

SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS: BAJO LA MIRADA DE LA CLONACIÓN CULTURAL

Efraín Ascencio Cedillo
Cuerpo Académico: Patrimonio Sociocultural
CESMECA-UNICACH

*Cuando emprendas tu viaje a Ítaca
pide que el camino sea largo,
lleno de aventuras, lleno de experiencias.
No temas a los lestrigones ni a los cíclopes,
ni al colérico Posidón,
seres tales jamás hallarás en tu camino,
si tu pensar es elevado, si selecta
es la emoción que toca tu espíritu y tu cuerpo.
Ni a los lestrigones ni a los cíclopes
ni al salvaje Posidón encontrarás,
si no los llevas dentro de tu alma,
si no los yergue tu alma ante ti.*

Cavafis

La intensidad de la vida en Chiapas y sobre todo en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, se manifiesta en la extendida pluralidad de manifestaciones sociales, religioso-festivas, políticas, económicas y culturales, que en apariencia pueden parecer “sobrevivencias” inveteradas, si se quiere hasta prehispánicas, pero, paradójicamente de cronología muy próxima. La reflexión que presento aquí pretende que, la otrora capital del estado —sin ser ajena— sea el marco que delimite con sus experiencias las transformaciones sociales que se gestan tanto con las “tradiciones” y fenómenos de viejo cuño, junto con los fenómenos nuevos, en ciernes o latentes, pero que en conjunto son representantes de la modernidad. La ciudad de San Cristóbal de traza colonial deviene moderna, al transformar sus espacios arquitectónicos, sociales, educativos y aquellos de profunda religiosidad popular; además, claro, de aquellos de prédicas (que en el último decenio se han fracturado en una aguda polarización) ideológico-política.

Se puede describir la ciudad por su alto índice de población de nueva residencia, principalmente de características polares: una que llega a radicar proveniente de los diferentes grupos indígenas de la región, de eminente herencia rural: sobre todo de indígenas, aunque no exclusivamente, chamulas, expulsados de su municipio por problemas político-religiosos desde los años setenta; aunque, otro factor ha sido la sobresaturación de las tierras agrícolas que han creado una falta de expectativas económico-reproductivas en los pueblos, parajes, rancherías o ejidos. Y otra de origen universitario y extranjero, que llega para desarrollar trabajo académico o activista para los diferentes organismos gubernamentales, educativos, clericales y no gubernamentales. Así que se produce un curioso fenómeno de coincidencias en la ciudad —que viene a darle desde los años ochenta pero sobre todo en los noventa su actual espíritu de contemporaneidad, en ocasiones alegre y en otras de delirante febrilidad— en el que convivirán las ricas culturas locales, la población de vieja estancia, los nuevos moradores, primordialmente campesinos y, los intelectuales y activistas; muchos de estos últimos permeados por las desigualdades sociales y económicas del estado.

San Cristóbal se fundó como la tercera ciudad colonial del continente, construyéndose, según establecen los historiadores, bajo una premisa dual, ya que en el conjunto urbano coexistían indígenas y españoles. Pero, a lo largo del proceso histórico, esa dualidad, a diferencia de cómo lo establecieron algunos historiadores, se fue diluyendo al formarse grupos y actores sociales nuevos; sin embargo ese dualismo renace continuamente con otras formas, demarcando principios y formas, que se quieren, necesarias y de eterna distinción. Ahora la ciudad es moderna y ha encontrado cauces *sui generis* de desarrollo para la transformación visionaria gracias al marketing (nacional e internacional) que autorregula y propicia las condiciones para generar sus propios consumidores con particularidades específicas. Se homogeneizan las necesidades y el consumo adquiere un comportamiento predecible en donde se oferta y consume reminiscencias ideológicas, algunas horas —el tiempo necesario y si el ritmo de las labores cotidianas lo permite— de misticismo al lado de una prodigalidad —sin cuentagotas— de exotismo.

Sí, todo está dispuesto, la escenografía y la coreografía urbana, el contexto y la vida tras bambalinas: Los Altos de Chiapas, la Selva Lacandona (como nicho ecológico e ideológico-revolucionario), el mundo indígena, la cultura maya de nuestros antepasados, los neozapatistas. Los actores proceden de la escena local, nacional e internacional. La selección no pudo ser más diversa. ¡El milagro se da! Hay un público cosmopolita, gozoso, ávido de bailarinas exóticas, danzas típicas, la música del bolonchón de acompañamiento, ese aguardiente rasposo que es el posh para embriagar los sentidos y la revolución para tocar las fibras emotivas de México y la humanidad. Se aspira al drama y a la sensibilidad contemporánea, hay un juego de otredades, de espejos reflejantes del alter ego. Con todo, se llega al paroxismo. La obra es un éxito; la puesta en escena y la adaptación tienen como marquesina “hoy gran estreno: *la nostalgia por la cultura tradicional*”.

El primer acto: la gente vindica sus valores y costumbres tradicionales: la marimba, el jueves de corpus adornado con tres días de un pavoroso festín de dulces locales y mulitas que los varones regalan a las mujeres o a las prometidas (como broma alegórica); la gran variedad de platillos coletos: la sopa de pan, el asado, los tamales untados y de bola, las piernas de jamón ahumado, la cervecita dulce, las fiestas barriales con la pirotecnia imprescindible, el voseo en el léxico, en fin toda una gama de prácticas culturales que es depositaria de identidades múltiples y combinadas. Nada pasa, sólo queda esta actuación con un gran sentido del orgullo por parte de los actores. El telón de fondo para este primer acto, según las diferentes situaciones: las plazas públicas de los barrios¹, los portales de la presidencia municipal, las casas, las ventanas y balcones coloniales desde donde se desprenden miradas furtivas, discretas o indiscretas al paso de una marcha de mujeres zapatistas, de una pelea de borrachos, el caminar de grupos de extranjeros con “*dreadlocks*” (rizos de miedo o cabellera a la *rasta*) los nacionales que rememoran la época hippie de los años sesenta (llamados localmente “artesárganos”); las calles mismas, los patios y traspatios en los cuales se tejieron o se viven miles de aventuras infantiles y a la mejor los amores clandestinos del adolescente; la sala y el estudio donde los adultos hablan de carencias y esperanzas.

