



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
POSGRADO EN ANTROPOLOGÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS

**EN BÚSQUEDA DEL DESARROLLO: GUBERNAMENTALIDAD Y
TURISMO EN EK BALAM, YUCATÁN**

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

PRESENTA:
YASSIR JESÚS RODRÍGUEZ MARTÍNEZ

TUTOR
DR. HERNÁN SALAS QUINTANAL
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS/UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTONOMA DE MÉXICO

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR
DRA. ANA BELLA PEREZ CASTRO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS/UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTONOMA DE MÉXICO
DR. LUIS VÁRGUEZ PASOS
POSGRADO EN ANTROPOLOGÍA
DRA. EUGENIA ITURRIAGA ACEVEDO
POSGRADO EN ANTROPOLOGÍA
DR. JAVIER GUTIÉRREZ SÁNCHEZ
POSGRADO EN ANTROPOLOGÍA

MÉXICO, D.F. 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Para Toto, descansa en paz

Agradecimientos

En las siguientes líneas trataré de agradecer a todos aquellos que formaron parte importante en mi proceso de estudio en el doctorado. En primera instancia quiero agradecer al Dr. Hernán Salas Quintanal, agradezco todo su apoyo, observaciones, comentarios y el tiempo que me dedicó para que al final este trabajo pudiera llegar a buen fin. A la Dra. Ana Bella Pérez Castro, al Dr. Luis A. Vázquez Pasos, a la Dra. Eugenia Iturriaga Acevedo y al Dr. Javier Gutiérrez Sánchez, muchas gracias por todas las observaciones que realizaron al trabajo, así como por el tiempo dedicado a mi persona. Muchas gracias también a Luz María por todo su apoyo durante cada uno de los trámites correspondientes a mi tránsito en el doctorado.

Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por la beca otorgada que me permitió llevar a cabo mis estudios de doctorado. También, mis más sinceros agradecimientos a los habitantes de Ek Balam, quienes compartieron conmigo su tiempo, sus conocimientos y su forma de ver la vida; muy puntualmente agradezco a Don Claudio, Don Gutberto, Don Mario, Rubén y Baltazar. Agradezco a Julián, Abraham y Valeria por su apoyo en el inicio del trabajo de campo; su compañía fue fundamental para dar inicio a la investigación.

Agradezco a Dianela Angulo Vázquez por todo el apoyo en varios de los trámites relacionados con el proceso de obtención de grado, pero también por el apoyo en lo relativo a los estudios de doctorado.

Especial agradecimiento a mis padres, sin ellos nada de esto hubiera sido posible, ellos son parte fundamental de mi preparación profesional y de mi vida en general; muchas gracias por todo su apoyo. Por último agradezco a Addy, mi esposa, por todo el apoyo, las ideas discutidas y también por aguantar los malos momentos producto del constante estrés. Ella fue un gran soporte a lo largo del doctorado y especialmente al final de éste.

Índice

	Pág.
Introducción	1
Capítulo 1.- Aproximación al estudio del desarrollo: discurso, poder, gubernamentalidad y consumo	16
1.1. Introducción	16
1.2.- Teorías y concepciones del desarrollo en América Latina	17
1.3.- Crítica al desarrollo: su surgimiento y la tríada modernidad, modernización y progreso	25
1.4.- Discurso del desarrollo y poder	30
1.5.- De la relación discurso-acción: gubernamentalidad y desarrollo	37
1.6.- El desarrollo y el recurso de la cultura: consumo y mercantilización	43
1.7.- ¿Qué hay más allá del desarrollo?	47
Capítulo 2.- Una mirada al paso del tiempo en Ek Balam	50
2.1.- Introducción	50
2.2.- De lo no “extraordinario”: vida cotidiana en Ek Balam	51
2.3.- Un poco de Historia de Ek Balam	56
2.4.- El paso del tiempo en Ek Balam	63
2.4.1.- La “caída” en la producción del maíz	64
2.4.2.- Rituales y creencias en relación al maíz	68
2.5.- Conclusiones	75
Capítulo 3.- “así no te lo voy a entender...”: desarrollo, pobreza y trabajo en Ek Balam	77
3.1.- Introducción	77
3.2.- El desarrollo y la pobreza desde afuera	78
3.3.- Ni pobres ni ricos, vivimos bien	91
3.4.- El trabajo campesino y el “buen vivir” en Ek Balam	98
3.4.1.- Dueños del monte y Cha’a’chaac	107
3.5.- Conclusiones	109
Capítulo 4.- Desarrollo, neoliberalismo y gubernamentalidad: el caso del turismo en Ek Balam	115
4.1.- Introducción	115
4.2.- Los primeros “vientos” neoliberales	115
4.3.- Heterogeneidad Laboral: urdidoras, albañiles, taxistas y demás	120
4.4.- De la gubernamentalidad en Ek Balam: pobreza e inicio del proyecto turístico	128
4.5.- De la guía de la conducta: deseo por el turismo y cursos de capacitación	135
4.6.- De la mejora y auto vigilancia: posturas inciertas	153

4.7.- Conclusiones	157
Capítulo 5.- “conozca y conviva con mayas verdaderos”: Turismo, etnicidad y autenticidad	162
5.1.- Introducción	162
5.2.- “energías”, “convivencia” y “¡mayas vivos!”: tipos de turistas	163
5.3.- Oferta turística en tierras del jaguar negro y lo maya como recurso cultural: etnicidad en juego	167
5.3.1.- Lo maya en la construcción de un circuito turístico	171
5.4.- La búsqueda de lo auténtico: del turismo solidario	175
5.4.1.- El recorrido con los mayas de Ek Balam	184
5.5.- Transformaciones a partir del turismo	196
5.6.- Conclusiones	202
Conclusiones generales	207
Bibliografía citada	217

Introducción

La antropología y su vinculación con la idea del desarrollo no es actual, sino una relación larga y que ha mostrado diferentes facetas; a lo largo de su historia la antropología ha expresado una serie de relaciones complejas y cambiantes entre su quehacer y los diferentes modos o tipos de conocimiento, teoría y acercamiento a la idea del “desarrollo”. Incluso, para James Ferguson (1997) la idea del desarrollo ha estado vinculada con la constitución de la disciplina: la antropología es una ciencia que ha tenido una relación disciplinaria con el desarrollo, relación que ha sido especialmente difícil pero también especialmente central, debido al rol histórico de la antropología como la ciencia abocada al estudio de las poblaciones “menos desarrolladas”.

