

***Buenavistita* en Maryland. Un enclave étnico en la migración internacional*****Buenavistita* in Maryland. An Ethnic Enclave in the International Migration**Jorge Iván Núñez Aguilar<sup>1</sup> y Tania Cruz Salazar<sup>2</sup>

## RESUMEN

El objetivo de este artículo es demostrar la estrategia de adaptación sociocultural de un grupo de migrantes mestizos chiapanecos residentes en *Buenavistita*, Laurel, Maryland, EE. UU. La metodología es cualitativa, basada en entrevistas y observación participante. A partir de los hallazgos argumentamos que la experiencia migratoria les obliga a flexibilizar sus fronteras identitarias hacia adentro, a fin de reconstituir el *nosotros*, sobrevivir a la distancia, y mantener el estatus de *mestizos mexicanos*. Resultado de esto es la formación de un enclave territorial, en donde se contienen identitariamente frente a quienes les etiquetan como *ilegales*, siendo éste el escudo de defensa en una sociedad racializada. El trabajo aporta empíricamente a los estudios de migración el caso de los mestizos chiapanecos. Aunque concluimos que el enclave es para ellos una zona de refugio, poco podemos decir sobre otras experiencias de chiapanecos migrantes en torno a la etnicidad y el mestizaje.

*Palabras clave:* 1. relaciones interétnicas, 2. red transnacional, 3. enclave étnico, 4. Buenavistita, 5. México.

## ABSTRACT

This paper aims to show the sociocultural adaptation strategy of a group of mestizo migrants from Chiapas residing in “Buenavistita,” Laurel, Maryland, U.S. The methodology is qualitative, based on interviews and participant observation. The findings allow us to argue that the migratory experience forces them to loosen their identity boundaries inward the ethnic group to reconstitute themselves, survive away, and maintain their *Mexican mestizo* status. Resulting in the formation of territorial enclaves where they identified against those who label them as *illegal*, this being the way to defend themselves in a racialized society. This work contributes empirically to migration studies with the case of *Chiapanecos mestizos*. Although we conclude that the enclave is for them a refuge area, little can be said about other experiences of migrants from Chiapas around ethnicity and the blend of cultures.

*Keyword:* 1. interethnic relations, 2. transnational network, 3. ethnic enclave, 4. Buenavistita, 5. Mexico.

Fecha de recepción: 20 de agosto de 2020

Fecha de aceptación: 17 de noviembre de 2020

Fecha de publicación web: 31 de agosto de 2021

<sup>1</sup> El Colegio de la Frontera Sur, México, [jnunez@ecosur.edu.mx](mailto:jnunez@ecosur.edu.mx), <https://orcid.org/0000-0001-8755-744X>

<sup>2</sup> El Colegio de la Frontera Sur, México, [tcruzs@ecosur.mx](mailto:tcruzs@ecosur.mx), <https://orcid.org/0000-0002-7714-3275>



## INTRODUCCIÓN

Este artículo tiene el objetivo de mostrar cómo el enclave étnico es una respuesta estratégica frente a la segregación socioespacial que experimenta un grupo de migrantes mestizos chiapanecos en EE. UU. Dicho enclave se conforma y delimita territorialmente mediante la apropiación espacial, la adaptación cultural y la reproducción social de un grupo de personas ajenas a la sociedad receptora (Luque, 2004). La constitución de dicho enclave permite a los migrantes establecerse, interactuar e integrarse en la sociedad estadounidense con la ayuda de redes transnacionales para recrear su identidad étnica y sobrellevar el racismo, la discriminación y la lucha por el derecho de piso en condiciones de migración internacional irregular (Basch, Glick Schiller y Szanton Blanc, 1994).

Los migrantes buenavistecos (personas oriundas del ejido Buenavista, en Villa Corzo, Chiapas) son trabajadores flexibles que carecen de garantías laborales, viven en condiciones de hacinamiento y de precariedad, y se enfrentan a situaciones de exclusión y lucha de clase, raza y etnia. Encontramos que para resistir, los migrantes se adaptan socioculturalmente, salvaguardando simbólicamente los bastiones identitarios que en México les proveían de posiciones con ventajas, por ejemplo, en este caso ser mexicanos mestizos y rancheros.

En Chiapas, el segundo estado con mayor población indígena del país, el mestizaje supone una etnicidad basada en prerrogativas respecto a la población indígena, considerada como *inferior*, y de *menor clase social* (Gall, 1999). Sostenemos que los migrantes chiapanecos mestizos pierden sus privilegios étnicos adjudicados por un sistema de estatus que en su país de origen los coloca hasta arriba de la escala social debido su color de piel, menos morena que la de otros indígenas, por su dominio del idioma español y por su clase social mejor acomodada. Estas son ventajas que no tienen al migrar a EE. UU. debido a que allá son igualados con los millones de migrantes debido a su condición de indocumentados y con millones de los latinos que viven el proceso de reetnización (De Genova, 2008).

Si bien la identidad es relacional y plástica, hay un asidero que se aprehende en el lugar de origen y que orienta las formas de hacer y de pensarse individual y colectivamente (Giménez, 2001). Para reproducir algo de esta identidad étnica a la distancia, los buenavistecos recurren al asentamiento territorial delimitado, que concentra a personas migrantes del mismo ejido Buenavista, Villa Corzo, de la Región Frailescana de Chiapas. Para su continuidad cultural, los buenavistecos realizan en EE. UU. las festividades más importantes de su pueblo de origen, continúan hablando con modismos y con el acento y la jerga frailescana. También mantienen prácticas culturales como la alimentación, la religiosidad y el vestuario ranchero, lo que hace que estos migrantes logren adaptarse a la sociedad estadounidense importando desde su pueblo a Maryland productos locales que les brindan igualmente estatus social dentro del grupo.

Hacia fuera, los buenavistecos interactúan con otros grupos étnico-raciales en condiciones migratorias y de nacionalidad distintas, y regularmente su relación es confrontativa y competitiva (Giménez, 2001). Lo anterior orilla a estos migrantes chiapanecos mestizos a desplegar estrategias de contención identitaria a través del enclave étnico desde donde excluyen y tipifican a *otros* migrantes, como por ejemplo a afroamericanos, salvadoreños y estadounidenses blancos. A los primeros, los afroamericanos, por ser la alteridad inmediata en la ciudad de recepción, les envidian ciertos derechos, a los que ellos no acceden en EE. UU., sobre todo por considerarles de menor rango étnico, por ser *negros*. A los segundos, los salvadoreños, les envidian el acceso a espacios y oportunidades, dado que disfrutaban de una situación de refugio y de mejor posición social, al contar con documentos y obtener mejores oportunidades laborales que ellos. Con los estadounidenses blancos tienen un resentimiento porque consideran que representan y les recuerdan la historia del exterritorio mexicano, ahora estadounidense, por ser una población con mejores condiciones de vida y representar una clase social más acomodada.

Si bien el enclave étnico que conforman los buenavistecos no se basa en una economía local y/o autónoma, como sugiere la literatura (Portes, Guarnizo y Haller, 2002; Riesco-Sanz, 2010), sí cuenta con una lógica socioespacial particular, y está delimitado geográficamente y territorialmente en el corredor BosWash, denominado así por Khan y Wiener (1967) (contracción del inicio del nombre las ciudades Boston y Washington D. C.), que engloba a algunas de las ciudades más importantes del noreste de los EE. UU., entre ellas Boston, Nueva York, Filadelfia, Baltimore y Washington D. C. También opera con fronteras culturales que se han flexibilizado para dar continuidad al terruño (Luque, 2004). Es cierto que no replica tal cual al ejido Buenavista, localizado en Chiapas, México, pero sí adapta elementos y bienes culturales que les sirven para reproducirse identitariamente a la distancia, y para establecerse con una lógica basada en el lugar de origen. En un espacio social y multicultural como el estadounidense, para los migrantes buenavistecos es necesario aprender a sortear la estructura jerárquica y excluyente cimentada en una lógica étnica-racial-laboral. Por lo anterior, estos mestizos chiapanecos interactúan y compiten con otros inmigrantes y migrantes por espacios laborales, de vivienda, educación, salud y recreación, lo cual no es sencillo.

Nuestro diálogo con el paradigma transnacional de las migraciones se construye desde las formaciones y funciones de los enclaves étnicos como estrategias de repetición cultural y de contención identitaria de carácter bifocal y transnacional. Para analizar nuestros hallazgos en campo, en especial nos centramos en los trabajos de Levitt, De Wind y Vertovec (2003) y Velasco (1998), pues estos autores se enfocan en el análisis de los cambios culturales e identitarios, pero sobre todo en las resistencias de los sujetos para *seguir perteneciendo a su lugar de origen fuera de él*, y que a partir de su experiencia en la migración internacional enfatizan su arraigo territorial y su pertenencia étnica mediante el uso de redes transnacionales y de vínculos sociales que actualizan su pertenencia.

