

De la tradición y la modernidad: San Pedro, un pueblo maya del lago Atitlán de Guatemala

Perla
Petrich

Universidad Paris 8
Departamento de
Estudios
Iberoamericanos
ppetrich@univ-paris8.fr

Resumen: Los pueblos del lago Atitlán y, especialmente San Pedro, en estos últimos años han creado estrategias de sobrevivencia frente al avance de la modernidad. Sin embargo, no lo han hecho en forma homogénea ni conjunta. Las posibilidades de elección que ofrece la modernidad implican aperturas hacia otras formas de existencia pero también riesgo de fragmentación tanto a nivel individual como social. Los papeles sociales se han multiplicado dando lugar a una sociedad cada vez más diferenciada a nivel religioso (evangelistas, carismáticos, católicos “de antes”...) como laboral (agricultores, hoteleros, maestros, comerciantes, guías turísticos, universitarios, tejedoras, curanderos, peones, médicos...). Todos ellos mantienen lazos sociales pero escasos contactos culturales. Por ese motivo la fiesta del santo patrono cobra gran importancia. Durante la fiesta los pobladores logran establecer lazos entre el presente y el pasado y actualizan una pertenencia territorial y por ende identitaria.

Abstract: In recent years, the villages of Lake Atitlan, and especially San Pedro, have created strategies for survival with the advance of modernity. Nonetheless, they have not done this in a homogenous manner, nor together. The possibilities of choice that modernity offers imply openings to other forms of existence but also the risk of fragmentation, not only at an individual level, but also in society. Social roles have multiplied, giving way to a much more differentiated society on the religious level (evangelists, charismatics, “traditional” catholics...) as well as on the professional (farmers, hotel personnel, teachers, doctors, businessmen, tourist guides, university students, weavers, folk healers...). All of the villagers maintain social relations, but few cultural contacts. Consequently, the celebration of the patron saint takes on great importance. During the “fiesta” the locals are able to establish a relationship between the present and the past and to regain a sense of territorial belonging and identity.

Résumé: Ces dernières années, les villages du lac Atitlan, et en particulier San Pedro ont développé des stratégies de survie devant l'avance de la modernité. Or ils l'ont fait de manière ni homogène ni coordonnée. La modernité offre des possibilités de choix qui entraînent des ouvertures à d'autres formes d'existence, mais aussi un risque de fragmentation au niveau individuel et collectif. Les rôles sociaux se sont multipliés, donnant lieu à une société de plus en plus différenciée tant sur le plan religieux (évangélistes, charismatiques, catholiques traditionnels) que sur le plan professionnel (agriculteurs, hôteliers, instituteurs, commerçants, guides touristiques, universitaires, tisserands, guérisseurs, médecins...). Tous maintiennent des liens sociaux, mais peu de contacts culturels. Cette situation fait que la fête du saint patron prend une grande importance. Pendant la fête, les villageois réussissent à établir des liens entre le présent et le passé, entretiennent leur appartenance à un territoire et finalement leur identité.

[lago Atitlán, modernidad, fiesta patronal]

CUANDO ANUNCIÉ en 1990 mi intención de hacer un trabajo de campo en el lago Atitlán en Guatemala¹ las reacciones fueron casi unánimes: “Es una zona turística, ya no hay tradiciones, están muy aculturados...”. Para avanzar tuve que cuestionar la investigación en la que pretendía lanzarme. ¿Era la idea de una cultura “auténtica”, “tradicional”, “coherente” la que justificaría mi presencia en esa zona o por el contrario, buscaba acercarme a una sociedad en pleno dinamismo, proyectada hacia el futuro, capaz de desarrollar estrategias de adaptación frente a los flujos de la modernidad?

La segunda opción era la que me interesaba, por lo tanto decidí aventurarme en pueblos del lago, particularmente en el de San Pedro la Laguna. Un mundo en donde las fronteras entre lo “tradicional” y “lo moderno”, entre la “cultura sedimentada” y la “cultura vigente” (Hopenhayn 2005: 89) son casi imposibles de establecer porque se han diluido en nuevas construcciones que han dado origen a diferencias que sólo pueden ser captadas en un instante – breve y fugaz – del presente. Un presente hojaldrado, es decir, constituido por un conjunto de realidades socioculturales, cada una de ellas limitada por encuadres diferentes² que ofrecen, dentro de un mismo encuadre (generacional, de género, confesional, profesional, educativo...), modalidades diferentes. El conjunto ofrece una configuración, una visión caleidoscópica de la

sociedad en donde cada movimiento se traduce en situaciones diferentes y, en consecuencia, cadenas de valores, relaciones y comportamientos particulares.

Ante estas realidades instantáneas, furtivas y episódicas³ dos interrogantes me parecieron fundamentales: en primer lugar: ¿cómo y por qué se constituyen esas realidades diferenciadas pero al mismo tiempo interrelacionadas? Y en segundo lugar: ¿cómo y por qué estas realidades buscan y encuentran referentes simbólicos que las unifican en una totalidad identificadora que podríamos llamar “pueblo”?

La segunda problemática se planteó al constatar que, a pesar de las variaciones, de la multiplicidad de valores, de comportamientos y de representaciones sobre los comportamientos, todos los habitantes de San Pedro se identifican como pertenecientes a un mismo grupo, a un mismo pueblo, a una misma historia. ¿Cómo y a través de qué universo simbólico se fija este enraizamiento en los orígenes? A pesar de que la mayor parte de los actos rituales antes comunitarios,⁴ han sido olvidados o son realizados solamente por un grupo de pobladores, la fiesta del santo patrono perdura en tanto que ceremonia incontestable y reunificadora con un origen común. Si bien las fiestas patronales han existido desde siempre, lo interesante en este caso es constatar la revitalización y la importancia creciente que han adquirido en estos últimos años e indagar sobre el porqué.