Como menciona Ferguson, los orígenes de la antropología como disciplina son convencionalmente trazados en el siglo XIX y se ubica entre sus principales “padres fundadores” a grandes pensadores como Lewis Henry Morgan y Edward Brunett Tylor. Ambos elaboraron y posibilitaron la constitución de la antropología a través de la idea de la evolución social; idea central del denominado evolucionismo social del siglo XIX y que permitió “unificar” al ser humano a través de la idea de la cultura como algo compartido universalmente por la especie humana. El evolucionismo social, con su modelo del paso de una etapa a otra de manera lineal, y aún multilineal, llevaba implícitamente la idea del desarrollo.

El “salvaje” y el “hombre civilizado” pasaron a ser fundamentalmente el mismo tipo de criatura, pero con diferencias en su evolución social; es decir, el grado de desarrollo que uno y otro habían alcanzado era desigual. En este sentido la idea del “desarrollo” era central a esta concepción dual del hombre, incluso el propio Tylor se refería a la posición del evolucionismo social como la “teoría del desarrollo”; el desarrollo aquí sería el principio activo de acuerdo al cual, nuevos y más altos niveles de la sociedad humana emergían de niveles más viejos y simples.

Es bien sabido que, con el paso del tiempo y la incorporación de nuevos elementos de estudio a la antropología, el evolucionismo social fue refutado, mayormente por los adeptos del así llamado relativismo cultural, que tuvo como figura central a Franz Boas. Debido a que la tarea de esta propuesta teórica era entender a cada sociedad única en sus propios términos, un aporte importante que se desprendió fue relativizar ideas como la de progreso y desarrollo a través del cuestionamiento de la pretendida superioridad de unas culturas respecto de otras. Muy a pesar de este “nuevo” posicionamiento, las culturas y sociedades estudiadas por los antropólogos permanecieron vistas como una clase particular de culturas ajenas, y en un sentido, anteriores a las llamadas sociedades “modernas”, “occidentales” y “civilizadas”.

Sin seguir de manera puntual cada una de las propuestas teóricas de la ciencia antropológica, quiero destacar que los antropólogos aun cuando ya se habían distanciado explícitamente del evolucionismo, siguieron enfatizando su disciplina como aquella dedicada a las “poblaciones pequeñas”, quienes “se mantienen fieles a sus formas tradicionales de vida”. El objeto antropológico continuó dentro de los términos de un dualismo evolucionario que insistentemente distingue entre un desarrollado y moderno “nosotros”, y un todavía no desarrollado, primitivo “ellos”/“otros”.

Entonces, independientemente de los posicionamientos teóricos que han tenido los adeptos a la antropología a lo largo del tiempo, su propia distinción como expertos en “gente atrasada” posibilitó que ésta se viera inmersa en cada uno de los intentos que se han venido realizando en diferentes partes del mundo para que esa gente “atrasada” y diferente avanzara o se incorporara a las sociedades que se autoproclaman a sí mismas como modernas.

El caso de la antropología realizada en México no estuvo tan alejado de este panorama. Lo que quiero decir, es que la antropología mexicana en su inicio estuvo involucrada en la idea de

apoyar, dirigir y mejorar a su “propia otredad”, el indígena.¹ La figura del indígena fue una cuestión central en la constitución no sólo de la propia antropología mexicana, sino también en la construcción del Estado nacional mexicano. Verdaderamente se puede decir, que parte importante de la historia de la antropología en México estuvo centrada en la “mejora” de la población indígena del país, de sus “otros internos”; así ha sido señalado por Matos (2001):

La antropología en México nace, pues, a partir de una realidad sociocultural viva, lacerante, que aún hoy perdura. De esa realidad parte la aplicación del método integral que contempla estudiar la población en sus tres etapas de desarrollo – prehispánica, colonial y moderna- para conocer su devenir histórico y, logrado esto, estar en condiciones de auxiliar a la población. Así, a diferencia de otros países, en donde la antropología o alguna de sus ramas sirvieron para fines colonialistas, en México surge como una práctica en bien de los grupos marginados y tradicionalmente explotados (2001: 39).

Es claro que la antropología, en México, como la antropología en otros países, no ha sido estática sino que ha incorporado, reformulado y desechado formas de acercarse a sus sujetos-objeto de estudio; sin embargo, la figura indígena, el así llamado “problema indígena” ha estado y sigue presente en gran parte del quehacer antropológico en nuestro país. Parte de la historia de la antropología en México estuvo directamente encauzada a la llamada política indigenista,² a través de la cual y con distintas posiciones teóricas, pero también distintos intereses, se intentó resolver la problemática indígena, mayormente a través de posiciones que giraban en diferentes énfasis,³ en torno a: aculturación, asimilación e incorporación del indígena a la “nación mexicana”.

En términos generales la antropología ha estado fuertemente vinculada al tema del desarrollo, cuestión que cobró una expresión específica en el caso de México, sobre todo a través del indigenismo. Lo que he señalado hasta ahora, es que el tema del desarrollo no es un asunto

¹ Se puede decir que la antropología en México jugó un papel primordial en la política indigenista institucionalizada durante los años que van de 1936 a 1982.

² El indigenismo en México no ha sido un andamiaje teórico-práctico homogéneo, sino que ha tenido diferentes facetas.

³ No es intención de esta tesis señalar las diferencias entre cada una de estas posiciones y/o énfasis.

nuevo para la antropología mexicana, ni para sus adeptos, sin embargo, la forma de encarar y abordar esta articulación se ha transformado de manera significativa. Mucho de lo que se ha procurado hasta ahora, ha tenido como meta la mejora de las comunidades locales estudiadas; se puede decir que el centro de interés ha estado, no tanto en criticar al desarrollo en sí mismo, sino a las distintas formas a través de las cuales se ha querido acceder a él, con miras a mejorar o encontrar nuevas formas.

Partiendo de este amplio contexto, la presente investigación tiene como centro de interés la idea del desarrollo pero desde una postura eminentemente crítica. Para comenzar a bosquejar mi postura, debo enfatizar en primera instancia que el desarrollo puede ser pensado y abordado en términos de discurso, lo cual posibilita mantener el centro de atención en la dominación y al mismo tiempo explorar las condiciones de posibilidad y efectos del desarrollo (Escobar, 1995). Se podría decir que el desarrollo en cuanto discurso se relaciona con el control y manejo de personas y espacios, a través de representaciones y significaciones que le otorgan la legitimidad a determinados agentes de intervenir en la vida de las personas consideradas necesitadas de éste. Discurso y acción estarán estrechamente vinculados en la mirada que adopto en esta investigación.