El segundo acto: se oye un silbido; es un viento que surge desde el telón de fondo y que al momento de pasar por los que están en las butacas de patio y palcos de proscenio se ha transformado en una ventisca, pero conforme se desplaza por la sala se convierte en un susurro casi imperceptible, que al llegar al anfiteatro (allá arriba en las graderías del paraíso) se ha disipado por completo: es el aire del segundo grupo de los actores que salen a escena a interpretar, a manera de cantata moderna según los ritmos y movimientos de moda, la historia culta, erudita, de las tradiciones y costumbres de un pueblo, la epopeya inconclusa que intenta desterrar por ensalmo la injusticia, la opresión, la pobreza en que la han sumergido

¹ Los barrios que se construyeron entre la colonia y los inicios del siglo XX tienen como peculiaridad arquitectónica la de poseer como centro religioso y social un templo con plazuela y quiosco. Simetría que en la actualidad se perdió con los nuevos asentamientos irregulares o con la creación de los fraccionamientos y colonias modernas.

conquistas sucesivas de pueblos y civilizaciones extrañas y ajenas. La gesta que se canta, en ocasiones, suena poli-amorfa, extraña por la instrumentalización, policroma en su discurso; el canto que se quiere reminiscente, a veces suena en cada nota, en cada vocalización a exagerado memorial de improvisado artificio. La heroicidad cultural de un pueblo mítico suena artificioso y más que hacer énfasis y resaltar las cualidades y deficiencias presentes se quiere a la tradición sólo por los tintes místicos y si acaso políticos que se le pueda usufructuar; pero precisamente, esas notables invenciones de la costumbre son distractores estructurales en la ópera, en la trama lírica de la historia: la vocación ecológica de los indígenas, la democracia comunal, el respeto irrestricto de la asamblea comunitaria (hasta en los casos en los que resuelve a favor de violaciones y violencia doméstica o hasta en los que se establece la pena de muerte por abigeato), de cualquier forma hay una bondad intrínseca, natural en el buen salvaje. Con actitud vanguardista son críticos de la modernidad que los alimentó y les dio origen. Esta actitud los expone a irreconciliables recovecos existenciales. Trasladan toda vivencia y afectividad a experiencias bio-psico-socio-espirituales con el afán de restablecer su equilibrio energético y el universal con meditación, terapias y buena alimentación; todo forma un conjunto de elementos o filosofías que —argumentan— “marginó” por mucho tiempo “occidente” y, claro, la racionalidad capitalista y que hacen ver a los alquimistas medievales hoy, como meros neófitos al buscar la panacea universal, “la sintonía de la vibra y la energía”. ¿El escenario...? Nuevamente, ¡el alma, el corazón mismo de la ciudad de San Cristóbal!

El problema no es si son o no son apócrifas las tradiciones y costumbres de un pueblo o de una cultura. El problema no es que viva la gente con la tradición o la deje a un lado; el punto a discutir sería (que de ninguna manera se agotará en el presente trabajo) el de la interpretación que dan los juiciosos exegetas: cómo son, cómo fueron, cómo deberían ser y por qué deberían ser todas las tradiciones. Aunque, ellos, con aporías ideológicas se encontrasen, el tono definitivo y absoluto, es *ex cátedra*. ¿De qué sirve aferrarse o en su defecto asimilarse a una cultura del pasado irrecuperable? ¿Por nacionalismo, identidad, fundamentalismo cultural? El asunto que se debe trabajar a futuro, no sería el de hacer una lista de los cánones fijos y “verdaderos” que deben guardar las tradiciones y hacer por ello un cuadro de costumbres onírico. El rescatar, imponer o el de concienciar a la gente (otra vez de forma artificial) es azaroso en el resultado. La invención histórica de las tradiciones y costumbres que supuestamente tuvo un pueblo no hará que se produzca en la sociedad un renacer cultural ni mucho menos será el síntoma del comienzo de un futuro promisorio. Los puristas, que pueden ser tanto de derecha o de izquierda, ven la salvación de la sociedad decadente en la recuperación artificiosa de tradiciones culturales idealizadas y, si ya hubo transformaciones, procurar mantener el *statu quo*. ¿Pero qué se puede esperar de la vuelta a un pasado extinto que obedecía a otro orden histórico? Las culturas y las tradiciones nunca han sido plantas que hay que regar para hacer florecer nuestro pequeño jardín de sueños. ¿Es válido alentar rasgos que quisiéramos siempre eternos en una sociedad a riesgo de sobrevalorar ideologías y legitimar hegemonías con la finalidad de guardar y reproducir tradiciones mediante imposiciones simbólicas o legislativas sobre las prácticas sociales, con el peligro —de por sí— latente de generar conflictos étnicos o sociales?: en la zona maya los diferentes grupos étnicos tienen una autopercepción etnocéntrica del universo y cada uno de ellos se ostenta, en un nivel jerárquico de poder, como los *hombres verdaderos* o los poseedores de la *palabra verdadera* (es una simple anotación, las implicaciones raciales y la colisión de intereses que puede traer consigo no serán difíciles de imaginar si se sigue dando vuelo a discursos irresponsables). ¿En dónde queda entonces, la noción de una e indivisible cultura maya si cada grupo lingüístico o étnico (ch’ol, tzeltal, tojolabal, tzotzil, etcétera) tiene una percepción según su grupo social de adscripción?: un chamula se niega a ser comparado a un zinacanteco y ambos son tzotziles; un pedrano a un andresero. Incluso si lo llevamos a límites que parecieran absurdos, un mismo grupo lingüístico como el tzeltal tiene sus diferencias pues no es la misma variante dialectal la que se habla en

Bachajón a la que se habla en la región de las Cañadas; es más, el tzeltal de Cancuc difiere de paraje en paraje. Y, donde todos se disputan la forma “correcta” de hablar.