La situación de inestabilidad de los pueblos del lago da a la investigación un carácter limitado ya que lo observado en un momento, posiblemente varíe poco tiempo después. Las situaciones se redefinen constantemente porque los habitantes han puesto en tela de juicio gran parte de las reglas comunes que determinaban prácticas o conductas uniformes. Actualmente la diversidad es la única característica permanente. Cada idea introducida, cada técnica innovadora conocida y aplicada, cada nuevo contexto, provocan un cambio, redefinen las situaciones. Es decir, producen una desorganización acompañada inmediatamente de una reorganización en la vida de los individuos y del sistema socio-cultural en su totalidad.⁵

¿Cómo definir este estudio? Quizás como etnografía de la movilidad o etnografía situacional. Un estudio de lo coyuntural que consiste en desentrañar una cierta coherencia, una persistencia de identidad social que funciona como sustrato hegemónico en una maraña de cambios inscritos en un devenir histórico, es decir, capaces de ocupar en un momento preciso un espacio en el eje que va de la tradición a la modernidad. Un espacio (San Pedro la Laguna) y un momento (el período entre los años 2000 y 2006) que apenas logran fijarse por la rapidez de las variaciones.

Se trataba pues de observar en el interior del pueblo de San Pedro la Laguna, algunas de las reacciones de cambio producidas tanto al nivel de los individuos, como de la organización sociocultural en su conjunto y hacerlo teniendo en cuenta que esos cambios no son uniformes ni repentinos sino que se inscriben en un devenir histórico. Hacer referencia a procesos generalizados o a un “antes” y a un “ahora” carecía de sentido porque no se trataba de consecuencias ni de situaciones definitivas y colectivas, sino de combinaciones múltiples y complejas. Ante mis ojos se presentaron procesos estratégicos (de adaptación, de resistencia, de reivindicaciones, de “olvidos”, de reacomodaciones...) en continuo devenir.

DE LA MODERNIDAD

Al referirme a la “modernidad” estoy empleando un concepto que necesita ser precisado. No hago referencia a un acontecimiento puntual sino, en la línea de ideas de Alain Touraine (1992), más bien a la difusión de productos de la actividad racional, científica, tecnológica, económica, política, educativa y a las consecuencias sobre las sociedades que no absorben pasivamente estas influencias, sino que reaccionan en grados diferentes. No se trata de un fenómeno reciente en el lago Atitlán. Puede decirse que desde mediados del siglo pasado, con los primeros avances del turismo, se inicia una penetración paulatina pero ininterrumpida de nuevas ideas y nuevas propuestas de formas de existencia.

Las reacciones han sido diferentes según los pueblos y muchos de ellos se mantuvieron largo tiempo indiferentes a las influencias externas. Eso hasta hace unos diez años cuando en América Latina la modernidad terminó por identificarse con la globalización y reducirse a un recetario para el progreso entendido como éxito social y avance económico gracias a la eficacia técnica y a la economía de consumo. Dentro de este trasfondo político y económico los cambios se aceleraron y se produjo un fenómeno ya señalado por A. Touraine (1992: 23), el de sociedades divididas en su interior, tal es el caso de San Pedro la Laguna.

DE SAN PEDRO LA LAGUNA

Desde mediados del siglo xx el lago estuvo incluido en las rutas turísticas de Guatemala. San Pedro, actualmente un pueblo de más de 7 000 habitantes, todos hablantes de tzutujil, con un promedio de bilingüismo que actualmente alcanza el 80% de la población, se había mantenido al margen, pero desde el 2000 terminó por abrirse a la avalancha de visitantes que diariamente circulan por la zona. La consecuencia inmediata ha sido acrecentar la actividad del pueblo: en el muelle –en donde flotan, entre restos de bolsas y botellas de plástico, algunas manchas de gasolina– entran y salen lanchas con pasajeros o mercaderías en forma continua; en el centro se han construido aceleradamente grandes edificios (iglesias protestantes u hoteles, tiendas de artículos electrodomésticos, bares, algunas casas particulares). El resto se resume en múltiples antenas de televisión, tiendas con juegos electrónicos, estruendo de motos y altoparlantes, circulación de camiones con cargamentos de *Coca Cola* y otras bebidas gaseosas. El escenario callejero de un mediodía cualquiera se completa con bandas de niños uniformados que entran o salen de la escuela evangelista y se cruzan con turistas que compran cuadros *naifs* en las tiendas de artesanías y rápidamente fotografían a los pocos ancianos que todavía usan el traje tradicional. No faltan los *hippies*, muchos de ellos vendedores o consumidores de droga, que vagan en un barrio excéntrico, en donde jóvenes norteamericanos y europeos de pocos recursos se instalan a vivir meses y a veces años.

Una primera visita da la impresión de un pueblo de relativa holgura económica. Sin embargo, sólo algunos habitantes gozan de tales beneficios. Esos afortunados son propietarios de lanchas o camionetas de transporte colectivo y dueños de bares y hospedajes. Su progreso se traduce casi inmediatamente en la adquisición de televisor, moto o auto y computadora, además de la construcción de una casa de cemento de dos pisos. Por lo general sus hijos pueden, si lo desean, seguir estudios superiores en la capital o en cualquier ciudad importante del país.

Hay que tener en cuenta que en San Pedro la casi totalidad de la población es tzutujil y que salvo pocas excepciones, toda la infraestructura hotelera, así como los bares, restaurantes y tiendas de artesanías, pertenecen a habitantes del pueblo. Este aspecto es importante ya que constituye un caso único en el lago. En los otros pueblos y, sobre todo en Panajachel, la administración –y las ganancias– del turismo, salvo los puestos callejeros de artesanías, están casi totalmente en manos de “ladinos” (mestizos) o extranjeros.

Sin embargo, hay que reconocer que la gran mayoría de los habitantes de San Pedro se reduce a ser proveedores de mano de obra barata: ofrecen sus servicios como peones, albañiles, carpinteros, jardineros en los chaletos de fin de semana y, con suerte, aspiran a obtener puestos de mozos de restaurante.

Escasos son aquellos que subsisten como pequeños agricultores. En ese caso poseen o alquilan terrenos en donde se dedican a una agricultura intensiva y concentrada en la exportación. Pocas tierras se dedican actualmente al cultivo tradicional del maíz y las más se ocupan, según las fluctuaciones del mercado, a cultivar café y verduras de exportación, en especial la cebolla.