Precisamente, quiero mirar al desarrollo desde las representaciones que se generan en su discurso y cómo éstas se cristalizan en proyectos (programas) de desarrollo con el fin de intervenir en las realidades locales. Esta investigación se acomoda más a lo que Arturo Escobar (1995) ha denominado antropología del desarrollo.⁴ Como él mismo señala, la antropología del desarrollo cuestiona la misma noción de desarrollo y lo aborda en cuanto un discurso que ha permitido la

⁴ También existe la denominada antropología para el desarrollo; ésta se preocupa por generar nuevas bases para mejorar el desarrollo a través del estudio de las prácticas y significados locales que pudieran coadyuvar a la implementación de proyectos acordes a las especificaciones culturales (Escobar, 1995).

construcción del tercer mundo y justifica la intervención de los países considerados desarrollados a través de instituciones como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial.

Considero pertinente señalar que no pretendo tomar de manera mecánica la propuesta de Arturo Escobar para estudiar el desarrollo, sino que usaré su pensamiento y propuestas como potenciadores del pensamiento crítico. De esta forma, será necesario articular la “mirada” de Escobar con categorías⁵ que permitan dar una explicación de la realidad a ser estudiada.

De cierta forma, el planteamiento de Arturo Escobar permite abordar realidades diferentes a las que él mismo estudia; esto debido a que precisamente una de sus mayores propuestas es pensar en el desarrollo –como discurso- a través de las “regularidades discursivas”, independientemente de la institución y los agentes que aparezcan en escena. Así, me parece que es importante realizar estudios del discurso del desarrollo en contextos locales, para ver cómo éstos se relacionan con un pensamiento más amplio en torno al desarrollo que es promovido por instancias de diversa índole, tanto nacionales como internacionales. Estas mismas regularidades discursivas son las que me parece están generando imágenes, ideas y representaciones de espacios tales como el llamado Tercer Mundo pero a niveles locales.

En el Estado de Yucatán convergen una serie de variables importantes para posibilitar un estudio del desarrollo desde lo señalado anteriormente. Es del conocimiento popular que hay un interés generalizado entre distintas instituciones –gubernamentales y no- de llevar el desarrollo a las comunidades mayas del estado, debido a que éstas son vistas como las máximas representantes del atraso, la pobreza y marginación. Se puede leer en el periódico, ver y escuchar en la televisión y en los discursos de los políticos locales, la constante referencia a aliviar la situación de pobreza en la que se encuentran algunas poblaciones de Yucatán, casi siempre refiriéndose a la gente de las

⁵ En el capítulo 1 de la presente investigación abordo dichas categorías.

comunidades rurales. Muestra de esto es una serie de reportajes en los dos periódicos más demandados en el Estado –*¡Por Esto!* y *Diario de Yucatán*- donde se abordaban temas de la población maya, y en los cuales la constante era tomarlos como referencia de la pobreza y la marginación, pero también de la fortaleza y el aguante ante las adversidades. Un título de uno de estos reportajes reza así: “Espejo del maya de hoy. Tahdziú, una comunidad que lucha contra la marginación”. En este reportaje se señalaba lo siguiente:

... se trata de vecinos de Tahdziú, considerada la comunidad con mayor grado de marginación en Yucatán, y todos hablan en lengua maya. Tahdziú es solo un ejemplo de la situación en que viven los mayas de hoy, en medio de pobreza pero con mucha fuerza de espíritu y capacidad de adaptación a los tiempos (*Diario de Yucatán*, 8 de febrero de 2012).

Por su parte, en el periódico *¡Por Esto!*, el título del reportaje dice: “Habitantes de Bomba Jaltún, Oxkutzcab Viven como si todavía estuvieran en el siglo XIX” (*¡Por Esto!*, 10 de septiembre de 2012); en este caso, al mismo tiempo que se lamenta la carencia del “progreso y la modernidad”, se exalta la unión de las familias que habitan dicha localidad; algunas de las frases de dicho reportaje son las siguientes: “En Bomba Jaltún, Oxkutzcab, no hay agua, no hay luz ni carretera...”, “...mientras la mamá tortea, todos los demás comen junto a ella en su banqueta y en un solo plato; después de la cena las velas o quinqués se apagan; sólo queda la pequeña llama de la candela...”, “... ni las estrellas penetraban la oscuridad cuando nos despedimos y tras estrecharles la mano, dentro se nos quedó una gran sensación: como si hubiéramos viajado varios siglos atrás.”

En el Estado de Yucatán se han llevado a cabo infinidad de programas y proyectos de desarrollo para la población, entre la que se encuentra la indígena; cada uno de estos programas parece ser que ha fracasado, ya que la constante reiteración en que los mayas de Yucatán siguen viviendo en pobreza, marginación y atraso no ha cesado, sigue siendo una voz que resuena de manera constante día a día. Derivado de esto, pienso necesario abordar y recuperar las voces locales, debido a que las voces exteriores eclipsan lo que los propios habitantes de la comunidad

piensan de sí mismos y de su vida. Paradójicamente, bajo el contexto de “eterno” fracaso, en lugar de que se genere un desencanto con el desarrollo, en realidad lo que parece gestarse son mayores expectativas y deseos y por ende un mayor uso de éste por parte de los gobiernos para legitimar sus políticas y/o programas económicos, sociales y culturales.

En este escenario en el cual no cesan los esfuerzos por llevar a las poblaciones el tan anhelado desarrollo, me parece indispensable comenzar la investigación desde una postura crítica de la propia idea del desarrollo, centrar la atención en cómo funciona en cuanto discurso y acción en relación a la transformación de la vida de poblaciones locales. Es necesario dejar claro que esta investigación no tiene la intención de evaluar si los programas de desarrollo están logrando sus objetivos o están fallando y con base en eso promover “nuevos” y “mejores” modelos de desarrollo; el interés primordial es sobre todo generar una crítica de índole socio-cultural a todas aquellas representaciones que se encuentran presentes en el discurso del desarrollo y que se articulan con acciones concretas encaminadas a transformar la vida de la gente.

Cuando comencé a pensar en esta crítica quise fijar la mirada en los programas de desarrollo del municipio de Mérida hacia las poblaciones conurbadas a su capital; la idea consistía en rastrear la transformación que habían tenido los intentos de desarrollo hacia las poblaciones conurbadas a partir de la caída del auge henequenero –a partir de 1970- y ver cómo en cada uno de estos esfuerzos se tipificaba y se representaba a las poblaciones, de forma tal que se posibilitara la implementación de los programas/proyectos de desarrollo.

