionalistas, centrados en estudios de comunidad, sistemas de mercado [...] todo en el torrente de un creciente interés geopolítico por la región" [García, 1985:233].

- a) La importancia geopolítica de Centroamérica -incluyendo Chiapas- que resultaba estratégica para los crecientes intereses políticos y económicos de los Estados Unidos después de la Segunda Guerra Mundial.
- b) La política indigenista mexicana y sus objetivos de integración y desarrollo con una perspectiva unilineal, buscando la consolidación de una "Nación", que encontró apoyo teórico en la antropología estadounidense.
- c) El desarrollo de la antropología nacional como una herramienta del Estado.
- d) La exorbitante influencia de la antropología culturalista de los Estados Unidos, que marcó los ejes para el desarrollo de los estudios e intereses antropológicos nacionales.

Este último punto es de suma importancia para comprender la labor de los proyectos señalados, ya que ambos se desarrollaron bajo la influencia directa de la antropología funcional-culturalista, asumiendo sus postulados teóricos y metodológicos. Bajo esta influencia teórica -de Redfield y Sol Tax principalmente-- iniciaron los proyectos "El hombre en la Naturaleza" (*Man in Nature*) de la Universidad de Chicago y el *Harvard Chiapas Project* de la Universidad de Harvard, que continúa vigente [Medina, *op. cit.*:136].

En 1956, la Universidad de Chicago inició su proyecto -que funcionó hasta mediados de la siguiente década-, orientado a analizar las diferencias culturales en las diversas áreas ecológicas de la región tzeltal-tzotzil de Los Altos.

Este proyecto -que daba importancia al análisis lingüístico- estuvo patrocinado por la *National Science Foundation* y se llevó a cabo bajo la dirección conjunta de Norman McQuown y Julian Pitt-Rivers, quienes contaron con la participación de María Esther Álvarez de Hermitte, Andrés Medina Hernández, Calixta Guiteras Holmes, Roberta Montagú, Morris Swadesh, Evangelina Arana de Swadesh, Terrence Kaufman, Nicholas Hopkins y Edward Calnek, entre otros [McQuown y Rivers, 1989].

Su objetivo inicial era investigar las relaciones de las comunidades tzeltal-tzotziles con su medio ambiente, considerando los siguientes aspectos:

- 1) la persistencia de las prácticas de subsistencia, el sistema de tenencia de la tierra y los patrones de población con relación a la altura geográfica,
- 2) la variabilidad en las prácticas agrícolas, que no se deben directamente a las diferencias ambientales,
- 3) el grado de correlación existente entre las fronteras culturales y lingüísticas generales con las zonas ecológicas, y
- 4) el efecto de los cambios en las técnicas agrícolas y en la utilización de la tierra, sobre los patrones de las alteraciones de la vegetación [*ibid.*:9].

El *Harvard Chiapas Project* inició su trabajo en 1957 bajo la dirección de Evon Z. Vogt (egresado de la Universidad de Chicago), quien en 1955 había sido invitado

por Alfonso Caso y Aguirre Beltrán para llevar a cabo una investigación a largo plazo sobre desarrollo comunitario y cambio cultural [Vogt, 1980]. Después de algunas visitas al centro coordinador del INI en San Cristóbal y de algunos recorridos en la zona indígena, Vogt inició el proyecto solicitado [Hewitt, 1990 y Vogt, *op.cit.*].

Este proyecto tuvo el patrocinio del *Laboratory of Social Relations* y el *Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology* -de la Universidad de Harvard- y del propio INI. Entre sus investigadores estaban Robert Laughlin, Frank y Francesca Cancian, Victoria Bricker, George Collier, Michelle Zimbalist, Gary Gossen, B. Colby y Pierre van den Berghe, entre otros.

Su objetivo original era sumamente ambicioso, pues trataba de analizar en un periodo de cinco años los cambios que se estaban originando en la cultura tzeltal y tzotzil a partir de los programas de desarrollo comunitario del Centro Coordinador Indigenista del INI de San Cristóbal, fundado unos años atrás, haciendo énfasis en los elementos considerados como causas fundamentales del cambio cultural.

No obstante, la pretensión de llevar a cabo este análisis en toda el área cultural tzeltal y tzotzil pronto hizo ver que el objetivo era imposible, por lo que dos años más tarde Vogt se limitó a analizar un sólo municipio, Zinacantán, y obtener la mayor cantidad de material etnográfico y lingüístico, aunque después extendió su área de cobertura hacia otros municipios, principalmente Chamula [*ibid.*].