El tercer acto: la ciudad por construirse, la incierta, la posible, la indefinible aún: la ciudad es pivote y trampolín (dormitorio, baño, el cambio monetario global: dólares, euros, trámite migratorio para el turista y la comunidad de extranjeros, etc.). La ciudad es tránsito para turistas sin adjetivos y turistas revolucionarios, para místicos, estudiantes y drogas. Es lugar de transacciones económicas o para las experiencias fortuitas y quizá furtivas, es la posibilidad de la aventura, espacio de certezas, encanto de incierto peregrinar, para encuentros y desencuentros exprés.

A lo mejor es tautología decir que: la vida social de nuestra época es de dimensiones modernas, que nuestra contemporaneidad es intrínsecamente moderna, que en un sentido amplio, es con la modernidad con la que convivimos. Que la “tradición” es una categoría de enfoque deslustrado al evaluar y establecer que hay pervivencias ancestrales; y decir que hay devenires históricos de inflexible folclore llamativo, es negar en las más de las veces, que los vericuetos histórico-sociales van más lejos que un comportamiento humano que insiste, que quiere, que se aferra a recuperar y a reproducir —*ad libitum* y en lo infinito— otrora formas culturales de “veracidad incierta”, que cronológicamente preceden al ayer, al hoy y al mañana. Ni se niegan ni se confirman, es ocioso. Sólo están en el imaginario colectivo las tradiciones, en esa mitología que valida, legitima y que da sentido al grupo humano y a sus instituciones (desde la familia hasta las formas de gobierno), son el conjunto de normas y valores socializados quienes dan coherencia cultural a la sociedad.² No hablo de moralidad, la coherencia cultural simplemente trasciende lo injusto y lo justo; la ideología toda. Únicamente es la realidad; después, las interpretaciones vienen con los diferentes esquemas de pensamiento teórico e ideológico. Con la tradición o sin ella, en compañía de la modernidad o en su ausencia.

Esa manida “tradición” (académico-militante-popular) que si vemos detenidamente se presenta fragmentada, en constante movimiento entre los individuos y el grupo y que en cada nueva generación se reinventa o se vuelve a orientar instrumental y utilitariamente, no es necesariamente falsa o verdadera. Pero sí en muchas ocasiones se hace usura del término. En ocasiones, la costumbre, se utiliza para resaltar virtudes y otras para señalar, lapidariamente, corrompidos procesos. La ciudad de San Cristóbal se dice es colonial, ergo es tradicional: tiene, por ello, un reconocimiento estético, en términos arquitectónicos, incuestionable. Pero en contraparte, tiene el peso del estigma negativo al identificársela como el lugar, por antonomasia en Chiapas, de una tradición colonialista y explotadora de los indígenas. Basta recordar la gran marcha del 12 de octubre de 1992, en la que se calcula que más de quince mil indígenas marcharon por las calles de San Cristóbal y al llegar al templo de Santo Domingo derribaron la estatua del conquistador Diego de Mazariegos, símbolo de la opresión. Hago referencia a una de las marchas importantes antes del levantamiento zapatista, porque después de 1994 fueron docenas y docenas de mítines y manifestaciones de toda índole las que tuvieron lugar en el espacio urbano y conurbano.

Se recurre al pasado, se visitan los panteones donde yacen sepultadas las tradiciones, se abren lápidas, se exhuman, se les rinde culto de manera ritual; son ornamentos dignos de mostrar como reliquias de eximio valor; son invocadas como superlativos valores que hay que reproducir *ipso facto*. Pero también se acude a esos monumentos funerarios para violarlos y exhibir la perniciosa, aberrante e inadmisiblemente arbitraria, dominante, jerárquica que —contradictoriamente— se piensa aún representa vitalidad. En este caso quien practica el desentierro (el *nosotros* enfrentado al *otro* al conferírsele una identidad negativa) lo hace pensando en modificar el ornamento en un objeto devaluado y menospreciado, en donde uno, varios o todo el conjunto de actos que una sociedad o grupo pueda

² Entendiendo cultura en dos vertientes sin yuxtaposición. Una, que indica las obras del espíritu y el acceso que los individuos tienen a ellas. La otra acepción, más antropológica y que ahora tendrá más énfasis, que estudia las distintas instituciones de la sociedad, su orientación en el hacer y sus representaciones irreductibles llenas de significados.

poseer debe ser condenado al confinamiento del olvido y a una elipsis silente. No hay que mostrar ni tan siquiera enterrar nuevamente las costumbres, sino incinerar y borrar toda huella histórica, pues pueden renacer como el Fénix. Se constata, *mutatis mutandis*, de la misma manera, un reflujo de oposición de grupo a grupo, de sociedad a sociedad o de individuo a individuo entre ese *nosotros* y esos *otros*. Cada uno despliega su abanico mítico de tradiciones como proceso de autorreferencia, pero señala las tradiciones de los demás como estrategia deslegitimadora de esos *otros* inaccesibles y desconocidos con toda una carga peyorativa de por medio o con la ambivalente actitud de admiración y temor.

No nos apresuremos a encapsular modernidad y tradición como una dicotomía aberrante, sin antes explorar las prácticas y fenómenos sociales cognoscitivamente, ya en términos objetivos o subjetivos y bajo el marco de creencias involucradas en los grupos y por una comprensión teórica en la percepción de la ciudad. Muchas de las veces en las ciencias sociales que se hacen desde Chiapas o pensando en esta región, se muestra una “superficialidad” en el examen —sesgado, tal vez, por la prosecución obsesionada de justicia *per se*. En consecuencia, se dejan fuera análisis más complejos e irreductibles que esa simple dicotomización apriorística. Por eso, si nos atenemos a situaciones muy concretas es necesario no arriesgar la capacidad argumentativa y cognitiva con bifurcaciones intangibles, porque se produciría un discurso retórico que haría una reflexión falseada al mostrar sistemas de creencias y prácticas sociales descontextualizadas.