Dentro de este panorama, tenía también el interés de comprender la relación entre los programas de desarrollo implementados a partir del auge/caída de la industria henequenera y la lógica neoliberal;⁶ aunado a esto, un tercer punto iba a ser la utilización de lo maya como un recurso

⁶ La idea era centrarme en algunos programas de desarrollo que se implementaron a partir de la década de 1980.

para la elaboración de proyectos de desarrollo de corte turístico. La idea era ubicar dos o tres programas en las comisarías conurbadas a Mérida y hacer las respectivas comparaciones y análisis de cada uno de ellos, así como su vinculación con lo antes señalado. Posteriormente, me di cuenta que no sólo sería un trabajo demasiado ambicioso para el tiempo otorgado para la investigación, ya que quería trabajar por lo menos con tres comisarías y tres distintos programas de desarrollo, sino que existían lugares en los cuales se podía trabajar mi interés en una sola comunidad, en un solo espacio, y que además esos lugares estaban siendo presentados ante el resto de la sociedad como casos exitosos en las políticas de desarrollo para los indígenas, lo cual no era el caso de las comisarías conurbadas.

Producto de una sugerencia exploratoria en Ek Balam, decidí ir y ver lo que ahí estaba pasando en términos de desarrollo. Antes de ir a la comunidad averigüé cual era el mayor proyecto de desarrollo que ahí existía y encontré el proyecto de ecoturismo impulsado por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).

Una vez en el lugar, pude conversar con algunas personas de la comunidad y lo que encontré fue un panorama en el cual se entrecruzaban una serie de agentes e instituciones de diversa índole a propósito del proyecto de ecoturismo y turismo rural –Uh Najil Ek Balam⁷–, diversas posiciones de la gente de la comunidad ante éste, un “uso” de lo maya en el proyecto, figuras externas e internas a la comunidad promoviendo el proyecto, y además, debo decirlo, una aparente disposición de los habitantes a platicar sobre todos estos temas.

Derivado de esta situación, me propuse trabajar la forma en que a través del proyecto de desarrollo turístico en Ek Balam, se expresa un discurso sobre la comunidad y sus habitantes en el cual se les posiciona como pobres y necesitados, aun cuando ellos mismos no se reconocen de tal

⁷ Uh Najil Ek Balam significa La Casa del Jaguar Negro; en líneas posteriores se encontrarán mayores detalles del proyecto.

modo. De manera articulada a lo anterior, la propuesta fue comprender cómo los agentes externos a Ek Balam señalan que dicha condición debe ser “superada” a través de guiar a los habitantes hacia el trabajo en la actividad turística y todo lo que esto conlleva. Así, el objetivo general de esta tesis es analizar de qué forma el proyecto de desarrollo ecoturístico Uh Najil Ek Balam incorpora a los habitantes de la comunidad a una lógica neoliberal, al ubicarlos en primera instancia como gente necesitada del desarrollo, y seguidamente mediante la dirección que los agentes externos realizan para que los habitantes deseen y aprendan a desempeñarse en las actividades turísticas. Las preguntas que guían la investigación son las siguientes : ¿Cuáles son las representaciones que se esgrimen en el discurso del desarrollo de éste mismo, de la comunidad de Ek Balam y de los sujetos a los cuales va dirigido el desarrollo?; ¿cuáles son las posiciones locales en torno al desarrollo?; ¿cómo se expresan campos de poder en la relación entre los que “llevan” o procuran el desarrollo y aquellos a los que va dirigido?; ¿cómo el programa de desarrollo turístico implica una guía de la conducta de los sujetos locales, con el fin de incorporarlos y adecuarlos al sistema neoliberal?; ¿cómo el proyecto de desarrollo turístico produce una paulatina mercantilización y consumo de lo maya?

Cada una de estas preguntas tiene la intención de dirigir la mirada hacia los cuatro objetivos principales de esta investigación:

1) Analizar las representaciones que se encuentran contenidas en el discurso del desarrollo acerca del desarrollo mismo, la pobreza y los sujetos involucrados en él.

2) Recoger y comprender las voces locales en torno al desarrollo, así como posibles posturas divergentes a éste.

3) Analizar y comprender de qué forma el proyecto de desarrollo turístico expresa una forma específica de guía de la conducta de los sujetos locales y cómo ésta posibilita la inclusión de la comunidad a la lógica neoliberal.

4) Analizar la práctica turística para comprender de qué forma la guía de la conducta está generando un proceso de mercantilización y consumo de lo maya en Ek Balam y cómo esto deriva en la constitución de imágenes estereotipadas de la comunidad.

La presente tesis está compuesta de cinco capítulos. En el primero se discuten cada una de las categorías que guían la interpretación a lo largo del trabajo; este capítulo está dividido en tres grandes temáticas que se encuentran articuladas, éstas son el desarrollo, la gubernamentalidad y el turismo. Al interior de cada una de estas temáticas se rescatan formas de encarar cada una de ellas y cómo me permitieron posicionarme en términos críticos respecto del desarrollo.

El segundo capítulo es de contenido eminentemente etnográfico. Aquí se presenta el lugar donde se llevó a cabo la investigación, es decir, la comunidad de Ek Balam. Trato de destacar sobre todo componentes de carácter cotidiano y eventos y creencias que dan sustento a su particular forma de vida. Otro aspecto que se desarrolla en este capítulo es una pequeña historia de la dotación de ejido y la posterior consolidación de la comunidad, contada principalmente desde sus propios habitantes, pero también con datos tomados del Registro Agrario Nacional (RAN). Una parte importante de este capítulo es dar voz a sus habitantes en relación a las transformaciones acaecidas en la producción del maíz, así como en determinados rituales, en los cuales se expresan los cambios ocurridos en una comunidad que alguna vez estuvo centrada en el maíz y que hoy día comienza a perder dicha distinción.

En el tercer capítulo me ocupé de abordar las representaciones que aparecen en el discurso del desarrollo a propósito de Ek Balam y sus habitantes; no sólo cómo los agentes externos hablan de la comunidad, sino también de cómo los propios habitantes se conciben a sí mismos en torno al tema de la pobreza. Es a partir de este punto que me detengo a bosquejar la forma en que se concibe una buena vida en la población y qué referentes empíricos y creencias se relacionan con esta percepción de la vida. Al final, de lo que trata este capítulo es de contrastar las representaciones

que tienen los agentes externos con las representaciones y estilo de vida que poseen los habitantes de la comunidad.