Por su parte las mujeres tejen para el turismo y algunas trabajan como camareras en los hoteles. El resto de la población se mueve en un flujo permanente de emigración para instalarse como “comerciantes informales” en las calles de una ciudad importante como

Quetzaltenango o en la 6ª Avenida de la capital. Esta migración se hace en grupo buscando protegerse, sobre todo, de las *maras*⁶ que asolan ciertos sectores de las ciudades. Los más decididos se lanzan a una costosa y arriesgada aventura hacia Estados Unidos. Lo hacen individualmente, pero contando por lo general, con apoyos logísticos en el punto de llegada, es decir, familiares o amigos ya instalados.⁷

Existe también una franja socioeconómica intermedia: algunos actúan como burócratas en la alcaldía; hay numerosos maestros en colegios estatales o privados (católicos, evangelistas) e incluso últimamente en “escuelas de español” para extranjeros. La creación de aproximadamente una docena de este tipo de establecimientos ha aportado un medio de subsistencia a muchos maestros sin puesto fijo. Además ha contribuido a establecer un puente entre los turistas y los jóvenes del lugar. Es frecuente encontrar parejas de americanas o europeas y sanpedrinos tomados de la mano. La intimidad entre los turistas varones y las jóvenes del lugar es menos frecuente pero aumenta año con año.

Si abarcamos el panorama anterior en su conjunto se puede percibir la heterogeneidad de la población: desde que se inauguró el siglo algunos se inscribieron en el movimiento incesante de innovación y otros se marginalizaron en la pobreza; unos se mantuvieron fieles a los credos tradicionales, otros se convirtieron a las nuevas Iglesias protestantes; los hay que renegaron de la medicina de los curanderos y los que se refugiaron en ella como única solución a sus males, sin faltar los que combinaron todas las terapias en busca de mejores resultados; a nivel educativo, el analfabetismo disminuyó sin desaparecer y algunos jóvenes accedieron a la universidad; hay quienes se aseguraron un empleo salariado o ejercieron múltiples y rentables actividades, pero también persistieron los desocupados con pocas esperanzas de obtener algún día un sueldo; hubo –y hay– mujeres que reivindicaron derechos y militaron en las organizaciones no gubernamentales (ONG) y otras que se callaron resignadas. Hay quienes siguieron contentándose con lo que cultivan y hay quienes se complacieron con *Coca Cola*, hamburguesas, pizzas y papas fritas.... Si bien todos, sin excepción, continuaron hablando tzutujil, los hay que adoptaron el español como lengua vehicular y lo hicieron aun en el ámbito familiar para que los hijos “puedan salir adelante”.

Pero también se puede constatar que las fronteras se hicieron móviles como los argumentos que justifican los distintos estilos de vida. Un católico ferviente puede durante el año convertirse al evangelismo y repentinamente renunciar a ese credo y decretarse ateo. Un maestro de escuela puede, en pocos meses y gracias a sus ahorros o a la herencia de un terreno bien situado, convertirse en hotelero. Una mujer maltratada puede abandonar a su marido e independizarse económicamente gracias a la ayuda de una ONG. Un joven sin mayores recursos ni escrúpulos puede directa o indirectamente asociarse al tráfico de marihuana y lograr comprarse una moto en poco tiempo. Un joven con capacidades puede postular y obtener una beca de estudios, generalmente otorgada por las ONGs extranjeras.

Es indudablemente en el nivel laboral en donde los cambios han sido mayores. No se trata necesariamente de abandono de actividades sino de desarrollo de estrategias, de nuevas modalidades, que permitan a los individuos seguir ocupando un espacio en la red social.

La gente ahora toma medicamentos y se opera en caso de necesidad pero, al mismo tiempo, recurre al/la curandero(a), al/la huesero(a), al buscador de almas.... Todos estos terapeutas han tenido que adaptarse a los cambios para continuar siendo operativos. La comadrona recibe de APROFAM⁸ pastillas anticonceptivas que suele repartir entre sus pacientes; los jóvenes curanderos adivinan el carácter de la enfermedad leyendo el mensaje de las piedras que conservan en su altar pero, al mismo tiempo, aplican inyecciones de “suero y vitaminas”; el buscador de almas está siempre dispuesto a desplazarse para recuperar el alma perdida. Antes la encontraba en la montaña en donde la persona la había perdido por “el susto” o en el lago en donde alguien se había caído de su embarcación de pesca; ahora se desplaza hacia otros espacios, hacia los lugares en la carretera en donde se produjo el accidente de autobús y no tiene inconvenientes en hacer sus ritos al costado de la ruta, bajo el estruendo de bocinas y el cruce incesante de autos y camiones.

Los ejemplos de variedad de comportamientos y de representaciones son múltiples. Para evitar el caos de la enumeración anecdótica recurro en las páginas siguientes a encuadres generacionales, confesionales y de género que me parecen constituir ejes relativamente operacionales de análisis.

Desde una perspectiva generacional

Los hombres tienen mayores posibilidades de progresar social y económicamente ya que para hacer estudios la familia suele apoyarlos; también pueden emigrar u optar por ser pastores de alguna Iglesia protestante o, lo más frecuente, combinar actividades, por ejemplo de albañilería con agricultura. Un reducido grupo de jóvenes ha logrado obtener diplomas de estudios superiores de contadores, licenciados en ciencias sociales y abogacía. Existe una franja media de numerosos maestros y, en el otro extremo los peones analfabetos:

Yo cuando era pequeño viajé a las fincas [de café, en la costa] Cuando ya empecé a razonar y vi que era costoso ir a las fincas, empecé a vender leña. (...)

Tenía veinte años cuando empecé a trabajar de cangrejero. Ese es el trabajo que estoy haciendo ahora porque yo nunca fui a la escuela, sólo a las fincas fui. No sé nada de lectura. No puedo escribir, no puedo leer y no puedo firmar. Mucho he querido viajar a otros lugares pero tampoco he podido. Quise realizar un negocio pero tampoco he podido. Me están ofreciendo un trabajo en una tienda pero no puedo aceptarlo porque no puedo escribir. Por eso sólo este trabajo he venido haciendo (...).⁹

Estos jóvenes, escasamente escolarizados, carentes de recursos y en situación de dependencia con la agricultura o la pesca, están sin embargo al tanto de fenómenos nuevos como pueden ser, por ejemplo, todo lo relacionado con la prevención de enfermedades sexualmente transmisibles. Frente a esta situación aplican el mismo sistema de representaciones que utilizarían sus padres y, como ellos, consideran que las pastillas anticonceptivas son nocivas porque “no se digieren y terminan haciendo bolas en el estómago de las mujeres y sólo se alivian si las operan”; que “el SIDA lo transmiten las mujeres” y que los condones, “cuando se usan durante un tiempo prolongado, terminan provocando impotencia”. Sin embargo, en cuanto al comportamiento vestimentario, al igual que todos los otros jóvenes, adoptan la moda americana importada por los turistas, incluyendo aretes y playeras anchas y juegan en las máquinas electrónicas.