Los estudios de este proyecto fueron muy fragmentarios, aún que analizaban detalladamente aspectos particulares de una comunidad, no permitían entender su enorme complejidad ni su relación e integración con el resto de la sociedad. Por lo tanto, si bien su objetivo inicial era analizar el cambio cultural -influenciados en cierta forma por J. Steward pero con una lectura equivocada de su teoría sobre el cambio cultural y los niveles de integración-, sus resultados fueron sincrónicos y estáticos. Su trabajo se redujo a una labor etnográfica sin análisis teórico alguno, aunque Vogt intentó más tarde realizar algunos análisis sobre rituales y cambio cultural, basándose en una concepción eminentemente funcionalista de la cultura, que tiende a descubrir un modo de vida coherente y equilibrado. Tal situación se alejaba mucho de lo que pretendía Aguirre Beltrán, quien a pesar de que también estaba influenciado por Steward, mantenía una posición muy diferente a la de Vogt [Vogt, 1982 y 1988; Aguirre, 1973 y 1991].

En 1960-como apoyo al de Harvard- surgió otro proyecto de universidades estadounidenses, aunque de menor envergadura que los anteriores: el *Summer Field studies Program*, bajo el patrocinio de las universidades de Columbia, Cornell, Illinois y Harvard, que funcionó hasta 1967.

En términos generales, a pesar de contar con un gran número de investigadores, intereses y objetivos, los proyectos de Harvard y Chicago redujeron su campo de investigación a unos cuantos temas: la comunidad como universo social idealizado,

carente de conflictos y sin relación dialéctica con la sociedad mayor² [Wasserstrom, 1989:11 y s].

Esto fue expresado en 1958 en una reunión donde se presentaron los intereses y resultados hasta entonces alcanzados por ambos proyectos; en ella participaron tanto Julio de la Fuente como Alfonso Villa Rojas, entonces director del CCI de San Cristóbal [Medina, 1986:91]. Sobresalió el interés por el estudio de los sistemas de parentesco, de aquellos aspectos que concebían a las comunidades indígenas como corporadas, de elementos como el sistema de cargos y el territorio, sin hacer énfasis en el desarrollo histórico de estos aspectos ni en su relación con la sociedad ladina, que en cierta forma permite el desarrollo de aquellas estructuras, manteniendo así la influencia de Manning Nash y Eric Wolf, con una lectura de ambos muy particular.

La influencia que estos autores tuvieron sobre los proyectos es fundamental para entender los planteamientos y futuros resultados, aunque también existieron otros autores que influyeron profundamente en ellos, como Robert Redfield y sobre todo Sol Tax.

Hacia finales de la década de los treinta, Redfield y Tax (de la Universidad de Chicago) habían caracterizado la importancia de la institución político-religiosa de las comunidades indígenas del altiplano guatemalteco y chiapaneco [Redfield, 1939:42-56]. El trabajo de Tax –en el altiplano guatemalteco– es fundamental para el desarrollo de los estudios antropológicos posteriores, no sólo para Chiapas y Guatemala sino para toda Mesoamérica [Tax, 1937:423-444 y 1952].

Como resultado de sus investigaciones, Tax propuso que la relación existente entre los municipios y el territorio es lo que define a las comunidades como unidades sociales diferenciadas, aun por encima de elementos como el idioma, la organización social o el sistema de parentesco. El territorio definiría a un grupo étnico particular, presuponiendo así las hondas raíces de una gran tradición maya prehispánica. A partir de esto, Tax dio mucho mayor peso a las diferencias percibidas entre las distintas manifestaciones culturales de un mismo grupo de hablantes que a sus semejanzas, pues argumenta que los indígenas de esta región se definen como biológica y socialmente diferentes, de acuerdo al territorio al cual se adscriben (aunque no sea, como ahora se sabe, el único elemento que define la identidad).

Por otro lado, esta unidad social –la comunidad– no sólo tiene como base a su territorio sino que cuenta con una institución fundamental para definir la identidad indígena: el sistema político-religioso, en el cual deben participar todos los miembros de la comunidad y que mantiene el equilibrio social, tanto de riqueza material como de prestigio, evitando toda fragmentación interna [*ibid.*].