El análisis del accionar del desarrollo en la población lo trabajo en el cuarto capítulo, bajo una lectura del programa de desarrollo como un proyecto de gubernamentalidad; esto lo ubico además en el contexto del neoliberalismo y cómo éste ingresa a la comunidad a través de agentes externos que conducen a la población a desear, anhelar y poner sus esperanzas en la actividad turística. Debido a lo anterior, hago un recorrido de cómo las personas pasaron de pensar y “ver” a los “extranjeros” como figuras potencialmente peligrosas, a “verlas” y pensarlas como figuras deseables.

En el quinto y último capítulo, doy cuenta de la actividad turística; presento los tipos de turistas que llegan a Ek Balam, la promoción que existe del lugar y el uso de lo maya como un recurso para atraer turistas. De la heterogeneidad de visitantes al lugar, me ocupo de un grupo en específico, los llamados “turistas solidarios”. Discuto la forma en que a través de la relación entre estos turistas y los habitantes de Ek Balam se pone en juego la idea de la autenticidad y cómo se hace un “performance” de lo maya para satisfacer los deseos de consumir “otredad” por parte de los turistas.

La investigación incluyó un período de trabajo de campo de seis meses durante el año 2012, éste se realizó en los meses que van de enero a junio del mismo año; cabe señalar que previo a este período formal de trabajo de campo, había realizado algunas incursiones para conocer el lugar en el que se realizaría la investigación y poseer información acerca de la viabilidad de ésta, así como la disponibilidad de los habitantes del lugar.

Al ser la comunidad de estudio un lugar relativamente pequeño, decidí no residir en ella hasta no poseer cierto grado de empatía con algunos de sus habitantes, y además, que la población en general supiera los motivos de mi presencia en su localidad. Debido a esto, durante los tres

primeros meses de trabajo de campo me establecí en la ciudad de Valladolid – la cual dista a 32 kilómetros de Ek Balam- y realizaba incursiones diarias a la comunidad, desde la mañana hasta la noche.

Posterior a estos primeros meses de incursión, decidí establecerme en la comunidad. Fue una decisión propia pero que coincidió con la invitación, por parte de uno de los habitantes del lugar, para así conocer los ritmos cotidianos de sus habitantes y compartir mayor tiempo con ellos. Otro motivo importante para residir en el lugar de la investigación fue la posibilidad que tuve de “acceder” a varios eventos no programados y así poder registrar momentos de la relación entre los habitantes del lugar y los agentes “externos”, ya fueran funcionarios de alguna agencia gubernamental o los turistas que ahí se quedaban. Sin duda, el principal valor de poder estar en la comunidad durante tres meses, fue tener la posibilidad de interactuar con sus habitantes, quienes me compartieron a través de sus palabras y acciones, su forma de entender y encarar la vida.

Los sujetos de estudio sobre los cuales recayó la investigación puedo dividirlos entre “externos” e “internos” a la comunidad.⁸ Trabajé con sujetos relacionados con las instituciones dedicadas a “llevar” el desarrollo a la comunidad de Ek Balam, principalmente con aquellos que laboran en la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y demás instituciones relacionadas con el proyecto de desarrollo Uh Najil Ek Balam. Entrevisté a varios trabajadores de la CDI en dos de sus distintas sedes, la de Mérida y Valladolid. Las entrevistas que sostuve con éstos, estuvieron centradas en conocer la forma en que ellos entendían el desarrollo, los motivos por los cuales “llevar” éste a una comunidad –con énfasis en Ek Balam-, las dificultades de trabajar con comunidades indígenas, el papel de diversas instituciones para la consecución del

⁸ Los nombres de las personas en esta tesis han sido cambiados debido a que no es de interés hacer señalamientos personales.

desarrollo, cómo preparar a los “necesitados” del desarrollo y el papel que tiene el turismo para superar la pobreza y alcanzar el desarrollo, entre otras cuestiones.

Como parte de los sujetos “externos”, entrevisté a una integrante de la Asociación de las Culturas Franco-Mexicanas y a dos estudiantes de la Universidad Sorbona París que hacían su servicio social en Ek Balam a través de dicha asociación; las tres poseían el interés de desarrollar a la comunidad, por lo cual se vincularon con el proyecto ecoturístico Uh Najil con el fin de mejorar la oferta turística existente.

Realicé entrevistas con el director del departamento responsable de cursos de capacitación dirigidos a los socios de Uh Najil Ek Balam, perteneciente a la universidad privada Anáhuac. También entrevisté y platicué con los tres capacitadores contratados para los cursos de capacitación y pude observar de forma directa el actuar de cada uno de ellos en el complejo turístico. Otro sujeto clave en las entrevistas, fue el asesor –agronomo y empresario del turismo- de proyectos de la asociación Uh Najil, encargado de crear los documentos para las solicitudes de apoyo a distintas instituciones, pero primordialmente la CDI.

Los turistas fueron también parte del grupo de personas externas a la comunidad. Con ellos fue bastante difícil realizar entrevistas formales, por lo cual mayormente intentaba entablar pláticas informales, aunque con ciertos lineamientos en el tema de la plática. En dos ocasiones pude establecer una entrevista formal con los turistas, aunque fue de carácter grupal y con ayuda en la traducción, debido a que la mayoría de estos turistas solamente hablaban el idioma francés.

Respecto del grupo de las personas “internas”, es decir, las personas habitantes de la localidad, entrevisté y conversé con una gran cantidad de personas, aunque centré la atención en los integrantes y/o participantes del proyecto de desarrollo Uh Najil Ek Balam. Realicé entrevistas con 16 integrantes de la asociación, algunos de ellos en más de una ocasión. Estos sujetos oscilaban entre los 38 y los 71 años de edad.

En menor medida trabajé con mujeres, jóvenes y niños. Con las mujeres trabajé el tema de la situación laboral de éstas, lo que predominantemente me llevó al tema del urdido de hamacas. Entrevisté a un total de 6 jóvenes, los cuales se encontraban vinculados con la actividad turística en las cabañas de Uh Najil. Las entrevistas versaron sobre su trabajo, los motivos por los cuales habían ingresado a la actividad turística, sus motivaciones y proyectos a futuro y todo lo relacionado con la forma en que ellos veían la actividad turística en el pueblo, así como a los turistas. Mientras que con los niños trabajé casi exclusivamente cuestiones relativas a la milpa y creencias en torno a ciertos seres sobrenaturales.