¿Cómo explicar que utilicen registros tan diferentes, es decir, que compartan con los padres una visión del mundo que podríamos calificar de “tradicional” y, al mismo tiempo, se aparten de ellos debido a su estilo aparentemente “moderno” de vida, por ejemplo, vistiéndose y teniendo en la calle comportamientos como “los otros” jóvenes con mayores posibilidades económicas o educativas e incluso turistas? Estamos aquí posiblemente frente a un buen ejemplo del juego o desdoblamiento incesante que permite la modernidad entre lo que Irving Goffman (1973: 238-239) define como “el actor y el personaje”. Esto significa que el sujeto es actor en un orden social de donde va a obtener la mayor parte de las informaciones que le permitan emitir juicios. Un orden social interno del que no logra separarse por falta de perspectivas económicas pero, sobre todo, educativas (la escuela o la universidad como intermediarios son inexistentes; el acceso a la televisión no es siempre regular y la lectura de revistas o periódicos está excluida). Al mismo tiempo, significa, que el sujeto actúa públicamente como personaje aceptable, es decir, que da de sí una visión “teatral” representada a través de una o múltiples conductas objetivas. Se trataría, siempre según I. Goffman (1991: 279-280), de una grieta constitutiva de la modernidad a causa de la distancia que separa el mundo doméstico (la familia) del mundo público (en este caso la calle poblada de turistas, bares, música... y consumo). Esa incisión no puede ser interpretada en términos de “ser” y “parecer” sino de realidad. No existe una parte del individuo “verdadero” y otra

“aparente”. El individuo “es” diferente en cada situación. Un adolescente puede degustar con placer un plato de frijoles con tortillas junto a sus padres y, pocos minutos después, encontrarse en un bar tomando una cerveza y con un cigarro de marihuana en la mano. Otro puede consultar a un curandero por el “susto” que le aqueja y partir apresuradamente para tomar el autobús que lo llevará a la ciudad más próxima en donde cursa el último año de licenciatura universitaria.

Aquellos que han podido acceder a estudios más allá de la escuela primaria, son capaces de manejar las bases informáticas y en el cibercafé “bajan” música rock o reggae. En su mayoría estos jóvenes aspiran a un salario que provenga de un trabajo no manual y cuestionan y reflexionan sobre las normas establecidas por “los mayores” y ello sin dejar de besar con respeto la mano de un anciano cuando lo cruzan en la calle. Son ellos mismos quienes aceptan que las mujeres estudien y tengan “su profesión”, lo que no les impide comentar que “ya no hay chicas vírgenes en San Pedro, ya no es como antes. Ahora a los quince años ya conocieron hombre y es difícil encontrar aquí a una que valga la pena para casarse”.

En este caso se evidencian los contrastes entre por una parte, los nuevos valores asumidos a través de la educación escolar y, por otra, los valores interiorizados dentro de la sociedad de origen. Al emitir juicios tan dispares el joven sanpedrino con instrucción escolar, al igual que aquel que no la tiene, se instala, con otras modalidades de emplazamiento y mayores facilidades, entre dos fronteras culturales y, desde esa posición descentrada, rechaza el control social interno y “racionalmente” acepta el derecho de las mujeres a trabajar, estudiar, viajar... y, paradójica y simultáneamente, desde una perspectiva tradicional, espera que mantenga su castidad y que se queden en la casa dedicadas a las tareas hogareñas.

El descentramiento y la ambigüedad existen en muchos otros niveles. Podría, por ejemplo, pensarse que en esta época de innovaciones los relatos tradicionales caen en el olvido suplantados por las series televisivas. En cierta manera es así ya que durante mis trabajos de campo, salvo algunos ancianos, la mayoría de los pobladores parecía haber olvidado “las historias de los antiguos”. Sin embargo la instalación en San Pedro de una ONG con fines culturales¹⁰ despertó la memoria de muchos jóvenes, que se declararon portadores de un ardiente interés por la tradición y se entregaron a la tarea de rememorar con gran entusiasmo. Para ellos ese trabajo, aunque temporal, era importante. Es indudable que el acicate económico sirvió de motor, pero lo es también que existía un auténtico interés en revivir las tradiciones y esgrimir el patrimonio cultural como signo de identidad colectiva.

Desde una perspectiva confesional

Desde el punto de vista generacional es sorprendente la variedad de representaciones que vehiculan los ancianos. En lugar de compartir una misma idea sobre un pasado recordado y añorado como mejor que el presente, dividen sus opiniones en forma radical. Muchos de ellos, de ochenta años, por el hecho de haberse convertido a alguna de las tantas Iglesias protestantes, poseen una visión negativa de la época de juventud y consideran la situación actual como un gran progreso con respecto al pasado e incluso afirman la necesidad de abandonar “las costumbres”:

...se evidencian los contrastes entre, por una parte, los nuevos valores asumidos a través de la educación escolar y, por otra, los valores interiorizados dentro de la sociedad de origen

Ahora hay religiones¹¹ y es allí a donde asistimos porque supimos que las costumbres anteriormente no fueron buenas. Decimos esto porque todo fue sólo consumo de tragos, peleas, cárcel y golpes. Ahora ya no existe eso; tal vez lo hacen todavía algunos pero son esas personas que no toman en cuenta la palabra de Dios. (...) El dinero que ganamos actualmente lo gastamos en el consumo diario y ya no hacemos “costumbres” como antes. (...) Comparando con el tiempo anterior, ahora todo es lo contrario porque anteriormente la persona que conseguía dinero lo malgastaba en las cantinas.¹² Ahora ya sí, es bien diferente.¹³

Por el contrario, los ancianos que se han mantenido fieles al catolicismo se refieren al presente como una época de retroceso con respecto a lo que ellos vivieron en su juventud:

Antes estaba la marimba en la cofradía creada por nuestros antepasados. Eso era para gran contento, era bueno, era alegre pero ahora los creyentes dicen que la marimba no es buena. No es cierto porque el Padre Celestial, Padre Eterno es el mejor. Si entrás de creyente carismático eso no vale. Cuando el doctor da una inyección de nada sirve, en cambio con el poom [incienso] y la candela ya, ya lo soplan, ya le saca la enfermedad en forma espiritual. Ahora la gente se olvidó de agradecer a los padres y ahora comen como perros y se hinchan la barriga con comida de mierda [chips y gaseosas] Por eso vendrá el juicio final porque ahora es puro relajo.¹⁴

Es evidente que la afiliación a una de las veinte Iglesias pentecostales o evangelistas que se encuentran en San Pedro supone implicaciones, no sólo confesionales, sino además socioculturales e incluso políticas y económicas. Los convertidos rechazan gran parte de las prácticas tradicionales y los principios que las sustentaban. Desde un punto de vista económico poseen una conciencia individual casi capitalista de la administración de las ganancias, lo que suele asegurarles una relativa acumulación de bienes.

