

MODERNIDAD, MODERNIZACIÓN Y TRADICIÓN EN LOS ALTOS DE CHIAPAS

Leocadio Edgar Sulca Báez
Cuerpo Académico: Política, Difusión y Fronteras
CESMECA-UNICACH

LA MITIFICACIÓN DE LOS CONCEPTOS DE MODERNIDAD Y MODERNIZACIÓN

Los conceptos de modernidad y modernización han sido empleados de manera frecuente en el pasado y en la actualidad en las ciencias sociales, como un instrumento fundamental para explicar los procesos de cambio económico, social, y cultural. De la misma manera, las transformaciones impulsadas desde los núcleos institucionales se fundamentan en estos conceptos rectores y a partir de ello se trazan las políticas institucionales. En el medio académico el uso es generalizado e irreflexivo; el sistema dogmático de enseñanza-aprendizaje reifica y reproduce la certeza de que son conceptos inmaculados. En la presente investigación, que trata de los cambios en la identidad de los transportistas indígenas en Los Altos de Chiapas, nos encontramos con la dificultad de que los conceptos de modernidad, modernización y tradición, ya no se ajustan adecuadamente para analizar los fenómenos sociales que se presentan en la región de estudio, y para evitar el uso dogmático de los conceptos que usualmente se ponen en práctica como “entendidos”, se reflexiona acerca de los mismos desde los fenómenos de cambio que experimenta la sociedad chiapaneca y específicamente la de Los Altos.

El surgimiento de la antropología y de la sociología está marcado por la división establecida por los conceptos de tradición-modernidad, bárbaro-civilizado. En esta división dual, la antropología se ocupaba de la tradición canalizando sus estudios hacia “los pueblos poco evolucionados”, los pueblos ágrafos sin historia, los pueblos precapitalistas. Se consideraba a estas formaciones sociales como arraigadas a cierto esquema de relaciones relativamente estables, mismas que representaban un obstáculo para los procesos de cambio. Así, se pensaba la tradición como lo pasado en oposición a lo nuevo. Por esa razón, la antropología definía como tradicional a la cultura de los pueblos que eran objeto de su investigación, demarcando con su acción, un campo determinado en las ciencias sociales, referido fundamentalmente a las sociedades precapitalistas. Por otro lado, la sociología tenía como ámbito de estudio la civilización a la que se comprendía como lo nuevo, lo complejo, lo urbano, resultante del desarrollo capitalista. A esta formación socioeconómica se le define como lo moderno orientado fundamentalmente hacia las ciudades en oposición a lo rural.

La división de las ciencias sociales en antropología y sociología es consecuencia de la concepción del desarrollo unilineal, influenciado por el pensamiento darwiniano, que desarrolló en las ciencias naturales el concepto de evolución, el cual se incorpora en las ciencias sociales con el mismo esquema de reflexión de cambios sucesivos en un curso determinado. Esta visión fue compartida por la burguesía triunfante y por quienes combatían al sistema capitalista e implantaron el “socialismo real”. Ambos contrincantes vivieron convencidos del desarrollo unilineal; concebían que en el proceso evolutivo la sociedad había pasado por estadios anteriores siguiendo una ruta de lo inferior a lo superior, donde el desarrollo tecnológico y organizativo conducía invariablemente a una etapa superior. Se trataba de sucesivos cambios que impulsaban a la sociedad siempre hacia adelante, instalándose la idea de “progreso” en el núcleo central de la modernidad. En este marco reflexivo, la antropología

quedaba circunscrita al tratamiento de las sociedades precapitalistas, los pueblos ágrafos sin historia, orientados fundamentalmente al ruralismo. En cambio a la sociología se le asigna el estudio de las sociedades capitalistas, dirigiendo su marco analítico hacia el mundo urbano. Esta parcelación de las ciencias sociales se mantuvo durante un largo periodo, hasta que el propio desarrollo obligó a la ruptura de esta antigua separación.

Según la visión unilineal de desarrollo social, la humanidad, habiendo pasado por la comunidad primitiva, el esclavismo, el feudalismo y el capitalismo, se encontraba en el punto más alto de su desarrollo, por lo tanto, la burguesía asume la tácita obligación de llevar el “desarrollo” a toda la humanidad, en el entendido de que todo grupo o sociedad diferente a esta matriz europea, tendría necesariamente que desaparecer por considerarse como grupo poco evolucionado, atávico, tradicional. Es cuando aparece la oposición dicotómica entre lo bárbaro y lo civilizado; lo bárbaro pensado como los grupos que no habían logrado evolucionar al nivel de la sociedad capitalista y el capitalismo considerado como lo más alto que había logrado alcanzar la humanidad. De esta manera se establece también en el marco de un pensamiento dicotómico, la pareja tradición-modernidad. Bajo esta cobertura ideológica y política, la burguesía se asume como la única fuerza legítima y capaz de impulsar los cambios, el progreso, lo nuevo, y se atribuye la tarea de homogeneizar al mundo a su imagen y semejanza.

En el siglo XIII se conocía como “moderna devotio” a una corriente mística que surgió en los Países Bajos, cuyo representante más importante fue Tomás de Kempis, quien se caracterizaba por dar más importancia a las prácticas piadosas que a las especulaciones místicas. En cierto sentido, éstas tenían un referente terrenal más pragmático, lo que de algún modo significaba el cambio de una práctica a otra.

En términos históricos, la modernidad no tiene gran relevancia y centralidad durante los siglos anteriores al siglo XIII; toma gran fuerza a partir de la lucha burguesa contra el sistema feudal y su consecuente instalación en el poder. La modernidad incluso en términos temporales es difícil de fechar, pues cabe cuestionarse cuál es el punto de referencia: ¿1492, la ilustración, la invención del motor a vapor?, de manera que, se usa el término modernidad sin un referente definido en torno a su origen. Hay quienes lo remiten al siglo XIII, otros al XVIII y a la segunda mitad del siglo XX. Sin embargo, parece haber un acuerdo tácito de que la modernidad es el mundo en que vivimos, el mundo del posrenacimiento, de la posilustración, el mundo occidental de la ciencia y la tecnología. En términos generales, la modernidad es una actitud ideológica, es “...una manera específica de ver y comprender los hechos en el tiempo como continuidad y también como ruptura” (Harris, 1996: 3, en Hubinger, 2004: 2).

La modernidad se entiende “...como una ‘plataforma’ de estabilidad entre periodos de cambio”, se considera a lo moderno como un “estado típico ideal” (Solé, 1999: VIII). Se supone que hay un orden tradicional y un orden moderno de la sociedad. El tránsito de un estado o situación tradicional a uno moderno se denomina modernización, por tanto, se define a este último como proceso.

El concepto de modernidad es una creación occidental, basada en una visión dicotómica del mundo, lo viejo y lo nuevo, lo salvaje y lo civilizado, lo tradicional y lo moderno, una suerte de rupturas entre cada uno de los periodos. En cuestión de temporalidad, lo moderno se presenta como lo nuevo respecto al sistema social que lo precedió, por lo tanto, señala una ruptura con el pasado, irrumpe en la sociedad como un modelo ya establecido. Ideológicamente se manifiesta como independiente de otra época concreta, aunque realmente “el estado de lo moderno” está soportado por el desarrollo de la antigüedad clásica.

La burguesía triunfante se apropia del concepto de cambio, y la hace equivalente al concepto de modernidad. Si entendemos la modernidad como cambio, como lo nuevo, como desarrollo, este proceso no es inherente sólo a la sociedad capitalista, sino el cambio y la renovación es una constante que se presenta en la sociedad, la naturaleza y el pensamiento a lo largo de toda su existencia. La

distorsión ideológica y política consiste en atribuir el cambio únicamente a la modernidad, pero allí no termina la creación de la falsa conciencia, también afirma que el monopolio en torno a los cambios legítimos sólo puede ser realizado por la modernidad. En otras palabras, los cambios que no se enmarcan dentro del sistema capitalista son inviables y la modernidad tiene el derecho y el deber de realizar los cambios que considere pertinentes en las sociedades no “civilizadas”; como si la modernidad contemporánea fuese una condición a la que aspira toda la humanidad. Esta carga ideológica aparece en la segunda mitad del siglo XX, cuando Estados Unidos empieza a tomar fuerza como centro de dominación internacional, en el cual, el concepto de modernización sirvió para esconder y justificar la realidad imperialista, utilizando la modernidad como una envoltura para justificar las necesidades de una institución o clase.

La modernidad se presenta como la permanente actualización, el estar a tono con los tiempos contemporáneos, seguir el último grito de la moda, etc., pues la burguesía sólo puede existir renovando incesantemente los instrumentos de producción y estos cambios en la planta productiva transforman las relaciones de producción existentes. El cambio es permanente y constituye una condición indispensable para la supervivencia, la incontenible competencia es inherente a su sistema, este proceso genera una espiral inagotable de cambio tras cambio, colocándola en “...una situación de tránsito interminable en la que nunca se clausura la incertidumbre de lo que significa ser moderno” (García Canclini, 1990: 333). Lo que hoy es nuevo mañana ya es viejo, lo nuevo nunca permanece estable, no hay un punto de llegada, por lo tanto, la modernización es infinita.

La modernización se presenta a los países periféricos a partir de un centro ubicado espacialmente en los países metropolitanos, que se supone “moderno” y desde donde se irradia el modelo modernizante, que tiene capacidades para modernizarse endógenamente; esta situación focal hace que, cuanto más lejos se encuentren los países de este núcleo moderno su modernización sea más débil. Este concepto de corte funcionalista, coloca a los países dependientes en una situación de perpetuo aprendizaje tardío, pues cuando estos países están intentando establecer el modelo de desarrollo o la modernización, las metrópolis ya cambiaron, lo cual obliga a los países a que ingresen en una nueva dinámica de cambios siempre interrumpidos, convirtiéndose en una ruta sin destino y sin punto de arribo. Esta práctica circular de cambios proyecta una perspectiva ideológica de perpetuidad del sistema, cada vez que se pone en acción el término “modernización” se remarca de manera implícita que el capitalismo es eterno. Sin embargo, esa es sólo una creencia, una falsa conciencia, dado que el explosivo desarrollo de la producción, que en determinado momento histórico fue el soporte de su gloria, en otro momento se convierte en la causa de su fin.

GLOBALIZACIÓN CAPITALISTA Y MODERNIZACIÓN

En la actualidad estamos inmersos en el proceso que los especialistas han llegado a llamar globalización, que se entiende como el reordenamiento del sistema capitalista en un estadio superior de desarrollo. Es necesario recordar que vivimos la quinta globalización, que al igual que las anteriores, implicaron la reestructuración de los elementos culturales¹ y de las identidades.

La más importante de estas globalizaciones es sin duda la de 1492 denominada por unos como la conquista, por otros como la invasión europea y por algunos como el encuentro. Esta primera globalización es importante no sólo porque la cultura europea aportó elementos culturales decantados

¹ De acuerdo con la definición de Bonfil Batalla, se entiende por elemento cultural “... todos los recursos de una cultura que resulta necesario poner en juego para formular y realizar un propósito social”. Entre estos elementos culturales se pueden distinguir los siguientes: a) materiales, b) de organización, c) de conocimiento, d) simbólico, e) emotivos.

por la contribución de la antigüedad clásica europea y su particular construcción como el idioma, la religión, los conocimientos tecnológicos y organizativos, sino principalmente **por haber articulado a las culturas del nuevo continente americano al mercado mundial**. Ese es el aspecto más importante de aquel suceso que por lo regular no se dice o se enseña de manera distorsionada en la educación formal, ya que este acontecimiento transformó de manera profunda “...el mundo material y metafísico de la población indígena a las necesidades de dominación y explotación de los amos, creando un paradigma de identidad colonial dentro de los parámetros del mercantilismo-feudalismo-esclavismo-catolicismo europeo.” (Dieterich, 2000: 147).