Faist (2005), Luque (2004) y Portes (2000) han estudiado otros casos de enclaves territoriales de inmigrantes que desarrollan capacidades culturales y sociales para su integración en otros lugares. Sobre todo, Portes (2000) destaca los quehaceres que requieren vínculos sociales habituales y que perviven a través de las fronteras para su integración. Encontramos que esto sucede constantemente para el enclave Buenavistita: el habla, el vestuario, las fiestas de La Virgen Guadalupe y de la Santa Muerte, la comida, y especialmente la parentalidad y el compadrazgo; elementos identitarios en torno al ejido, la región y la etnicidad mestiza-ranchera del lugar de origen.

La experiencia migratoria impacta de distinta manera en los grupos de migrantes internacionales según el grado de cohesión, la historia migratoria (como por ejemplo la de los mixtecos oaxaqueños o la de los rancheros michoacanos) y la condición étnica. Para el enclave que aquí estudiamos, la constancia e intensidad de los movimientos, las transacciones y relaciones entre naciones, si bien operan de modo bifocal, se ciñen a un territorio físico y ajeno culturalmente, en este caso ubicado en BosWash.

En este artículo nos interesa demostrar que el enclave étnico es la respuesta de un grupo migrante mestizo frente a una experiencia migratoria en la que los privilegios con los que contaba en lugar de origen se diluyen en el lugar de destino. Con ello pretendemos abonar a la reflexión de los procesos diferenciados que afrontan los migrantes chiapanecos no indígenas, exponiendo el caso de los mestizos provenientes de la Región Frailesca o Fraileskana, localizada en Chiapas, identificados como mestizos y rancheros. Primero, abordamos la migración internacional chiapaneca enfocándonos en el caso buenavisteco; recuperamos el transnacionalismo como perspectiva analítica para discutir nuestros hallazgos sobre este enclave étnico y lo argumentamos como estrategia de adaptación identitaria. Luego, desde el enfoque de las identidades colectivas, abordamos el proceso de adaptación que viven los buenavistecos al migrar.

Partimos del imaginario colectivo respecto al terruño conformado histórico-socialmente por la pertenencia a la Región Fraileskana y al ejido Buenavista, aunque fuertemente diferenciado hacia dentro por la clase social y el parentesco. Nos importa el modo en que aquel *Nosotros* se transforma en la migración porque encontramos que aquellas identificaciones basadas en el lugar de origen, se diluyen por la necesidad de cohesión en el lugar de destino. Aquellas diferenciaciones de clase social y de abolengo que alguna vez situaron a los migrantes en lugares de alto estatus social en el lugar de procedencia, no operan del mismo modo en el enclave étnico de destino, sino que, al contrario, la unión de distintas clases sociales sirve de lazos culturales y reproducción de la pertenencia al territorio de origen. Fuera del enclave dichos lazos fortalecen las barreras del enclave, escudándolos frente a los *Otros*, es decir, frente a aquellos grupos que forman identidades locales y que los discriminan por contar con mejores posiciones sociales, regularmente con más ventajas que ellos.

## METODOLOGÍA, RESULTADOS Y LIMITACIONES

La metodología fue cualitativa y el trabajo de campo se centró en dos lugares: Buenavista, lugar de origen de los migrantes ubicado en la Región Frailesca de Chiapas, México, y “Buenavistita”, lugar de acogida, en Laurel, Prince George, Maryland, EE. UU. En 2016 realizamos trabajo de campo en el lugar de origen, rastreamos los indicios de migración en la historia del pueblo y encontramos a los pioneros de la migración frailescana. Determinamos rutas, cadenas y redes formadas por estos migrantes. En 2017, realizamos trabajo de campo en Maryland junto a los buenavistecos establecidos en el enclave Buenavistita en Estados Unidos. Las técnicas de investigación fueron la observación participante realizada en espacios laborales, familiares, de recreo, así como la entrevista a profundidad tomada en espacios privados, domésticos o de mayor comodidad para ellos. Nos orientamos por la producción del relato y su potencialidad, lo que nos ayudó a reconstruir biografías de migrantes tanto individuales como colectivas (Berteaux, 2005). Posteriormente, identificamos el establecimiento del enclave “Buenavistita” y entendimos su función en tanto estrategia de adaptación sociocultural a través de la exclusión de los *otros*.

Encontramos el asentamiento territorial buenavisteco delimitado por las interacciones grupales de estos migrantes mestizos frailescanos en la ciudad de Laurel, condado de Prince George, Maryland. Justo a la mitad del corredor BosWash registramos la presencia de 200 buenavistecos asentados en dos zonas: Village Square North (70) y The Pines (130). Entrevistamos a 17 de ellos en profundidad, 11 varones y seis mujeres, con una media de edad de 45 años y con 12 años de residencia en promedio. Además, observamos los espacios laborales en los que se desenvuelven, participamos de sus actividades y establecimos conversaciones informales, lo que nos permitió analizar el funcionamiento de su enclave y el establecimiento de fronteras simbólicas respecto a los otros, pudimos dar cuenta de la relación antagónica que existe con otros inmigrantes y los locales. No obstante, en este artículo faltó profundizar en las expectativas de los entrevistados por prolongar la estadía sin documentos o bien de retornar a Buenavista, Chiapas. La tendencia a quedarse en EE. UU. estuvo marcada por el pasado de precariedad que vivieron en el terruño, sin sopesar las condiciones de precariedad al vivir sin documentos en EE. UU.

El hallazgo más importante fue la definición y denominación del enclave étnico, un espacio común donde los migrantes contienen, negocian o reconfiguran sus identidades en el contexto de su condición migrante indocumentada y mestiza. El enclave funciona como espacio en el que el grupo diluye o flexibiliza sus propias categorías identitarias, permitiendo la integración y convivencia de distintos grupos estamentales y de clase social entre los mismos buenavistecos. Uno de los ejemplos más novedosos fue la alianza matrimonial de una buenavisteca con un indígena de Chenalhó, Chiapas, caso poco común, pero posible. Otras de las novedades radica en la unión entre personas pertenecientes a grupos estamentales opuestos, algo poco común dentro del ejido Buenavista. Esto da

cuenta de la permisión que se tiene para seguir reproduciéndose como buenavistecos, integrando o formando alianzas para que la identidad étnica mestiza perdure y sobre todo el nombre del territorio sea recreado a la distancia.

#### ANTECEDENTES. LAS MIGRACIONES INTERNACIONALES Y LA CHIAPANECA

En los estudios de migración, la línea analítica sobre integración o adaptación sociocultural (Portes, 2000; García, 2006; Torres y Anguiano, 2016) es una veta muy desarrollada en la academia estadounidense, canadiense y europea. Esta línea analítica nos interpela porque creemos que la complejidad inherente al fenómeno migratorio puede abordarse recuperando el impacto en las subjetividades, y el papel que juegan las redes para que los migrantes puedan insertarse laboral y socialmente en una nueva ciudad. El enfoque transnacional, cuya propuesta basada en los sujetos y su despliegue o acción dentro de dobles marcos referenciales (Faist, 2005), constituye una fértil vía analítica para entender respuestas o capacidad de resiliencia que los sujetos tienen al encontrarse en nuevos espacios sociales y culturales en donde desconocen todo. Este enfoque plantea que ‘*nuevas*’ formas de ser y pertenecer han de trascender las fronteras (Levitt y Glick-Schiller, 2004) y ser al menos bifocales para lograr afianzar su cotidianidad en el lugar de recepción, retroalimentar sus identificaciones y diferenciaciones sociales, afianzando nexos interpersonales, cadenas intragrupalas y redes colectivas para adaptarse e integrarse a la nueva situación en el lugar de llegada. De modo que la fuerza, influencia e impacto de los vínculos que establecen los migrantes en dos direcciones (ida y vuelta) dan cuenta de formas de seguir *siendo a la distancia*, es decir, desde lugares de acogida a los de salida y viceversa. Partiendo de la premisa de que los migrantes “se encuentran situados dentro de campos sociales en múltiples grados y en múltiples lugares, que abarcan a aquellos que se trasladan y a quienes se quedan” (Levitt y Glick-Schiller, 2004, p. 61), reproduciendo lazos identitarios que los unen y que, sostenemos, refuerzan en la experiencia migratoria formando enclaves étnicos que facilitan no solamente procesos de adaptación o supervivencia, sino que derivan en el establecimiento de fronteras en los que excluyen a los otros a través de discursos y prácticas de alteridad y la mismidad.