Desde una perspectiva de género

Si consideramos e intentamos analizar la situación desde la perspectiva de género, encontramos la misma complejidad: hay jóvenes, como ya lo señalé, que han logrado acceder a los estudios secundarios e incluso universitarios. Hay, entre otras, una mujer médica y muchas jóvenes graduadas de maestras. Pero la gran mayoría se han visto obligadas a abandonar la escuela primaria en segundo grado para dedicarse a vender artesanías y a mantener a la familia. En el primer caso, el control de las Iglesias protestantes es muy importante ya que las estudiantes son alojadas en la ciudad en casa de otras familias del mismo credo. Si se quedan en el pueblo, están bajo la tutela del pastor de la Iglesia, de los padres y de los hermanos. En este caso las conductas responden a valores que pertenecen a la ideología de la Iglesia y poco o nada tienen que ver con los tradicionales que caracterizaban a los tzutujiles antes de las conversiones. En última instancia los valores transmitidos por estas Iglesias protestantes son de carácter “universal” ya que funcionan por igual en este pueblo que en cualquier otro de Argentina o de Perú e incluso de Estados Unidos.

Fuera del círculo protestante las variantes son múltiples: algunas familias funcionan dentro de los valores tradicionales y ejercen un control estricto sobre las hijas, en otras la autoridad de los padres ha decrecido y frecuentemente los hermanos suelen ser emigrantes o encontrarse estudiando fuera del pueblo. En estos casos las jóvenes gozan de relativa libertad y se desplazan sin mayores problemas hacia los hoteles o hacia la ciudad en busca de empleos o para vender mercaderías.

Una situación paradójica es que jóvenes que no recibieron educación escolar alguna, pero sí aprendieron a tejer en el telar de cintura, pueden hoy, gracias al importante flujo de turistas, ser económicamente independientes y además “romper” con la tradición, según la cual una mujer soltera, al vivir en casa de los padres, no podía disponer de bienes propios:

Desde pequeña mis padres me enseñaron a trabajar en las cosas de la casa, así como en los tejidos. Cuando no cumplíamos nuestras tareas, nuestros padres agarraban un palo y nos golpeaban las manos y hasta nos golpeaban los pies, porque eran ellos [los pies] quienes nos llevaban a la calle. Por eso así aprendí mi trabajo. De lo que ahora estoy ganando no estoy dando nada a mis padres porque fue un bien para mí y no para ellos; por eso ahora puedo bordar y tejer. Ese es mi trabajo.¹⁵

Tampoco podemos olvidar el caso de algunas con escasa educación escolar que han participado en programas de ONGs sobre derechos de las mujeres o capacitación profesional y han adquirido conciencia y deseo de independencia. Bajo esta influencia la violencia conyugal ha disminuido, aunque a veces sin respetar las normas de los derechos jurídicos, pues muchas mujeres se contentan con afirmar que “ahora ya no nos dejamos pegar, cuando él quiere hacerlo soy yo quien empiezo a repartir palos y ahí lo dejo al hombre bien amolado para que aprenda a controlarse”.

Podría seguir citando ejemplos que pongan en evidencia la diversidad de comportamientos en San Pedro y demuestren que dado que se han debilitado o desaparecido las instituciones tradicionales reguladoras, ya no tienen obligación de elegir un solo estilo de vida. Por lo general optan por la pluralidad y por comportamientos acordes a las diferentes situaciones: un adulto joven en su casa se ajusta a las normas familiares que dependen de la situación económica, confesional y educativa de los padres. En el exterior puede asumirse, como maestro, estudiante universitario, becado, empleado de una ONG, escritor-historiador-lingüista, ecologista... conductor o propietario de una lancha, una moto... cultivador de “unas matas” de café, de un terreno; casado en el pueblo, soltero cuando viaja a la ciudad...

Estas “políticas de vida”, según la denominación de Anthony Giddens (1991: 209-232) aumentan a medida que la tradición deja de determinar las prácticas sociales. El individuo, sujeto a las tensiones provocadas por falta de una autoridad indiscutida y consentida, se encuentra constantemente en debate entre la unificación o la fragmentación. Lo que predomina es la indeterminación de las situaciones. No se trata sólo de cambio de signos culturales externos (el estilo de vida) sino también de una falta de referentes identitarios consensuales a todos los niveles, entre ellos socioprofesionales: el campesino, cultivador de maíz, suele no tener trabajo porque las tierras se han dedicado al café, el cual exceptuando la temporada de recolección, requiere menos atención. Pocas son las oportunidades de trabajar en el pueblo como albañil; limitadas las plazas de cuidador de chaletos... La desocupación es el destino de muchos jóvenes. Se provoca entonces, directa o indirectamente, una fractura de la visión del mundo que la actividad agrícola suponía. Ni se pide ni se agradece a la divinidad el cereal, ahora de exportación internacional, que por libras puede comprarse en el almacén.

EL ETNÓLOGO EN ESTE MUNDO

La conversación que puedo mantener con los antiguos “informantes”, con frecuencia interrumpida por las llamadas que reciben en sus teléfonos celulares, ya no trata sobre las tradiciones del pueblo, sino más bien sobre los lazos que existen entre sus experiencias individuales y los cambios sociales. La conversación por lo general gira en torno a un vaivén reflexivo. Estas situaciones de interlocución parecen poner en evidencia las afirmaciones de A. Giddens (1991: 47): la modernidad supone un auténtico imperativo de reflexión; los agentes deben saber lo que hacen y saber por qué hacen lo que hacen. La reflexión es necesaria para reconstruir una identidad. Una identidad personal cambiante, escindida, coyuntural y una identidad social en donde su propia existencia pueda insertarse. Por una parte, enraizarse en sí mismo, y, por otra, enraizarse en una sociedad que ya no puede asumir los cambios empleando sólo ritos y agentes tradicionales.