La segunda globalización (1825-1860) llamada “fase anárquica”, es el tiempo de las burguesías liberales. El primer mundo exige la exportación de mercancías industriales y capital, se importan materias primas, se establecen los enclaves agro-minero exportadores y el desarrollo se plantea por medio del mercado nacional; esta etapa se caracteriza por el libre comercio, la acumulación vía el mercado mundial y la dependencia neocolonial.

La tercera globalización se da con los cambios que se generan a partir de la Gran Depresión Mundial (1929-1932) y la Segunda Guerra Mundial. Se plantea el Estado de bienestar. La nación determina el centro del quehacer del Estado, son los tiempos de Perón y de Cárdenas en Argentina y México respectivamente.

La cuarta globalización se lleva a cabo en los años cincuenta, en este periodo se impulsa la asociación e integración dependiente de los mercados nacionales al mercado mundial.

La quinta globalización se da a partir de los años ochenta, donde el referente para los países neocoloniales ya no es el Estado nacional sino el Estado Global. En el nuevo orden deja de ser importante el mercado nacional, siendo sustituido por el mercado mundial, donde los individuos y los países pasan al estatus de ser consumidores de mercancías transnacionales. El ciudadano patriótico y democrático es sustituido por el trabajador de la maquila, el *homo sapiens* se convierte en *homo economicus* (Dieterich, 2000: 146-148).

Si se sitúa históricamente la globalización, no es un fenómeno totalmente nuevo. Ésta tiene sus bases en la experiencia colonial e imperial, es un momento más en el proceso de expansión del capital, favorecido por el desarrollo tecnológico donde la electrónica, la computología, la internet, la biogenética, los medios de transporte, entre otros, han provocado la transformación en los diversos órdenes de la vida humana y no humana.

“las nuevas condiciones tecnológicas y organizativas de la era de la información [...] le dan otra vuelta de tuerca al modelo clásico de ganancia capitalista” (Castells, T. III 1999: 95).

La modernización es un macro concepto multivalente, puede significar “cambio”, “industrialización”, “occidentalización”, “americanización”, “democracia representativa”, “innovación en el campo del arte”, “urbanización”, “globalización”, etc., no es un concepto que sea realmente útil para interpretar la realidad; además de que lleva una fuerte carga ideológica, es un concepto vago e inoperante.

Igualmente la amplia gama de conceptos como, “aldea global”, “nave espacial”, “macdonalización”, “globalización”, etc., “Como bien lo ha expresado Alain Turaine, estamos frente a una construcción ideológica, no frente a la descripción de un nuevo entorno económico...” (Saxe, 1999: 17), estamos más bien frente a la creación de redes financieras mundiales en lugar de la creación de una economía mundial. Hay un “...rápido crecimiento de los mercados financieros globales. Puede concebirse como un gigantesco sistema circulatorio, que aspira capital de los mercados y las instituciones financieras del centro y lo bombea después a la periferia, ya sea directamente en forma de créditos e inversiones de cartera, o bien indirectamente a través de compañías multinacionales” (Soros, 1999: 14).

Los cambios que se producen en la planta productiva, la tecnología y las relaciones de producción en el primer mundo, requieren un reordenamiento en el marco de la quinta globalización capitalista que hoy vivimos, para lo cual es indispensable la readecuación del mundo material y subjetivo de los países latinoamericanos, donde nuevamente el concepto central que promueve estos cambios es la modernización. “La expresión ‘modernización’ ha entrado con prepotencia en el debate político y en el uso común” (Barcellona, 1990: 21), entonces se habla de la modernización de la planta productiva, la modernización educativa, la modernización tecnológica, etc. y para lograr estos propósitos se necesita contar con una estructura ocupacional cambiante, para lo cual se impulsa un adiestramiento genérico con una formación que pueda ser transmitida en un idioma estándar, que responda de manera adecuada a la nueva división internacional de trabajo. En el fondo se trata de una visión unilineal, homogeneizante y totalitaria puesto que proclama la validez universal para sus valores.

En el caso específico de Los Altos de Chiapas, los programas del gobierno, así como la asistencia internacional y las acciones desarrolladas por las ONGs, impulsan en su totalidad acciones inmersas en el concepto de modernización. La política desarrollada por el Instituto Nacional Indigenista tenía el propósito central de asimilar al indígena a la cultura occidental, con la total convicción de construir la nación bajo un mismo modelo de vida. Para lograr este objetivo implementó un conjunto de acciones desde las más persuasivas a las punitivas de orden legal.

En los discursos de los gobernadores del estado de Chiapas, se usa con mucha frecuencia el concepto de “lo moderno”; por ejemplo, en 1926 el gobernador provisional de Chiapas, propone “...introducir a la raza indígena algún día a la civilización, contribuyendo aunque sea en proporción infinitesimal...”² En 1929 las políticas institucionales centran su atención en la numerosa población indígena del estado que se encuentra en ignorancia, atraso y víctima de explotación. Para solucionar este problema se funda el Internado Industrial Regional de San Cristóbal Las Casas, exclusivo para indígenas, donde se les provee de lo necesario. Este plantel único en el país, es ubicado en Chamula, en el “corazón mismo de los indios tzotziles” para “instruir y generar una raza digna de mejor suerte”.

En 1934 el informe del Gobernador Constitucional del Estado de Chiapas, Victórico R. Grajales puntualiza que la “dificultad”, el “lastre del progreso colectivo”, lo constituyen los indígenas y se propone asimilar al indio, mediante la “asistencia económica y educativa” del Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena, organismo que dependía directamente del Ejecutivo. Este Departamento formó un fondo de “Pro indumentaria indígena” erogando “diversas cantidades que han permitido vestir a algo más de 500 indígenas”. Asimismo, se informa que “...en Simojovel, hay un promedio de 1000 indios que en el trabajo han dejado su indumentaria típica por el overol de mezclilla”.³ Las acciones mencionadas están orientadas a la erradicación de la cultura indígena, al no reconocimiento de la diferencia y la formación de los indígenas está prevista únicamente como fuerza laboral, por lo que los premios que se entregan a los ganadores de las competencias deportivas consisten en herramientas, como palas, picos o machetes. Es también recurrente la concepción del mejoramiento de la raza; las asimetrías sociales eran explicadas desde una concepción donde la raza blanca era considerada superior y la raza indígena debía ser erradicada o mejorada.

La percepción de los gobernadores del estado es que los indígenas constituían realmente un obstáculo para el desarrollo, porque sus costumbres arraigadas no permitían el cambio: “... los indios tienen poco contacto con los centros civilizados, por lo arraigadas que tienen sus costumbres que no les

² Informe que el Gobernador provisional de Chiapas, General Francisco G. Ruiz rindió sobre su gestión gubernativa al C. Presidente sustituto de la República. Tuxtla Gutiérrez, 1920 pp. 2-11.

³ En Informe que el Gobernador Constitucional del Estado de Chiapas, Victórico R. Grajales, rinde a la H. xxxv Legislatura, Tuxtla Gutiérrez, 1934.

permite modificarlas; por lo dominadas que se encuentran por el fanatismo y el alcohol, herencia nefasta de la conquista”.⁴ En otro párrafo en el mismo documento se señala que:

El indio viste come y vive en la forma que todos conocemos, no por que le falte elementos pecuniarios para hacerlo de manera más decente, lo hace así por atavismo, por hábito, por costumbre [...] Pues el pudiera atender a estas exigencias con más desahogo quizá que cualquiera de nuestros llamados ladinos.⁵

Resulta claro que las políticas establecidas por los gobernadores desde 1910 hasta 1980 en los informes de gobierno, están permeadas por el concepto unilíneal y el convencimiento de que como cultura sólo puede considerarse a la occidental.

La modernización es un concepto ideológico que se ha utilizado de manera persistente, para desarrollar el establecimiento de un proyecto de civilización occidental cuya esencia es el capitalismo en expansión; la modernidad, que en los hechos no existe como modelo, es un ideal mutante que se transforma en función de los avances de la modernización. Esta última viene a ser el proceso que conduce hacia ese ideal inexistente que se denomina modernidad. Los conceptos de modernidad y modernización se han utilizado en Chiapas con mayor intensidad a partir de 1910, cuando la clase dirigente en el país se propone construir el Estado-nación, mediante la destrucción de la diferencia como objetivo, para instalar a cambio la civilización occidental. Con este propósito se desarrolla una política homogeneizadora, donde el concepto ideológico que sirve como punta de lanza es la modernización para construir una nación moderna.

La intelectualidad contemporánea también queda atrapada en el marco del concepto de desarrollo: por ejemplo, la postura que toman algunos intelectuales en torno a la situación del cultivo del maíz está orientada solamente a la regulación del mercado, (lo que no reporta ganancias no sirve). Igualmente los agrónomos piensan que la producción que no se ajusta a los conocimientos que aprendieron en sus universidades no sirve. Impulsan un sólo tipo de conocimiento, la planeación siempre se realiza desde el exterior, no se pregunta cuáles son los intereses de los indígenas y menos la aplicación de sus conocimientos.

El carácter dicotómico del cultivo del maíz como generador de alimento y al mismo tiempo como elemento que perpetúa las condiciones de pobreza, lleva a preguntar sobre los límites de su cultivo, en la perspectiva de avizorar mejores condiciones de vida para los miles de productores que se dedican a esa actividad (Villafuerte, 2003: 75).

La visión de la mayoría de los economistas se rige por el concepto de “desarrollo”, en el marco estructural de relaciones establecidas por el capitalismo contemporáneo; sólo privilegian la ganancia a cualquier costo y toda su apreciación está regida por la cantidad de toneladas, no se detienen un instante a pensar en el bienestar humano, si bien es cierto que el monocultivo es altamente productivo y permite obtener ganancias por parte de los propietarios en el mercado, este mismo sistema homogéneo es un rotundo fracaso cuando hay una sobresaturación del mismo. El caso del café o la ganadería bovina en Chiapas es un ejemplo contundente. El café, al no alcanzar los precios competitivos, es abandonado por los productores, porque no obtienen ganancias ni para pagar los salarios para su recolección. Asistimos al espectáculo denigrante de que extensas plantaciones de café en Chiapas dejan descomponer sus frutos en la mata, habiendo masas hambrientas que muy bien podrían consumir el aromático, si las condiciones de relación fuesen diferentes, lo cual nos indica que el problema del

⁴ *Idem* p. 49.

⁵ *Idem* p. 56.

hambre en Chiapas no es la falta de producción, sino es un asunto de redistribución, por lo que el concepto de ganancia anula la posibilidad de pensar en el bienestar humano.

No es argumento consistente la afirmación de que el “cultivo del maíz perpetúa las condiciones de pobreza”, por el contrario, si son un millón y medio de personas que viven del cultivo del maíz, esta actividad les garantiza su supervivencia aun en condiciones de miseria. El contexto económico actual excluye a los sujetos, grupos, regiones y países que no entran en la dinámica de las grandes transnacionales. La tendencia es convertirlos en sociedades consumidoras de los productos elaborados y comercializados por sus empresas; en este panorama, los campesinos chiapanecos, a pesar de su escasa producción de 1.2 toneladas por hectárea, no participan de la lógica competitiva del mercado, pero persisten y sobreviven aun en condiciones de exclusión.