La ciudad de San Cristóbal ha tenido un crecimiento urbano acelerado en los últimos veinte años en donde la población se duplicó entre el año de 1980 (60 550 habitantes) y el de 2000 (132 432 pobladores). En dos décadas se incrementó más que en todos sus siglos de existencia, incluso creció más rápido que el total de la población estatal para estos mismos años. Esto nos habla de la velocidad con la que se está reproduciendo la población en Chiapas y la importancia que tendrán aún más las ciudades del estado.³

El conjunto urbanístico de San Cristóbal se ha trastocado en pocos años, como nunca se dio en su historia. Por lo que se ha visto obligada a ser receptáculo de personas que nada las une y todo las separa. Comparten, tan sólo, el cohabitar en la misma ciudad, la desconfianza y la incompreensión y enfrentan, a veces, sus visiones del mundo por ser antagónicas y distantes culturalmente al haberse gestado por razones y lógicas socialmente distintas. Se confrontan y manifiestan, se reconcilian y vuelven a la animadversión en ciclos en un mismo espacio físico: la ciudad de Jovel. Hay confrontaciones, incluso, por ser hombres o mujeres, por ser adolescentes o adultos, por ser feministas o por ser machos, por ser mestizos o por ser indígenas, por ser indígena chamula o por ser zinacanteco, por ser coleteo o por ser chilango, por ser simpatizante del EZLN o por no serlo, por no saber qué se es y por saber qué se es. Estas imágenes enfrentadas e “inconciliables” pueden ser simplistas pero guardan una complejidad confusa de discernir dentro de los procesos urbanos. Se vuelven más oscuras si pensamos que el observador casi siempre se queda con un único punto de vista (acentuado aún más cuando se es ajeno o incluso, cuando se quiere involucrar, la frivolidad lo enceguece) y hace de ella la versión dominante y absoluta tan sólo al partir de sus constataciones observables tangencialmente sin haber distinguido la diversidad de los hechos y puntos de vista coexistentes en la distinción instrumental y no dogmática que cada grupo o individuo tiene de sí mismo, en la acepción moderna de la pluralidad y fuera de ese discurso dogmático de la diferencia.

³ Según los censos de población y vivienda de 1980, San Cristóbal contaba con una población de 60 550 habitantes; una década después (1990) poseía 89 335 personas; para el último conteo censal que elaboró el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) en el año 2000 el municipio ya contaba con una población de 132 432. Sin embargo la población del estado no alcanzó a duplicarse pues en 1980 era de 2 084 717 y pasó a ser de 3 210 495 en 1990, para registrar 3 920 822 habitantes en 2000. Después de Tuxtla Gutiérrez (424 579 habitantes), capital de Chiapas y de la ciudad fronteriza de Tapachula (179 839 habitantes), San Cristóbal es la tercera ciudad con mayor población.

En San Cristóbal, la mancha urbana crea sus propios ritmos de crecimiento. En el siglo XVI existían seis barrios periféricos (San Antonio, San Diego, Mexicanos, Tlaxcala, El Cerrillo y Cuxtitali) que circundaban el área céntrica de la ciudad. Ahora tenemos que San Cristóbal cuenta con aproximadamente treinta mil viviendas (que albergan a más de ciento treinta mil personas), cifra superior si la comparamos con el número de habitantes, pues alrededor de 1950 existía una población total de once mil personas y que para las primeras décadas de 1800 apenas llegaban a siete mil y para 1750 tan sólo andaba en las tres mil personas. Las viviendas que antes poseían aleros, frisos, portadas dóricas, ventanas toscanas o toda clase de adornos coloniales son sustituidas en los nuevos asentamientos por una arquitectura vernácula o popular que obedece más a las necesidades inmediatas de los pobladores que a una proyectada exigencia estilística. El valle de San Cristóbal se ve inmerso en una obcecada ola de concreto y cemento en sus laderas y planicies que antes fueron bosques. Esa oleada desbocada en la construcción de edificios habitación, también creció exponencialmente dentro de las interacciones del universo social. No hay espacio que no esté determinado por esas nuevas relaciones micro y macrosociales: la familia, el taller de carpintería, las tejedoras de la colonia La Hormiga, las tiendas de abarrotes, las diferentes iglesias protestantes, el mismo barrio y las familias extensas o nucleares, las relaciones productivas y el plan Puebla-Panamá. Por un lado, con las necesidades básicas auestas. Por otro, quienes demandan servicios suntuarios: bares, muestras de cine, conciertos musicales, restaurantes (chinos, hindúes, vegetarianos, italianos, franceses, etcétera) cafés, video clubes, conferencias, presentaciones de libros, coloquios y seminarios académicos, buenos talleres mecánicos, centros de meditación, terapias gestalt, aeropuertos y autopistas. Hay una multitud amorfa que lucha entre la etnia, entre la clase, generacionalmente o en todas las combinaciones posibles. Se cohabita con jerarquías simbólicas y objetivas, se ocupan posiciones inferiores dentro de una red de prestigio y privilegios: de qué barrio eres, qué fiesta vecinal es mejor, eres coeto o no, de qué lugar de Chiapas eres, tienes casa propia o rentas, estás casado o eres soltero, participas en la organización barrial, qué trabajo desempeñas, eres hombre o eres mujer, eres vegetariano o carnívoro, qué apellido tienes, qué apodo, estás con la diócesis, a qué escuela vas, qué música escuchas, cómo vistes, fuiste a la novena, viste el partido de fut, cómo estuvo la marcha de apoyo al EZ, del desprestigiado *de 'ái vos* al hoy prestigioso *oye tú*. Son referencias cotidianas para crear estigmas o estatus dentro del orden social de la ciudad y que multiplican los espacios sociales y urbanos casi al infinito. El cosmos sancristobalense produce innumerables representaciones de sí mismo.