En estas situaciones de interlocución es frecuente que el antropólogo sea informado como si se tratara de una consulta sobre la que él debe dar su opinión y, de alguna manera, establecer

un juicio esclarecedor. El interlocutor se debate entre valores tradicionales y otros que se relacionan mucho más, por ejemplo, con una legislación actual de trabajo y derechos que supone le corresponden. Por sí solo no puede resolver el problema y lo plantea en busca de una solución. Tal es el caso de un joven de dieciocho años que me explicó su situación: soltero vivía todavía en casa de sus padres. Desde hacía dos años trabajaba –siete días por semana con un promedio de doce horas diarias– como conductor de la *pick-up* de transporte público que pertenecía a su padre. Nunca había recibido salario por sus servicios pero la familia siempre le recomendaba que cuidara bien el vehículo porque sería suyo cuando se casara o cuando heredara. El joven me confesó que muchas veces de noche, en su cama, no lograba dormir pensando que trabajaba para nada y que no podía juntar “ni siquiera un poco de dinero” y que para cualquier cosa tenía que pedirle al padre, quien a veces le decía que sí y otras que no. Ni siquiera tenía dinero –me aseguraba– para llevar a una chica a la rueda del mundo durante las fiestas del santo patrono. Al cabo de su explicación me dijo que, como yo “estudiaba las costumbres de ellos”, seguramente podía aconsejarle sobre cómo actuar para no faltarle respeto al padre y hacerle entender que mejor le pagara un salario para poder contar con su dinero.

El problema era doble: en primer lugar, me preguntó varias veces si yo creía que a él le correspondía un salario. El joven dudaba sobre lo acertado de las normas, ya que dentro del sistema tradicional, el hijo soltero si trabaja para el padre no recibe directamente ninguna gratificación. En segundo lugar, me preguntó cuál sería la solución concreta, es decir, desde su perspectiva, no crear conflictos con el padre y recibir un salario. En otras palabras: descentrarse con respecto a la tradición y, al mismo tiempo, a la modernidad y así encontrar “su” lugar en una sociedad que le resulta muchas veces incomprensible o contradictoria.

LA BÚSQUEDA DEL ORIGEN COMO FORMA DE EQUILIBRIO

En estas situaciones de constantes reacomodos muchas veces temporales, los individuos pueden bascular de un estilo de vida a otro, de un trabajo de supervivencia a otro, de un sistema de creencia a otro pero, al mismo tiempo, necesitan crear –o recrear– una conciencia de pertenencia, una forma simbólica de establecer un referente fijo, un origen común, frente a la movilidad, a la descolocación espacial y temporal. Se crean entonces estrategias de anclaje que permiten recuperar una identidad social que encuadre y dé sentido a las variantes de comportamientos y formas de creer y pensar. El principio de recuperación suele ser el resultado de un compromiso entre fuerzas en tensión, entre nuevos valores promovidos por la modernidad y antiguos valores culturales interiorizados. En definitiva, entre lo que A. Giddens (1991: 189-201) define como tensiones de la modernidad que impulsan al individuo hacia la fragmentación y, al mismo tiempo, hacia la unificación. La sociedad busca entonces definirse, unirse a través de una coherencia histórica que les asegure un origen en un pueblo, un terruño, un espacio afectivamente significativo.

La fiesta patronal: una historia compartida

Un buen ejemplo de este intento son las fiestas patronales, que no sólo no pierden vigencia sino que, por el contrario, se revitalizan año con año como una forma particular de reconstrucción de unidad comunitaria.

Las fiestas patronales son, ante todo, una reivindicación de pertenencia a un territorio y a una historia común. Pero las fiestas, como todo fenómeno social, están sujetas a modificaciones y adaptaciones y para lograr acomodar intereses tan diferentes como los que existen actualmente, han sufrido múltiples ajustes.

¿Cómo es posible que una fiesta por definición religiosa pueda unificar un pueblo, en este caso San Pedro la Laguna, en donde los credos y los estilos de vida son tan diversificados? Hasta hace unos años la fiesta era casi exclusivamente ceremonial y religiosa. Los protestantes no participaban. Esta situación ha cambiado en estos últimos años ya que se ha operado un desplazamiento simbólico: la fiesta más que celebrar a un santo católico actualmente celebra a una comunidad. Se trata, como la mayoría de los vecinos lo afirma, del “cumpleaños” del pueblo. El carácter religioso de la fiesta se ha debilitado en beneficio del carácter étnicocultural del evento. Una modalidad festiva que permite incorporar a todos los pobladores.

La mayoría de los habitantes de San Pedro están presentes y los que han partido vienen desde cualquier punto en donde se encuentren para dedicar una semana a conmemorar la pertenencia a un espacio común. Los que trabajan en otras ciudades del país toman unos días de vacaciones e, incluso aquellos que viven en Estados Unidos, viajan para estar presentes con “su gente” en esos días.

Desde hace unos diez años los emigrantes instalados en la capital forman parte de una asociación: Fraternidad Pedrana y participan con una Reina de la Fraternidad, a la que hacen desfilar en una carroza costeadada por ellos. El atuendo de la reina (vestido de ciudad con escote y sin mangas) contrasta con el traje típico de las reinas locales (huipil y “corte”, es decir, falda a media pierna o larga). Esta diferencia es actualmente aceptada como una coexistencia “normal”. Son los emigrantes quienes organizan y costean la carrera ciclista que se lleva a cabo en el pueblo durante las festividades.

Para reunir gente de creencias excluyentes se ha reducido el carácter ritual en beneficio del recreativo; este último desligado de la sacralidad. Esta separación no aparecía tan diferenciada antes del 2000. A pesar de que la fiesta dura una semana¹⁶ la ceremonia religiosa se concentra únicamente en dos mañanas y sólo en dos espacios: el interior de la iglesia para la misa y la calle central del pueblo para la procesión. El resto del tiempo y del espacio están dedicados a las actividades recreativas “abiertas” a todo público, es decir, no connotadas como católicas.