² Como menciona Wasserstrom: "sería mejor decir que constituyen una serie de variaciones sobre un mismo tema: la comunidad como tribu, el pueblo como universo social (o moral)" [1989:12].

Otros elementos que caracterizan a la comunidad indígena, según Tax, son su exclusivo interés en los asuntos locales y por lo tanto, su nulo interés por el resto de la sociedad, lo cual conduce a su inexistente participación en las decisiones de la política nacional.

Por otra parte, existió otra influencia decisiva para el desarrollo de estos estudios: el trabajo de Eric Wolf sobre Mesoamérica, en el que postuló la existencia de comunidades campesinas corporadas [Wolf, 1981:81-98]; apoyado en Tax, sostuvo que el territorio era un elemento fundamental que define a la comunidad, aun cuando sus planteamientos fueron tomados en forma parcial y tergiversados.

A pesar de la idea inicial de Wolf que planteaba que tales pueblos tendrían que ser considerados como integrantes de sistemas sociales mucho más amplios y complejos [Wolf, 1979:43-59], los coordinadores de los proyectos señalados llevaron a cabo un trabajo totalmente distinto, en donde el peso de la autoridad de Tax fue evidente, ya que basándose en lo que este autor planteó sostuvieron la idea de que era importante analizar qué sucedía al interior de los límites territoriales y no lo que estaba fuera de ellos (que carecía de toda importancia). Les interesaba estudiar la cultura prehispánica original, lo que sólo se lograría analizando en forma aislada a todo grupo social.

Un postulado más que sostuvieron estos proyectos lo constituyó la obra de Manning Nash, quien retomó los postulados de Tax y Wolf, aunque destacó con mayor fuerza la importancia y complejidad del sistema de cargos, al cual consideró como la base de toda la estructura social de los municipios indígenas [Ghiddeni y De León, 1991:7-30]. Su trabajo resaltó las implicaciones económicas de la jerarquía y consideró a su funcionamiento como un proceso que tendía a nivelar la riqueza de la comunidad -manteniendo una pobreza compartida-, planteamiento que llegó a sus extremos mediante los estudios del proyecto Harvard.

Estos postulados hicieron caso omiso de las indicaciones de Wolf acerca de que toda sociedad corporada mantiene una vinculación con la sociedad mayor, hecho que hizo olvidar, tanto a Vogt como a McQuown, que es precisamente esta sociedad mayor –al menos en Chiapas– la que ha dado forma y ha permitido la reproducción de la comunidad corporada indígena, sobre todo las de Chamula y Zinacantán.³

De hecho, las comunidades indígenas de Los Altos, desde la época colonial, no fueron entidades corporativas cerradas. El activismo de los frailes dominicos generó una división irrevocable en los grupos étnicos alteños, a tal grado que nunca han logrado hacer un frente común contra la sociedad que los oprime ni contra los mestizos de Ciudad Real, como quedó demostrado durante las revueltas de Cancuc, de Tzajaljemel y la de Pajarito -entre otras-, en las que grupos de distintos barrios

³ Como lo han demostrado los trabajos de: Wasserstrom [op. cit.], García de León, A. [op. cit.], Robert Carmack y Mario H. Ruz [1989], entre otros.

de Chamula se enfrentaron a los del barrio insurrecto, o cuando indígenas de Zinacantán y otros municipios se unieron a los mestizos sancristobalenses para derrotar a sus enemigos chamulas, cancuqueros, etcétera.

Como rechazo a los planteamientos más acabados de Wolf, los proyectos mencionados -bajo la influencia culturalista, principalmente el proyecto Harvard-, intentaron encontrar permanencias del pasado prehispánico en las comunidades indígenas estudiadas pero no la forma histórica que había adquirido su articulación con la sociedad occidental, con lo cual hacían de la comunidad indígena -corporada- una entidad estática e inmutable, a pesar de los conflictos históricos que ha enfrentado. Por extensión, se consideraba que el sistema político-religioso tenía una indudable raíz prehispánica, por lo tanto era lo que definía por excelencia a la identidad india. Así, su interés se dirigía a diferenciar los rasgos "auténticamente" mayas de las comunidades estudiadas, dejando de lado algo que es más importante: analizar el cambio que sufre una cultura, las formas que una sociedad es capaz de crear, las alternativas que presenta para expresarse como cultura diferenciada a través de los procesos de cambio [ej. Wasserstrom, *op. cit.*; Carmack y M. Ruz, *op. cit.*].

Robert Wasserstrom lo señala cuando afirma que:

Al igual que en la meseta central de Guatemala, tales comunidades ofrecían una oportunidad casi única de poner a prueba métodos y juicios antropológicos, de observar a la sociedad indígena dentro de un marco virtualmente incontaminado y de elaborar paradigmas para aplicarlos y extenderlos a otras regiones y problemas. De hecho, no sería inexacto decir que estas comunidades empezaron rápidamente a desempeñar el papel que en años anteriores habían representado los llamados grupos tribales de los Estados Unidos y Canadá: permitieron a los etnógrafos imaginar la forma en que la vida indígena pudo haber estado organizada y dirigida antes de las intrusiones de los europeos [Wasserstrom, *op. cit.*:14].

Otro concepto que resultó clave para la realización de estos estudios -además del de comunidad corporada-, fue el de "equilibrio", utilizado originalmente por Tax para definir las formas en que las comunidades indígenas del altiplano guatemalteco evitaban las influencias del exterior y mantenían sin cambios su forma de vida. Éste fue retomado por Frank Cancian para llevar a cabo su análisis sobre el sistema de cargos zinacanteco, que más tarde se convirtió en modelo para la investigación antropológica en nuestro país y que inicialmente planteó la existencia de una armonía ideológica que regula el comportamiento cultural y el ritmo de la producción agrícola [ej. Wasserstrom, *op. cit.*; Ghidinelli y De León, *op. cit.*].

En general, estas aseveraciones tenían su base en la convicción generada por Tax de que la sociedad indígena y la ladina interactuaban entre sí porque cada una

necesitaba de la otra y cada una recibía un servicio a cambio. Evidentemente, esto deja de lado todas las condiciones estructurales, históricas, políticas y económicas que han conducido a la actual relación entre estas sociedades, olvidando la condición de dominación que mantiene la sociedad ladina sobre la indígena.

El gran ausente en todos los planteamientos de estos proyectos es el análisis histórico -sobre todo en lo referente a las condiciones que han originado la situación actual de las comunidades indias de Chiapas-, la forma en que el pasado ha actuado para llegar a su actual relación con la sociedad mestiza. Esto es de suma importancia, pues a decir de Wasserstrom [*ibid.*: 16 y s]:

[...]es aquí donde nos enfrentamos de manera más directa con el doble patrón de identidad que constituye el peor legado de Tax a la región. Tax afirma que los indígenas no tienen una historia propia porque están programados en forma cultural (genéticamente) a responder de manera limitada a los estímulos exteriores, es decir, a vivir en comunidades patrilineales, por ejemplo, y a practicar la religión precolombina disfrazada de catolicismo. Estas ideas se han arraigado tan profundamente en la conciencia antropológica que algunos autores, sobre todo E. Z. Vogt y Gary Gossen, siguen buscando claves para los misterios de la civilización maya clásica entre los zinacantecos y chamulas del presente.

Estos postulados teóricos han dejado de lado lo más importante: el papel que ejercen los procesos de la sociedad mexicana en el mantenimiento de la comunidad corporada y su desintegración, así como la capacidad de respuesta que las comunidades indígenas generan ante las presiones externas para permanecer como tales.

Por otro lado, la excesiva utilización del municipio -a partir de un enfoque local y microsocio- como elemento definitorio de la identidad indígena, redujo las posibilidades de comprensión de esas sociedades al menospreciar otros niveles de estudio, más allá de las fronteras municipales, olvidándose de las relaciones lingüísticas, ecológicas y socioeconómicas mayores y sin acceder nunca a un nivel regional y macrosocio de análisis.

Un elemento más que ha impedido el acceso a toda la complejidad indígena es la afirmación de Tax y Wolfde que el territorio define a la comunidad. Lo que sucede en Chiapas apunta a algo distinto, pues no solamente la población indígena rebasa los límites municipales de Chamula y Zinacantán -como ya había apuntado Ricardo Pozas en 1959- o que un sólo municipio tiene varias comunidades, como sucede en Larráinzar (Santa Marta, Larráinzar y Magdalenas) u Ocosingo, sino que también la historia ha demostrado que aun en comunidades en donde existe una relativa correspondencia entre territorio y municipio, han existido serias diferencias políticas y económicas en su interior y que las han ensangrentado a lo largo de varios siglos, como es el caso de Chamula, Oxchuc y Tenejapa.

Estos planteamientos se mantuvieron inicialmente en ambos proyectos, sin embargo, el de la Universidad de Chicago mantuvo sus objetivos hasta 1959, cuando comenzó un cambio en su postura, reorganizando el proyecto en dos grupos: uno dedicado a la descripción del escenario actual, haciendo énfasis en los ejes que propician un cambio social y cultural, y otro encaminado a describir los antecedentes de dicho escenario a lo largo de dos mil años [McQuown y Rivers, *op. cit.*:11]. Este último presentaba dos aspectos:

- a) Investigar los agentes de cambio en una serie de poblaciones, las variaciones de la susceptibilidad de las mismas al cambio, así como los diferentes caminos por medio de los cuales dichos cambios pudieran llevarse a cabo.
- b) Iniciar una tarea etnohistórica sobre el origen de los tzeltales y tzotziles.

Más tarde también surgirían cambios en las posturas del proyecto Harvard, sobre todo cuando Cancian, quien había iniciado su análisis del sistema de cargos en Zinacantán bajo el esquema teórico de Tax y Nash, observó que lejos de existir una "pobreza compartida" y una homogeneidad social, en realidad existía una marcada diferenciación socioeconómica y que el sistema político-religioso, lejos de nivelar esas diferencias, tendía a legitimarlas. Esto abrió paso a una concepción totalmente distinta de la comunidad indígena [Cancian, 1976].

Así quedó claro que el sistema de cargos de ninguna forma funciona como regulador de la riqueza individual y de la estratificación social, pues con la empobrecida población, son pocos los que tienen acceso al sistema, el cual, por otro lado, no ofrece ya un mecanismo viable de obtención de prestigio. La marcada estratificación indígena ha ocasionado que los distintos grupos sociales se apropien en forma desigual de la herencia cultural. No basta que el sistema esté abierto a todos, como planteaban idealmente los discípulos de Tax, pues a medida que se desciende en la escala económica, disminuye la capacidad de apropiarse del capital cultural transmitido por esta institución, posibilidad que sólo correspondía a los caciques que controlan el sistema de transporte, la venta de alcohol o la concesión de refrescos embotellados, aspectos que no habían sido considerados por los investigadores de ambos proyectos.

Lo anterior es la expresión de un importante contexto sociopolítico que se ha desarrollado en Chamula y otros municipios alteños, desde la década de los cuarenta, contexto que ha derivado en un violento faccionalismo político y económico al interior de los municipios. Tal situación está totalmente alejada de la supuesta comunidad armónica y homogénea que planteaban los proyectos señalados.

De esta manera se empezó a descubrir que la cultura de las comunidades indias de Los Altos de Chiapas, en medio de tantos cambios y penalidades, se caracterizaba precisamente por permanecer, además de que la población indígena no era un ente pasivo sino que la mayoría de las comunidades mantenía un pasado –y un

presente— de esfuerzos de movilización, de litigio con autoridades y caciques, como expresión extensiva de su cohesión comunitaria.

Al respecto, resulta de suma importancia la reconsideración que realizó Julian Pitt-Rivers acerca de las relaciones interétnicas en Chiapas; de la simple descripción que había llevado a cabo, pasó a un análisis histórico sobre las condiciones coloniales de la discriminación indígena, con lo cual llegó a considerar que esas condiciones mantenían un carácter estructural, iniciado en la época colonial, volviéndose así en contra de los postulados cultural-funcionalistas de los antropólogos de la Universidad de Chicago que lo habían formado [Mc Quown y Rivers, *op. cit.*:221-242].

A principios de los años sesenta esta concepción idílica de la comunidad indígena, libre de conflictos, de diferencias internas y de raíces puramente prehispánicas, cambió drásticamente para beneficio de los propios indígenas. Se empezó a considerar que el estado vivía una situación sociopolítica sumamente compleja, resultado no únicamente de factores coyunturales sino de 500 años de dominio, aislamiento, miseria y abandono de la mayoría de su población. Esta situación surgía violentamente en muchas ocasiones, expresando el permanente descontento de la mayoría de la población y originando conflictos que de ningún modo eran nuevos y que demostraban la capacidad sociopolítica de las comunidades indígenas.

Este cambio de percepción se originó por varios factores, entre los que podemos considerar:

- a) Las críticas a los postulados de Redfield y Tax, llevadas a cabo por autores como Leach, Merton y Gluckman.
- b) Los trabajos realizados por investigadores escandinavos bajo una nueva propuesta teórica, realizada por F. Barth y puesta a prueba en Chiapas por H. Siverts.
- c) Las críticas hacia el indigenismo integracionista.
- d) El pleno desarrollo de la propuesta de Aguirre Beltrán sobre las "regiones de refugio", que implicaba el total conocimiento de los mecanismos locales de organización del poder y por lo tanto de las diferenciadas relaciones sociales internas de las comunidades indígenas y su relación con la sociedad nacional.
- e) La llegada -en años posteriores- de investigadores europeos, franceses principalmente, con nuevos intereses y formas de abordar la realidad de la comunidad indígena.
- f) Los conflictos sociales que se vivían en Guatemala y que obligaron a un cambio en la formulación teórica sobre las relaciones interétnicas.

Estos elementos finalmente permitieron iniciar un análisis distinto, con un enfoque histórico que -aún dentro de la perspectiva de E. Vogt- permitió desacreditar la mayor ficción de la antropología local: la pasividad indígena ante la dominación que padece [Bricker, 1989]. Además, permitieron colocar en primer plano

la situación real de la sociedad indígena chiapaneca, en la cual los factores socioeconómicos indican también un profundo deterioro de su vida política tradicional. Así, de acuerdo a estos mismos factores, se expresaba solamente el desajuste de la tradicional autoridad indígena para afrontar sin conflicto, las nuevas condiciones sociales que se les presentaban.

Esta postura teórica funcional-culturalista ha impedido conocer la verdadera complejidad y capacidad para actuar de las comunidades indígenas. El resto de la sociedad no debe mantener las ideas que han hecho creer acerca de las "comunidades cerradas", "homogéneas", etcétera, pues ninguna ha funcionado como pretendían tales proyectos.⁴

En resumen, esa postura solamente lleva a un camino, pues como señala Andrés Medina [1986:101]:

Frente a este lóbrego panorama ¿qué alternativas ofrece la antropología? Las legiones de antropólogos norteamericanos prometen sólo el epitafio de la grandeza de los mayas prehispánicos, el recuerdo contenido en las lujosas ediciones de sus monografías, los datos acuciosos que alguna vez serán historia antigua.

Finalmente, esto obliga a cuestionar la validez de los conocimientos actuales sobre las comunidades indígenas, pues como plantea Wasserstrom [*op. cit.*: 15]:

Es inevitable que uno se pregunte entonces si todos los zinacantecos (y chamulas) comparten ahora el mismo universo moral, si este sentido de comunidad no se ha convertido en una conveniente ficción antropológica.

Por último, y lo que nunca vieron los proyectos reseñados, lo que está en el fondo de este problema es la pobreza y la histórica exclusión que el desarrollo nacional ha hecho de la población indígena, relegándola a ser solamente un ejército de reserva sumamente barato, sin mayores derechos que los de aceptar su situación. ¿Hasta cuándo la historia podrá contar con estos pueblos, brindándoles mecanismos reales y efectivos para hacer valer sus propias decisiones e intereses? La respuesta a tal cuestionamiento, con los acontecimientos que han suscitado en estos años, empieza a aparecer por iniciativa de los propios indígenas, quienes demuestran su enorme voluntad de ser y de transformar su realidad, desechando los postulados teóricos que hasta ahora ha mantenido la antropología.

Como ejemplo, se debe considerar lo que actualmente sucede con los indígenas conversos al protestantismo, quienes según los antropólogos funcionalistas solamente han llegado a romper con la "tradicición" indígena, manipulados por elementos externos. Sin embargo, la transformación social y religiosa emprendida por un gran

⁴ Como lo ha demostrado recientemente el trabajo de Aída Hernández Castillo [2001] sobre la etnia Mam.

número de indígenas, indica que el mensaje apocalíptico de diversos grupos protestantes no cae en poblaciones pasivas, por el contrario, encuentra alojamiento en comunidades que han mantenido una larga tradición de lucha por mantener su cultura y su dignidad como seres humanos. Esa tradición los ha llevado en los últimos años a reelaborar el mensaje religioso y adecuarlo a sus necesidades y particularidades étnicas --como se ha presentado en algunas comunidades como Betania (en Teopisca), entre los expulsados que viven en San Cristóbal [Aramoni y Morquecho, 1997:553-610] y en comunidades pluriétnicas de la selva de Margaritas y Ocosingo-, demostrando que lo que está en juego para toda sociedad indígena no es una simple modificación de su religiosidad sino, como apunta Andrés Fábregas, la reorganización -irrevocable- de su destino.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Beltrán, Gonzalo

1991 *Formas de Gobierno Indígena*; México, Fondo de Cultura Económica, 1953.