La metodología de investigación se basó en el siguiente esquema: una revisión bibliográfica respecto de los trabajos elaborados en Yucatán en relación al tema del desarrollo; aplicación de un cuestionario –en las incursiones previas al trabajo de campo- entre la población de Ek Balam con el fin de conocer ciertas características generales del lugar y los proyectos de desarrollo que ahí existían; aplicación de un cuestionario a los niños de la comunidad en la escuela primaria de la comunidad que tuvo como intención primordial conocer las impresiones de los niños en relación a dos temas específicos, el cultivo del maíz/trabajo en la milpa y que pensaban sobre los mayas. Se elaboró un cuestionario para los turistas que llegaran a Ek Balam, sin embargo, éste difícilmente fue aplicado de manera completa, por lo cual decidí trabajar con entrevistas abiertas. En términos generales, realicé entrevistas y pláticas continuas con sujetos “externos” e “internos” en relación a los temas del desarrollo, la pobreza y el turismo.

La investigación realizada estuvo centrada en una metodología de corte cualitativo, debido al privilegio de conocer lo que para los sujetos de estudio, tanto externos como internos, era el desarrollo, cómo a partir de éste se gestaban ciertas relaciones entre los sujetos locales y los externos y cómo el desarrollo en cuanto acción producía transformaciones en la población. La idea vertebral de la investigación era explorar y entender como el proyecto de desarrollo Uh Najil,

constituía una vía idónea para incorporar a los campesinos de Ek Balam a una nueva dinámica laboral –el turismo- acorde a la lógica neoliberal, al mismo tiempo que se les posicionaba como necesitados y pobres.

Capítulo 1.- Aproximación al estudio del desarrollo: discurso, poder, gubernamentalidad⁹ y consumo

1.1.- Introducción

Hoy en día la categoría desarrollo se encuentra presente en gran parte de los discursos de los tomadores de decisiones y de los miembros de las élites políticas y económicas. Del mismo modo, también se encuentra presente en reportes, ensayos e investigaciones de los científicos sociales. La sociedad en general tampoco se queda aislada del uso cotidiano de ésta categoría, de manera constante es motivo de preocupación, discusión y anhelo. Verdaderamente, se podría decir que el desarrollo alude a una multiplicidad de significados, lo cual ha convertido a dicha categoría en una especie de obstáculo epistemológico (Ávila, 2007).

En el presente capítulo abordo el desarrollo como categoría central y discuto en primera instancia algunas de sus teorías y concepciones, esto con el fin de discernir las preocupaciones claves que existen en cada una de ellas y los actores que ponderan. Señalo que esta revisión no es exhaustiva, pero sí permite dimensionar la carga polisémica que posee el concepto, así como las diferentes formas que existen de abordarlo.

Seguidamente presento la “historia” del desarrollo, sus asociaciones y metáforas con categorías tales como modernidad y progreso. Esto con el fin de mostrar la enorme carga positiva que se la ha atribuido a través de las categorías señaladas. Posteriormente lo ubico como un discurso –un lenguaje del desarrollo- cargado de representaciones y significados respecto de espacios y personas y cómo su utilización se encuentra inmersa en una serie de relaciones de poder, en las cuales lo que se “juega” es la construcción de la realidad.

⁹ Uso la categoría gubernamentalidad y no gobernanza debido a que la primera se refiere fundamentalmente a la idea de conducir la conducta de otros y centra el interés en los discursos y significados. Un elemento que comparten ambas categorías es relacionar el poder y el Estado a procesos, intercambios e interacciones entre varios tipos de prácticas y actores de la sociedad civil (Bevir, 2011).

Derivado de lo anterior, en el apartado subsiguiente discierno respecto del desarrollo y cómo éste es puesto en funcionamiento a través de ciertas instituciones, lo cual deriva en acciones concretas a través de las cuales se ejercen mecanismos para transformar la vida de los sujetos/objetos del desarrollo: los pobres, subdesarrollados. Esto último lo vínculo con la categoría gubernamentalidad, esto con el fin de pensar al primero como un proyecto socio-cultural dirigido a transformar y ejercer una acción sobre los sujetos en términos de su actuar, pensar y sentir.

Como último apartado señalo la relación que existe entre el desarrollo y el consumo cultural a través de la mercantilización de la cultura indígena y cómo se producen una serie de problemáticas de diversa índole, entre las cuales quizá la más evidente sea la cosificación de la cultura y su gestión por instancias y sujetos ajenos a la cultura en cuestión.

1.2.- Teorías y concepciones del desarrollo en América Latina

Tratando de identificar el surgimiento de las teorías del desarrollo creo se podría señalar que éstas “... aparecieron como una especialidad de la ciencia económica para dar respuesta a la interrogante sobre las condiciones de desigualdad económica y social que prevalecen entre las naciones, especialmente en los países más atrasados o de renta per cápita más baja. Su escenario histórico estuvo enmarcado en el periodo inmediato que prosiguió a la Segunda Guerra Mundial” (Gutiérrez Garza y González Gaudiano, 2010: 15).

Como señala W. Sachs “El faro del desarrollo fue construido inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial. Siguiendo el colapso de las potencias coloniales europeas, los Estados Unidos encontraron una oportunidad para dar dimensión mundial a la misión que sus padres fundadores les había legado: <<ser el fanal sobre la colina>>” (Sachs, 1996: 1). Más particularmente la constitución del desarrollo como problemática mundial puede ser atribuida al discurso emitido por Harry S. Truman el 20 de enero de 1949, especialmente el punto cuarto:

Debemos emprender un programa nuevo y audaz para lograr que los beneficios de nuestros avances científicos y nuestro progreso industrial esté disponible para la mejora y el crecimiento de las áreas subdesarrolladas. Más de la mitad de los habitantes del mundo viven en condiciones cercanas a la miseria. Su alimentación es inadecuada. Son víctimas de la enfermedad. Su vida económica es primitiva y estancada. Su pobreza es un obstáculo y una amenaza tanto para ellos como para las áreas más prósperas. Por primera vez en la historia, la humanidad posee el conocimiento y la habilidad para aliviar el sufrimiento de estas personas. Los Estados Unidos destaca entre las naciones por el desarrollo de técnicas industriales y científicas. Los recursos materiales que nos podemos permitir utilizar para la asistencia a otros pueblos son limitados. Pero nuestros recursos son imponderables en cuanto a conocimientos técnicos, éstos están en constante crecimiento y son inagotables. Creo que debemos poner a disposición de los pueblos amantes de la paz, los beneficios de nuestro acervo de conocimientos técnicos con el fin de ayudarles a realizar sus aspiraciones de una vida mejor (discurso pronunciado por H. Truman en enero de 1949)¹⁰

En el discurso emitido por Truman queda claro que la preocupación por el desarrollo se estaba constituyendo como un problema mundial y en el que la relación entre países desarrollados y países pobres era por demás necesaria. Aun así, la relación entre los países ricos y los países pobres no generó precisamente un provecho para todos, sino quizá solamente para la parte rica, “desarrollada” y con mayor capacidad tecnológica. Así, países como los de América Latina, siguieron experimentando una serie de problemas económicos que derivaron en la necesidad de una explicación del porqué de su atraso en términos del desarrollo de los países europeos y de Estados Unidos. Así, podemos comenzar a delinear las posturas que fueron emergiendo para dar razón a esta situación de desventaja entre unos y otros.