La educación se toma como instrumento privilegiado para la construcción de la nación, una misma lengua, una sola legislación centralizada, un sistema de salud, una concepción tecnológica, los mismos símbolos, un solo imaginario de nación, etc., se desarrolla con el instrumento que guía el proceso de la modernización. De manera similar en la actualidad se impulsa la quinta globalización, tomando nuevamente la modernización como concepto fundamental del cambio, en este momento el privilegio ya no está en la construcción de la nación ni del Estado nación; se vale de las instituciones anteriores y de las ONGs que sustituyen al viejo y agotado indigenismo, para consolidar la hegemonía de las transnacionales.

MODERNIZACIÓN Y EDUCACIÓN

La reproducción de una cultura desde la perspectiva formal se ha experimentado en muchas sociedades del pasado, por ejemplo:

Una versión extrema de este sistema llegó a un alto grado de perfección y eficiencia en el imperio Otomano, bajo los regímenes *jenízaro* y *devshirme*, en que se adiestraba sistemáticamente para la guerra y la administración a jóvenes cobrados como tributo a pueblos conquistados, o adquiridos como esclavos, desarraigados y separados por entero, perfectamente, de sus familias y de sus comunidades de origen (Gellner, 1988: 47).

De la misma manera en el Estado Inca los pueblos tributaban niñas, quienes eran formadas en los *aklla huasis*, lugares donde quedaban a cargo de las *mamakunas*, quienes las socializaban y las instruían en la elaboración de tejidos, que eran los productos más preciados en esta sociedad, así como en el control meteorológico y la experimentación tecnológica. Sin embargo, estas prácticas no eran generalizadas, su ejercicio se limitaba a núcleos selectos. Con la revolución burguesa la educación formal institucionalizada toma un gran auge y se generaliza, y es al interior de las naciones y los Estados-nación donde se establecen los lineamientos educativos, con el propósito de reproducir y garantizar la continuidad del sistema.

La intencionalidad de una educación universalizadora ya estaba planteada en Chiapas desde los años treinta del siglo pasado, con la cual se pretende que “haya en Chiapas más que un solo tipo de maestro, una sola clase de escuela y que la enseñanza se dirija a un solo objetivo; el de mejorar la cultura de los pueblos”.⁶

La reproducción social diferenciada de los grupos que existen al interior del país para su continuidad, utilizan el método “imitativo” de aprendizaje, o el proceso de socialización por “*habitus*”⁷ como lo entiende Bourdieu:

⁶ *Idem.* p. 30.

⁷ El *habitus*

El habitus es tanto el elemento generador de la práctica, como el factor primordial de la reproducción cultural y simbólica [...] El *habitus* se define como un sistema de disposiciones durables y transferibles —estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes— que integran todas las experiencias pasadas y funciona en cada momento como matriz estructurante de las percepciones, las apreciaciones y las acciones de los agentes cara a una coyuntura o acontecimiento y que el contribuye a producir (P. Bourdieu, 1991: 54).

La sociedad adiestra, ejercita, establece preceptos, etc., con la pretensión de convertir a las nuevas generaciones en similares con las anteriores. En un intento de perpetuar el modelo, son traumáticamente fracturadas por la presencia de un modelo centralizado de reproducción, que reemplaza al sistema de reproducción local. Este cambio en algunos casos es completo y en otros el método local se convierte en complementario del método centralizado, pero en la actualidad ambos casos están eslabonados de una u otra manera a la dinámica global. Esta afirmación no quiere decir que los participantes en la dinámica que impulsa la globalización capitalista se transformen de manera exacta a los requerimientos del modelo centralizado.

En Chiapas, la educación centralizada en las instituciones educativas del Estado y las instituciones privadas, desarrollan los lineamientos de la educación universalizadora, sin embargo en la periferia, la socialización primaria se da a partir de una matriz cultural distinta, los pueblos educan a sus hijos de acuerdo con su lengua y su cultura, aun cuando los grupos indígenas viven articulados a la gran red nacional.

La educación, igual que en el pasado, se considera la gran fuerza generadora de los cambios, por lo que la institución educativa es sometida de manera frecuente a la renovación, con el objeto de que se encuentre en condiciones adecuadas para impulsar la modernización en el Estado. El proceso de modernización educativa implica realizar cambios en los contenidos de enseñanza, la transformación de los métodos didácticos, y la misma concepción de la educación, para estar a tono con los requerimientos del “desarrollo”.

En la actualidad, al declinar o perder fuerza las naciones, se hacen cargo de la modernización educativa los organismos que representan los intereses de las grandes transnacionales. La aspiración del Estado-nación a una “alfabetización universal” ha sido retomada por los núcleos que dan la directriz a nivel global, entre ellos el Banco Mundial, la Organización Mundial de Comercio, la CEPAL, que han puesto gran énfasis en el desarrollo de las competencias, y es el cordón que une desde el preescolar hasta las más altas especializaciones. Al mismo tiempo se desata una desesperada pugna por las titulaciones expresas, la carrera por la credencialización, la fiebre por la “titulitis”, donde se privilegia una sola clase de conocimientos que deben ser autenticados y certificados mediante exámenes, bajo parámetros establecidos por la economía de mercado.

El sistema educativo en Chiapas fundamenta su acción a partir de la modernización, ésta se erige como discurso central para propiciar el desarrollo, para lo cual, se importan e implementan los modelos educativos diseñados en función de los requerimientos económicos de las grandes transnacionales, que se sintetizan en las directrices establecidas por las organizaciones mencionadas y que la Secretaría de Educación Pública se encarga de imponer. Esta acción unilateral es la causa fundamental del fracaso en materia educativa; las carreras y los contenidos que se imparten poco o nada tienen que ver con los requerimientos de la población chiapaneca en su conjunto.

En el campo educativo se expresa claramente la implementación de políticas que tienen su base en la dicotomía tradición-modernidad. Esta dualidad, desde el origen legitima la intervención externa, y al mismo tiempo desautoriza lo propio, de esta manera se simplifica el problema educativo a una oposición dual de bueno-malo, pasado-actual, bárbaro-civilizado, como pares irreconciliables, que supuestamente se encuentran en una lucha a muerte, lo cual no es cierto. Los procesos educativos en

Chiapas se realizan en un contexto diverso, complejo y simultáneo, en una realidad de esta naturaleza, la simplista visión dual es contraproducente. Una situación de estas características exige que la construcción del conocimiento se realice desde una perspectiva multifactorial.

El fracaso en la implementación de los múltiples modelos educativos en Chiapas, tiene su origen en la fanática imposición de un modelo unilateral que tiene la aspiración de homogeneizar todo con el propósito de universalizar el consumo. El modelo que sigue la “modernización” contemporánea en el campo educativo es altamente selectivo y excluyente.

Existen fuertes incongruencias entre la formación de los profesionales y las opciones laborales, ya que se forman profesionales de acuerdo con los requerimientos externos. Los estudiantes al egresar de las instituciones de educación superior, comprueban que sus conocimientos no son útiles para intervenir en el contexto chiapaneco; porque todo está pensado en función del modelo de homogeneización. En el mejor de los casos los estudiantes culminan sus estudios pero no encuentran puestos de trabajo, porque la planta productiva que debería recibirlos es inexistente, las perspectivas ocupacionales se cierran cada vez más y las pocas oportunidades que se abren están sometidas a mayores restricciones.

La idea de que tradición y modernidad constituyen dos planos excluyentes se manifiesta de diferentes maneras en la versión de la Comisión Internacional Sobre la Educación para el s. XXI, dice:

La tensión entre tradición y modernidad pertenece a la misma problemática; adaptarse sin negarse a sí mismo, edificar su autonomía en dialéctica con la libertad y la evolución de los demás, dominar el progreso científico. Con este ánimo conviene enfrentarse al desafío de las nuevas tecnologías de la información (Dellors, 1996: 9).

Esta concepción considera la tradición inmersa en la modernidad pero no por ello distinta, aboga porque la tradición participe al interior de la libertad, la evolución y el progreso, acepta implícitamente el papel rector de la modernidad; pero en el fondo es una manera de impulsar la política asimilacionista a nivel global. Las políticas de integración y asimilación impuestas durante la construcción del Estado-nación, se han transferido a un nivel global, donde se privilegia un modelo, un tipo de conocimiento, determinados contenidos seleccionados como lo básico de lo básico; todo este proceso denominado globalización, se inscribe al interior de un proyecto totalitario.

El sistema educativo en Chiapas está considerado como uno de los principales factores de cambio, interviene en los procesos de socialización tempranos, sin embargo, no se encuentra articulado a las perspectivas sociales ni culturales de los habitantes en la región, en suma no es acorde con la perspectiva de vida trazada por los grupos humanos en Chiapas. La perspectiva dicotómica de tradición y modernidad permite esconder la diversidad cultural, social y económica, porque se piensa a los grupos diferenciados como grupos pertenecientes al pasado.

La perspectiva dualista es una representación de orden político, que encubre la simultaneidad de los procesos, puesto que la perspectiva occidental, como la perspectiva llamada indígena, participan de un mismo proceso simultáneo; claro está que en diferentes posiciones del escenario, unas con mayor ventaja que otras, pero están inmersas en el mismo proceso. Es como el espectáculo cinematográfico en los países latinoamericanos donde existen salas con espacios específicamente clasificados fundamentalmente por condición económica y social: la “galería” y la “platea”, la primera destinada a las personas de escasos recursos, es un espacio ubicado en la parte alta y posterior de las salas; la segunda se encuentra en la parte baja próxima a la pantalla, reservada a las personas de mayor condición económica y social. En estos escenarios, los personajes participan de una misma función, pero en contextos completamente diferenciados, experimentan la simultaneidad de la función, pero las vivencias en ambos espacios son particulares. De esta misma manera, los grupos “globalizadores” y “globalizados” participan de un mismo proceso, pero las experiencias son distintas.

Los pueblos poseedores de cultura diversa en Los Altos de Chiapas participan simultáneamente de los procesos contemporáneos, interaccionan con las culturas diversas del mundo, transforman aspectos de su cultura de acuerdo con las necesidades de relación más favorable para ellos; por lo tanto, el uso del concepto dual de tradición y modernidad es incongruente para su análisis. Considero que en sustitución debe aplicarse el concepto de simultaneidad y actualización, donde dos o más culturas que intervienen y participan de un mismo proceso, reconfiguran los componentes de su identidad y por consiguiente su cultura.

Las transformaciones que los individuos y grupos experimentan de manera simultánea, se encuentran mediadas por el mecanismo del poder, que ubica a los actores en posiciones determinadas para ejercer el ámbito de poder que tienen a su alcance. Los sujetos que intervienen en la interacción utilizan al máximo el ejercicio del poder que pueden operar; en este proceso el motor que motiva a los sujetos es el interés, que a su vez obedece al marco global del sentido de la representación que los grupos se han trazado.

La asimilación e integración global en marcha, cuenta con múltiples factores a su favor, ellos poseen la supremacía en el ejercicio del poder, tienen conciencia de su proyecto y está muy bien estructurado, para realizar la implementación de la misma. En cambio del otro lado, los grupos diferenciados llamados indígenas no cuentan con un proyecto propio, porque viven a merced de superar de manera cotidiana la lucha por la supervivencia y sus escasos cuadros intelectuales no pasan de una postura contestataria. El movimiento zapatista interviene como una opción en el proceso, pero está ubicado dentro del mismo torrente de modernización, y a pesar de que su discurso se opone a un tipo de capitalismo neoliberal, no presenta una alternativa que vislumbre algo diferente, porque su práctica está dentro de los marcos de la modernización capitalista, por lo que complementa el círculo vicioso al que pretende oponerse.