Para los que viven en ella, la ciudad no es un encanto únicamente por los acontecimientos caóticos e impredecibles, es la estabilidad, el orden, la rutina, la cotidianeidad toda. Se encuentra en otra parte la satisfacción de la espera y otra, por ello, la generosidad del itinerario doméstico (el trabajo, el estudio, la escuela, el hogar, las fiestas patronales) y el arraigo a la vecindad, la familia, los amigos, los compadres.

Para los sancristobalenses la tradición arquitectónica les da la posibilidad de la modernidad de manera tangencial: las exigencias de mantener un ordenamiento arquitectónico colonial como decreto en varias zonas de la ciudad, sólo son posibles gracias a las “modernas” formas de gobierno que vislumbran la necesidad de salvaguardar estilísticamente las construcciones clásicas de la Colonia y postcoloniales de San Cristóbal (en aras de una identidad que por genérica es ambigua). Pero directamente, esta tradición posibilita el deseo inexorable de poseer un espacio idílico propio, pues ello da un referente identitario en distintos niveles desde lo grupal-barrial hasta las necesidades nacionalistas del México contemporáneo: la urgencia de reconocer la diversidad cultural y la creciente fe por la virgen Morena; cada diciembre, en el barrio de Guadalupe, se da cita toda la ciudad católica e incluso grupos protestantes que tienen fe en esa advocación mariana.

Por un lado, hay en este sentido evocación mágica por los espacios físicos (casas como la de Diego de Mazariegos, monumentos como el Arco del Carmen de estilo mudéjar, edificios para albergar autoridades civiles o religiosas como la catedral, templos como el de Santo Domingo y conventos) que

emergieron al ir construyendo la ciudad los españoles, los mestizos y los indígenas. Son, por otro lado, los espacios sociales (las diversas instituciones en su sentido amplio) a lo largo de los procesos históricos los que —en una suerte compartida de otredades— proveen una crónica de sortilegios y al mismo tiempo, la corresponsabilidad axiológica de agravios y de apologías, los que se suman para conferirle a la ciudad un rango utópico que se deja invadir por el adagio nostálgico e irresistible de las tradiciones. Hay que recordar que, San Cristóbal, desde el 19 de marzo de 1539 fue sede del obispado y hasta el 11 de agosto de 1892 capital del estado de Chiapas (aunque ya bien entrado el siglo XX se crean dos diócesis más, una en Tapachula y otra en Tuxtla Gutiérrez). Con esto vemos la importancia jerárquica, civil y religiosa que ha tenido la ciudad desde su fundación en 1528, al poseer un papel rector en lo administrativo, económico y social dentro de la institución religiosa y civil.

Así pues, la modernidad o el desarrollo en San Cristóbal de Las Casas no se cuantifica ni cualifica por el número de obreros especializados, de maquiladoras transnacionales, por sus pequeñas o grandes empresas, por la abundante o inexistente actividad fabril, ni mucho menos por una proyección halagüeña a gran escala en infraestructura para el sector de servicios. Así, los indicadores de modernidad están fuera de la nomenclatura del desarrollo industrial y tecnológico.

¿Con todo, en dónde reside su modernidad? Si descartamos que no son únicamente las grandes fábricas con la masa de obreros, los rascacielos o los impresionantes conjuntos comerciales de varias hectáreas: es en parte porque sus prácticas políticas conllevan una estructura gubernamental, mal que bien, democrática; y, eso ya es síntoma de los tiempos modernos, comparte virtudes y vicios de la vida cotidiana racionalizada por la economía y la administración pública de desquiciante burocratización: en los alrededores del parque central y de la plaza de catedral, ambas contiguas —separadas por una calle— se encuentran seis bancos con trece cajeros automáticos y un poco más del doble de ventanillas personalizadas que en días de quincena se vuelven insuficientes, tardadas para atender a los servidores públicos, maestros de educación primaria y secundaria y a estudiantes becados de posgrado, todos con la intención de retirar algo de su salario y, aunque caricaturice, sólo mujeres indígenas llegan a depositar sus ganancias de la venta de mercancías, principalmente de la floricultura y de las artesanías.

La ciudad dista mucho de lo que fue en la Colonia, en la época independentista o en la Revolución; cada vez se aleja más de esa imagen de aislamiento en donde el tiempo parecía haberse detenido en un cuadro bucólico donde el señor feudal estaba rodeado de sus siervos; el encomendero, de sus indígenas. Ahora es donde la casualidad de acontecimientos funge como profusa tiranía del tiempo, porque a veces es indomablemente doméstica y las más de las veces exasperantemente fugaz. Pero es el síntoma inequívoco de la modernidad. Hay en varias de sus gentes la impaciencia del paseo, del viaje; generarse un sentimiento de liberación sin el arraigo porque sería doloroso desprenderse de él; hay una experiencia a la no pertenencia, pues ven en la ciudad sólo el escaparate de colorida otredad.

A la ciudad llegan —vía la academia, los grupos no gubernamentales y de otros sectores sociales— los temas y las ideas en boga, se abriga la moda global: en vez de la lucha de clases y los estudios campesinistas (de los 70 y 80), ahora son los estudios de género, el desarrollo sustentable, la educación multicultural, la etnicidad como identidad, las campañas para lograr el respeto a las diferencias, los discursos ecologistas, estudios más cuantitativos y los talleres de masculinidad, etcétera.