¹⁰ Traducción conjunta con la Dra. Eugenia Iturriaga Acevedo. *We must embark on a bold new program for making the benefits of our scientific advances and industrial progress available for the improvement and growth of underdeveloped areas. More than half the people of the world are living in conditions approaching misery. Their food is inadequate. They are victims of disease. Their economic life is primitive and stagnant. Their poverty is a handicap and a threat both to them and to more prosperous areas. For the first time in history, humanity possesses the knowledge and skill to relieve the suffering of these people. The United States is pre-eminent among nations in the development of industrial and scientific techniques. The material resources which we can afford to use for assistance of other peoples are limited. But our imponderable resources in technical knowledge are constantly growing and are inexhaustible. I believe that we should make available to peace-loving peoples the benefits of our store of technical knowledge in order to help them realize their aspirations for a better life* (discurso disponible en: http://www.trumanlibrary.org/whistlestop/50yr_archive/inagural20jan1949.htm).

Considero que podemos señalar en primera instancia la teoría de la Comisión Económica para el Desarrollo de América Latina y el Caribe (CEPAL). La teoría de la CEPAL surgió frente a la preocupación de encontrar un rumbo al desarrollo económico y social de América Latina. Se podría decir que su máximo exponente es Raul Prebisch quien además tuvo su mayor aporte al entender las relaciones entre los países de América Latina con los países europeos y Estados Unidos a través de la concepción del sistema centro-periferia. Más que nada, se podría decir que las contribuciones del pensamiento cepalino conformaron el esbozo de una teoría del subdesarrollo; teoría que además puede ser ubicada como estructuralista.¹¹

El sistema centro-periferia responde y se caracteriza por la desigualdad entre las estructuras productivas de los dos polos; la estructura periférica:

... se dice heterogénea, para indicar que existen actividades donde la productividad del trabajo es elevada, y sectores donde la misma es muy baja, debido al atraso tecnológico; además se la califica de especializada, en tanto la actividad exportadora se concentra en pocos bienes primarios, y en cuanto carece de muchos de los sectores existentes en aquellas economías modernas donde las técnicas capitalistas se difundieron con amplitud. Por contraste, la estructura productiva de los centros se considera homogénea y diversificada (Rodríguez, 1980: 6).

La enorme importancia del pensamiento de Prebisch fue destacar que la condición de los países periféricos no era una cuestión “natural”, sino que tanto los centros como las periferias eran un resultado histórico: “... se concibe que centros y periferias se constituyen históricamente como resultado de la forma en que el progreso técnico se propaga en la economía mundial” (Rodríguez, 1980: 26). Este resultado histórico, posicionó a estos dos polos al interior de un sistema económico mundial, en el que los países periféricos se dedicaban a producir y exportar materias primas,

¹¹ La etapa estructuralista abarcó los decenios de 1950, 1960, 1970 y 1980.

mientras que los centros cumplían la función de producir y exportar bienes industriales para el sistema en su conjunto (Rodríguez, 1980).

Entonces, la preocupación por el desarrollo bajo el pensamiento cepalino, era una preocupación de índole económica; es decir, éste era concebido en términos económicos, lo cual se expresaba “... en el aumento del bienestar material, normalmente reflejado en el alza del ingreso real por habitante, y condicionado por el incremento de la productividad media del trabajo” (Rodríguez, 1980: 25). Así, se podría señalar que la preocupación central de la teoría de la CEPAL es encontrar la forma en que el Estado pueda desarrollar una sociedad a través de la aplicación de tecnología, capital y estrategias estatales que promuevan el desarrollo económico –aumentar la productividad y optimizar la asignación de recursos- de la sociedad. La vía primordial para realizar esto, bajo el pensamiento cepalino, fue la industrialización sustitutiva –el modelo conocido como sustitución de importaciones-. Entonces, se puede señalar que la CEPAL buscó:

sustituir el modelo de crecimiento hacia afuera en la economía agroexportadora y centrado en la producción de materias primas destinadas a la exportación, que desde la época de la Colonia hasta los años treinta había caracterizado el desarrollo de América Latina, por otro modelo articulado fundamentalmente por un crecimiento hacia adentro, teniendo como fuerza central la industrialización basada en la sustitución de importaciones y estimulada por una política proteccionista que favorecería la constitución del mercado interno (Gutiérrez y González, 2010: 38).

La teoría de la CEPAL se centró en el desarrollo económico a través del papel clave del Estado y la planeación que éste realizaba para la constitución de un mercado interno, esto a través de la industrialización y el consecuente aumento de la productividad y la distribución de los ingresos que se generaran de ésta.

Una segunda teoría del desarrollo de gran importancia es la Teoría de la Dependencia. Ésta:

... constituyó una corriente de pensamiento nutrida por el pensamiento marxista desde el análisis de lo social y representó una alternativa al de la Cepal que había sido ampliamente criticado por su sesgo economicista. Así, la teoría de la

dependencia, desde una posición de izquierda y en el contexto de la Guerra Fría, buscaba dar fundamento teórico al proceso revolucionario en América Latina en su versión crítica al desarrollo capitalista (Gutiérrez y González, 2010: 49).

La teoría de la Dependencia posee por lo menos dos grandes vertientes que comúnmente se denominan reformistas y marxistas. Me centraré en la segunda vertiente, debido a que éstos planteaban una ruptura con el sistema económico capitalista, lo cual me parece, ofrece una segunda visión al desarrollo que no se encuentra de manera explícita en la primera.

A expensas de las diferencias al interior de la teoría de la dependencia, Magnus Blomström y Bjorn Hettne –historiadores de la teoría de la dependencia- resumen en cuatro puntos las ideas centrales que los varios componentes de esta corriente defendían: 1) El subdesarrollo está conectado con la expansión de los países industrializados; 2) el desarrollo y el subdesarrollo son aspectos diferentes de un mismo proceso universal; 3) el subdesarrollo no puede ser pensado como primera condición para un proceso evolucionista; y 4) la dependencia no es sólo un fenómeno externo, sino que se manifiesta también en la estructura interna; es decir, en lo social, ideológico y en lo político (Magnus Blomström y Bjorn Hettne en Dos Santos, 2002).