En el terreno educativo el concepto de modernización irrumpió nuevamente con arrogancia y soberbia. Para su implementación no concede ni la mínima reflexión sobre la posibilidad de otras opciones, se considera tácitamente la verdad absoluta e incuestionable, he impone un modelo rígido en una realidad diversa.

Los estudiantes con el horizonte fracturado que no pudieron continuar su ascenso en el sistema educativo por razones de orden económico, forman parte de la masa laboral de los trabajadores del volante en Los Altos de Chiapas, una gran mayoría de los mismos han cursado la educación primaria y secundaria, aunque se encuentran casos de universitarios y profesionales desempeñando la función de chofer, caso que en particular nos interesa en esta investigación.

MODERNIZACIÓN Y CULTURA

Actualmente estamos viviendo la mercantilización de la cultura, caracterizada por la subordinación de los bienes de la cultura a la lógica del valor de cambio. La cultura en la globalización capitalista se ha convertido en un sector importante de la economía, se le ha llegado a considerar como factor de crecimiento económico, de especulación y negocio. Ahora la cultura se ha convertido en mercancía, sometida a la maximización del beneficio. El capitalismo contemporáneo se caracteriza no sólo por la multiplicación espectacular de mercancías materiales, sino por la presencia de mercancías inmateriales o de productos puramente sociales como espectáculos, viajes o vacaciones que se consumen, no por apropiación fisiológica ni física, sino, por apropiación visual y auditiva, por ejemplo: las representaciones de fiestas indígenas para fomentar el turismo, la diversidad cultural expuesta como objeto de observación, el cine, el video.

Contrariamente a los requerimientos de la etapa de construcción de los Estados nacionales donde se pretendía desaparecer las formas culturales diferentes, en esta etapa el capitalismo encuentra una opción de su desarrollo en las formas que pretendía erradicar; la diversidad y el conocimiento de los pueblos ingresan en el proceso de colonización de la cultura y por otro lado, la dinámica inherente al sistema capitalista impulsa el proceso de homogeneización, ya no a nivel nacional sino a nivel global.

Las mismas marcas de las empresas transnacionales que ahora circulan en el mundo sin restricciones, la homogeneización del consumo son un factor indispensable para el crecimiento del sistema capitalista. Los medios de comunicación estimulan e imponen modelos del gusto, del gusto legítimo; mientras las elites económicas y políticas pretenden expandir la forma global. Este impulso universalizador en los niveles locales, no crea un mundo paralelo de tradición y modernidad. Los pueblos pugnan por recrearse, redefinirse, reestructurarse, el contexto que genera la presencia de lo nuevo, lo extraño, lo diferente, constituye un reto cotidiano que tanto los individuos o los grupos tienen que enfrentar. Los individuos y grupos actualizan su conocimiento de manera permanente como condición indispensable para su supervivencia. Esta actualización sucede siempre sobre los conocimientos previos que los individuos mantienen, por lo que el resultado es siempre una nueva creación, una nueva reclasificación, una nueva reestructuración identitaria.

Algunos segmentos de la sociedad se pueden reproducir aún de manera independiente en la periferia, pero a pesar de ello, son convertidos en mercancía para el turismo, presentándola como expresiones auténticas de lo aborígen. Ahora los voladores de Papantla vuelan en un escenario especialmente construido en el complejo turístico de Ixcaret; el carnaval de Huixtán en Los Altos de Chiapas se presenta en escenarios de alta tecnología de luces y sonido al tiempo que se transmite su actuación por televisión; los comerciantes indígenas del mercado Lic. José Castillo Tielemans en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, son observados todas las mañanas por caravanas de sorprendidos turistas que contemplan el “primitivismo” y la pobreza, elementos que hoy son ofertados a nivel internacional para atraer el turismo: esta actividad es uno de los negocios más importantes del capitalismo contemporáneo.

Los segmentos menores no están aislados, forman parte y hacen en escala menor lo que el segmento mayor homogeneizante realiza, y aunque estén en un estado pasivo se encuentran articulados a la dinámica capitalista. En ese sentido, la “modernización” no es algo que va a llegar, que un día cuando alcancemos el “desarrollo” veremos satisfechas todas nuestras necesidades. La realización de ese ansiado “desarrollo” es lo que vivimos hoy, no hay futuro de bienestar que esperar en este esquema.

todas las culturas cambian permanentemente, el cambio es su forma de ser. Si lo vemos así, todas las culturas actuales son modernas, porque cada una de ellas ha sabido ajustarse a las circunstancias de hoy (Bonfil, 1991: 229).

Los pueblos de Los Altos de Chiapas históricamente han vivido en función de las relaciones establecidas desde los núcleos de poder. En esa interacción han actualizado permanentemente sus conocimientos y han actuado conforme a sus intereses, remodelando, sustituyendo, incorporando elementos culturales, transformando su estructura económica y participando de la lucha política, llegando incluso a la rebelión armada en varias oportunidades. ¿Cómo puede plantearse una oposición dicotómica entre moderno y tradicional si los sujetos sociales en conflicto participan de un mismo proceso? La cultura se reconfigura en un terreno conflictivo atravesado por el poder y los intereses de clase, la cultura no es un fenómeno aislado de los procesos sociales, por lo tanto, el desenlace de los conflictos y las realidades que viven los pueblos en Los Altos de Chiapas son la consecuencia de esa relación temporalmente simultánea, por lo que la situación actual no se explica por la oposición entre tradición y modernidad, sino por el dominio de un proyecto totalitario.

El hecho de que los individuos y los grupos participen de manera simultánea, no significa que en el proceso de interacción no esté presente la diferencia cultural, que se encuentra en permanente transformación, pero no es la condición tradicional la que entra en conflicto, dado que también el proyecto interventor posee tradición. Si definimos la tradición como la cultura en determinado momento histórico, la supuesta lucha entre tradición y modernidad, solamente sería discernible como lucha entre dos tradiciones, en términos de Bonfil entre dos civilizaciones: una que se impone y otra a la que se niega.

Los procesos de cambio cultural son complejos, una perspectiva dicotómica para explicarlos es inoperante. En un contexto donde la comunicación oferta múltiples opciones; la experiencia del individuo es simultánea, en tanto su situación real se encuentra frente a las opciones que se hacen más diversas. En estos casos los individuos y grupos intervienen como una unidad, no disocian lo tradicional y lo moderno, conforman una sola estructura del ser donde se integran los elementos que el individuo selecciona de manera coherente, en función de la opción a la cual pretende acceder, ya que el sistema va colocando a los sujetos en un sistema escalar, en función del lugar que les corresponde ocupar en el sistema productivo.

Las promesas de desarrollo utilizado por los políticos también llegaron a su fin, porque se generó una contradicción polar entre las grandes transnacionales y la humanidad. El concepto de desarrollo interno ha sido anulado, el "desarrollo" tal como se prometía ha llegado a su fin, se acabó ese horizonte, ahora el desarrollo sólo puede ser realizado por las grandes transnacionales y el futuro de los pueblos en este esquema es el de consumidores o trabajadores de la maquila. Edgar Morin tiene un planteamiento semejante en torno a la modernidad y el desarrollo:

Nuestra civilización, nacida en Occidente, soltando sus amarras con el pasado, creía dirigirse a un futuro de progreso infinito que estaba movido por los progresos conjuntos de la ciencia, la razón, la historia, la economía, la democracia. Ya hemos aprendido con Hiroshima que la ciencia es ambivalente; hemos visto a la razón retroceder y al delirio stalinista tomar la máscara de la razón histórica, hemos visto que no había leyes en la historia que guiara irresistiblemente hacia un porvenir radiante, hemos visto que el triunfo de la democracia definitivamente no estaba asegurado en ninguna parte; hemos visto que el desarrollo industrial podía causar estragos culturales y poluciones mortíferas, hemos visto que la civilización del bienestar podía producir al mismo tiempo malestar. Si la modernidad se define como fe incondicional en el progreso, en la técnica, en la ciencia, en el desarrollo económico, entonces esta modernidad está muerta (Morin, 1999: 38).

El crecimiento del sistema capitalista lleva consigo aspectos favorables como la acumulación de riqueza, desarrollo de la ciencia y la tecnología en los diversos campos del conocimiento humano, pero también genera simultáneamente desigualdad, polarización, miseria, individualización del trabajo, incorporación del trabajo infantil, deterioro del medio ambiente y exclusión social que consiste en que individuos y grupos sean sistemáticamente impedidos de acceder a posiciones y niveles sociales determinados. Pero tampoco se acepta que subsistan de manera autónoma, la exclusión en una sociedad compleja toma múltiples formas, puede argumentar desde distintos referentes como la educación o instrucción, establecer prejuicios sociales, las enfermedades, adicciones, el analfabetismo funcional, la condición ilegal y otras fungen como motivaciones para excluir. En esta etapa, de la globalización se excluye a personas, territorios, países, ciudades, regiones abarcando a toda su población, los espacios que no están en la lógica de su desarrollo, no son favorecidos por los flujos de riqueza e información. La característica de esta etapa es que de un lado se excluye a grandes sectores y de otro se acumula riqueza, información y poder.

El capitalismo contemporáneo favorece una economía criminal global ligada a la economía formal y las instituciones políticas. Algunos segmentos de la población excluida eligen modos más rentables, aunque peligrosos, de ganarse la vida y se está convirtiendo en un rasgo de la dinámica social en la mayor parte del planeta. En el caso de Los Altos de Chiapas, la economía informal, la delincuencia y la organización para transgredir el “estado de derecho” ha dejado de ser exclusivamente mestiza; en este aspecto, la clasificación indígena se ha volcado a un proceso semejante a ciertos rasgos de la “acumulación originaria”, donde para lograr sus objetivos usa todos los medios y recursos a su alcance, incluidos los caminos ilegales.

Para quienes se benefician de la explotación de las cadenas hoteleras y de servicios, sería conveniente mantener a los indígenas como reserva de “primitivismo”. Esta apreciación no parece incorrecta si tomamos en cuenta que, paradójicamente, durante este sexenio no se ha construido ninguna carretera en Los Altos de Chiapas, con excepción de un tramo que llega a Cancuc y en la construcción del puente Tuxtla-San Cristóbal, se ha gastado el triple de su valor estimado y ha terminado desplomándose. Esta realidad es coincidente con la fase actual del mercantilismo de la cultura donde se vende la imagen, el hedonismo y en nuestro caso el “primitivismo”. En esta etapa, el sistema capitalista utiliza la diversidad cultural como un recurso: “La cultura como recurso puede compararse con la naturaleza como recurso, sobre todo porque ambas se benefician del predominio de la diversidad”. (Yúdice, 2002: 13) Por tanto, resulta económicamente rentable mantener la “tradición”⁸ cultural de los pueblos indígenas, entendidas éstas como particularidades que pueden ser explotadas por su exotismo; los medios de comunicación, la internet y el transporte han transformado el museo etnológico estático, inerte y descontextualizado en el museo viviente donde el turista se “transporta” hacia un imaginario construido a partir de la dualidad “modernidad-tradición”. Sin embargo, lo que sucede en la experiencia particular de los pueblos de Los Altos de Chiapas es que no existe tal dualidad, se vive un único proceso en el cual concurren elementos culturales de diferente origen, donde la cultura a nivel individual y grupal, discrimina los elementos culturales a partir de una matriz que funge como todo el conocimiento previo del individuo y del grupo; en ella se instalan elementos culturales que son útiles en la interacción que enfrentan. Esta situación es la que reconozco como la **actualización de la cultura** tanto en el nivel objetivo como en el nivel subjetivo.