Lo moderno intenta reflejar una conciencia del tiempo presente que se vive —en el individuo, en la sociedad, en la ciudad—, en contraposición al pasado, al comprenderse a sí misma como etapa de relevo o de transición entre lo antiguo y lo nuevo. La modernidad suele representar las condiciones en que se redefinen modos de producción, tecnologías, relaciones sociales, la ciencia, las ideologías, todo en relación con la antigüedad, con todo lo que se pueda considerar arcaico. Por eso hay una idea difundida en la modernidad: es la del progreso, la de la civilización, la de un tiempo presente y futuro mejor, social y moralmente. De allí que lo moderno intente romper con el pasado, en un avatar de rupturas innovadoras,

revolucionarias (tecnológica y socialmente). Pero en ocasiones, esa misma conciencia que posee, se radicaliza al verse en posición desventajosa histórica y socialmente, regida muchas de las veces por una mera abstracción de lo que considera tradicional o antiguo: ideas anquilosadas, arte envejecido estilísticamente, formas de gobierno fuera de época o descontextualizadas que las nuevas necesidades culturales de la historia han dejado entrever en otros lugares. Así, si hay que remontarse al pasado y sobre todo al pasado mítico lo hace pensando en testificar una veracidad en la actualidad. Indubitablemente, la modernidad abre la perspectiva para eximir y criticar el pasado con el fin de proponer una nueva realidad glorificada que, en el futuro, corre el riesgo de salirse de sus cauces programáticos y tomar vida propia. El porvenir alcanza a tornarse indeterminado, aunque se quiera tamizado de utopías, deviene caótico, incontrolable y eso asusta, atemoriza hasta la inmovilidad o hasta la intolerancia en la reconstrucción simbólica de la ciudad y de la sociedad; por lo que surge en pleno proceso de modernidad un instintivo repliegue por cómodos ordenamientos estancos (peligrosamente conservadores, que está más allá de lo reaccionario o de lo progresista). El futuro que se preveía en la contemporaneidad, sin brechas recorridas y mensurado por la imaginación, se coarta temporalmente en la medida que germinan distintos proyectos o se asimila discrecionalmente por la experiencia de la sociedad y del individuo. En consecuencia, la fuerza detonadora que hay en la modernidad al enfrentar toda normatividad o estructura social que paraliza las transformaciones o neutraliza los cambios morales junto a la intencionalidad práctica se debilita por imponer nuevos (residuales en las más de las veces) cánones e institucionalizar discursos por decreto. Por ejemplo: el zapatismo no ha logrado penetrar realmente en las prácticas valorativas de la sociedad en extenso, más allá de un contexto geográfico y social muy concreto, o fuera de algunos círculos universitarios o académicos nacionales e internacionales, le ha sido difícil enraizar en la vida cotidiana en términos de su lucha y ejercicio doctrinal como movimiento social, a pesar de que parte de claras premisas modernistas como las que he mencionado.⁴

Tanto como al inicio de su fundación en 1528, como en la actualidad, nada entra o sale de la región o más allá sin haber pasado antes por la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, pero ahora, sobre todo: las ideas, costumbres, turismo y si acaso algo de mercancía artesanal.⁵

Hoy, todavía, donde antes transitaban carrozas y guayines, recuas de mulas dirigidas por los arrieros y seguramente hasta grandes piaras, es posible ver por las calles o en esas angostas callejuelas algunos borregos, burros cargando leña o carbón, a las marchantas de casa en casa ofreciendo los más diversos productos como juncia, flores, tamales, atole de granillo, y se cuenta que hasta droga. A las plazuelas de los barrios llegan temprano (siete u ocho de la mañana) hombres conduciendo camionetas (por lo general de tres toneladas, porque se sustituyó el animal de carga por este moderno transporte) y de donde se bajan tercios de leña y costales de carbón —que siguen siendo combustible de uso diario en

⁴ Hemos dejado de lado un argumento que puede explicar en alguna medida el fenómeno decreciente que ha tenido, por lo menos dentro de los *mass media* y en la agenda política, el zapatismo: el de la moda. Si bien en un momento los propios zapatistas y Marcos aprovecharon la inmejorable plataforma de los medios de comunicación y las nuevas tecnologías (como la telefonía celular, las computadoras y la red electrónica) para esparcir sus comunicados, hacer sus demandas y masificar las declaraciones de principios por las que luchan, encantaron a una masa de jóvenes ávidos de novedades, de nuevas formas de vestir (ropa étnica, el pasamontañas, etc.), de pensar; necesitados de líderes carismáticos que les otorgara expectativas a sus desesperanzadas vidas, era encontrar un sosiego por la inmediatez en la que viven (es el ahora sin mañana, el nihilismo) y las palabras de Marcos fueron un remanso de tranquilidad en la desorientación. En contraparte, para esa vieja generación que aún no salía del estupor por el resquebrajamiento del socialismo fue un último asidero a una lucha de toda la vida. Pero el alto éxito mediático que obtuvieron se ha ido esfumando, paradójicamente, por el propio credo de la moda que desconoce la conciencia y la coherencia en el tiempo. La moda se mueve, nace y muere en una pequeña fracción de tiempo suele ser un rasgo casi siempre negativo de la modernidad pues trivializa todo acto que pudo ser regenerador.

⁵ En San Cristóbal se concentra una gran cantidad de investigadores que pertenecen a diferentes instituciones educativas o de investigación: El Centro de Investigaciones y Estudios de Antropología Social (CIESAS), El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR), el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA) de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, el Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste (PROIMMSE) de la Universidad Nacional Autónoma de México, El Instituto de Estudios Indígenas (IEI) de la Universidad Autónoma de Chiapas.

algunos de los hogares de la ciudad—, pero son las mujeres y niños indígenas quienes se encargan de la venta y el traslado con mecapal hasta las casas de quien adquirió estos productos. Pero también es en las plazuelas donde se ve a los niños y jóvenes jugando fútbol o en sus *jams*,⁶ practicando y luciendo sus últimos trucos en patineta o bicicleta al estilo de lo que hoy se conoce como deporte extremo.