Si bien el concepto *enclave étnico* se refiere a un asentamiento concreto, también es resultado de redes y cadenas en el que los migrantes asentados proporcionan un capital social a los nuevos migrantes, formando una base social para intercambiar bienes tangibles e intangibles para los nuevos migrantes que reducirán costos de traslado y asentamiento, así como reforzarán la seguridad para el arribo y mejorarán las condiciones de integración a la sociedad receptora (Massey y Aysa, 2007). Las rutinas diarias basan su lógica vital en la simultaneidad de los sucesos que acontecen en el lugar de acogida y en el terruño, pues sirven expresamente para contener al nodo étnico en un espacio ajeno y apropiado. Para ello, la información difundida en cadena entre los migrantes regularmente va de lo básico –empleo, salud, vivienda y oportunidades de programas de beneficencia–, a lo intangible,

que retroalimenta al imaginario de la comunidad de llegada: personajes, familias, barrio, interacciones del terruño y el chisme o la murmuración que actualiza la cotidianidad del ejido. La identidad étnica en el país de origen se refuerza a través de familiares, compadres, vecinos y conocidos del mismo ‘rango étnico’ de quienes acreditan dicha identidad. El enclave étnico establecido por migrantes mestizos mexicanos chiapanecos asentados en el corredor BosWash es una respuesta a la pérdida de privilegios inherentes al mestizaje en México. Los migrantes mestizos chiapanecos establecen su enclave étnico como estrategia de contención identitaria frente a los otros y, de esta manera, como medio de adaptación cultural en los lugares de llegada.

La migración internacional chiapaneca se incorporó al mapa migratorio en las últimas décadas del siglo XX y la primera década del siglo XXI (Jáuregui y Ávila, 2007). De acuerdo a Banxico (2020), en el primer semestre del 2020 Chiapas estuvo entre los diez estados con mayor envío de remesas. Procesos económicos y socioambientales, particularmente la crisis rural, los huracanes Mitch y Stan, y el levantamiento zapatista de 1994, colaboraron para la salida de chiapanecos a EE. UU. (Villafuerte y García, 2006; López, Sovilla y Escobar, 2009). Martínez (2014) explica que las condiciones del tiempo social dentro del estado obedecían a un desfase de desarrollo respecto al resto del país. En ese sentido, y de acuerdo con García de León (1997) entendemos que, mientras otras regiones y estados del país experimentaban un proceso de modernización representado por el reparto agrario cardenista y la posterior tecnificación agrícola, en Chiapas persistían latifundios y relaciones económicas semif feudales, entorpeciendo la modernización y generando una sociedad más parecida a la del México del siglo XIX. Para Martínez (2014), fue hasta que Chiapas experimentó una transformación en la estructura social que la migración tomó lugar. Al transitar de una estructura semif feudal al reparto agrario, mozos y baldíos tuvieron la oportunidad de acceder a la tierra, dándoles la posibilidad de relacionarse con agentes externos que no existían en la estructura anterior, a saber, la burocracia agraria representada por técnicos, ingenieros, etcétera. Este nuevo universo permitió que conocieran que, fuera de la finca, había otros mundos, ocurriendo así las primeras migraciones dentro y más allá de las fronteras nacionales.

Rus y Rus (2013) documentan experiencias pioneras de grupos indígenas migrantes en los EE. UU. y los impactos en pueblos chamulas de los Altos de Chiapas, el impacto en la economía comunitaria, en roles familiares, matrimonios y salud mental a partir de la ausencia de los migrantes, las remesas y el retorno. Mercado-Mondragón (2008) da cuenta de cambios identitarios entre migrantes zinacantecos; Aquino Moreschi (2010) sigue la ruta de jóvenes tojolabales que se emplean en trabajos temporales en los EE. UU. analizando cómo el constante cambio residencial de éstos les imposibilita hacer comunidad o construir redes, mientras que Cruz-Salazar (2015) aborda el papel de la definición de nuevos estilos de vida entre los jóvenes tsotsiles migrantes. Estos trabajos nos ayudan a comparar la experiencia migratoria de migrantes indígenas frente a migrantes buenavistecos no indígenas, donde estos últimos sufren discriminación debido a los

prejuicios étnico-raciales en los EE. UU. que merman su identidad, haciéndoles refugiarse en bastiones de afinidad étnico-económico-social previos a su partida, y que después de su salida son catalogados en EE. UU. como hispanos, con toda la carga peyorativa que esto supone. ‘*Ser del montón de mexicanos*’, ser *lastimado* su orgullo identitario mestizo les hace sentir que bajan de la escala social que alguna vez conquistaron por vivir en una región chiapaneca mestiza altamente productiva.

A diferencia de migrantes indígenas tojolabales, tseltales y tsotsiles (Aquino Moreschi, 2010; Cruz-Salazar, 2015; Rus y Rus, 2013), los mestizos buenavistecos no tuvieron que migrar internamente antes del 2000 y tampoco fueron menospreciados en Chiapas o en el país durante dos siglos. Al contrario, siempre gozaron de privilegios étnico-económicos y regionales gracias a las actividades de corte agropecuario que se desarrolló en la Región Frailesca, y a la cultura ranchera que se formó. Así, en la identidad de estos frailescanos el mestizaje fue un eje importante para identificarse como chiapanecos de renombre, algunos de abolengo, algunos otros sólo de las orillas del ejido, pero todos de un estatus distinto, esto es, de mayor reconocimiento social frente al resto de los chiapanecos. En el fondo de la pirámide de las identidades étnicas de la sociedad tradicional chiapaneca se encuentran los indígenas, por arriba están las identidades mestizas y en la cúspide de éstas, los mestizos con apellidos frailescanos: Grajales, Coutiño, Solís, Zuarth, entre otros. Para entender el peso de los apellidos en la Frailesca es necesario remitirse a los trabajos de García de León (1991, 1997, 2002).

Una vez en EE. UU., la re-etnización para los buenavistecos migrantes se edifica desde afuera, es decir, desde la comunidad receptora, en este caso la estadounidense anglosajona, popularmente reconocida como la comunidad de blancos. Ellos han construido y englobado a todos los migrantes latinoamericanos dentro de la gran representación que es la hispana, incluido el mexicano, una identidad menospreciada, aunque igualmente necesitada. La representación del mexicano en los EE. UU. se remonta a finales del siglo XIX, refiere a un trabajador pobre y poco capacitado, apto para desempeñar trabajos duros y para obedecer. La carga peyorativa que lo identifica y lo asocia a lo sucio y a lo incivilizado es un distintivo de clase social que se afianzó en la época del Programa Bracero (1940), y que después transitó a una diferenciación étnica. La imagen del trabajador manchado por el carbón negro abonó a la creación del fenotipo de *mexicano*<sup>3</sup> distinguido por el color de piel, ojos y cabello negros; una población que desde entonces desempeñó una serie de trabajos considerados por la población blanca de menor prestigio

---

<sup>3</sup> No hay un fenotipo mexicano. Nuestras cursivas enfatizan la racialización de la población originaria de México. Defendemos que en México existe un racismo cultural basado en desigualdades persistentes y que sus categorías diferenciales ordenan y agrupan a personas por clase y etnia para justificar tales inequidades, resultando en diferencias encarnadas o biológicas que en realidad tienen lógicas y orígenes culturales, económicas y sociales. Lo que sucede entre mestizos e indígenas de algún modo es vivido por buenavistecos mestizos en Maryland al ser considerados como otros latinos más y por lo tanto discriminados.



social, por ejemplo afanadores, jardineros, albañiles, lavaplatos, entre otros. De Genova (2008) afirma que esta es una representación creada por la cultura estadounidense para nombrar e identificar a los otros inmediatos, ‘los inmigrantes mexicanos’. No importa si son mestizos o indígenas. En cuanto llegan a una ciudad de EE. UU. los ojos estadounidenses los racializan (Zavella, 2011) porque son identificados como parte de la transnacionalidad mexicana que cruza la frontera México-EE. UU. Por lo tanto, son miembros de la *clase baja, sucia*, campesina o rural mexicana que realiza los trabajos de más bajo nivel en Estados Unidos (Gomberg-Muñoz, 2011). Esta representación en los EE. UU. ignora la diversidad cultural dentro de México y crea un particular espacio y trato para ellos, como lo hizo en su momento la colonización, obviando la diversidad cultural mexicana en el momento de la conquista, nombrando a todas las culturas precoloniales “indígenas”.

En el análisis de esta diferencia estriba la contribución de este trabajo, pues aborda la forma en la que migrantes mestizos chiapanecos, en este caso buenavistecos frailescanos, afrontan la experiencia migratoria desde la estrategia del enclave étnico en un espacio social multisituado.