El concurso de los individuos y grupos no se da aislado en un archipiélago, se realiza en un marco de relaciones de poder internacional, nacional y local, que constriñen la libre determinación y elección de los individuos y de los grupos. En este contexto, ejercen su influencia en los ámbitos posibles, ya sea al lado de las fuerzas del poder, negociando con ellas, rechazando sin alternativas o enfrentándose con proposiciones y alternativas. En el caso de los transportistas utilizan el curso de la negociación para avanzar en el control de los recursos materiales, organizativos y simbólicos. Las negociaciones se establecen en un complejo proceso, donde las relaciones corporativas y clientelares son utilizadas como vías para el acceso a los recursos, en esta competencia la jerarquización de los elementos culturales están siempre orientados por el interés individual y colectivo que constituye el motor que dinamiza todos los procesos de cambio en Los Altos de Chiapas.

En la lucha por el control de los recursos, el ser indígena se utiliza de manera consciente en la interacción con el gobierno y con las agencias internacionales, porque los sujetos entienden que esa perspectiva parte del interés externo, para lo cual exaltan su condición y sus rasgos particulares con el claro propósito de lograr los recursos. Es la heteropercepción la que instala e impulsa esta manera de entender a la sociedad en los niveles locales.

⁸ Entiendo por tradición no los rasgos del pasado que caracterizan a una cultura determinada, sino la configuración que las culturas logran en determinado momento, esto es la unicidad particular que les da la diferencia, y este planteamiento no es sólo para los pueblos “indígenas” sino para todos los grupos que intervienen en el proceso.

MODERNIZACIÓN Y TRADICIÓN

La globalización capitalista contemporánea vive con una inherente contradicción interna, por un lado el incontenible perfeccionamiento de los instrumentos de producción, el progreso de los medios de comunicación, la internet, el transporte, etc., arrastran a la humanidad hacia una homogeneización capitalista cuya punta de lanza son los precios bajos de sus mercancías mediante la cual obligan a todas las naciones y pueblos a someterse y articularse al modelo. Hoy vemos que las empresas transnacionales se comen a diario a los competidores locales, las fusiones de las grandes empresas son noticias cotidianas, (Banorte se fusiona con Ban-Crecer, BBV se fusiona con Bancomer, Serfin con Santander, etc.), la presencia de las grandes empresas comercializadoras y de servicios, como Sams Club, McDonald's, las comercializadoras de automóviles, las tiendas Extra, Chedraui, etc. todos con la tendencia de destruir a la competencia local y tener el control total.

De otro lado el capitalismo engendra diferencia, diversidad, disgregación como consecuencia de la separación tajante entre ricos y pobres. Como resultado del incesante desarrollo tecnológico se genera una gran diversificación y especialización que produce una nueva división del trabajo, generando una variada gama de identidades ocupacionales. El capitalismo quiere controlar todo, quiere concentrar todo, pero al hacerlo genera lo contrario.

La más ligera observación de las ciudades y los pueblos de Chiapas nos muestra hoy mayor diversidad que antes, por ejemplo en San Cristóbal de Las Casas, tradicionalmente la literatura antropológica nos daba cuenta de la existencia de grupos indígenas locales, con diversa lengua y cultura, de ladinos de diverso tipo igualmente con culturas particulares en un proceso de interacción social. Esta descripción ya no se ajusta a lo que pasa hoy día en la cuenca de Jovel, ahora además de los grupos mencionados, encontramos la masiva presencia de indígenas que radican en la ciudad quienes migraron por la insostenible crisis en el campo, cambiando de manera radical el paisaje humano de la ciudad que ahora se indianizó. Contamos con la presencia de "fuereños" mexicanos de distintos puntos del país, quienes se instalan en la ciudad por diversos motivos, entre los que destaca el aspecto laboral. Encontramos también otro componente humano, los extranjeros de diverso origen quienes también radican de manera estable en la ciudad; a esto hay que agregar la presencia de turistas procedentes de diversos puntos del planeta, que de manera masiva la visitan.

La ciudad, en vez de experimentar la homogeneización vive la explosión de la diversidad. La diferenciación económica y social está sometida a la reestructuración de las clasificaciones identitarias, se vive una reelaboración del mundo simbólico de los actores sociales, se tiene la presencia de múltiples mundos de la vida igual que en anteriores periodos históricos, con la salvedad de que ahora se lleva a cabo en una dimensión mayor y a una velocidad vertiginosa. Ahora en la ciudad se hablan muchas lenguas, se satisfacen muchos gustos (sólo en el gusto culinario encontramos cocina italiana, francesa, hindú, árabe, china, mexicana de diversas regiones). Se practica una diversidad de religiones más que antes (católica, católica tradicionalista, musulmana, evangélica, pentecostal, presbiteriana, las creencias y cosmologías locales, etc.). A despecho de las diversas iglesias que pugnan por la universalización de sus creencias, se ha afianzado la nueva babel.

La ciudad y el campo experimentan la emergencia de clasificaciones identitarias⁹ y contrariamente a lo esperado por la estandarización, la sociedad establece nuevos núcleos de cohesión social, que se manifiestan en organizaciones así como en colectivos de adscripción territorial en algunos casos y en

⁹ Entiendo por emergencia de clasificaciones identitarias, el fenómeno que experimenta la sociedad contemporánea con la conformación de nuevas identidades, así como la reestructuración de las existentes para su participación en el proceso de interacción social, en un contexto de globalización capitalista.

sistemas organizativos que se ubican jerárquicamente en el nuevo orden de la globalización capitalista. Según Lash:

la modernidad se caracteriza por un proceso de diferenciación que implica la separación y autonomía de las distintas esferas; cada ámbito contiene en sí mismo los recursos y las estrategias para resolver racionalmente los problemas que en él se presenten. En este sentido, un problema económico no se resuelve de manera racional, ni rezando, ni con un médico. A cada fin corresponde un número de medios apropiados (Lash, 1997 citado en Ayora Díaz, 2004: 122).

Se trata de una clara distinción de lo que la sociología conoce como la división social del trabajo. En la medida en que la sociedad se desarrolla, más se incrementa su diversificación, llevando consigo la generación de ámbitos específicos. La reflexión de estos espacios particulares ha sido abordada por Pierre Bourdieu utilizando el concepto de campo, donde los actores sociales establecen un conjunto de relaciones y compiten por el control de los recursos materiales y simbólicos.

En la posmodernidad "...se da un proceso de diferenciación: en sus esfuerzos por encontrar sentido en su vida diaria los individuos utilizan recursos de distintas esferas para alcanzar un fin que la modernidad localizaría en una sola de ellas" (Ayora, 2004: 122). Este "bricolage" de herramientas y recursos utiliza todos los medios necesarios para alcanzar el objetivo de comprender el mundo que uno habita, pero no sólo para comprenderlo sino que esta construcción va asociada inherentemente con la lucha por la sobrevivencia. En este sentido, el proceso de apropiación de la cultura o de los conocimientos externos es un mecanismo natural, no es privativo de la sociedad contemporánea. Las sociedades que experimentan procesos de colonización incorporan en su matriz elementos de diverso origen y los ubican en la dinámica coherente de su cultura propia.

Desde esta perspectiva quedaría inoperante el concepto de tradición. Por ejemplo en la medicina, la herbolaria no está reñida con la medicina contemporánea, por el contrario se han intensificado las investigaciones para reconocer sus propiedades. El intento de dividir de un lado la medicina moderna y de otro la medicina tradicional no es compatible con la práctica de los individuos y grupos, en la realidad los indígenas y los no indígenas toman todos los recursos que encuentran a su alcance con la finalidad de lograr el bienestar en su salud. El refugio o uso de conocimientos ancestrales y populares es extendido por el déficit de atención de la medicina convencional. También en este campo la visión dicotómica propicia la legitimación de una y la exclusión de otra, aun cuando en la realidad los usuarios no establezcan esta ruptura artificial.

Los encuentros de culturas distintas en un mismo espacio y tiempo producen necesariamente "hibridación", este fenómeno tampoco es privativo de la sociedad capitalista contemporánea, está presente en todas las sociedades en las cuales se establecen relaciones entre culturas diferentes. Bonfil Batalla, utiliza el concepto de control cultural para explicar la relación de culturas diferentes, marcados por una relación asimétrica de dominación y subordinación, en este marco el control cultural es:

La capacidad social de decisión sobre los elementos culturales. Los elementos culturales son todos los componentes de una cultura que resulta necesario poner en juego para realizar todas y cada una de las acciones sociales: mantener la vida cotidiana, satisfacer necesidades, definir y solventar problemas, formular y tratar de cumplir aspiraciones. Para cualquiera de estas acciones es indispensable la concurrencia de elementos culturales de diversa clase, adecuados a la naturaleza y al propósito de cada acción (Bonfil Batalla, 1987: 32).

Las decisiones no se toman en el vacío, sin contexto, sino en un sistema cultural que incluye valores, conocimientos, experiencias, habilidades y capacidades preexistentes, de manera que los

planteamientos en relación con el cambio, sustentadas por Bonfil Batalla, se encuentran en la relación dinámica entre lo propio y lo ajeno mediados por el interés que motiva la acción de los sujetos.

Según García Canclini:

El conflicto entre tradición y modernidad no aparece como el aplastamiento ejercido por los modernizadores sobre los tradicionalistas, ni como la resistencia directa y constante de sectores populares empeñados en hacer valer sus tradiciones, la interacción es más sinuosa y sutil (Canclini, 1990: 257).

Indirectamente el autor acepta la presencia de dos bloques de tradición y modernidad, aunque no acepta la imposición de uno sobre el otro, más bien sustenta una interdependencia.

Si ubicamos la oposición modernidad-tradición en el centro de la discusión, de manera tácita se está sugiriendo que una de ellas va a vencer a la otra y al mismo tiempo se orienta la reflexión hacia las consecuencias y no hacia las causas que la generan, por eso es necesario partir del modelo estructural que promueve el cambio, en este caso el capitalismo como sistema económico, social y cultural. Hay la tendencia a olvidar que los cambios que se producen en la cultura se dan en un contexto de dominio, el acceso de los individuos y grupos a las diversas opciones de vida están mediadas por el ejercicio del poder, que restringe, selecciona, jerarquiza y los ubica en un sistema escalar; las aspiraciones de los individuos y grupos se encuentran dentro de un sistema altamente diferenciado.

La modernización genera una falsa idea consistente en que la expansión del sistema capitalista uniformará y desarrollará a los pueblos diferentes a su cultura, asimilándola a un modelo único, mediante la influencia objetiva y subjetiva que lleva consigo. Hay otra visión posmoderna que privilegia la hibridación de las culturas y por ese medio se tendrá un tránsito menos traumático al sistema capitalista; esta visión, en el fondo, también espera que la sociedad se incorpore a ese modelo de una manera más pacífica.