No se trata de que los actores, o la gente en general, asuman cabalmente la tradición, la costumbre y la modernidad por decreto —que por decir lo menos sería una contradicción en los científicos sociales, una irresponsabilidad en los políticos y una necedad ideológica en los activistas— pues se estaría negando toda posibilidad civilizada de convivencia dentro de la diversidad y el pluralismo.

Simplemente si un pueblo o una sociedad no planteara esta disyuntiva, modernidad *versus* tradición, no habría estas pugnas de legitimación entre lo moderno y lo antiguo que pudieran equilibrar una u otra causa. Estarían ausentes las transformaciones, serían raros los cuestionamientos, se dejarían de lado los avances científicos y tecnológicos o, simplemente, no se señalarían las debilidades estructurales del sistema desde las premisas de justicia y equidad (dos conceptos que se han acuñado gracias a la modernidad).

San Cristóbal comparte una esperanza, la ciudad misma abriga un futuro promisorio; que en algunos, ese futuro esperanzador, tiene más peso en lo religioso al manifestarse como una fe por la trascendencia, es inequívoco. Para otros ese optimismo en el mañana, se cultiva en el campo secular, al apostar su confianza en la construcción del progreso y cambio. Así transcurren los anhelos en la ciudad. San Cristóbal seguirá aspirando al sueño y a la conciencia. La conciencia al tratar de dar cuenta de varios pasados y el sueño con el propósito fundamental de abrir un camino al futuro para apresurar su tímido balbuceo. Todas las creaciones posibles de la imaginación humana en San Cristóbal: los ideales políticos y sociales, la poesía, las manifestaciones religiosas, los nuevos fenómenos juveniles, la “cultura tradicional”, la psicológica-existencial tienen implícita una función utópica del devenir pero igualmente un correlato dialéctico: el apocalíptico.

Mi afán fue el de ver a la ciudad no en tanto como la concentración “aberrante” de anomalías o desviaciones sociales y conflictivas prácticas humanas. Al contrario, aunque exista lo que se piensa como grupos de “descarriados” e “indeseables” (emigrantes depauperados, mendicantes, jóvenes automarginados, una gran diversidad de prácticas religiosas, etcétera) intenté destacar la vida cotidiana y su ordenamiento bajo miradas comparativas y empíricas y, puse atención a contextos y coyunturas de amplio horizonte holístico. En lo urbano se dan hechos o variaciones humanas que en otros nichos son infrecuentes o, incluso, completamente inexistentes. La copresencia en el barrio y en la ciudad de grupos y espacios políticos, religiosos, de activismo, educativos, comerciales, administrativos, artísticos-“culturales” trasciende los límites del mero asentamiento de construcciones, por lo que lo urbano va más allá del territorio que demarca a la ciudad de San Cristóbal.

Lo que podemos encontrar en la ciudad y en un proceso de urbanidad es precisamente estructuras estructurantes en una constante estructuración como lo indica Delgado (1999), pues es precisamente la movilidad, los equilibrios inestables y precarios en la construcción y negociación de las prácticas sociales en la confluencia de diferentes actores en donde se vertebran las formaciones humanas como simientes para generar y regenerar a su vez nuevas configuraciones sociales, simbólicas, en lo público y en lo privado, en lo sagrado y en lo profano, entre el interior/anímico y el exterior/sensible, en lo subjetivo y en lo grupal, en el hogar y en la comunidad restringida de afines.

⁶ Los *jams* son simples reuniones de jóvenes aficionados, en este caso a la bicicleta y a la patineta, en donde se muestran las habilidades o se comparten las técnicas de ejecución de alguna nueva acrobacia.

*Ten siempre a Ítaca en tu pensamiento.
Tu llegada allí es tu destino.
Mas no apresures nunca el viaje.
Mejor que dure mucho años
y atracar, viejo ya, en la isla,
enriquecido de cuanto ganaste en el camino
sin aguardar a que Ítaca te enriquezca.*

*Ítaca te brindó tan hermoso viaje.
Sin ella no habrías emprendido el camino.
Pero no tiene ya nada que darte.*

*Aunque la halles pobre, Ítaca no te ha engañado.
Así, sabio como te has vuelto, con tanta experiencia,
entenderás ya que significan las Ítacas.*

Cavafis

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Beltrán, Gonzalo**, 1973. *Regiones de refugio*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- Alavi, Hamza**, 1976. *Las clases campesinas y las lealtades primordiales*, Anagrama, serie: sociología y antropología, núm. 128, Barcelona.
- Alejos García, José**, 1995. "El otro y yo. Identidad ladina en Tumbalá, Chiapas", en *Anuario 1994*, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, UNICACH, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Anderson, Benedict**, 1993. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Fondo de Cultura Económica, Colección Popular, núm. 498, México.
- Artigas, Juan Benito*, 1999. *La arquitectura de San Cristóbal de Las Casas*, Universidad Nacional Autónoma de México/Gobierno del Estado de Chiapas, México.
- 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.
- Barth, Fredrik**, (comp.), 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Bassols, Mario, Roberto Donoso, Alejandra Massolo y Alejandro Méndez** (Compiladores), 1988. *Antología de sociología urbana*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Beneyto, José María**, 1993. *Apocalipsis de la modernidad*, Gedisa, Barcelona, España.
- Berger, Peter L. y Thomas Luckmann**, 1968. *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Bonfil Batalla, Guillermo**, 1990. *México profundo. Una civilización negada*, Grijalbo-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, colección "Los Noventa", México.
- Bourdieu, Pierre**, 1997. *Capital cultural, escuela y espacio social*. México: Siglo XXI Editores.
- Cardoso de Oliveira, Roberto**, 1972. *Urbanización y tribalismo*, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- De la Peña, Guillermo**, 1993. "Individuo, etnia, nación: paradojas y antinomias de la identidad colectiva", en Fernando Salmerón (comp.), *Epistemología y cultura. En torno a la filosofía de Luis Villoro*, Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, México.
- De la Torre, Renée**, 1996. "El péndulo de las identidades cotólicas: oscilaciones entre representaciones colectivas y reconocimiento institucional", en: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, Época II, vol. II, Núm. 3, junio. Colima.
- , 1998. "Guadalajara vista desde la calzada: fronteras culturales e imaginarios urbanos" en *ALTERIDADES*, UAM-Iztapalapa, México, pp. 45-55.