Para dar por iniciados los festejos se distribuyen dos programas diferentes: uno a cargo de la parroquia, en donde se precisan los horarios de las ceremonias religiosas y, otro titulado: “Programa general. Feria patronal” a cargo de escuelas estatales, una escuela católica de monjas, el comité pro-fiesta¹⁷ y la Academia de lenguas mayas. En ese programa se establece día y horario de la elección e investidura de la reina del deporte, de la reina de la belleza y de la reina de la Fraternidad pedrana. Se anuncian los bailes en el salón municipal. También los “desfiles alegóricos” en carrozas con la participación de estudiantes deportistas y sus “madrinas” (reinas), que culminarán con reparto de premios. A esto se suman encuentros futbolísticos, de baloncesto, carreras ciclistas, maratones, carreras de caballos, corrida de cinta (ponen argollas en el extremo de una cinta colgada en la calle y hay que ensartarla). Estos eventos están patrocinados por diferentes instituciones civiles como puede ser la de los emigrantes (Fraternidad pedrana) o la de los Alcohólicos anónimos. También hay presentaciones de orquestas de marimba y jaripeos. Para todas estas actividades ha sido necesario ampliar, o al menos, compartir entre actividades muy diferentes, el espacio festivo.

Una serie de calles se convierten en lugares de venta de comida. Se trata de verdaderos comedores con mesas separadas y televisión de fondo. En las aceras se multiplican las máquinas de juegos electrónicos alrededor de las cuales se agrupan los jóvenes. En cada esquina se instalan caballitos o trenecitos de feria para niños.

Las recreaciones se llevan a cabo en la explanada, la cual como en casi todos los pueblos se encuentra entre la escuela oficial y la alcaldía y oficina de campo de baloncesto. Durante el lapso que dura la fiesta, y desde temprano en la mañana, la mitad de ese espacio es ocupado por los danzantes del baile de la Conquista o de Moros y Cristianos y la otra mitad, en forma permanente durante toda la semana, por una rueda del mundo. El público se divide: unos hacen cola para subir a la rueda y otros observan con atención los gestos de las máscaras de madera y las lentejuelas de los trajes coloniales. Lo sorprendente en este caso no es tanto la

El mundo de la modernidad en el que viven muchos de los habitantes se caracteriza por vaciar el espacio-tiempo de toda relación con lo local

simultaneidad de actividades sino fundamentalmente, lo acorde de sonidos tan dispares. Por una parte, el recitado monocorde de los diálogos entre españoles y mayas y por otro, a través de un altoparlante, una música a ritmo de salsa que acompaña el giro de la rueda. Nadie se inmuta ni molesta.

Este mismo espacio en la noche es ocupado por una multitud de jóvenes silenciosos, que pasan de dos a tres horas escuchando y observando a un grupo de rock contratado especialmente en Guatemala, que toca en un gran escenario construido en un extremo de la explanada. Mientras tanto, en el salón de la municipalidad se organiza un baile para “los Ancianos principales” al ritmo de música de marimba y “sones” (violín, chirimía y tambor).

La fiesta es a la vez el reflejo de una crisis y de un nuevo equilibrio. Los numerosos sincretismos (¿fiesta campesina o urbana?) y pastiches (música de marimba con música de salsa o rock, juegos electrónicos y máscaras coloniales...) son la proyección de un orden dinámico, frágil, temporal pero efectivo. El resultado es el encuentro durante el lapso de una semana entre hombres cuyos modos de vida se diferencian cada vez más, pero comparten un mismo terruño y un mismo origen. En definitiva San Pedro, sin dejar de ser un santo católico, se actualiza como el ancestro común de todos los que real o afectivamente habitan ese suelo. Como bien lo señala A. Touraine (1992: 214) quien ya no se identifica por su actividad se construye o reconstruye una identidad a partir de sus orígenes.

En la fiesta se armoniza una cierta y propia coexistencia de elementos, personajes, músicas, estilos, y actitudes diferentes, y se logran asentar y consolidar valores de solidaridad que son indispensables para unificar un sentimiento de pertenencia. No se trata ya de “continuar como antes” o de “ser diferentes de lo que se fue antes” sino de “ser ahora, así como somos los de este pueblo”.

Uno de los logros de la fiesta es el de enraizar el espacio y el tiempo en un contexto local. El mundo de la modernidad en el que viven muchos de los habitantes se caracteriza por vaciar el espacio-tiempo de toda relación con lo local. Los que estudian en el exterior, los que han emigrado, los que viajan, los que comercian en la capital, los que tratan cotidianamente con los turistas y más de la mitad de la población convertida al protestantismo, viven en un tiempo abstracto, uniforme y universal y coordinan sus acciones en múltiples y diversos espacios, muchos de ellos externos al pueblo. Estas situaciones provocan dislocalizaciones en las relaciones sociales e instauran otros espacios culturales. La fiesta del santo patrono recentra y reubica identitariamente a los individuos con un lugar de pertenencia. La fiesta dura una semana pero en la memoria perdura el resto del año: se visualizan las filmaciones, se miran y comentan las fotos; se habla de los logros deportivos... Todo ello, a la vez que se planifica lo que se hará el próximo año.

En ese espacio-tiempo local recuperado durante una semana los ancianos zapatean ritmos antiguos; los jóvenes escuchan música de discoteca; los católicos forman parte de las procesiones mientras los protestantes observan el paso del santo llevado en andas como un evento “muy alegre”. Se reencuentran los compadres, los cuñados, los padrinos, los amigos, los vecinos...; los emigrantes lucen ropas de ciudad y sonríen con cierta displicencia frente a “los atrasos” del pueblo pero ellos, como todos los otros, afirman a viva voz –y siempre en lengua tzutujil– que:

A la figura de San Pedro nadie la compró, simplemente apareció milagrosamente un día en un rincón de las orillas del lago y la gente la trajo al pueblo y después le construyó una iglesia para que tuviera su casa y desde entonces, desde vaya a saber cuándo, ahí se ha estado de lo más contenta con los de aquí, nosotros que somos sus meros hijos de ese San Pedro tan galán.

CONCLUSIÓN

Ninguna conclusión pareciera tener sentido porque posiblemente dentro de pocos meses muchas de las situaciones y prácticas descritas ya se habrán renovado. Una única constante parece dar a San Pedro y, a los otros pueblos del lago, un aspecto diferente cada año: la oscilación permanente, la búsqueda de formas de adaptación para seguir subsistiendo. En definitiva: la recreación constante de nuevas estrategias para progresar económica y socialmente y conservar o encontrar nuevas respuestas culturales que den un sentido al propio accionar y al de los otros.