1973 *Regiones de ReJugio*; INI, México, (1967).

Aramoni, Dolores y Gaspar Morquecho

1997 "La otra mejilla. . .pero armada. El recurso de las armas en manos de los expulsados de San Juan Chamula" en *Anuario* 1996, Tuxtla Gutiérrez, Centro de Estudios Superiores de México y Centroaméricab – NICA, pp. 553-610.

Blom, Frans y Oliver La Farge

1986 *Tribus y Templos*, México, INI, 1926.

Bricker, Victoria R.

1989 *El Cristo indígena, el Rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*, México, Fondo de Cultura Económica.

Cámara, Fernando

1966 *Persistencia y cambio cultural entre los tzeltales de los Altos de Chiapas*, México, ENAH.

Candan, Frank

1976 *Economía y prestigio en una sociedad maya. El sistema religioso de cargos en Zinacantan*, México, INI.

Carmack, Robert y Mario H. Ruz

1989 "Matices de la historia: el caso de Chiapas", en *Mesoamérica*, núm. 18, Guatemala, CIRMA-Plumsock Mesoamerican Studies, pp. 241-256.

García de León, Antonio

1985 *Resistencia y Utopía*, vol. 2, México, ERA, p. 233.

Ghiddenelli, Azzo y Mario S. De León Estrada

1991 "Cincuenta años de investigación antropológica en el área maya sobre la cuestión étnica" en *Anuario CEI III*, San Cristóbal de la Casas, Centro de Estudios Indígenas-UACH, pp. 7-30.

Guiteras, Calixta

1961 *Los Peligros del Alma. Visión del mundo de un Tzotzil*; México, Fondo de Cultura Económica.

Hernández Castillo, Aída

2001 *La otra frontera. Identidades múltiples en el Chiapas poseolonial*, México, CIESAS-Miguel Ángel Porrúa.

Hewitt, Cynthia

1990 *Imágenes del campo: la interpretación antropológica del México rural*, México, El Colegio de México.

McQuown, Norman y Julain Pitt-Rivers

1989 *Ensayos de Antropología en la zona central de Chiapas*, México, INI, 1970.

Andrés Medina

1986 "Los sistemas de cargos en los Altos de Chiapas y la antropología culturalista", en *Anales de Antropología*, vol. XXI, México, UNAM, pp. 79-101.

2000 *En las cuatro esquinas, en el centro. Etnografía de la Cosmovisión mesoamericana*, México, UNAM-IIA.

Pozas, Ricardo

1987 *Chamula, un pueblo indio de los Altos de Chiapas*, INI, México, 1959.

Redfield, Robert

1939 "Primitive merchants of Guatemala", en *The Quarterly Journal of Inter-American Relations*, vol. 1, núm. 4, pp. 42-56.

Tax, Sol

1937 "The municipios of the midwestern highlands of Guatemala" en *American Anthropologist*, vol. 39, pp. 423-444.

1952 *The heritage of Jeonquest: the ethnology of Middle America*, Illinois, Free Press.

Vogt, Evon Z.

1980 *Los Zinaantecos. Un pueblo Tzotzil de los Altos de Chiapas*, INI, México, (1966).

1988 *Ofrendas para los dioses. Análisis simbólico de rituales zinaanteecos*; Fondo de Cultura Económica, México, 1976.

- 1982 "Tendencias de cambio social y cultural en los Altos de Chiapas", en *América Indígena*, vol. XLII, núm. 1, México, Instituto Indigenista Interamericano, pp. 85-98.

Wasserstrom, Robert

- 1989 *Clase y sociedad en el centro de Chiapas*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 11 y s.

Wolf, Eric

- 1979 "Aspectos de las relaciones de grupo en una sociedad compleja: México", en T. Shanin (comp.), *Campesinos y sociedades campesinas*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 43-59.
- 1981 "Comunidades corporativas cerradas de campesinos en Mesoamérica y Java Central", en J. R. Llobera (comp.), *Antropología Económica. Estudios Etnográficos*, Barcelona, Anagrama, 1957, pp. 81-98.