- Delgado, Manuel**, 1999. *El animal público: Hacia una antropología de los espacios urbanos*, Anagrama, Barcelona.
- Del Val Blanco, José**, 1990. "Identidad, etnia y nación", en Lourdes Arizpe y Ludka de Gortari (comps.), *Repensar la nación: fronteras, etnias y soberanía*, CIESAS, Cuadernos de la Casa Chata, número 174, México.
- De Vos, Jan**, 1986. *San Cristóbal ciudad colonial*, Sociedad de Amigos del Centro Cultural de los Altos de Chiapas, A. C.-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Editorial Fray Bartolomé de las Casas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- Elias, Norbert**, 1994. *El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Foucault, Michel**, 1977. *Historia de la sexualidad: tomo I: La voluntad del saber*, Siglo XXI Editores, México.
- , 1992. *Microfísica del poder*. Ediciones de la Piqueta.
- Geertz, Clifford**, 1992. *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.
- Giddens, Anthony**, 2000. *Un mundo desbocado: Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Taurus, México.
- Giménez, Gilberto**, 1993. "Cambios de identidad y cambios de profesión religiosa", en: *Nuevas identidades culturales en México*, Guillermo Bonfil Batalla (coordinador), CONACULTA, México.
- Goffman, Irving**, 1993. *Estigma: La identidad deteriorada*, Amorrortu editores, Buenos Aires, Argentina.
- Habermas, Jürgen**, 1999. *Teoría y praxis*, Altaya, col. Grandes Obras del Pensamiento Contemporáneo, Núm. 32, España.
- Heller, Agnes**, 1977. *Sociología de la vida cotidiana*, Península, Barcelona.
- Hobsbawn, Eric**, 1996. "La política de identidad y la Izquierda", en *Revista Nexos*, número 224, pp.41-47, México.
- Lisbona Guillén, Miguel**, 1995. "Del 'indio' a la identidad étnica. El caso de los zoques de Chiapas", en *Anuario 1994*, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, UNICACH, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Kolakowski, Leszek**, 1999. *Si Dios no existe...*, Altaya, col. Grandes Obras del Pensamiento Contemporáneo, Núm. 46, España.
- Ledrut, Raymond**, 1974. *El espacio social de la ciudad*, Amorrortu editores, Buenos Aires, Argentina.
- Lomnitz-Adler, Claudio**, 1995. *Las salidas del laberinto. Cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*, Joaquín Mortiz-Planeta, México.
- Marion, Marie-Odile**, 1994. *Identidad y ritualidad entre los Mayas*, Instituto Nacional Indigenista, México.

McQuown, Norman A., 1989. "Bilingüismo indígena y ladino: contrastes socioculturales", en: *Ensayos de antropología en la zona Centro de Chiapas*, CONACULTA-INI., colección: Presencias, número 7, México.

Moscoso Pastrana, Prudencio, 1992. "El complejo ladino en los Altos de Chiapas", en: *Lecturas Chiapanecas*, número 5, Porrúa, México.

Olmsted, Michael S., 1989. *El pequeño grupo*, Paidós, México.

Pitt-Rivers, Julian A., 1989. "Palabras y hechos: los ladinos", en: *Ensayos de antropología en la zona Centro de Chiapas*, CONACULTA-INI., colección: Presencias, número 7, México.

Rivera Farfán, Carolina, 1996. "Vida Nueva para Tarecuato. Cabildo y parroquia ante la Nueva Evangelización". Tesis de maestría, Centro de Estudios Antropológicos del Colegio de Michoacán, Zamora.

Rodríguez Brandao, Carlos, 1989. "Creencia e identidad: campo religioso y cambio cultural", en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol. III, núm. 7, Colima.

Rosenblueth, Ingrid, 1984. *Roles conyugales y redes de relaciones sociales*, Universidad Autónoma Metropolitana, colección: Cuadernos Universitarios, núm. 15, México.

Sahlins, Marshall, 2000. "Esperando a Foucault", en *Fractal*, núm. 16, p. 11, México.

Singer, Paul, 1983. *Economía política de la urbanización*, Siglo Veintiuno Editores, México.

Sulca Baez, Edgar, 1994. "Nosotros los Coletos": identidad y cambio en San Cristóbal de Las Casas. 1990-1994. Tesis de maestría, ENAH, México.

Touraine, Alain, 1992. *Crítica de la modernidad*, Fondo de Cultura Económica, México.

Turner, Victor, 1988. *El proceso ritual*, Taurus, Madrid.

—, 1970. *La selva de los símbolos*, Taurus, Madrid.

Tyler, Stephen, 1992. "Acerca de la 'descripción/descriptura' como un 'hablar por'", en Carlos Reynoso (compilador), *El surgimiento de la antropología posmoderna*, Gedisa, Barcelona.

Weber, Max, 1984. *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México

Wolf, Eric, 1980. "Relaciones de parentesco, amistad y de patronazgo en las sociedades complejas", en *Antropología social de las sociedades complejas*, Alianza Universidad, Madrid.

—, 1987. *Europa y la gente sin historia*, Fondo de Cultura Económica, México.

Zarate, Eduardo, 1996. "Los imperativos del cambio. Etnicidad y localidad como dimensiones en el proceso de globalización", en Humberto González Chávez y Jesús Arroyo Alejandro (compiladores), *Globalización y regionalización. El Occidente de México*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara.