

EL CARÁCTER FRONTERIZO DE LAS IDENTIDADES CONTEMPORÁNEAS. EL CASO DE CHIAPAS

Moisés Esteban Guitart, Ignasi Vila Mediburu
(Universitat de Girona) y

José Bastiani Gómez (Universidad Intercultural de Chiapas)

La identidad como unidad de análisis de las ciencias sociales

Tradicionalmente se han enfrentado, en ciencias sociales, dos modos de concebir la relación entre individuo y sociedad. Por un lado, el individualismo metodológico sostiene que los fenómenos sociales son en principio explicables y están regulados por elementos individuales. Es decir, las metas, creencias, pensamientos o acciones de los individuos explicarían la realidad social, en tanto que agregado de decisiones particulares. A excepción de la psicología social y cultural, ello ha prevalecido como marco metodológico en psicología, ya sea en su vertiente psicoanalítica, conductista o cognitiva. Por otro lado, algunos paradigmas, como el funcionalismo estructuralista, sugieren que la sociedad, comunidad o colectividad es más que la suma de sus partes (individuos) y que como realidad autónoma es anterior al individuo. En filosofía política ambas tradiciones se reconocen en el liberalismo, la primera, y el comunitarismo, la segunda.

Algunos autores, entre ellos Anthony Giddens, Will Kymlicka o Charles Taylor han intentado buscar una “tercera vía” —utilizando el título de Giddens, 1998—, con el propósito de superar la dicotomía individuo versus sociedad. No es el momento de

juzgar estas perspectivas entre el liberalismo tradicional y el comunitarismo a ultranza, pero sí que pensamos ponen encima la mesa la necesidad de repensar unidades de análisis integradas en ciencias sociales. Una posible candidata es la identidad (Esteban, 2008a).

En tanto que realidad personal, biográfica o vivencial (“definición que un individuo hace sobre sí mismo y lo que le rodea”), y en tanto que realidad colectiva, social, histórica y cultural (“basada en la pertenencia a unidades socioculturales”), pensamos que la identidad se sitúa en el intersticio entre la acción individual y la estructura social. Por lo tanto, puede ser una firme candidata a convertirse en objeto de estudio de las ciencias sociales. Por un lado, los individuos y su acción, mental y conductual. Por otro lado, las sociedades y culturas, con sus símbolos, narrativas y creencias. Sin una realidad, la otra no tiene sentido; de modo que la identidad puede hacer justicia y reconocer la confluencia de dos experiencias: la biografía individual o experiencia personal (el cúmulo de conocimientos, pensamientos, intenciones y acciones de una determinada persona) y, la biografía colectiva o experiencia social (el conjunto de recursos o artefactos culturales como las banderas, las narrativas nacionales, los símbolos religiosos).

Según Giddens (1995: 294) la identidad “es el resultado de un proceso tanto micro como macrosocial, en el que existe una relación dialéctica entre ambos niveles, y en el que la identidad del Yo es la manera en que nosotros mismos nos percibimos de una manera refleja en función de nuestra biografía”. Dicho con otras palabras, entendemos por identidad la historia de vida que elaboramos sobre nosotros mismos y que constituye nuestros recuerdos, ideas y creencias alrededor de quiénes consideramos que somos (Bruner, 2003; Esteban, Nadal, Vila, 2007). Esta definición o relato sobre nosotros mismos está encuadrado en un escenario donde convergen aspectos institucionales, históricos, sociales. Por ejemplo, pueden converger aspectos relativos a nuestras relaciones virtuales por Internet con ciertas danzas típicas celebradas en nuestra comunidad.

Desde una perspectiva más centrada en los aspectos sociales o colectivos de la identidad, Castells (1998: 28) señala que la identidad es “el proceso de construcción de sentido atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto relacionado de atributos

culturales, al que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido. Para un individuo determinado o un actor colectivo puede haber una pluralidad de identidades”. Uno puede identificarse, por ejemplo, como seguidor del Fútbol Club Barcelona, francés, hablante del tsotsil, homosexual o musulmán. Se trata de categorías sociales que representan una determinada “comunidad imaginada” (Anderson, 1991) o un determinado colectivo: deportivo, nacional, lingüístico, sexual o religioso —según los ejemplos descritos.

Precisamente, la confluencia de “comunidades imaginadas” en la biografía personal, es decir, de distintas categorías o grupos sociales presentes en la identidad, nos lleva a sugerir el concepto de identidad híbrida, múltiple o compleja. Entendiendo por “identidad híbrida, múltiple o compleja” la puesta en consideración de distintos atributos culturales en el proceso de construcción de sentido existencial. Por ejemplo, “soy hablante del tsotsil, chiapaneco y a la vez mexicano, con fuertes raíces católicas”. En esta definición confluyen, a la vez, de un modo múltiple e híbrido, la referencia a cuatro atributos culturales: la lengua, el estado o región, el grupo nacional y la adscripción religiosa.

Para los fines de esta discusión recuperaremos la clásica definición propuesta por el psicólogo social, Henry Tajfel (1984: 292), para quién la “identidad social” es “aquella parte del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo (o grupos) social junto con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia”. En definitiva, que las categorías sociales (lo lingüístico, religioso, nacional, étnico) pueden tener un peso específico importante en la construcción de sentido que hacemos sobre nosotros mismos. Aspectos, algunos de ellos, no excluyentes y que llegan a formar parte de las definiciones identitarias de las personas.

Según Touraine (2005) ya no podemos analizar el mundo en términos sociales o políticos (orden, desorden, pueblo, rey, nación, clases, riquezas, proletariado), sino que necesitamos aludir a vocablos culturales. De hecho, lo que aparece constantemente en los medios de comunicación no son más que problemas o cuestiones culturales ligadas al reconocimiento de la diferencia o la peculiaridad identitaria. ¿Qué lugar hay que conceder a las minorías nacionales, étnicas, religiosas, de género?, ¿pueden los homosexuales casarse?, ¿hay un retorno de las religiones y las sectas?, ¿cómo

cohesionamos los derechos individuales y los derechos colectivos?, ¿qué papel ocupan las mujeres en un mundo en proceso de despatriarización? En definitiva, se trata de situar lo identitario, simbólico y cultural en el centro de análisis de la realidad, para con ello compatibilizar el estudio de la acción individual con el análisis de la estructura institucional, social, histórica y cultural. Dicho con otras palabras, pensamos que la identidad integra una realidad individual y una realidad social, de modo que puede constituirse como unidad de análisis de las ciencias sociales como la psicología, la sociología, la economía, la antropología o el derecho. Más en un momento histórico donde la cuestión identitaria es tan importante (Esteban, 2008a).

El carácter fronterizo de la identidad humana

“Me siento como en el medio... en que soy extranjero, hablo un poco de italiano y vivo aquí pero no soy florentino, nunca seré florentino pero a veces me encuentro en el medio de dos mundos, en una posición fronteriza.” Johnny es un inmigrante, tiene 26 años, es americano y profesor de inglés en Florencia. En la definición que reporta Bagnoli (2004) él dice sentirse *en medio de*, es decir, entre dos sistemas de referencia (el inglés y el italiano). De hecho, en el estudio de Bagnoli se destaca el hecho que los entrevistados, todos ellos inmigrantes, explican navegar entre distintos códigos culturales. Homi Bhabha (1994) lo llama la creación de una especie de “tercer espacio liminal” (fronterizo) fruto de la negociación híbrida entre voces culturales distintas. “Un mundo en creciente movimiento de hibridación requiere ser pensado no como un conjunto de unidades compactas, homogéneas y radicalmente distintas sino como intersecciones, transiciones y transacciones” (García Canclini, 1990: 12).

Hoy en día la revolución tecnológica permite viajar a sitios antes insospechados de un modo más o menos barato (líneas aéreas de bajo coste), conectarse a través de la red y mantener el contacto con personas que están al otro lado de mundo o sacar dinero desde cualquier cajero del planeta. Características estructurales como estas llevan a considerar, según Zygmunt Bauman (2001; 2003), que la movilidad es la principal consecuencia de la globalización. Hoy, más que nunca en la historia, las culturas locales están en movimiento y entran en contacto. Se intensifican, cada vez más, las conexiones y los desplazamientos por todo el mundo. Ello se traduce en un aumento de flujos transnacionales de personas, bienes, capitales, símbolos, prácticas, ideas, imágenes,

representaciones (Castells, 2006; Urry, 2003). El ejemplo paradigmático es Internet, un conjunto descentralizado de redes de comunicación interconectadas de alcance mundial, y lo que posibilita como, por ejemplo, la revolución de las páginas de redes sociales como Facebook.

En consonancia con lo expuesto, podemos definir la “globalización” como un *proceso de convergencia de mercados financieros globales, integrados electrónicamente (mediante la tecnología de la información y la comunicación disponible), que operan en tiempo real*. En este sentido, la globalización es un proceso económico que facilita, en principio, el contacto y la movilidad entre personas, bienes y servicios. Decimos en principio ya que conocidas por todos son las restricciones a la movilidad humana en según qué regiones (el muro que separa Estados Unidos de México es un ejemplo de ello). Para muchos sociólogos contemporáneos este proceso de globalización económica, de homogeneización de mercados y finanzas, conlleva un aumento de los procesos de reafirmación local. “La globalización es la razón del resurgimiento de identidades culturales locales en diferentes partes del mundo” (Giddens, 2000: 25). “Con la globalización corre pareja cada vez más la localización” (Beck, 1998: 75). “La oposición entre globalización e identidad está dando forma a nuestro mundo y a nuestras vidas” (Castells, 1999: 23).