## DESARROLLO Y DISCUSIÓN

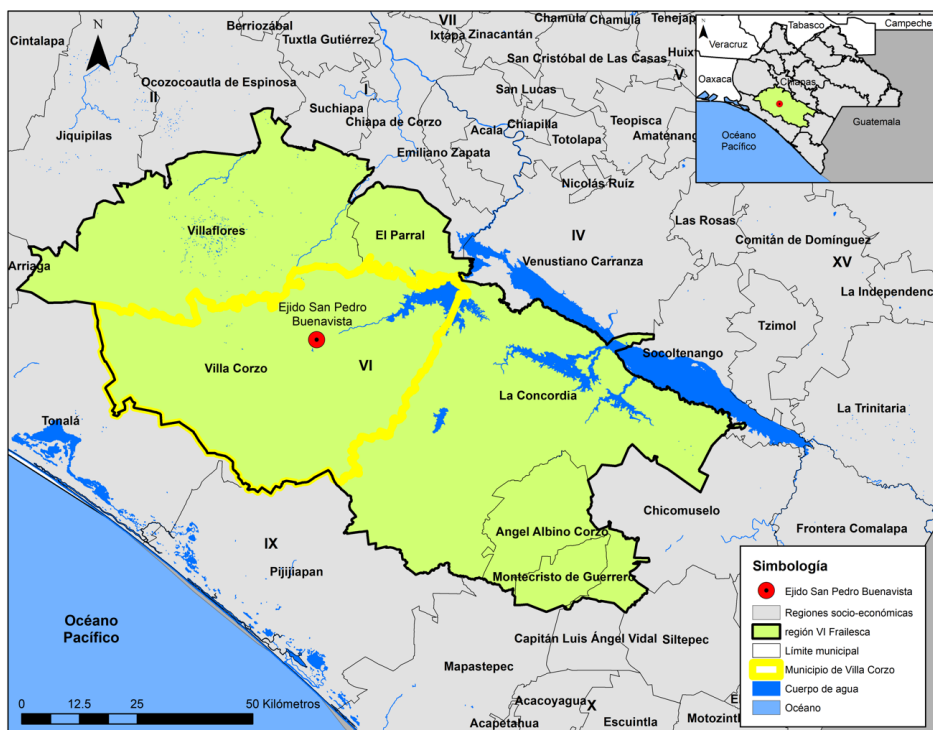
El terruño, la red y el enclave: la estrategia de adaptación sociocultural en el proceso migratorio, una contención para conservar simbólicamente privilegios mestizos.

### *Buenavista, el terruño de mestizos ejidatarios*

Buenavista es un ejido localizado en el municipio de Villa Corzo, en la región denominada La Frailesca, en el estado de Chiapas. Se estableció como ejido en 1936 mediante la política agraria cardenista. Durante el siglo XIX y el primer tercio del siglo XX, buena parte de la población que habitaba en lo que ahora es Buenavista vivió bajo el sistema de fincas.

Las fincas eran unidades de producción agropecuaria, contaban con una casa grande dotada de trojes para el almacenamiento de la producción, viviendas rústicas para mozos y baldíos, además de ermitas, donde realizaban festejos del santo patrono de la finca. Los mozos constituían la clase social *baja*, conformada por personas sujetas al sistema a través de deudas. Por su parte, los baldíos eran gente *libre* que arrendaba una extensión de tierra que pagaba con días de servicio a la orden del finquero. Así, en términos básicos, las clases sociales estaban compuestas por finqueros, baldíos y mozos.

Mapa 1. Origen de los entrevistados: Región Frailesca y Ejido Buenavista, Chiapas, México



Fuente: Departamento Observación y Estudio de la Tierra, la Atmósfera y el Océano, Grupo Académico Ecología, Paisaje y Sustentabilidad, ECOSUR.

Una vez formalizado el reparto agrario, la vida cotidiana transformó las estructuras, permitiendo un nuevo patrón. Los principales cambios se dieron en la producción; el ganado cedió paso al cultivo de maíz y frijol, cultivos que realizaban los trabajadores de las fincas, pero cuyo espacio se reducía a solventar las necesidades de la población. Estos productos se constituyeron como los usados principalmente para la manutención familiar y también como la principal fuente de ingresos, bajo un esquema de agricultura subordinada al modelo de desarrollo impulsado por el Estado.

El cambio de modelo significó un cambio con relación a la estructura de las relaciones de trabajo. La finca como unidad económica dependía del trabajo de mozos y de baldíos que vivían en calidad de siervos y que no percibían salario, sino que recibían del finquero apenas lo necesario para sobrevivir o sobrevivían de lo que podían cosechar en las pequeñas porciones de tierra que se les asignaba (Toledo, 2013). El modelo de desarrollo estatal dio impulso al ejido y derrumbó las relaciones de trabajo en las que se sustentaba la finca, dando paso a un campesinado igualmente subordinado al Estado, que vendía su fuerza de trabajo. Los hijos de ejidatarios, o vecinos sin tierra, también optaron por convertirse en jornaleros asalariados.

Este cambio tuvo efectos en otros aspectos de la estructura comunitaria, originando una distinción de clase entre ejidatarios y no ejidatarios: avecindados y jornaleros. A partir de la constitución ejidal, las clases sociales se definieron por a) la posesión de tierra, b) la pertenencia al ejido (donde se compartía tierra) y c) las actividades agropecuarias. Los ejidatarios constituían la clase social más alta, y las más bajas, los comerciantes y los allegados (fuera del ejido), donde se encontraban los indígenas avecindados de los Altos de Chiapas. A este tipo de diferenciación hay que agregar la impronta dejada por el sistema de fincas: la cuestión estamental. Apellidos como Grajales, Ruiz, Coutiño, Solís o Zuarth están ligados a la clase finquera, y por ende, todo aquel frailescano y buenavisteco que ostenta estos apellidos pertenece a una clase estamental que lo sitúa por encima de otros frailescanos.

Con el proceso migratorio buenavisteco, la configuración social, económica e identitaria también se transformó. En este sentido, identificamos dos momentos en la migración internacional buenavisteca. El primero remite a la participación de buenavistecos en el Programa Bracero de 1955 hasta 1964. Un segundo momento se abre con la migración buenavisteca indocumentada a partir de 1996, momento que coincide con las condiciones estructurales descritas en párrafos anteriores.<sup>4</sup> En ambos momentos, la migración arrastró a rancheros, ejidatarios, avecindados y a los diversos componentes estamentales. Estas diferencias de clase y estamento entre buenavistecos se reconfiguraron en la experiencia migratoria, misma que dio oportunidad a este grupo a crear una red transnacional y un enclave étnico como una estrategia de contención identitaria frente a otros grupos étnicos dentro de EE. UU.

#### *La red transnacional buenavisteca en Maryland*

El considerado pionero de la migración buenavisteca, Nicolás Guillermo, salió en 1982, cuando se fue con otro migrante de Villaflores, primero a California y después al estado de Washington. Nicolás invitó a su sobrino Julio a viajar al estado de Washington en 1987, junto a Aldape, este último entraría a trabajar en un barco pesquero de compañía inglesa donde tres años más tarde de su arribo sufriría un accidente durante una travesía rumbo a Alaska. Después de permanecer meses en coma y luego en recuperación, demandó a la compañía con la ayuda de un abogado y ganó el juicio. En 1995 Aldape regresó al ejido Buenavista con dinero, creando un poderoso mensaje e imagen de éxito sobre la migración

---

<sup>4</sup> Entre estos dos momentos hay un espacio temporal que no reporta la salida de los frailescanos también en los años ochenta, pues solo lo hicieron por goteo. Específicamente, tenemos el registro de una sola persona migrante de Buenavista, Nicolás Guillermo. La Región Frailesca fue favorecida con planes de desarrollo agrícola desde los sesenta hasta mediados de los noventa, y la población fue contenida dentro de la región. La migración masiva vino después, con la crisis rural ocurrida en el segundo lustro de la década de los noventa.

internacional. Su regreso generó expectativas entre conocidos y compañeros de generación, pues volvió con un automóvil nuevo y construyó una gran casa de estilo americano, contribuyendo a que entre los buenavistecos se formaran imaginarios sociales en los que la migración adquirió centralidad como oportunidad de crecimiento económico y de movilidad social. Además de las representaciones que se formaron con el retorno del migrante buenavisteco, Aldape facilitó el flujo de información, poniendo en manos de posibles migrantes el capital social que había adquirido durante su estancia en los EE. UU.

En 1997 había cuatro buenavistecos asentados en Maryland, EE. UU., quienes fungieron como un polo de atracción hacia otros, dando paso a la formación de cadenas migratorias. Según señalan Gaete y Rodríguez (2010), las cadenas migratorias son una especie de primera fase en el desarrollo de redes y están definidas más como “redes sociales informales, compuesta por la familia extensa, amigos y vecinos que continúan siendo en la sociedad posindustrial una fuente muy importante de compañerismo, soporte y ayuda mutua” (Requena, 1991, citado por Gaete y Rodríguez, p. 700). En todo caso, la formación de estas cadenas migratorias buenavistecas favorecieron el incremento de migrantes buenavistecos.

Las primeras cadenas buenavistecas generalmente se conformaron por hombres con un rango de entre los 25 y los 32 años de edad, hombres que habían quedado fuera de las oportunidades educativas y que debido a la debacle agraria, estaban excluidos del mercado laboral buenavisteco. Estos migrantes fueron fundamentales para acelerar el proceso migratorio buenavisteco e invitar a familiares, amigos y conocidos, a quienes proporcionaban alojamiento, alimentación y apoyo para su inserción laboral en el mercado de trabajo de Maryland.

A fines de 1998, el huracán Mitch dañó la presa de riego que permitía a ejidatarios y a productores la obtención de cosechas dobles al año, profundizando la crisis agraria. Para ese momento había ya un aproximado de 25 buenavistecos en la periferia de Washington D. C., específicamente en la ciudad de Greenbelt, en el condado de Prince George. La llegada de buenavistecos a departamentos de Greenbelt generó que los migrantes buenavistecos se dispersaran, pues conforme llegaban más personas se formaban nuevos grupos que buscaban su propio espacio, dando paso a nuevas cadenas que se desplazaban conforme adquirirían conocimiento del lugar, nuevos trabajos y nuevos miembros. A pesar de la dispersión y la diversificación de las cadenas, los buenavistecos migrantes encontraron el apoyo necesario para encontrar hospedaje, alimentación y empleo. De 2003 a 2005, 832 buenavistecos migraron a Maryland, casi 10 por ciento de la población total del ejido en Chiapas con 8 800 habitantes (J. Núñez, diario de campo, 7 mayo de 2016). Para entonces las cadenas se convirtieron en una red migratoria.

En 2003 la red transnacional formada por buenavistecos estaba definida principalmente por oriundos del ejido Buenavista viviendo en los dos lugares, es decir, en el ejido Buenavista (en México) y en Buenavistita (Village Square North y The Pines, Laurel,

Maryland, en EE. UU.), e intercambiando comunicación y apoyo constante. Dicha red cuenta con un sólido capital social organizado por circuitos de comunicación y flujos a través de los cuales fluyen bienes materiales e inmateriales. La red transnacional buenavisteca se compone por familiares, vecinos, padrinos y paisanos que residen principalmente en Buenavistita, y otros no migrantes que residen en el ejido mexicano, quienes nutren y usan las redes de apoyo como estrategias en el proceso de migración para su incorporación con mayor certidumbre, reducción de costos y riesgos, así como acaparamientos de oportunidades y beneficios (Massey y Aysa, 2007).

En 2005 Martita viajó con uno de sus hermanos a Laurel, lugar de residencia de su novio, que había llegado dos años antes. Él pagó los gastos de traslado y la apoyó para sacar su “chueca” para conseguir empleo, además del hospedaje y alimentación. Después de su llegada formaron un hogar (J. Núñez, diario de campo, 3 de julio de 2017). Por amor, solidaridad, afecto, necesidad o integración, estos migrantes crean y comparten una visión del mundo transnacional al comprometerse con el grupo étnico y su terruño mediante significados, memorias, expectativas de futuro, lengua y representaciones colectivas.

A nivel local, el grupo buenavisteco se reproduce mediante la actualización de su membresía en la ciudad huésped (forma de hablar, comer y pensar; ciertos conocimientos sobre el estado de cosas en el terruño) y su compromiso en el pueblo de origen mediante la comunicación constante y remesas en dinero o especie; por lo que la red transnacional se mantiene por la reciprocidad. La identidad étnica se actualiza con la memoria colectiva, la identificación del territorio y con la relativa integración a la comunidad huésped en Maryland (Basch, Glick Schiller y Szanton Blanc, 1994). Las prácticas transnacionales son las principales acciones para mantener vivas estas redes, las cuales generalmente se concretan con las remesas, tanto económicas como socioculturales y simbólicas (regalos, presencia virtual en eventos como bautizos, Primeras Comuniones, XV años, bodas, entre otros).

A nosotros nos mandan queso y carne desde Buenavista. Hace dos años, en diciembre, envié con Fernando un paquete a mi hijo que está allá, pues le gusta el basquetbol: camisetas originales, zapatos *Nike*, perfumes, otro tipo de ropa, *pants* deportivos, como tres pares de zapatos, unos *Nike* y otros más sencillitos, y cositas para mi mamá; ropa, no nueva pero buena, una computadora. Pero nos robaron lo mejorcito, sacaron gorras –que son caras–, camisetas que cada una me salió en 75, como 1 500 pesos, y aparte 300 dólares, y cuando llegaron las cosas, llegaron revoloteadas. Con eso quedé curada de espanto, ya no mando con él, prefiero mandar en el correo [postal] y llega bien (Imelda, comunicación personal, 12 de junio de 2017).

Ahorita estoy esperando que me vengan unos zapatos de fútbol, unos *Concord*, porque aquí no hay de esos, porque allá [en Buenavista] no *daba el billete* para comprarnos unos zapatos, porque costaban unos 500 pesos, yo no tenía, entonces este... ahora mi hermano, ya tiene que le marqué “hermano, tómate fotos de unos *Pirma* [de] Brasil, unos *Manríquez*, y unos *Concord*; los más caros, le dije, el más

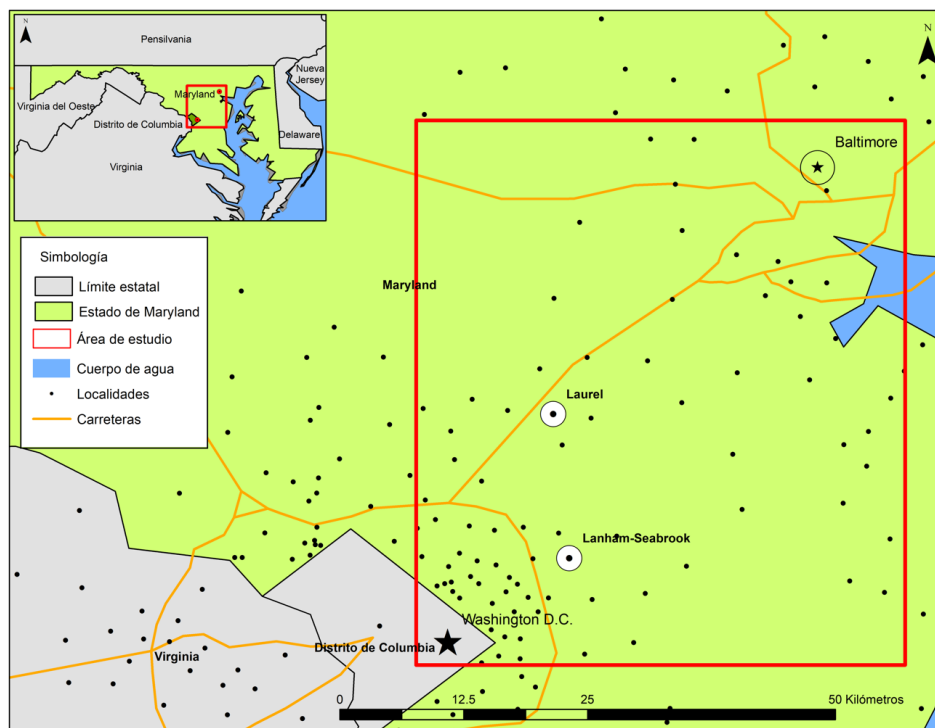
caro ahora sí puedo”; me dice: “el más caro vale como 1000 pesos”, “ah bueno, esos mándame”. De aquí se manda con Fernández, pero mi hermano me lo va a mandar en Villaflores, de allá lo manda en paquetería, porque una vez mandé a traer carne, mi carne seca de donde mi abuelita, porque yo sé que ella lo hace muy sabroso, vino con gusanos. Sabrosísima la carne de mi abuelita, tascalate, queso. A veces unas dos que tres medicinas para las lombrices. Aquí no hay (Ernesto, comunicación personal, 29 de julio de 2017).

Estas prácticas se han podido revitalizar gracias al uso de las TICs y de redes sociales que los buenavistecos retroalimentan día a día, desde el nodo social que ellos han recreado en Maryland hasta el ejido de origen. A través de la presencia activa de sus miembros y sus prácticas es que las redes se desarrollan (Faist, 2005; Levitt, DeWind y Vertovec, 2003).

### *Buenavistita. El enclave étnico en Maryland*

El corredor Washington D. C.-Baltimore constituye el extremo sur del corredor BosWash y está representado por las ciudades de Washington D. C., capital de los EE. UU., y de Baltimore, la ciudad más poblada del estado de Maryland, con una zona conurbada que la une a la primera. El corredor se caracteriza por su población diversa en la que los hispanos juegan un papel importante en términos numéricos y económicos.

Mapa 2. Destino de los entrevistados: Corredor WashBalt y zona de enclave buenavisteco



Fuente: elaborado por el Departamento Observación y Estudio de la Tierra, la Atmósfera y el Océano, Grupo Académico Ecología, Paisaje y Sustentabilidad, ECOSUR.

Del total de hispanos, los salvadoreños representan la mayoría en este estado, alrededor de 123 789, lo que representa 26.3 por ciento, seguidos por mexicanos (18.7%), puertorriqueños (9%), guatemaltecos (7.3%), hondureños (4.4%), peruanos (3.9%), dominicanos (3.2%), colombianos (2.8%) y cubanos (2.2%) (Department of Health and Mental Hygiene of Maryland, 2013).

Los migrantes buenavistecos se asientan en el corredor Washington D. C.-Baltimore, especialmente en la periferia de la ciudad de Washington D. C. en los condados de Prince George y Anne Arundel, donde viven en zonas de departamentos ubicados en la ciudad de Laurel, en este caso, los departamentos The Pines y Village Square North (en el cuadro 1 se aportan algunos datos de migrantes buenavistecos).

Cuadro 1. Datos sociodemográficos

Nom.	Sexo/Edad	Años residencia	Escolaridad	Puesto	Remesas enviadas/mes	Estatus en el ejido
Axel	H/41	14	Bach.	Empleado	Variable \$400.00	Alto
Rafa	H/42	14	Bach.	Empleado	Variable \$200.00	Alto
Alma R	M/36	12	Univ/trunca	Empleada	n/d	Medio
Fabian	H/40	4	Bach	Empleado	\$1 400.00	Bajo
LR	H/64	13	Primaria	Empleado	\$1 500.00	Bajo
JLNM	H/39	14	Bach/College	Gerente	\$800.00	Alto
Coli	H/50	19	Bach	Empleado	n/d	Alto
Imelda	M/40	16	Carrera técnica	Empleada	\$600.00	Muy bajo
Ernesto	H/33	14	Bach	Empleado	\$200.00	Medio
JARS	H/44	12	Bach	Empleado	\$500.00	Alto
Lucre	M/48	15	Primaria	Empleada	\$600.00	Muy bajo
LNM	H/37	16	Secundaria	Gerente	\$300.00	Bajo
Ani	M/36	14	Bach	Empleada	\$200.00	Bajo
ST	M/62	10	Primaria	Propietaria (puesto de tacos)	\$1 500.00	Bajo
SN	H/63	12	Primaria	Empleado	\$1 300.00	Alto
Pillo	H/58	16	Bach	Propietario (paquetería)	n/d	Alto
Irlanda	M/37	13	Univ/trunca	Empleada	\$2 500.00	Alto

Fuente: elaboración propia con base en entrevistas realizadas en 2017.

La experiencia migratoria en los lugares de destino incluye una diversidad y reordenamiento étnico distinto al del lugar de origen. El mestizaje en el lugar de destino carece de reconocimiento social y se borra frente a la indocumentación en la que viven los buenavistecos migrantes, dejando –a los antes considerados privilegiados– en condiciones

de invisibilidad y de precariedad. Ante ello, la resiliente respuesta es formar enclaves en los que puedan contener sus identidades colectivas, representadas simbólicamente por la pertenencia ejidal. Dichos enclaves, como hemos señalado anteriormente, se sostienen mediante redes y cadenas migrantes construidas a lo largo de los años.

El enclave étnico permite visualizar a los migrantes buenavistecos reconfigurando su cultura y anclados a su memoria colectiva para reproducir su terruño en lugares nuevos, tal como lo afirma Giménez (2001), y demuestra Velasco (1998) desde la perspectiva transnacional, en donde el territorio comprende naciones y se transforma en un espacio donde los Estados nacionales no contienen a las identidades. De tal modo que los migrantes, dependiendo de su lugar de origen y del rol que asumen en el lugar de llegada, pueden ser al mismo tiempo mestizos y rancheros de Chiapas, y latinos urbanos en Maryland (Levitt y Glick-Schiller, 2004).

Me acuerdo de la feria, las montadas de Judas en Semana Santa las charreadas, subir al cerrito de la Cruz, en mayo, La Piedrona y la represa. Ahorita mandan fotos por Facebook, ni parece el río que conocí, bien seco está (Irlanda, comunicación personal, 9 de julio de 2017).

En otras palabras “las migraciones transnacionales destacan por su capacidad de construir nuevas configuraciones culturales que difícilmente pueden ser asimiladas a un solo territorio nacional” (Velasco, 1998, p. 106). Aquí la memoria colectiva es clave para que los migrantes buenavistecos construyan la simultaneidad que los tiene con los pies en un *aquí* mientras muchos de sus pensamientos, sentimientos y acciones estén dirigidos al *allá*.

Mis hijitos nacieron acá, pero es como que conocieran Buenavista. Al grandecito le platico del río, de La Piedrona, del microbús que manejaba mi papá, ahí iban los muchachos a la prepa en Villaflores, le cuento de mis hermanos, de Mario y de cómo es que fue estudiando ya grande. A veces, sin que yo le diga nada, mi hijito me dice: “mira, mamá, como en Buenavista”. O me pregunta “¿cuándo vamos a ir?”. Cada que nos reunimos el tema es Buenavista, “¿te acuerdas de esto, de aquello otro?”. No es lo mismo, pero es la manera de recordar, estando tan lejos solamente el recuerdo; ojalá que regresemos alguna vez, pero de forma distinta, que nos dieran la oportunidad de legalizarnos (Alma Rosa, comunicación personal, 22 de julio de 2017).

La imposibilidad de regresar al terruño debido a la irregularidad del estatus migratorio demuestra el interés por mantener el nivel de vida que su ingreso laboral en EE. UU. les ofrece, creando una simultaneidad de orden transnacional que es paradójica pues les implica situarse en dos naciones distintas e interactuar con dos identidades nacionales disímiles: la identidad mestiza y la identidad hispana o latina en EE. UU., ambas identidades heteroimpuestas, aunque la mestiza sí es asumida. Para los buenavistecos, su identidad tiene asideros territoriales, lingüísticos y culturales que son recreados en la migración (Giménez, 2009). El enclave les permite reterritorializarse en Maryland, recreando Buenavistita, un lugar de remembranza del Ejido frailescano en Chiapas, y que



conjunta a miembros del ejido con repertorios culturales e identitarios originarios y adaptados para recrearlos.

...doña Margarita hace la fiesta de la Virgen el 12 de diciembre, la misma que hacemos en Buenavista. Invita a toda *la plebe*. Comemos tamalitos, barbacoa, cochito horneado, chulada, como en Buenavista. Pura plática de Buenavista, de los chismes, ya tomadita *la plebe*, pura bailadera, como dicen: *una vez al año no hace daño*. Ahí se entera uno de lo que pasa en Buenavista, porque cuando hablas con tu familia solamente hablas de cómo están, qué hacen, si van a comprar esto o qué necesitan. El caso es que cuando se junta *la plebe* salen los chismes de Buenavista, de todo te enteras aquí. 'Saber si es cierto, pura leperada somos (Fabián, comunicación personal, 17 de mayo de 2017).

Capaces de lidiar con la simultaneidad (Velasco, 1998), estos sujetos reconstituyen su cultura y su memoria. La comunicación y los secretos al interior del enclave, son sabidos por toda la red y viajan a una velocidad significativa:

El problema con la gente de Buenavista son dos cosas, el trago, muchos se ponen a beber y faltan al trabajo, llegan ebrios y los castigan. Existe otro problema: lo que hacen aquí al rato es chisme en Buenavista, las noticias vuelan, si aquí sancharon inmediatamente se sabe allá, cuando murió Reneir Ramos, alias *El Ojito*, echando trago se accidentó, iba con otros de Buenavista. Yo hablé a Buenavista con mi mamá y me contó, ¿Cómo va a ser? Aquí te enteras de lo que pasa aquí mismo hablando a Buenavista (Pillo, comunicación personal, 14 de junio de 2017).

Una vez dentro del enclave, este se desenvuelve de manera multidireccional. Por un lado, como el lugar común de los buenavistecos migrantes en donde reproducen su lengua o reconstruyen elementos identitarios que les permiten seguir perteneciendo y recreando su territorio (Velasco, 1998). Por otro lado, como escudo o filtro frente a aquellos que son los otros inmediatos, en este caso, los salvadoreños y los afroamericanos.

Como lugar común, siendo miembro del enclave se puede gozar de privilegios y estos están orientados a recordar el terruño a través de los sabores, los olores, los sonidos y las imágenes. De modo que los buenavistecos mandan a traer cosas que pertenecen a su terruño, y una vez obtenidos dichos bienes culturales (García Canclini, 1993) se visten a la usanza buenavisteca, se enfiestan al modo del ejido, preparan platillos con recetas tradicionales y beben recordando la infancia y la adolescencia. El enclave también funciona como un filtro que diluye el sistema de clases y estamentos de los buenavistecos, al permitir emparentar a miembros de una clase relacionada acomodada con otra de clase baja tal como se desprende del siguiente testimonio:

El papá de mis hijos es de Buenavista; sus papás vendían empanadas y tacos en Buenavista, frente al negocio de mi abuelita. Ahí lo veía, pero no nos saludábamos. Aquí hay gente de Buenavista que allá ni conocías, o no te llevabas, y aquí se hace uno amigo porque en esta zona hay muchísima gente de Buenavista. Aquí lo conocí y es chistoso porque se apellida Tamayo, y ni siquiera

podía imaginar que iba a relacionarme con alguien de esa familia (Irlanda, comunicación personal, 12 de junio de 2017).

Así, el enclave étnico buenavisteco diluye diferencias de clase social para excluir a quienes no nacieron allá o no comparten una historia común, y que además son parte de identidades antagónicas inmediatas, como los afroamericanos y los latinoamericanos no mexicanos. Los buenavistecos interactúan cotidianamente con ambos grupos en espacios laborales y los excluyen por representar una competencia laboral. A los afroamericanos los ven como afortunados, ya que se dan el lujo de no trabajar y violentar a los inmigrantes latinos, tal como ha documentado Cruz-Salazar (2015) al investigar acerca de la rivalidad y los ritos de paso a los que son expuestos los indígenas chiapanecos migrantes nuevos por parte de la población afroamericana, por lo que su antagónica relación con estos es de mucha tensión y confrontación. Unos a otros se han categorizado por su fenotipo, y entre los buenavistecos se ha desplegado una serie de estigmas en torno al color de piel morena.

Los *morenos* nunca se van a poder llevar con un latino. Son borrachos y drogadictos, son conflictivos, te ven en la calle y son los que te piden para su cigarro (Coli, comunicación personal, 12 de junio de 2017).

Dado que la condición de mestizaje como elemento distintivo de clase-etnia se transforma al encontrar referentes distintos al del lugar de origen, los referentes dan paso a la cuestión racial. Los nuevos referentes son el fenotipo, la raza, la etnia y el comportamiento, por lo que generalmente aquellos grupos étnicos con los que interactúan en su vida cotidiana les representan alteridad. Convierten al *Otro* en un sujeto estigmatizado, desviado, satanizado, inferiorizado por representar una amenaza y superioridad. Los negros son considerados por los buenavistecos como borrachos, drogadictos, conflictivos, malos o pordioseros. A partir de estas categorías los contrastan con otros grupos étnicos, como por ejemplo los musulmanes, a los que consideran “respetuosos, tranquilos”, encontrando que los afroamericanos, a diferencia de los musulmanes, son groseros, gritones, sucios y flojos, tal como lo indica Ani:

En los departamentos vive gente de todos lados; mucha gente de esa que usan sus velos, musulmanes, gente tranquila, no se meten con uno. Los *morenos* son distintos porque son groseros, gritones, antes había bastantes en los departamentos, pero empezó a llegar esta gente musulmana y los *morenos* empezaron a irse, ya quedan poquitos, ¡mejor! porque dejaban mucha basura tirada. En el trabajo siempre hay *morenos*, si por ellos fuera se la pasarían sentados todo el día (Ani, comunicación personal, 7 de julio de 2017).

A diferencia del caso anterior, para los buenavistecos la superioridad latina está representada por los salvadoreños, grupo hispano con documentos mayoritario en Maryland. Para referirse a los salvadoreños, los buenavistecos generalmente utilizan adjetivos peyorativos:

...los salvadoreños son creídos porque tienen permiso para estar legal aquí, nos odian porque dicen que cuando pasan por México sufren mucho, que les roban,

violan a las mujeres, desgraciadamente hay mucha gente mala (Axel, comunicación personal, 23 de mayo de 2017).

Los salvadoreños son peores, discriminan, se sienten americanos, cuando un salvadoreño ya pisó tierra americana se siente la mamá de Memín, cuando se acuerdan que pasó las tres fronteras, más la de México, que cuesta más, ahí es donde odia más al mexicano, más Chiapas dicen, pues es una de las fronteras que más ponen en mal (Coli, comunicación personal, 12 de junio de 2017).

Los testimonios anteriores hacen alusión al estatus de protección temporal del que gozan los salvadoreños en los EE. UU. Ahora bien, en sus interacciones laborales las dificultades con ellos son cotidianas:

[...] si entras a trabajar donde hay mayoría de salvadoreños, andan echando chisme, burlándose; son medios inútiles, por eso la mayoría de los gringos prefieren al trabajador mexicano (Rafa, comunicación personal, 27 de julio de 2017).

Los salvadoreños son buenos en el trabajo, pero son muy *rasquitas* [pendencieros], cuando trabajan dos juntos solo se la pasan hablando mal de la gente, más de los mexicanos, tampoco es que sean los mejores trabajando, pero sí le echan ganas, lo normal, porque si los comparas con uno de Buenavista, no le llegan (Lucre, comunicación personal, 19 de julio de 2017).

Como se puede observar, los ejes de poder-desigualdad que son significativos en el lugar de origen se modifican en el contexto del lugar de llegada, resignificándose y entrecruzándose con la categoría migratoria a través de la experiencia migratoria. Es en esta experiencia donde se sufren o reconfiguran las opresiones de los migrantes con los elementos encontrados en el lugar de destino en un constante ir y venir de nuevas fronteras, nuevas desigualdades, y mínimos privilegios.

A diferencia de lo que señalan Torres y Anguiano (2016) sobre los migrantes mexicanos en Arizona en torno a la división laboral por sexo y a las estrategias de invisibilización pública para gestionar la adaptación y estancia en los EE. UU., los buenavistecos no se invisibilizan ni se dividen por sexo o por condición de indocumentación; en cambio, se repliegan y limitan sus interacciones dentro del mismo espacio del enclave, todo esto para protegerse en colectivo. El enclave étnico buenavisteco constituye a hablantes de una misma lengua, originarios de un mismo sitio que forman grupos compactos y aislados del resto de la población, se insertan en labores similares y recrean pautas culturales en sus lugares de destino, permitiéndoles la recreación de su identidad étnica (Güemes, 1984). Marcuse (2001) señala que un enclave es la forma en que las minorías responden cuando sienten sus identidades amenazadas, fortaleciendo de esa manera su identidad colectiva.

Así, el enclave funciona como una estrategia que permite a los migrantes contener sus identidades desde su concentración en determinadas zonas, permitiéndoles la interacción intragrupal, la reproducción de la memoria colectiva y de prácticas socioculturales, reforzando su identidad grupal a la vez que establecen fronteras con otros grupos a través

de discursos en los que resaltan categorías y adjetivos atribuidos a la etnicidad de esos *otros*, en este caso afroamericanos, centroamericanos y estadounidenses. Justo como reporta García (2006) para el caso de los migrantes en España, la importancia de la pertenencia a redes migratorias es un preámbulo para la integración de los migrantes a la sociedad receptora ya que las redes permiten la inserción laboral, pero también el soporte para una adaptación menos traumática.

## CONCLUSIONES

De acuerdo con Aguirre Beltrán (1967), las zonas de refugio son regiones marginales en las que las condiciones naturales actúan como barreras físicas frente a las amenazas externas, en este caso la amenaza de los *Otros*. Su constitución como zonas marginales proveyó a sus pobladores de menos ataques externos, permitiéndoles preservar sus rasgos identitarios frente a los procesos de aculturación que vivían otros grupos fuera de las zonas de refugio.

El enclave étnico buenavisteco funciona como una especie de zona de refugio frente a los otros en tanto se localiza en zonas departamentales y laborales marginales. No obstante, a diferencia de la zona de refugio conceptualizada por Aguirre Beltrán (1967), en el enclave étnico buenavisteco los migrantes buenavistecos interactúan de manera directa con los *otros*, afroamericanos y centroamericanos, estableciendo fronteras con ellos –a modo de barreras naturales–, a través del discurso y la adjudicación de adjetivos en los que encierran a estos otros. En el enclave también cobran forma y cuerpo las interacciones intragrupalas que permiten la contención identitaria.

Hemos visto el papel del enclave hacia afuera; los otros son excluidos del enclave a través del establecimiento de fronteras discursivas y prácticas xenofóbicas que permiten definir al *Otro* a través de categorías negativas. No obstante, el enclave también cumple funciones hacia adentro, pues funciona como elemento de soporte y contención identitaria para los buenavistecos. Se trata de un espacio de recreación identitaria donde los buenavistecos presumen las compras de indumentaria considerada como *ranchera* traídas desde Buenavista, Chiapas, como los pantalones Topeka y las camisas a cuadros, lo que les permite retroalimentar el estilo ranchero expresado en la forma nortea de hablar y de comportarse. Las prácticas gastronómicas y religiosas también continúan al interior del enclave Buenavistita, por ejemplo documentamos dos celebraciones: el Día de la Virgen de Guadalupe y el Día de la Santa Muerte, ambas festejadas con platillos altamente cotizados: cochito horneado, tamales de bola y cabeza de res horneada (J. Núñez, diario de campo, 6 de agosto de 2017).

El enclave étnico que forman los migrantes mestizos buenavistecos residentes en Maryland, EE. UU., funciona como una estrategia que les permite establecer fronteras étnicas respecto a afroamericanos y salvadoreños, lo que les facilita procesos de contención identitaria al establecer referentes con los cuales contrastan su propia identidad.

A la par del establecimiento de fronteras étnicas, el enclave también funciona como estrategia de solidaridad, encuentro, intercambio de experiencias y máquina de sueños, esperanzas y generación de memoria, facilitando la reproducción del núcleo duro de la identidad mestiza buenavisteca.

## REFERENCIAS

- Aguirre Beltrán, G. (1967). *Regiones de refugio: El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- Aquino Moreschi, A. (2010). *Migrantes chiapanecos en Estados Unidos: los nuevos nómadas laborales*. *Migraciones Internacionales*, 5(4), 39-68.
- Basch, L., Glick Schiller, N. y Szanton Blanc, C. (1994). *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*. Londres: Routledge.
- Berteaux, D. (2005). *Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Cruz-Salazar, T. (2015). *Experimentando California. Cambio generacional entre tzeltales y choles de la selva chiapaneca*. *Cuicuilco*, 22(62), 217-239.
- De Genova, N. (2008). "American" Abjection: "Chicanos," Gangs, and Mexican/Migrant Transnationality in Chicago. *Aztlan: A Journal of Chicano Studies*, 33(2), 141-174.
- Department of Health and Mental Hygiene of Maryland. (2013). *Hispanics in Maryland: Health Data and Resources*. Maryland Department of Health and Mental Hygiene of Maryland. Recuperado de <https://health.maryland.gov/mhhd/Documents/Hispanics%20in%20Maryland%20Health%20Data%20Resources.pdf>
- Faist, T. (2005). *Espacio social transnacional y desarrollo: Una exploración de la relación entre la comunidad, estado y mercado*. *Migración y Desarrollo*, (5), 2-34.
- Gaete, R. y Rodríguez, C. (2010). *Una aproximación al análisis de las cadenas migratorias en España a partir de la Encuesta Nacional de Inmigrantes*. *Revista de Ciencia Política*. 30(3), 697-721.
- Gall, O. (1999). *Racismo, modernidad y legalidad en Chiapas*. *Dimensión Antropológica*, 15, 55-86.
- García de León, A. (1991). *Ejército de ciegos: testimonios de la guerra chiapaneca entre carrancistas y rebeldes, 1914-1920*. México: Ediciones Toledo.
- García de León, A. (1997). *Resistencia y Utopía: Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos*

- quinientos años de su historia*. Colección Problemas de México. México: Ediciones ERA.
- García de León, A. (2002). *Fronteras Interiores, Chiapas: Una Modernidad Partícula*. México: Editorial Océano.
- García, J. A. (2006). *Migraciones, inserción laboral e integración social*. Revista de Economía Mundial, (14), 231-249.
- García Canclini, N. (1993). *El consumo cultural y su estudio en México: una propuesta teórica*. En N. García Canclini (Coord.), *El consumo cultural y su estudio en México: una propuesta teórica*, (pp. 15-42). México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Giménez, G. (2001). *Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas*. Alteridades, 11(22), (22), 5-14.
- Giménez, G. (2009). *Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas*. Frontera Norte, 21(41), 7-32.
- Gomberg-Muñoz, R. (2011). *Labor and Legality: An Ethnography of a Mexican Immigrant Network*. Reino Unido: Oxford University Press.
- Güemes, L. O. (1984). *Enclaves étnicos en la Ciudad de México y área metropolitana*. En Anales, (pp. 127-163). México: Centro de Investigación y Estudios en Antropología Social/Ediciones de la Casa Chata
- Jáuregui, J. A. y Ávila, M. (2007). *Estados Unidos, lugar de destino para los migrantes chiapanecos*. Migraciones Internacionales, 4(1), 5-38.
- Khan, H. y Wiener, A. (1967). *The Year 2000: A Framework for Speculation on the Next Thirty-Three Years*. Nueva York: Editorial Macmillan.
- Levitt, P. y Glick-Schiller, N. (2004). *Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad*. Migración y Desarrollo, (3), 60-91.
- Levitt, P., DeWind, J. y Vertovec, S. (2003). *International Perspectives on Transnational Migration: An Introduction*. The International Migration Review, 37(3), 565-575.
- López, J., Sovilla, B. y Escobar, H. (2009). *Crisis económica y flujos migratorios internacionales en Chiapas*. Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, 51(207), 37-55.
- Luque, J. (2004). *Transnacionalismo y enclave territorial étnico en la configuración de la ciudadanía de los inmigrantes peruanos en Santiago de Chile*. Revista Enfoques: Ciencia Política y Administración Pública, 3, 81-102.
- Marcuse, P. (26 de julio de 2001). *Enclaves Yes, Ghettos, No: Segregation and the State [conference paper]*. In *International Seminar on Segregation in the City*. Cambridge, MA: Lincoln Institute of Land Policy.

- Martínez, G. R. (2014). *Chiapas: Cambio social, migración y curso de vida*. Revista Mexicana de Sociología, 76(3), 347-382.
- Massey, D. y Aysa, M. (2007). *Capital social y migración internacional en América Latina*. En P. Leite, S. Zamora y L. Acevedo (Eds.), *Migración internacional y desarrollo en América Latina y el Caribe*, (pp. 483-518). México: Consejo Nacional de la Población.
- Mercado-Mondragón, J. (2008). *Las consecuencias culturales de la migración y cambio identitario en una comunidad tzotzil, Zinacantán, Chiapas, México*. Revista de Agricultura, Sociedad y Desarrollo, 5(1). 19-38.
- Poggio, S. (2007). *La experiencia migratoria según género: salvadoreñas y salvadoreños en el estado de Maryland*. La Aljaba, 11, 11-26.
- Portes, A. (2000). *Teoría de inmigración para un nuevo siglo: problemas y oportunidades*. En F. Morente (Ed.), *Cuadernos étnicas: inmigrantes: claves para el futuro inmediato*, (pp. 25-60). España: Universidad de Jaén
- Portes, A., Guarnizo, L. E. y Haller, W. J. (2002). *Transnational Entrepreneurs: An Alternative form Immigrant Economic Adaptation*. American Sociological Review, 67(2), 278-298.
- Riesco-Sanz, A. (2010). *Empresarialidad inmigrante: inmigración y comercio en Embajadores/Lavapiés*. En A. Pérez-Agote, B. Tejerina y M. Baraño Cid (Eds.), *Barrios multiculturales: relaciones interétnicas en los Barrios de San Francisco (Bilbao) y Embajadores/Lavapiés*, (pp. 260-279). Madrid: Trotta.
- Rus, J. y Rus, D. (2013). *El impacto de la migración indocumentada en una comunidad tsotsil de los Altos de Chiapas 2001-2012*. En Anuario 2012, (pp. 199-218). México: Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica/Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Toledo, S. (2013). *De peones de fincas a campesinos. Transformaciones agrarias y domésticas en el norte de Chiapas (siglos XX-XXI)*. Entrediversidades: Revista de ciencias sociales y humanidades, 1(1), 13-41.
- Torres, E. y Anguiano, M. T. (2016). *Viviendo en las sombras: estrategias de adaptación de familias inmigrantes mexicanas en Arizona*. Papeles de Población, 22(88), 171-207.
- Velasco, L. (1998). *Identidad cultural y territorio: Una reflexión en torno a las comunidades transnacionales entre México y Estados Unidos*. Región y Sociedad, 9(15), 106-130.
- Villafuerte, D. y García, M. (2006). *Crisis rural y migraciones en Chiapas*. Migración y Desarrollo, (6), 102-130.
- Zavella, P. (2011). *I'm Neither Here nor There: Mexicans' Quotidian Struggles with Migration and Poverty*. Durham, Carolina del Norte: Duke University Press.