Las transformaciones contemporáneas que vive el mundo parten del telón de fondo que son los valores, instalan una nueva eticidad basada en el utilitarismo y el individualismo extremo, que amenaza a los sujetos individuales y colectivos con la exclusión del sistema omnipresente. Bajo estos principios los individuos y grupos se disputan el control de los recursos materiales y simbólicos, guiados por la idea de "sálvese quien pueda". Esta influencia viene de los núcleos donde las relaciones del sistema capitalista se encuentran instaladas y desarrolladas, estas relaciones se intensifican en la periferia por medio de la comunicación y el transporte que favorecen su articulación.

El intercambio de experiencias, conocimientos, concepciones, productos, etc., se dan en un contexto jerarquizado, atravesado por relaciones de poder, donde los individuos y grupos entran en una dinámica de competencia con el propósito de mejorar sus condiciones de vida. En este contexto la dicotomía tradición-modernidad no funciona de manera separante, los individuos y grupos participan al interior de un sistema de poder que los constriñe y en ella buscan mejorar sus condiciones a partir de los conocimientos que poseen, esto es de su cultura. Los agrupamientos al interior de la red reconstruyen su cultura y al hacerlo generan una nueva particularidad.

Los sectores dominados están ahora interesados en actualizarse para garantizar su supervivencia y el capital transnacional también está interesado en aprender la tradición para utilizarla con fines de lucro. De un lado las acciones de las transnacionales tratan de uniformizar el consumo por la manipulación de los medios de comunicación, pero de otro lado se ven forzados a reconocer la gran diversidad incontenible. De algún modo la anterior visión dual que consideraba a la modernidad como homogénea y a la tradición como heterogénea es cambiada en esta etapa, ya que se utiliza la diversidad como fuente de acumulación de manera que la modernidad en la actualidad se mueve en ambos terrenos.

Las estructuras capitalistas de relación básica a nivel global, se realizan también en los niveles menores a menor escala, en ese sentido las consecuencias de la globalización capitalista son las que se están viviendo en la actualidad. La diferenciación, la migración, el desarraigo, el afloramiento de identidades emergentes, la atomización de la cultura, la cultura como mercancía, la polarización de los sectores populares, la agudización del hambre, el deterioro en la salud, la delincuencia organizada, el uso de los aparatos electrónicos de alta tecnología, etc., son la globalización capitalista contemporánea o si se quiere la modernización actual en la periferia. La esperanza cifrada en la posibilidad de que algún día la periferia sea moderna y resuelva su situación de crisis no existe, no hay nada que esperar en este modelo, la situación que se vive en la actualidad es su realización, en otras palabras esta es la realidad que la oferta de la modernización produce.

Los discursos de los candidatos en las pasadas elecciones parecen ignorar la situación en la cual viven, ofrecen “desarrollo”, prometen que “seremos más grandes”, “más fuertes”, se contagian de las aspiraciones de los núcleos de dominio quienes están urgidos de acumulación, cuando lo fundamental es la lucha por la democracia que esencialmente significa la incorporación de la diversidad; la discusión debe poner en el centro “el bienestar de la gente”. Este planteamiento pasa por el reconocimiento de los grupos diferenciados donde ellos sean los protagonistas de la planeación ejecución y disfrute de sus proyectos, teniendo en cuenta que la base fundamental de la democracia se encuentra en el reconocimiento y realización de la diversidad.

La tradición es pensada como un mecanismo de selección y aun de invención proyectado hacia el pasado para legitimar el presente. La tradición es la idea del estado o el orden que existió y que se transmite; es un modelo que funciona como una plataforma, es una estructura básica que se reconoce como la “costumbre” que se toma como referente ideal que congela una realidad en determinado lugar y tiempo. Pero en la realidad la cultura es dinámica, por lo tanto no hay nada eterno y estable, todo se encuentra en movimiento. Por tanto, cuando se habla de tradición, se establecen cortes artificiales a una realidad en movimiento.

Es indudable que la reafirmación de la identidad indígena se fortalece a partir del levantamiento zapatista de 1994. Este movimiento social abre una ventana para fortalecer la autoestima de la clasificación indígena. El fenómeno que se generó a partir de este movimiento se conoce como la “reindianización” en Chiapas, porque esta revaloración sirvió para dar sentido a la acción de los indígenas en su lucha por el control de los recursos materiales y simbólicos, dado que incluso sectores de ladinos empobrecidos enarbolan su condición de indígenas para hacer viables sus intereses económicos, como acceder a los apoyos provenientes de la ayuda internacional, así como el acceso a becas o aceptación dentro de las organizaciones de comercio y de transportes.

La colocación de la problemática indígena en la discusión política a nivel nacional y su resonancia a nivel internacional, generó también posiciones extremas caracterizadas por el rescate de la autenticidad indígena y su rechazo a todo lo occidental. Se sustentó con fuerza la romántica idea de que “...los indígenas están más cerca de la naturaleza que la gente de otras sociedades” (Vargas, 2002:134) y por tanto, son protectores de la naturaleza; estos planteamientos correspondían más a una visión extranjera, pues en la realidad el indígena apremiado por la necesidad, toma todo lo que está a su alcance para garantizar su supervivencia. En el marco del sistema capitalista global, el supuesto guardián de la naturaleza, tala bosques, mata animales, incendia, vende todo lo que tenga valor; se apropia de la lógica capitalista e irrumpe con una fuerza depredadora, que al cabo de una década, ha transformado el paisaje del estado de Chiapas.

Las posturas de corte racista desde el interior de la clasificación indígena no tardaron mucho en hacerse patentes. Los sistemas de organización generados desde el aparato gubernamental se constituyeron en embriones de organizaciones separadas y separantes. En el magisterio chiapaneco, el

subsistema de educación indígena fue interpretado como núcleo de pureza indígena y se desplegó un ejercicio de exclusión, al no aceptar a nadie que no sea indígena de origen. Estas acciones se despliegan en el entendido de que de esta manera se compensaría el medio milenio de dominio. De la misma manera se manejaron las invasiones de tierras rústicas y urbanas; de manera similar proliferaron las organizaciones de transportistas, quienes enarbolaban su condición indígena con el propósito de conseguir las concesiones. Se utilizó la toma de las vías terrestres como mecanismo de presión para exigir sus demandas. La mentalidad paternalista enraizada en la clasificación indígena orienta sus requerimientos a la autoridad gubernamental para que éstos sean solucionados. En la concepción indígena, al gobierno se le reconoce como a un padre que debe velar por el bienestar de sus hijos.

El territorio igualmente es atravesado por una visión racista, que se maneja como un implícito o un entendido social. Las ciudades están pensadas como residencia de mestizos y las comunidades y parajes como espacios propios para indígenas¹⁰. Esta práctica de exclusividad territorial no se aplica de la misma manera cuando los indígenas se instalan en ciudades no indígenas como San Cristóbal de Las Casas, donde para su normal estancia sustentan el respeto y la tolerancia. Estos discursos son sostenidos mediante la organización en gremios de comerciantes, transportistas, artesanos, maestros, etc. La exclusión territorial se convierte en práctica frecuente de la religión católica tradicionalista, que expulsa a las personas que considera contrarias a su tradición. El territorio entra en un proceso de disputa interétnica que se hace extensivo a la política, donde los partidos políticos tradicionales se ven obligados a colocar candidatos indígenas y a exponer los rasgos indígenas en la propaganda para captar los votos.

En todos los aspectos de la cultura lo que aparece es la reestructuración de las identidades colectivas, con el claro propósito de ingresar a la competencia y la disputa de los bienes materiales y simbólicos.

En cuanto a la participación de las mujeres en la modernización, Gabriela Vargas nos dice:

Las mujeres indígenas al no tener como recurso (excepto en contadas ocasiones) las instituciones públicas que son accesibles a las y los ladinos, viven sujetas a la ley de la costumbre, que en Chiapas significa que tienen menos oportunidades y menos derechos que los hombres. La membresía de mujer en las organizaciones artesanales o en organizaciones de cualquier tipo es ya en sí un gran logro (Vargas, 2002: 137).

Aun cuando las mujeres han ingresado y forman parte de organizaciones artesanales y de comercio no han escapado al sistema patriarcal de autoridad. Su participación se ha diversificado, intensificándose por lo general su jornada laboral, pues si anteriormente estaban dedicadas a la atención del hogar, con su articulación al sistema capitalista se ha incrementado para ellas una nueva actividad que acrecienta sus responsabilidades.

Los cambios que acabo de nombrar nos muestran que las tradiciones no son nada estables, la tradición desde la perspectiva bipolar de tradicional-moderno es demasiado artificial y no corresponde a la dinámica de los cambios que experimenta la sociedad chiapaneca, dado que lo tradicional también es contemporáneo, es "moderno". La tradición capitalista y la tradición local indígena participan de manera simultánea en un mismo proceso social, donde los individuos y grupos reestructuran su identidad con el propósito de viabilizar su acción.

¹⁰ La migración masiva de indígenas a la ciudad, causada por la crisis estructural en el campo, es estimulada también por la esperanza implícita de los indígenas, quienes esperan transformar su condición de indígena en la ciudad, "el indio rico ya no es tan indio"

MODERNIDAD Y MIGRACIÓN EN LOS ALTOS DE CHIAPAS

La concentración de la riqueza constituye el polo de atracción fundamental de la migración contemporánea, donde se impone la hegemonía de la ley del valor. La migración es producto de factores estructurales que tienen que ver con las características de la producción y del empleo. El reordenamiento neoliberal impulsa un régimen de relación internacional totalmente asimétrico, donde todos los factores de relación favorecen sólo a la expansión del capital transnacional, establece la abolición unidireccional de las fronteras del mercado y del consumo, exige abrir las fronteras para todo lo que venga del exterior y restricciones para todo lo que vaya al exterior.

Por citar sólo un ejemplo, Estados Unidos de América subsidia a su agricultura a razón 350 mil millones de dólares al año, o sea, aproximadamente un millón de dólares diarios; esta cifra supera en siete veces los recursos asignados a los programas de ayuda a los países en desarrollo. Por otro lado, prohíbe todo tipo de subsidio a los países en desarrollo. Este tipo de relación desencadena una crisis en el campo y una ausencia de expectativas, donde la opción para evadir la miseria es la migración. A nivel interno, las ciudades registran un crecimiento nunca antes experimentado, el flujo de migración internacional se multiplica, colocando a la migración en el caso de Estados Unidos de América como problema de seguridad nacional. Las migraciones laborales transfronterizas o transnacionales son uno de los movimientos que subsumen globalmente a la población.

Se han pronunciado las asimetrías entre países y territorio, la población vulnerable de los países del tercer mundo provee de emigrantes en edad productiva, generando nuevos patrones de migración interna y externa. Este nuevo fenómeno establece nuevos sistemas de interdependencia entre los territorios de salida y los de llegada, se establecen redes de apoyo, remesas, abastecimiento, consumo, inversión, proceso en el que se reestructuran las identidades.

El fenómeno de la migración intensifica una nueva forma de exclusión social, misma que de acuerdo con Castells es:

el proceso por el cual a ciertos individuos se les impide sistemáticamente el acceso a posiciones que les permitirían una subsistencia autónoma dentro de los niveles sociales determinados por las instituciones y valores en un contexto dado (Castells, Vol. III. 1999: 98).

La exclusión puede tomar diversas formas dependiendo de la educación, los prejuicios sociales, prácticas empresariales, políticas públicas etc. y son variadas las formas que conducen a la indigencia. En esta etapa de la expansión del capital, la exclusión puede afectar a personas, territorios, países, ciudades, regiones, abarcando a toda su población.

Esta gran interconexión de ida y vuelta no sólo de emigrantes, amplía fenómenos como la delincuencia organizada, la difusión de enfermedades, la corrupción consustancial al capitalismo, produciendo una reestructuración económica, social y cultural.

Históricamente Chiapas registra migraciones internas y externas: durante la década de los sesenta los campesinos de Los Altos de Chiapas frecuentaban aún las fincas cafetaleras del Soconusco, posteriormente se hizo frecuente su desplazamiento hacia zonas que ofrecían opciones laborales en los estados de Tabasco o Quintana Roo, donde se empleaban como trabajadores de la construcción. Estos movimientos rutinarios y estacionales se transforman radicalmente con la incorporación de los indígenas chiapanecos a la migración internacional, principalmente hacia Estados Unidos. En la actualidad, es frecuente encontrar largas filas de indígenas haciendo turno para cobrar las remesas en los bancos; la inyección de recursos del exterior ha paliado de algún modo el deterioro económico, teniendo como consecuencia inmediata una diferenciación económica en los niveles locales, manifestándose ésta en la construcción de casas con “material noble”, la

proliferación de parabólicas y antenas de televisión en los poblados, muchas de las “estaquitas”¹¹ que circulan en las carreteras de los Altos de Chiapas han sido adquiridas con la ayuda de estos recursos.

La migración interna es constante en el crecimiento de las ciudades más importantes como Tuxtla Gutiérrez, San Cristóbal de Las Casas, Comitán de Domínguez y Tapachula; esto ha traído transformaciones que se manifiestan en el cambio radical del paisaje urbano. Ciudades donde ciertas clasificaciones identitarias que mantenían la supremacía en la interacción social como los “coletos” en San Cristóbal de Las Casas, han sido abrumadoramente superados en número por la presencia masiva de los indígenas, que ha reconfigurado la organización económica y política en la ciudad, donde la multiplicación de los organismos representativos ha sido la constante principal para intervenir en la disputa por el control de los recursos. La sobresaturación de la ciudad genera nuevos problemas que se suman a los ya existentes como la falta de planificación en el crecimiento urbano, congestionamiento de vehículos en el centro de la ciudad cuya traza colonial no estaba diseñada para la circulación automotriz.

El extenso cinturón de miseria que bordea a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, alberga la precariedad por la escasa opción laboral y de expectativas no satisfechas, teniendo como consecuencia la participación en el ámbito de la producción, comercialización y consumo de opciones informales.

La migración internacional cuenta con la infraestructura del transporte local y los individuos, al verse limitados en sus ingresos, optan por participar en el negocio del transporte de indocumentados. La dificultad de recolectar datos en algunas estaciones¹² se debe a las precauciones que los transportistas toman a este respecto.

MODERNIDAD Y TRANSPORTE EN LOS ALTOS

Durante la época prehispánica, las redes viales estaban constituidas por veredas y trochas, no había un gran flujo de mercancías por lo que no era necesario una infraestructura mayor. El desarrollo tecnológico en cuanto a vías de comunicación se reducía al mecapal, la palanquina para el transporte de enfermos y discapacitados, y en los cuerpos hídricos navegables se utilizaban cayucos.

Durante la época colonial se incorpora a los animales de carga, así como la rueda para la construcción de carretas impulsadas por animales de tiro. Las rutas y los caminos más frecuentes de la época prehispánica, se continuaron utilizando con un mayor dinamismo. El cronista Bernal Díaz dice: “...había unas sierras y unos pasos tan malos, así de subir como de bajar, que tuvimos por muy dificultosa cosa pasar” (Castañón, 1951:76).

Durante la República en la Provincia de Chiapas, la red vial seguía siendo pésima. Por los caminos se transitaba a pie, a lomo de mula o en sillas a espalda de indio. Una de las constantes que caracterizó a Chiapas en el pasado y aún en la actualidad es su aislamiento respecto a la capital.

Con la construcción de la carretera panamericana, el telégrafo y los primeros aviones llegan los símbolos de la “modernidad” a Chiapas. Los sistemas de comunicación se encuentran ligados a la construcción del Estado-nación en México, mismos que intensificaron las relaciones interétnicas en los Altos de Chiapas. La presencia de los primeros vehículos suscitaron el asombro de los habitantes, estos fueron los primeros contactos con la “modernidad”. Por ejemplo en 1865 los habitantes de Chamula tienen contactos con la aviación y se suscitaron los siguientes acontecimientos:

cuando el acróbata Sabino Escarreola, hizo su ascensión en un vistoso globo en Tuxtla Gutiérrez.

¹¹ Las “estaquitas” son unidades automotrices de bajo tonelaje, principalmente Nissan de Cabina y doble cabina, que los transportistas de Los Altos de Chiapas han transformado de manera única, para adecuarlo a sus necesidades materiales y simbólicas

¹² La estación es el punto de llegada y de salida de las unidades de transporte, su importancia se debe a que es el espacio de convergencia de choferes, propietarios, ayudantes, vendedores, llamadores, etc.; que lo convierten en el principal núcleo de sociabilidad, es a su vez el “lugar” simbólicamente representado que evoca la adscripción identitaria del transportista indígena.

En efecto, cuentan, las crónicas que desde la mitad del siglo XIX, en que el aeronauta mexicano Benito Acosta principió a elevarse en su globo en la ciudad de México y después en otras poblaciones de la provincia, no quedó cirquero trashumante que no lo imitara, y uno de ellos fue Escarreola, quien llegó a Tuxtla Gutiérrez, al frente de un circo para actuar en la temporada de la tradicional Feria de Guadalupe. El 12 de diciembre se elevó ante numeroso público congregado frente al actual Palacio de Gobierno ganando en pocos minutos gran altura, y luego hizo algunas piruetas de trapecio en la canasta, arrojando después un perrito en paracaídas, para finalizar su hazaña tocando tierra en la Lomita.

Varias veces visitó Chiapas Escarreola dando a conocer su globo en otras poblaciones. El susto mas grande de su vida lo llevó, no al hacer las piruetas o aterrizar, sino al descender en el pueblo de Chamula después de elevarse en San Cristóbal, pues los indios lo confundieron con Dios que bajaba de los cielos para aliviarlos de sus penas. Lo recibieron entre gritos histéricos, exclamaciones de asombro y llanto lastimoso, poseídos de intenso fanatismo. Tan grande era la multitud que se apoderó de él, que en un instante le desgarraron la ropa, prodigándole abrazos a granel, caricias, besos y estrujones, todo en medio de una gritería espantosa, en dialecto, que era para hacer perder la razón al más equilibrado. Nada valían los ruegos y voces de socorro que don Sabino lanzaba, por que nadie hablaba allí español. Cuando las autoridades de San Cristóbal fueron a rescatarlo al tener conocimiento de lo que pasaba, lo encontraron desmayado en la iglesia del pueblo, trepado en uno de los altares, donde los indios le tributaban honores (Castañón, 1951:113).

La experiencia de Don Sabino Escarreola, nos presenta de manera única los sucesos y actos que se producen frente a la presencia de un fenómeno desconocido, las interpretaciones y acciones de los actores locales son coherentes con su matriz cultural. Al principio hay asombro, actitudes de veneración, pero más tarde el contacto cultural permite el entendimiento y la comprensión de que se trata de fenómenos completamente terrenales, al punto de que en la actualidad es frecuente encontrarse con chamulas en los aviones comerciales.

Los procesos de contacto cultural han sido facilitados por los medios de transporte. En la medida en que estos medios se fortalecen, las relaciones sociales se incrementan y se diversifican, asimismo las instituciones del estado se consolidan. El transporte es la bisagra que establece la relación entre los diferentes, a través de ella se construyen los puntos de convergencia e interacción propiciando las relaciones interculturales.

La modernidad basa su imagen en el impacto del asombro, lo nuevo es la condición básica de la construcción ideológica del desarrollo. Los primeros contactos con vehículos nunca antes vistos motivaron diversas sensaciones e interpretaciones por parte de los indígenas sobre su origen y funcionalidad. Las primeras reacciones fueron el establecimiento de analogías con los seres vivos, los faros los hacían equivalentes a los ojos, el combustible a sus alimentos cuando manifiestan que “él también come”, excreta gases; hasta la actualidad en las refaccionarias y en los centros de servicio, al referirse al funcionamiento de la pieza o la unidad usan la expresión “trabaja bien”, de esta manera el concepto del trabajo no lo atribuyen sólo a los seres humanos sino también a las máquinas; el cuerpo humano es el referente topológico desde donde se describe el mundo.

En la actualidad los pueblos de Los Altos tienen gran uso de los medios de transporte motorizado, esta actividad ha generado nuevas opciones laborales, donde los servicios menores están siendo tomados también por la clasificación indígena (Expendio de combustible en lugares alejados, “talacherías” y venta de auto partes adicionales menores como focos, calaveras, “lonas” y tapetes).

Lo nuevo es el ejercicio de una actividad laboral que anteriormente estaba controlada por las organizaciones corporativas ligadas al partido institucional de gobierno, conformada principalmente por los coletos y coletos de barrio, así como contados indígenas que cumplían el papel de correas de transmisión con las comunidades. El indígena en épocas anteriores, estaba ligado al transporte en condiciones de

empleado, no en situación de propietario con ámbitos de decisión y supremacía. En la actualidad, el ascenso en el control del transporte los ha colocado en una situación casi monopólica, con excepción de los taxistas donde aún se mantiene un sector de fuereños y mestizos locales, aun cuando las organizaciones sindicales indígenas se muestren más fortalecidas.

El supuesto indígena “tradicional” que se encuentra atrapado en el pasado y renuente al desarrollo tecnológico no existe. Los indígenas son los más interesados en incorporar tecnología, se familiarizan rápidamente con el funcionamiento de aparatos y vehículos complejos, así como de los sistemas de organización; en este proceso de relación con lo diferente recrean, reorganizan y reestructuran la cultura. En síntesis, **actualizan** sus conocimientos en función de las necesidades que les toca enfrentar. Este proceso de actualización no es privativo de esta última etapa histórica, a lo largo del desarrollo sociocultural siempre se dio, la diferencia es que en esta etapa los cambios son más acelerados y altamente diversificados.

Los procesos de actualización se dan no de manera uniforme, se producen en forma escalár con gradaciones completamente definidas y al interior de ellas se produce constantemente la reclasificación generando nuevos núcleos de pertenencia e identificación.

En resumen, los conceptos de modernidad, modernización y tradición, deben de ser utilizados con la debida reserva cuando se trata de analizar los procesos de cambio sociocultural. La modernidad, al ser considerada equivalente al concepto de cambio, se encarga de encubrir las causas que generan las transformaciones contemporáneas, en esta sustitución se pierde de vista el sistema capitalista y las relaciones socioculturales que ella establece. El cambio no es exclusivo de la época contemporánea, el mundo actual es resultado de las innumerables transformaciones que ha venido experimentando la sociedad, la naturaleza y el pensamiento desde épocas remotas, el cambio es una constante. Sin embargo, los cambios tienen una naturaleza particular en cada momento histórico.

La modernidad por su naturaleza ideal, polisémica e inaprensible, no permite la interpretación adecuada de los procesos de cambio por enrarecer las causas. Los fenómenos contemporáneos deben de ser descritos e interpretados a partir de las fuerzas que los generan y desarrollan, en este caso el capitalismo contemporáneo denominado globalización.

Los conceptos de modernidad (ideal), modernización (proceso) y tradición (estructura dada), genera dificultades en el análisis del cambio por cuanto se parte de causas ideales (modernidad), contra una supuesta estructura opuesta al cambio, que representa lo negativo y lo atrasado (tradición); esta fórmula no se ajusta ni es compatible con lo que sucede en la realidad.

Las causas del cambio se deben de buscar en las relaciones que los sujetos establecen con el sistema económico, social y cultural en el cual les toca vivir, en ese sentido los problemas se suscitan en el sistema capitalista contemporáneo denominado globalización, esta última no debe tratarse como un fenómeno externo, sino como factores internos porque los actores se mueven inscritos en este sistema.

Los procesos de cambio son más coherentes y discernibles mediante el concepto de **actualización**, en tanto esta última se sitúa en el movimiento, reconoce a la tradición como una estructura dada en determinado espacio y tiempo, descrita con fines estrictamente didácticos, dado que en la realidad no hay nada inmutable y mucho menos en estos tiempos de gran dinamismo.

Igualmente para superar la visión dicotómica, excluyente e “inevitablemente antagónica” entre modernidad-tradición, se ajusta de manera más precisa y objetiva el concepto de **simultaneidad** que considera la intervención de múltiples factores aún contradictorios en los procesos de cambio, sin que estos sean excluyentes y reasimilables, pero tampoco niega la situación asimétrica en la que intervienen los diversos factores.

El resultado de la intervención de múltiples factores en los procesos de cambio, tiene como resultado inevitable la reconstrucción de las identidades individuales y colectivas, con el propósito de intervenir sobre los contextos que les corresponde enfrentar a los individuos y grupos.

BIBLIOGRAFÍA

Anderson, Benedict, 1993, *Comunidades Imaginadas Reflexiones sobre el origen de la difusión del nacionalismo*, Fondo de Cultura Económica, México.

Auge, Marc, 1977, *La guerra de los sueños: Ejercicios de etno-ficción*, Editorial Gedisa, Barcelona, España.

—, 1993, *Los “no lugares” Espacios del anonimato: Una antropología de la sobremodernidad*, Editorial Gedisa, Barcelona, España.

—, 1998, *Dios como objeto: Símbolos-cuerpos-materias-palabras*, Editorial Gedisa, Barcelona, España.

—, 1998, *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*, Editorial Gedisa, Barcelona, España.

—, 1987, *El viajero subterráneo: Un etnólogo en el metro*, Buenos Aires, Argentina.

Aubry Andrés, 1991, *San Cristóbal de Las Casas su historia urbana, demográfica y monumental 1528-1990*, Instituto de Asesoría Antropológica para la región Maya, A.C. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.

Arriarán Cuellar, Samuel, 2001, *Multiculturalismo y globalización: La cuestión indígena*, Universidad Pedagógica Nacional, México.

Barabas M., Alicia-Bartolomé, Miguel Ángel, (Coord), 1986, *Etnicidad y pluralismo cultural. La dinámica étnica en Oaxaca*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Barcellona Pietro, 1990, *Posmodernidad* Madrid, España.

Bastide, Roger, 1970, “Memoire collective et sociologie du bricolage”, *L’ Année Sociologique*, (Traducción de Gilberto Jiménez)

Barth, Frederik (Comp), 1976, *Grupos étnicos y sus Fronteras*, Fondo de Cultura Económica, México.

Bate, Luis F., 1987, *Cultura, Clases y cultura étnico-nacional*, Juan Pablos Editor, 2da edición, México.

Berger P., Berger B. y Keller H., 1973, “*Pluralization of Social-Life Worlds*”, in Idem, *The Homeless Mind*, Penguin Books, Harmondsworth.

Boege, Eckart, 1986, “La región étnica dentro de la dinámica económica nacional” en *Los mazatecos ante la nación*, Siglo XXI, México.

Bonfil Batalla, Guillermo, 1987, “La teoría del Control Cultural en el estudio de procesos étnicos” en *Papeles de la Casa Chata*, Año 2, Núm. 3, México.

—, 1993, *Nuevas Identidades Culturales en México*, Edit. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

—, 1983, (Varios) *La cultura popular*, Premia Editora, pp. 79-86. México.

Bourdieu, Pierre, 1991, *La distinción, Criterio y bases sociales del gusto*. Versión española de María del Carmen Ruiz de Elvira, Ed. Taurus Humanidades, Reedición. España.

Castañón Gamboa, Fernando., 1979, *Cosas de Chiapas*, Colección Ceiba, Gobierno del Estado de Chiapas.

Castells, Manuel, 1999, *La era de la información, El poder de la identidad*, 1ra Edición en español, Vol. II, Editores Siglo XXI, México.

Cirese, Alberto M., 1976, *Culture egemonica e culture subalterne*, Palumbo Editore, Palermo (Italia).

—, 1995. *Consumidores y ciudadanos*. Editorial Grijalbo, México.

Dieterich, Heinz, 2000, *Identidad Nacional y Globalización: La tercera vía Crisis en las Ciencias Sociales*, Editorial Nuestro Tiempo, México.

Eco Humberto, 1978, *Tratado de semiótica general*, Nueva Imagen, México.

Erikson, Erik H, 1987, *Identidad Juventud y Crisis*, Versión Castellana de Alfredo Guéra. Taurus, Humanidades. Reimpresión. España.

Favre, Henri, 1984, *Cambio y continuidad entre los mayas de México. Contribución al estudio de la situación colonial en América Latina*, Serie de Antropología Social, Colección Núm. 69, Instituto Nacional Indigenista, 2da Edición en Español, Siglo XXI Editores, S.A., México.

Fossaert, Robert, 1988, “Las Identidades” tomado de la *La Societé*, tomo 6, Seuil París, Trad. Gilberto Jiménez, en Jiménez, G. (comp.) *La teoría y el análisis de la cultura*, SEP, U. de G., COMECOSO, México, pp. 483-494.

García Canclini, Néstor, 1987, *Culturas Híbridas, Estrategias Para Entrar y Salir de la Modernidad*. Editorial Grijalbo, México,

—, 1976, *Culture egemonica e culture subalterne*, Palumbo Editore, Palermo (Italia).

—, 1995. *Consumidores y ciudadanos*. Editorial Grijalbo, México.

Geertz Clifford, 1973, *La interpretación de las culturas*. Editorial Gedisa. Barcelona. España.

Gellner, Ernest, 1988, *.Naciones y nacionalismo*. Alianza Editorial. Madrid, España.

Giménez, Gilberto, 1987, *La teoría y el análisis de la cultura*, SEP Universidad de Guadalajara/ COMECOSO. México.

Giménez Gilberto/Ricardo Pozas. H (Coordinadores), 1994, *Modernización e identidades sociales*, Editorial Universidad Autónoma de México, México.

Goffman, Erving, 1984, *Estigma. La identidad deteriorada*, Amorrortu Editores, 4ª. reimpresión en castellano, Buenos Aires, Argentina.

—, 1987, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu Editores, 1ª. reimpresión en castellano, Buenos Aires, Argentina.

Hans-Peter Martín y Harald Schumann., 1999. *La trampa de la globalización : El ataque contra la democracia y el bienestar*, Editorial Taurus, México.

Habermas, Jürgen, 1989, *Teoría de la acción comunicativa II Racionalidad de la acción y racionalización social*, Versión castellana de Manuel Jiménez Redondo, 1ª. Edición, Buenos Aires, Argentina.

Heidegger, Martín, 1987, *Identidad y diferencia . Identitat und differenz.* Edición bilingüe, Edición de Arturo Leyte, Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Editorial del Hombre ANTHROPOS, Reimpresión, España.

Ianni, Octavio, 1999, *Teorías de la globalización*, 4a. Edición, Siglo XXI editores, México.

Lotman, J.M, 1976, *Semiótica de la cultura*, Catedral Madrid.

Mead, George Herbert, 1934, *Mind, Self and Society*, University of Chicago Press, Chicago.

Melucci, Alberto, 1982, *L'invenzione del presente. Movimenti, identità, bisogni individuali*, Società. Editrice II Mulino, Bologna.

Morin Edgar, 1998, *Siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Ed. UNESCO. París Francia.

—, 1990, *Introducción al pensamiento complejo*. Ed. Gedisa. París Francia.

Lévi-Strauss, Claude, 1962, *El pensamiento salvaje*. Breviarios del Fondo de Cultura Económica. 12ª. reimpresión, México.

Pedrero Nieto, Gloria, 1982, “Las haciendas y los ranchos sancristobalenses del Siglo XIX. Estudio Histórico”. Cap IV. En el Libro: *San Cristobal y sus alrededores*. Tomo I. Gobierno del Estado de Chiapas/Secretaría de Educación y Cultura del Estado de Chiapas/Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste, México.

Peter Martin, Hans y Shumann, 1999, *La trampa de la globalización, El ataque contra la democracia y el bienestar*, 1ª. Edición mexicana, Traducción: Carlos Fortea, Editorial Taurus, México.

Pizzorno, Alessandro, 1982, “Identità e interesse”, in Loredana Sciolla (ed), *Identità*, Rosenberg y Sellier, Torino.

Salmeron, Fernando, 1998, *Diversidad cultural y tolerancia*, Editorial Paidós Mexicana, S.A., México.

- Saxe John -Fernandez** (coord.), 1999, *Globalización: Crítica a un paradigma*. Plaza y Janés Editores. México.
- Sieglin Verónica**, 2004, *Modernización rural y devastación de la cultura tradicional campesina*. Ed. Plaza y Valdés, S.A. de C.V. México.
- Sciolla, Loredana**. (a cura di), 1983. *Identità*. Rosenberg y Sellier, Torino.
- Solé, Carlota.**, 1998. *Modernidad y modernización*. Anthropos Editorial; México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. México.
- Soros, George**, 1988, *La crisis del capitalismo global, la sociedad abierta en peligro*, Editorial Plaza y Janes, México.
- Sperber, Dan**, 1973, *El simbolismo en general*. Editorial Anthropos. Barcelona. España.
- Ulrih, Köhler**, 1973, *Cambio cultural dirigido en Los Altos de Chiapas. Un Estudio sobre la antropología social aplicada*. Instituto Nacional Indigenista y Secretaría de Educación Pública. 1ª. Edición en español, México.
- Vargas Cetina, Gabriela**, 2002, *De lo privado a lo público: Organizaciones en Chiapas*. Editorial Porrúa, CIESAS, México.
- Villafuerte Solís, Daniel**, 2001, *Integraciones comerciales en la frontera sur: Chiapas frente al tratado de libre comercio México-Centroamérica*. Ed. Program de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste. UNAM. México.
- , 2003, en Revista *Liminar*, Revista de investigaciones del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Año I, Vol I, Núm. 1 junio de 2003.
- Villoro, Luis**, 2000, *Creer, saber, conocer*. Editorial Siglo XXI. México.
- Wallerstein, Immanuel**, 1989, *Utopística o las opciones históricas del siglo XXI*. Editorial Siglo XXI, México.
- Yúdice, George**, 2002, *El recurso de la cultura: Usos de la cultura en la era global*. Editorial Gedisa, Barcelona, España.
- Hubinger, Vaclar**, 2004, “Antropología y Modernidad”, <http://www.unesco.org/issj/rics154/hubingerspa.html>
- Soler Fernando**, 2001, Mundialización, globalización y sistema capitalista en Globalización. Revista Web mensual de economía, sociedad y cultura- ISSN 1605-5519.
- Web mensual de economía, sociedad y cultura. ISSN 1605-5519. Enero de 2001.