Por ello, movimientos feministas, pacifistas, afroamericanos, chicanos, indigenistas, tercermundistas, nacionalistas ponen como bandera de sus reivindicaciones el reconocimiento, en el espacio sociopolítico, de su identidad, es decir, su diferencia y particularidad. La búsqueda incansable y desesperada de identidad (de fuente de sentido) aparece como una reacción delante los cambios sociales, políticos y culturales del mundo incierto actual, según Bauman (2003) incluso “hostil”. Según Robertson (1992: 58-9) la “incertidumbre” es la última fase histórica característica en el proceso de globalización mundial. Empezada a finales de los años 1960 hasta la fecha, la etapa de la incertidumbre está caracterizada por una gran conciencia mundial, por ejemplo, reivindicación de los derechos civiles y humanos o la preocupación por el medio ambiente, así como por un proceso de diferencia entre identidades. Las organizaciones y empresas internacionales, las cadenas mundiales de telecomunicación o la reivindicación de la diferencia cultural (étnica, lingüística, nacional, religiosa) adquieren un papel destacado en el debate sociopolítico actual. En resumen, la

identidad se convierte en un tema y problema de estudio en las ciencias sociales dadas las características estructurales existentes en la actualidad (la globalización económica y la pluralización de las formas de vida).

Para nosotros la globalización económica conlleva un aumento del contacto, ya sea virtual o real, de formas distintas de vida (tradiciones, lenguas, costumbres) y ello se traduce en una heterogeneidad de prácticas culturales divergentes puestas en un mismo territorio o espacio virtual. Precisamente entendemos por “pluralización de las formas de vida” la emergencia de expresiones culturales explícitas e implícitas. Por explícitas queremos decir aquellos artefactos culturales que un determinado grupo o unidad social considera como propios (una determinada bandera, un himno nacional, una comida, una danza, etc.). Por implícitas, en cambio, denotamos los modos tácitos de sentir, pensar y actuar compartidos por un determinado grupo o unidad cultural. Es decir, valores que orientan y dan sentido a la vida (religión, creencias étnicas o nacionales), razones que explican la realidad (ciencia) y reglas que regulan nuestra conducta (política, derecho). Por ejemplo, mientras que es de rigor dar dos besos a la mejilla cuando nos presentan una persona del otro sexo en España, es usual dar uno cuando sucede lo mismo en México. Todas las comunidades o grupos humanos comparten ciertas formas de vida, explícitas e implícitas. Y en el movimiento de personas, economías o informaciones estas formas explícitas e implícitas entran en relación y, con ello, se pluralizan, hibridan o diversifican.

Pensamos que el mejor modo de ilustrar el proceso de hibridación identitaria es a través de la descripción de un contexto donde confluyen la globalización económica (por ejemplo, el impacto de Internet y los medios de comunicación, o el Tratado de Libre Comercio) y la pluralización cultural o heterogeneidad de formas explícitas e implícitas de vida distinta (religiosa, lingüística, étnica).

El caso fronterizo de Chiapas. Algunos datos ilustrativos

Colindando con Guatemala, al oeste con Oaxaca, al norte con Tabasco, al sur con el Océano Pacífico y al noroeste con Veracruz, Chiapas es uno de los 31 estados que junto con el Distrito Federal conforman las 32 entidades federativas de México. Chiapas está dividida en 118 municipios y en 7 regiones fisiográficas: la llanura costera del pacífico,

la sierra madre de Chiapas, la depresión central, el bloque central, las montañas del norte, las montañas del oriente y las llanuras aluviales del norte. El Estado ocupa una superficie de 73.211 km², el 3.8% de la superficie total de la República Mexicana.

Figura 1.