Los habitantes de San Pedro, así como los de la mayor parte de los otros pueblos del lago Atitlán, se parecen cada vez más a “los otros”: a los ciudadanos de la capital, a la gente extranjera, a los que viven en otros lugares. Ese acercamiento, que no borra las diferencias pero sí amplía las similitudes, les permite incorporarse con mayores posibilidades de integración al mundo en general y a la nación guatemalteca en particular. El que logra exportar su café y sus legumbres o consigue insertarse en una red de explotación turística con un hotel o una tienda de *souvenirs* o un bar, lo hace económicamente; el que consigue que lo nombren concejal o diputado o gobernador, lo hace políticamente; el que llega a enseñar en las aulas de una escuela, de un liceo o de una universidad, lo hace culturalmente.

Estos pueblos han dejado de ser –o lo dejarán en pocos años a menos que ellos decidan lo contrario– un objeto turístico pasivo o un tema de estudio para los antropólogos. La modernidad ha significado una apertura y es absurdo lamentarse de la pérdida de tal o cual tradición si conservarla significaba marginalizarse y convertirse en museo folclórico. La modernidad no “arrasó” como suelen pretender algunos nostálgicos intelectuales con los “auténticos valores” ni fue ni es vivida como una imposición ante la que no hay reacción posible.

Sin embargo, si bien las sociedades mayas han creado estrategias de sobrevivencia y han respondido con gran dinámica, eso no significa que lo hayan hecho, al menos en San Pedro la Laguna, en forma conjunta ni uniforme. Las situaciones son múltiples porque estas sociedades como cualquier otra, se caracterizan por su complejidad y no por su homogeneidad. Las posibilidades de elección que ofrece la modernidad implican por una parte, aperturas hacia otras formas de existencia y por otra, riesgo de fragmentación tanto a nivel individual como social. Las respuestas son tan variadas como lo son las problemáticas que se presentan en cada circunstancia.

El panorama humano es vertiginoso. Todos son tzutujiles, todos pertenecen a un mismo pueblo y todos se interrelacionan: los que viven en el pueblo porque trabajan o comercian juntos o mantienen lazos de parentesco o vecindad o simplemente porque votan para elegir el alcalde o se disputan porque unos están a favor y otros en contra del proyecto de construcción de una nueva iglesia... los que están afuera porque telefonan, escriben, mandan *mails*, cartas, videos... a sus familiares y amigos. A pesar de esos lazos, se trata de gente cada vez más diferenciada: evangelistas, carismáticos, católicos “de antes”... agricultores, hoteleros, maestros, comerciantes, guías turísticos, peones analfabetos, universitarios, tejedoras, curanderos, médicos... Culturalmente los contactos son esporádicos y en muchos casos se reducen al festejo del santo patrono que los unifica. Ese momento actualiza una pertenencia territorial y por ende identitaria. Durante la fiesta aquellos que viven en el pueblo, como los que se han diseminado en otros espacios nacionales o extranjeros, a pesar de todas sus diferencias, logran una identificación colectiva al establecer lazos entre el presente y el pasado a través de un mismo espacio-territorio y su gentilicio que los define como sanpedrinos a todos por igual.

NOTAS

- 1 Mi trabajo de campo en la zona comenzó en 1990 y se llevó a cabo en estadias regulares de dos o tres meses por año, hasta el 2005.
- 2 Esta idea de realidades múltiples y encuadres diversos es tomada de Irving Goffman (1991).
- 3 Terminología tomada de I. Goffman (1959).
- 4 Las ceremonias, entre otras, de pedido de lluvia, de agradecimiento por la cosecha de maíz, de "presentación" de un recién nacido, de casamiento tradicional e incluso de curaciones chamánicas ya casi no se practican o se realizan sólo a nivel privado.
- 5 Esta concatenación ha sido motivo de teorización en los trabajos de Thomas y Znaiecki (1958: 20).
- 6 Bandas de jóvenes provenientes de zonas o barrios marginales.
- 7 Para mayores datos sobre emigraciones de poblaciones del lago Atitlán consultar Petrich (2001).
- 8 Entidad gubernamental. Asociación pro-bienestar de la familia.
- 9 Simón Chiyal, 30 años, extracto de su relato de vida (Petrich 1998: 83-86).
- 10 ONG que dirigí durante cuatro años y que fue patrocinada por la embajada de Noruega.
- 11 Se refiere a las Iglesias protestantes.
- 12 Los protestantes tienen prohibidas las bebidas alcohólicas (recordemos que en la zona el alcoholismo es una de las principales causas de desequilibrio económico a nivel familiar).
- 13 Extracto del relato de vida de Lucas Alvares Simón, de 76 años, originario de Santa Cruz la Laguna (Petrich 1997: 71-82).
- 14 Extracto del relato de vida de Andrés Chiyal de 82 años, originario de Santa Cruz la Laguna (Petrich 1997: 82-88).
- 15 Extracto del relato de Antonia Petzey Sojuel, originaria de Santiago Atitlán (Petrich 1996: 88-89).
- 16 La fiesta de San Pedro se desarrolla en la última semana de junio.
- 17 Hay dos comités: uno de hombres y otro de mujeres. La función de ambos es recaudar fondos recorriendo las casas. Los hombres lo hacen el fin de semana y las mujeres durante los días laborales.

BIBLIOGRAFÍA

- Giddens, Anthony 1991 - *Modernity and Self-Identity*. Stanford University Press, California.
- Goffman, Irving 1959 - *La mise en scène de la vie quotidienne*. Vol. I - *La présentation de soi*. Minuit, Paris.
 1973 - *La mise en scène de la vie quotidienne*. Vol. II - *Les relations en publique*. Minuit, Paris.
 1991 - *Les cadres de l'expérience*. Minuit, Paris.
- Hopenhayn, Martín 2005 - *América Latina desigual y descentrada*. Norma, Buenos Aires.
- Petrich, Perla 2001 - "Los emigrantes del lago Atitlán". In P. Petrich (coord.), *Migrations: Guatemala et Mexique. Les Cahiers ALHIM 2*: 151-165.
- Petrich, Perla (ed.) 1996 - *Vida de las mujeres del lago Atitlán*. Cael/Muni-K'at, Guatemala.
 1997 - *Vida de los ancianos del lago Atitlán*. Cholsamaj, Guatemala.
 1998 - *Vida de los hombres del lago Atitlán*. Cael/Muni-K'at, Guatemala.
- Thomas, William Isaac & Florian Znaiecki 1958 - *The Polish Peasants in Europe and America (1918-1920)*, vol. 1. Dover Publications, New York.
- Touraine, Alain 1992 - *Critique de la modernité*. Fayard, Paris.