Localización de Chiapas



Fuente: <http://www.map-of-mexico.co.uk/espanola/mapa-de-chiapas.htm>

Según el censo oficial de 2005, Chiapas tenía 4 millones 255 mil 790 habitantes, el 54% del total vivían en zonas rurales y el 46% en las grandes ciudades (principalmente en Tuxtla Gutiérrez, San Cristóbal de las Casas y Comitán). La dispersión de la población es considerable ya que existen 19.455 localidades de las cuales 19.311 tienen menos de 2 mil 55 habitantes y sólo 29 superan los 10 mil habitantes. Los índices de analfabetismo llegan al 23% de la población mayor de 15 años, siendo la más elevada de los Estados Unidos de México. La pobreza también destaca en este Estado que encabeza la lista de los Estados más pobres de la confederación mexicana (Fábregas, 2006). De hecho, en los albores del siglo XXI, la economía chiapaneca está caracterizada por la crisis del modelo primario-exportador (la crisis de los ganaderos,

finqueros, empresarios agrícolas) ya que la economía de plantaciones y de la ganadería bovina ha sido reemplazada por una economía campesina en quiebra frente la apertura comercial y la falta de subsidios, asistencia técnica y creación de infraestructuras. A ello se le suma la crisis derivada de la subida de precios de las materias primas (el maíz tan importante en la región). A pesar de ello, el turismo nacional e internacional, la producción de miel, azúcar de caña, café o maíz, y la producción artesanal de joyas y ropa a base de ámbar, madera, barro, laca y la talabartería tradicional se está imponiendo como los sectores económicamente más destacados en Chiapas (Villafuerte, 2006).

Como todo territorio inmerso en los procesos de globalización, Chiapas ha padecido las consecuencias de lo que hemos llamado “globalización económica”, una de las caras del mundo glocalizado. El proceso de convergencia de mercados financieros se materializa en Chiapas el 1 de enero de 1994, cuando entra en vigor el Tratado de Libre Comercio entre Canadá, Estados Unidos y México (también conocido por NAFTA por sus siglas en inglés ‘North American Free Trade Agreement’). El NAFTA es un bloque comercial que pretende eliminar fronteras para comercializar y facilitar el movimiento de bienes y servicios. Es decir, es un intento de eliminar obstáculos al comercio y facilitar la circulación fronteriza de bienes y servicios, no personas, entre los países miembros del acuerdo. Por ejemplo, una de las medidas concretas de este marco regulador del comercio de bienes es el programa de desgravación arancelaria, mediante el cual se plantea la eliminación progresiva de los aranceles sobre bienes originarios, de acuerdo con unas listas de desgravación.

Pero si el NAFTA simboliza la globalización económica en México, en general, y Chiapas, en particular, pensamos que el movimiento zapatista encarna lo que hemos llamado la pluralización de las formas de vida. Precisamente el 1 de enero de 1994, cuando entraba en vigor el Tratado de Libre Comercio, salió a la luz pública el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) tomando varias cabeceras municipales. Con el lema “otro mundo es posible” o “un mundo donde quepan muchos mundos”, el EZLN, en la línea de los sin-tierra brasileños, el piquetero argentino, el cocalero boliviano, el ocupa o movimiento antiglobalización euroamericano, pretende defender los derechos colectivos e individuales de los pueblos indígenas mexicanos, en particular, y los grupos minoritarios, en general, promoviendo la construcción de un

nuevo modelo de nación que incluya a la democracia, la libertad y la justicia pero sin los abusos neoliberales del capitalismo. Se trata de fomentar, reconocer y celebrar el cultivo de la diversidad cultural, por ejemplo lingüística.

Tabla 1.
Lenguas indígenas presentes en el Estado de Chiapas

Lengua	Total	Estructura %
Población de Chiapas de 5 y más años que habla lengua		
Indígena	957.255	100
Tzeltal	362.658	37.9
Tzotzil	320.921	33.5
Ch'ol	161.794	16.9
Zoque	43.936	4.6
Tojol-ab'al	42.798	4.5
Kanjobal	5.459	0.6
Mame	5.446	0.6
Cluj	1.869	0.2
Otras lenguas indígenas	4.695	0.5
No especificado	7.679	0.8

Fuente: INEGI, Sondeo de Población y Vivienda, 2005.

A pesar de que la lengua predominante y oficial en México es el español, se computan unos 6 millones de hablantes de alguna de las 62 lenguas indígenas (de un total de 100 millones de habitantes). Se estima que en Chiapas actualmente hay aproximadamente 1 millón de hablantes nativos indígenas. Mientras que en el año 1950 había poco más de 200 mil contabilizadas (2 millones en el total de mexicanos) y en el 1990 llegaban a los 600 mil (5 millones en el total de los Estados Federados de México). Lo que mostraría que la población hablante de alguna lengua indígena ha crecido considerablemente. También es verdad que estos datos cabe analizarlos en cautela ya que la población total también ha aumentado y los habitantes contabilizados oficialmente también pueden

estar más disponibles con la tecnología actual en comparación a la tecnología y las condiciones de accesibilidad del año 1950. Sea como sea, parece que las lenguas indígenas conservan y aumentan el número de hablantes, al menos en México.

Pero no solamente existe una amplia y creciente diversidad lingüística, sino también religiosa. En el año 1950 más de 25 millones de mexicanos se consideraban católicos, mientras que 460 mil afirmaban sentirse integrantes de otra religión. 50 años después, en el 2000, de un total de 81 millones de creyentes, más de 6 millones se declaraban pertenecientes a grupos religiosos no católicos. Chiapas es el Estado con mayor diversidad religiosa en México y donde mejor se observa el fenómeno de la pluralización religiosa.

Tabla 2.

Orientación religiosa (%) en Chiapas por años en relación a la población total

Religión	1970	1980	1990	2000
Católica	91.2	76.9	67.6	63.83
Evangélica o Protestante	4.8	11.5	16.3	13.91
Bíblicos no evangélicos				7.9
Judaica	3.5	10	12.7	13.06
Otras no especificadas	0.5	1.6	9	1.22

Fuente: Adaptado de Rivera, Lisbona y García (2004: 39).

En un reciente estudio realizado con una muestra de 331 indígenas y mestizos de la Universidad Intercultural de Chiapas se detectan hasta siete lenguas (castellano, tsotsil, tseltal, tojol-ab'al, zoque, ch'ol y mame) y siete órdenes religiosas (la católica, la presbiteriana, la pentacostal, la evangélica, la adventista del séptimo día, la testimonio de Jehová y la Bautista). Aquella lengua con un mayor número de hablantes es el castellano o español (un 43% de los estudiantes encuestados), seguida del tseltal (33%) y el tsotsil (18%). Por lo que merece a la identificación religiosa, la orden más profesada es la católica (70%), seguida de la evangélica (5%) y la presbiteriana (3%) (Esteban, 2008b). Ambos ámbitos (lo lingüístico o etnolingüístico y lo religioso) se

convierten en elementos destacados en la identidad de los estudiantes, es decir, la definición que hacen sobre ellos mismos: “soy indígena, hablante de la lengua tsotsil, la lengua es un elemento muy importante en la definición de mi identidad ya que es aquello que me diferencia de los otros grupos indígenas” o “soy mestiza, católica, creo mucho en Dios” son ejemplos del impacto de la lengua o la religión en el autoconcepto o definición que hacen algunos estudiantes de sí mismos (Esteban, 2007; Esteban, Nadal, Vila, Rostan, 2008).

Como decíamos, la pluralización de las formas de vida indica que en las sociedades contemporáneas aumentan y se diversifican las formas explícitas e implícitas de vida compartida. Aumentan y se diversifican, por ejemplo, las lenguas que se utilizan o el grupo religioso al que uno se siente adscrito.

Una de las razones o factores que puede explicar este fenómeno social observado en Chiapas es el impacto que tiene la movilización. Vamos a explicarlo.

La movilidad en la era de la migración. A modo de conclusión

Nuestra hipótesis es que la movilidad, como principal ingrediente de las sociedades contemporáneas, conlleva una puesta en relación de las formas explícitas (los artefactos culturales) e implícitas (formas de pensar, creer o sentir). Ello se traduce en una pluralización de las formas de vida ya que a través de las migraciones, los viajes nacionales e internacionales, o los intercambios virtuales en la red se ponen en conexión formas explícitas e implícitas de vida distintas.

Hoy la movilidad, lo apuntábamos anteriormente, constituye una de las principales consecuencias de la globalización. Sin duda no es un fenómeno nuevo. La movilidad humana ha existido en todos los tiempos. Ya sea por crecimiento demográfico, cambios tecnológicos, conflictos políticos, inciertas situaciones económicas y sociales, turismo, motivos sentimentales u otro tipo de motivaciones y razones, las transacciones de personas han acompañado siempre el transcurso de la humanidad. No obstante, “la migración internacional nunca antes había tenido la significación socioeconómica y política que tiene en nuestros días” (Castles y Millar, 1998: 283).

En este recién iniciado siglo XXI, se calcula que hay más de 700 millones de movimientos a través de fronteras internacionales cada año (comparado con 25 millones en el año 1950). 300 mil pasajeros sobrevuelan, al mismo tiempo, Estados Unidos, es decir, una cifra equivalente a una ciudad entera, mientras más de 31 millones de refugiados buscan un sitio que les permita vivir mejor (Urry, 2003). En Estados Unidos, por ejemplo, se calcula que había, en el año 1970, 760 mil mexicanos residentes, mientras que en el año 2000 sumaban más de 8 millones. Si a ello le sumamos alrededor de 13 millones de estadounidenses de origen mexicano, es posible afirmar que más de 21 millones de personas, nacidas en México o en Estados Unidos (y que cuentan con estrechos vínculos consanguíneos con los distintos Estados Federados de México) se encuentran establecidos en los Estados Unidos. Esta cifra representa el 8% de la población total de los Estados Unidos y alrededor del 21% de la población actual de México (Esteban, 2007).

Pero no solamente las migraciones internacionales son importantes en México, en particular, y todo el mundo, en general. El movimiento del campo a la ciudad, de las regiones rurales a las más pobladas es un factor importante para entender el Chiapas de la actualidad, al igual que el movimiento del campo al campo, en busca de nuevas tierras fértiles para conrear (Fábregas, 2006).

Este es el punto de partida que lleva a Néstor García Canclini (1990: 325) a la siguiente afirmación: “Las hibridaciones descritas a lo largo de este libro nos hacen concluir que hoy todas las culturas son de frontera”. El ejemplo paradigmático es Tijuana. Tijuana es una ciudad fronteriza que conecta dos culturas hegemónicas determinadas, a saber: la cultura americana y la cultura mexicana. La cultura tijuanaense, entre estas dos fuerzas homogeneizadoras, se encuentra “en medio”, de modo que no es ni una cultura mexicana ni una cultura americana, ni una cultura local, ni una cultura global. Es una realidad híbrida y glocalizada.

La hibridación, precisamente, es esta situación fronteriza, “esta grieta entre dos mundos” donde los funcionamientos culturales producen un reconocimiento (una representación mutua) de la diferencia cultural. No está de más reiterar la cita de García Canclini: “Las hibridaciones descritas a lo largo de este libro nos hacen concluir que hoy todas las culturas son de frontera”.

El Tratado de Libre Comercio entre Estados Unidos, México y Canadá, por ejemplo, es un fenómeno global ya que pretende establecer vínculos transfronterizos entre mercados, bienes y servicios. Pero es también un fenómeno local y, por lo tanto, un fenómeno híbrido. Las consecuencias se observan en los territorios concretos. En Chiapas, por ejemplo, donde el Ejército Zapatista de Liberación Nacional responde con un rotundo no a las políticas neoliberales materializadas con la firma por el presidente mexicano Salinas del NAFTA. Pero el zapatismo tampoco es un fenómeno estrictamente local ya que utiliza los principales instrumentos de la globalización tecnológica: la televisión, los medios de comunicación e Internet. Con ello se convierte, según Castells (1998: 90), en “la primera guerrilla informacional”.

Hoy las culturas, más que nunca, son realidades híbridas, en permanente construcción e intercambio. Por ejemplo, el “döner Kebap”, originario en Alemania, (una porción de carne “halal” asada servida en una bolsa de pan turco (“pide”), aderezado con ensalada y rematado con pasta de ajo o con un aliño caliente) es un producto híbrido, algo nuevo que surge de lo alemán y lo turco, de lo local (ingredientes turcos con sabores alemanes) y lo global (intercambio y mezcla de productos). En Alemania, donde viven cerca de dos millones de turcos, el “döner Kebap” figura como “el tradicional alimento étnico de los turcos a los ojos de los alemanes” (Caglar, 1995: 209). Sin embargo, es cualquier cosa menos un plato tradicional turco (en su forma alemana no se puede encontrar en Turquía). Es un híbrido entre lo local y lo global.

Si hoy todas las culturas son de frontera, lo son también las identidades que en ellas se crean. Es decir, la hibridación clausura la pretensión de establecer identidades “esenciales”, “puras”, “auténticas”, “autocontenidas”, “locales”. Según García Canclini (1990), la creación de la identidad autocontenida por abstracción de rasgos esenciales (lengua, tradiciones, fronteras, etc.) olvida la mezcla histórica (el carácter híbrido) con la cual se formó. Hoy lo local conlleva lo global y lo global no se puede entender sin referencia a lo local.

En definitiva, las identidades se conciben, en pro de las *construcciones híbridas*, como productos dinámicos en permanente negociación, como frutos de las huellas culturales de las que somos producto. La identidad como acumulación, más que por exclusión,

supone negar el “esencialismo” que caracteriza las “identidades asesinas” —de las que habla el escritor libanés Amin Maalouf (1999). En tanto que *instrumento* de doble hilo, las identidades legitiman la cohesión social y la conservación de la lengua y la cultura propias ante el desafío impersonal de las fuerzas globales, pero, convertidas en bandera de guerra, conducen a la locura en nombre de una etnia, lengua o religión. Desde Líbano, Ruanda, Afganistán, Burundi, Yugoslavia, sin olvidar la “vieja” Europa, donde convive el proyecto de una casa común y el resurgir de identidades locales, bien conocido son los casos del Reino Unido, Bélgica o España. Probablemente las identidades no son la afirmación de un conjunto de rasgos fijos, de etnias y naciones esenciales y perennes. Más bien son el producto *imaginado* (Anderson) de un nosotros diverso donde agarrarnos ante *un mundo hostil* (Bauman). Probablemente el reto consiste en construir sentimientos de solidaridad entre los miembros de la especie humana, agrandar el *nosotros diverso e imaginado* que incluya múltiples y complejas pertenencias en las que podamos reconocernos (Vila, 2006), pero ello no es posible si no se establecen lazos de pertenencia en el ámbito de una comunidad concreta, entre un *grupo próximo de carne y huesos*, una lengua/as, identidad/es y cultura comunes.

En un mundo tan *fluidamente* interconectado, las identidades organizadas alrededor de una etnia, clase o nación se mezclan en el porvenir interétnico de las mezclas culturales. Pero las ideas desprendidas de Bhabha, García Canclini y el corpus cosmopolita (Ulrich Beck como fiel exponente) introducen un número de problemas potencialmente serios relacionados con lo que queda fuera de la *hibridación/hibridez*. Por ejemplo, la cuestión nacional, la cuestión racial, no precisamente en vías de extinción, o los problemas étnicos ensombrecidos por la celebración del *híbrido cultural*. Difícilmente sea posible un proyecto compartido donde no se expanda la noción de ciudadanía, capaz de abarcar múltiples pertenencias, así como de tener en cuenta los derechos de las *minorías*.

Pero reivindicar la heterogeneidad y la posibilidad de múltiples hibridaciones no implica negar el mundo vano, intrahistórico y concreto de la lengua con la cual hablamos. El *significado* está íntimamente unido al *sentido* de modo que solamente podemos dotar de propósito, orden y coherencia a nuestras vidas si somos capaces de vincular lo nuevo con lo viejo, lo extraño con lo conocido, lo público con lo privado. Reconocer nuestro *sentido* (nuestros motivos y nuestros “lenguajes” o formas de expresión) es el primer paso para asegurar la construcción de *significado*. Ello pasa,

más que por una *integración cultural*, que también, por una *integración sociopolítica*, es decir, un proyecto intercultural capaz de situar la igualdad y la cohesión social como prismas donde exprimir unas actitudes compartidas que nos permitan vivir desde la diversidad (Besalú y Vila, 2007; Vila, 2006; Vila y Casares, 2009).

La identidad, para nosotros, constituye un fiel exponente de las confluencias irreductibles entre lo local y lo global. La identidad no representa una afirmación particular enfrentada a las tendencias globalizadoras, es un híbrido biográfico (por lo tanto, histórico, social, cultural) que emerge del diálogo entre lo público y lo privado, lo universal y lo particular. Probablemente el viejo sueño del antropólogo se está desvaneciendo. Cada vez existen menos culturas “limpias” de la influencia externa. Vemos camisetas del Fútbol Club Barcelona, parabólicas, televisiones e Internet en sitios remotos y aislados. Y a la vez vemos y leemos en Internet, en la televisión o en el periódico prácticas, tradiciones y cultos ancestrales. Comprender las sutiles influencias entre lo local y lo global constituye una importante tarea del científico social. A la vez que lo es estudiar el movimiento de identidades en un mundo donde el viaje, el traslado y el intercambio ha sustituido el reposo, el aislamiento y el anonimato. Calibrar las consecuencias éticas que todo ello supone implica un trabajo de análisis pendiente que con tiempo tendremos que subsanar.

Bibliografía

- ANDERSON, B. (1991), *Imagined Communities*, London y New York, Verso.
- BAGNOLI, A. (2004), 'Constructing the hybrid identities of Europeans', en G. Titley (Ed.), *Resituating Culture*, Strasbourg, Council of Europe Publishing, pp. 57-67.
- BAUMAN, Z. (2001), *La globalización: consecuencias humanas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- (2003), *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Madrid, Siglo XXI.
- BECK, U. (1998), *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Barcelona, Paidós.
- BESALÚ, X. y VILA, I. (2007), *La buena educación. Libertad e igualdad en la escuela del siglo XXI*, Madrid, CATARATA.
- BHABHA, H. K. (1994), *The Location of Culture*, London, Routledge.
- BRUNER, J. S. (2003), 'Self-Making Narratives', en R. Fivush y C. A. Haden (eds.), *Memory and the Construction of a Narrative Self*, London, Erlbaum, pp. 209-226.
- CAGLAR, A. (1995), 'McDöner: Döner Kebab and the Social Positioning Truggle of German Turku', En J. A. Costa y G. J. Bamossy (comps.), *Marketing in a Multicultural World: Ethnicity, Nationalism, and Cultural Identity*, London, Sage, pp. 209-230.
- CASTELLS, M. (1998), *La era de la información. Economía, sociedad y cultura (vol. 2 El poder de la identidad)*, Madrid, Alianza.

— (1999), *La era de la información: economía, sociedad y cultura (vol. 3 Fin de milenio)*, Madrid, Alianza.

— (2006), *La sociedad red*, Madrid, Alianza.

CASTLES, S. y MILLER, M. J. (1998), *The Age of Migration. Internacional Population Movements in the Modern World*, New York, The Guilfor Press.

ESTEBAN, M. (2007), 'Identidades Interculturales. Caminando hacia la igualdad y la pluralidad en la Universidad Intercultural de Chiapas', en T. Vilà (coord.), *Lengua, interculturalidad e identidad*, Girona, Documenta Universitaria, pp. 71-91.

— (2008a), '¿Por qué nos importa tanto el tema de la identidad?', *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 39: 1-15. Disponible en:
<http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/m0ises.pdf>

— (2008b), *La construcción de identidades en una muestra de adolescentes de la Universidad Intercultural de Chiapas*, Girona: Documenta Universitaria.

ESTEBAN, M.; NADAL, J. M. y VILA, I. (2007), 'El papel de la lengua en la construcción de la identidad: un estudio cualitativo con una muestra multicultural', *Glossa. An Ambilingual Interdisciplinary Journal*, 2: 23-53.

ESTEBAN, M.; NADAL, J.; VILA; I. ROSTAN, C. (2008), Aspectos ambientales implicados en la construcción de la identidad en una muestra de adolescentes de la Universidad Intercultural de Chiapas, *Medio Ambiente y Comportamiento Humano. Revista Internacional de Psicología Ambiental*, 9: 91-117.

FÁBREGAS, A. (2006), *Chiapas antropológico*, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno de Chiapas.

GARCÍA CANCLINI, N. (1990), *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo.

- GIDDENS, A. (1995), *Modernidad e Identidad del Yo*, Barcelona, Península.
- (1998), *The Third Way. The Renewal of Social Democracy*, Cambridge, Polity Press.
- (2000), *Un mundo desbocado: los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Madrid, Taurus.
- MAALOUF, A. (1999), *Las identidades asesinas*, Madrid, Alianza.
- RIVERA, C.; LISBONA, M. y GARCÍA, M. (2004), *Chiapas religioso*, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno de Chiapas.
- ROBERTSON, R. (1992), *Globalization. Social Theory and Global Culture*, London, Sage.
- TAJFEL, H. (1984), *Grupos humanos y categorías sociales*, Barcelona, Herder.
- TOURAINE, A. (1997), *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*, Barcelona, Paidós.
- URRY, J. (2003), *Global Complexity*, Cambridge, Polity Press.
- VILA, I. (2006), 'Identidad y cohesión social', en M. Esteban y J. Ribas, *Reflexiones en torno a la psicología*, Girona, Documenta Universitaria.
- VILA, I. y CASARES, R. (2009), *Educación y sociedad. Una perspectiva sobre las relaciones entre la escuela y el entorno social*, Barcelona, HORSORI.
- VILLAFUERTE, D. (2006), *Chiapas económico*, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno de Chiapas.

Resumen

La tesis o hipótesis que se sostiene en el artículo es que la puesta en relación de formas explícitas e implícitas de vida compartida en las sociedades contemporáneas conlleva el auge de identidades híbridas, múltiples o complejas. Entendiendo por identidades híbridas la confluencia de múltiples identificaciones en la biografía personal. Siendo la globalización y la pluralización cultural las formas fundamentales de la sociedad contemporánea, la movilidad se convierte en su principal ingrediente. Se describe la presencia de distintos elementos culturales conformadores de identidad en Chiapas. Internet, la emigración a Estados Unidos o el Tratado de Libre Comercio entre México, Estados Unidos y Canadá se hibrida con la heterogeneidad identitaria (religiosa, étnica, lingüística) existente en el territorio. Se discute el carácter híbrido de las sociedades contemporáneas y las consecuencias sociales y políticas que conlleva.

Palabras clave

Identidad, globalización, hibridación, Chiapas.

Abstract

The thesis or hypothesis of this paper is that the multiple connections of explicit and implicit life styles foster the construction of hybrid, multiple or complex identities. We mean by hybrid identities the confluence of multiple identifications in the personal biography. If the globalization and cultural diversity are the fundamental forms of global life, the mobility is its principal ingredient. We describe different cultural traits in Chiapas. Internet, migration to United States, or the North American Free Trade Agreement (NAFTA), between North America, Canada, and Mexico, were hybridized with the heterogeneity of identity (ethnic, linguistic, and religious). It is discussed the social and political consequences of the hybrid contemporary societies.

Key words

Identity, Globalization, Hybridization, Chiapas.