Nuevamente la condición de los países de América Latina aparece como resultado de su articulación en la división internacional del trabajo, lo cual evidencia su carácter histórico; la gran diferencia entre la teoría de la dependencia respecto de la CEPAL, es la firme creencia –en la vertiente marxista- de que el desarrollo solamente puede ser alcanzado mediante la consecución del socialismo, ya que la dependencia solamente produciría más dependencia. En palabras de Ruy Mauro Marini la dependencia se entiende:

... como una relación de subordinación entre naciones formalmente independientes, en cuyo marco las relaciones de producción de las naciones subordinadas son modificadas o recreadas para asegurar la reproducción ampliada de la dependencia. El fruto de la dependencia no puede ser por ende sino más dependencia, y su liquidación supone necesariamente la supresión de las relaciones de producción que ella involucra (Marini, 1972: 100).

Además, esta condición de dependencia propició que en América Latina se configurara un capitalismo sui generis; para el propio Marini la base de este capitalismo distinto al de los países industriales europeos era la superexplotación del trabajo. Este capitalismo de América Latina descansaba entonces en la intensificación del trabajo, la prolongación de la jornada de trabajo y la expropiación de parte del trabajo necesario al obrero para reponer su fuerza de trabajo; así las clases sociales privilegiadas de los países latinoamericanos podían seguir gozando de su poder y reproducir las relaciones capitalistas.

Es así que la teoría de la dependencia y sus representantes marxistas, como Marini, tenía como objetivo central en el análisis del desarrollo –y del subdesarrollo– la manera de construir la transición al socialismo; es decir, romper con el modo de producción capitalista. De esta forma, los actores claves para la teoría de la dependencia eran las clases sociales y el Estado, mientras que la preocupación central era la transformación de las relaciones sociales, el desarrollo de las fuerzas productivas y el desarrollo de la conciencia de clase; todo lo anterior articulado a través de conceptos claves del marxismo, como son producción, trabajo, explotación, superexplotación, entre otros.

En la primera mitad de los ochenta la preocupación por el desarrollo y la crisis del fordismo en los países capitalistas más avanzados propició un cambio radical en la gestión de las políticas económicas; fue así que la concepción del neoliberalismo se ancló en las políticas de desarrollo, atribuyendo a las leyes del mercado el papel central en la asignación de los recursos para el óptimo funcionamiento de la economía (Gutiérrez y González, 2010).

Conceptualizar al mercado como el espacio idóneo para la asignación de recursos derivó en impedir la interferencia del Estado y conducirlo a su mínima expresión, así como regresar a los principios de la teoría del comercio internacional con el fin de construir un mercado global para la

libre circulación de productos, inversiones y servicios financieros. A expensas de estas consecuencias de carácter político y económico, considero que la concepción neoliberal del desarrollo también tuvo su impacto en los estudios en torno al desarrollo, ya que “... desplazó estudios serios y especializados dedicados a comprender la historia, los problemas estructurales, los retos del mercado internacional y las formas de integración a la economía mundial.” (Gutiérrez y González, 2010: 106).

Los promotores del neoliberalismo, como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, han defendido fervientemente la aplicación de su lógica no solamente en los países desarrollados, sino quizá sobre todo en los países del llamado Tercer Mundo. Los teóricos neoliberales piensan que a través del mercado se puede conseguir el tan anhelado desarrollo, no solamente en términos económicos, sino también sociales y hasta humanos:

... los mercados libres optimizan el bienestar humano y, a su vez, esto despliega una serie de afirmaciones vinculadas: a] económicamente, la afirmación es que a medida que los mercados libres actúen con eficiencia para distribuir los conocimientos y los recursos en el sistema económico, el bienestar material llegará al máximo: b] socialmente, la afirmación es que, como la acción y la responsabilidad por la acción residen en la persona del individuo, los sistemas sociales liberales individualistas asegurarán que el valor moral llegue al máximo; c] políticamente, la afirmación es que, como el liberalismo ofrece una solución equilibrada a los problemas del despliegue, la distribución y el control del poder, las formas de gobierno liberales aseguran que la libertad política llegue al máximo, y d] epistemológicamente, la afirmación es que como todo esto está basado en un conocimiento científico positivo y genuino, en estos sistema el despliegue eficaz de los conocimientos positivos llega al máximo (Preston, 1999: 302).

En definitiva, se podría decir que la postura neoliberal busca establecer un sistema global basado en el mercado, lo cual llevaría a los países subdesarrollados a conseguir el desarrollo económico, social y político a través de la vía del comercio y su relación mercantil con otros países (Preston, 1999). A fines de los años ochenta y ante el embate de las políticas neoliberales, la CEPAL postuló su propia visión del desarrollo a través de la concepción neoestructuralista, la cual

fue una adecuación de su visión estructuralista ante el nuevo contexto de economías abiertas y la reducción en las intervenciones estatales.

Si bien la corriente neoestructuralista no se distanció del todo de las políticas de ajuste que el neoliberalismo implementó, sí mantuvo elementos del estructuralismo, como era la necesidad de ponderar al Estado como un agente importante en el desarrollo. Como señala Bielschowsky: “La fórmula neoestructuralista permitió tender un puente con los gobiernos latinoamericanos y caribeños que se habían adherido a las reformas, sin abandonar la construcción analítica estructuralista original e insistiendo en la necesidad urgente de implementar políticas de transformación social y económica para superar el subdesarrollo, más allá del funcionamiento del libre mercado.” (Bielschowsky, 2009: 179).

De una u otra forma el neoestructuralismo siguió vinculado a ideas que la CEPAL había propuesto en la etapa estructuralista; al respecto señalo tres de ellas: 1) el contraste entre la estructura productiva y social de los países latinoamericanos y aquella de los países desarrollados; 2) la idea de que la contribución del Estado y la movilización social son necesarios para promover el desarrollo, y 3) pensar que la dificultad para alcanzar el desarrollo radica en las características del subdesarrollo latinoamericano: la especialización en bienes primarios, la heterogeneidad productiva y la falta de inversión producto del poco progreso técnico.

A expensas de lo anterior, Bielschowsky señala que el neoestructuralismo se adecuó al contexto bajo el cual surgió, por lo cual, atendió fenómenos que el estructuralismo había dejado fuera del análisis, como son: una agenda para la era global; atención a derechos, ciudadanía y cohesión social; perfeccionamiento de los estudios sobre políticas macroeconómicas anti-cíclicas; entre otros (Bielschowsky, 2009).

El estructuralismo, la teoría de la dependencia, el neoliberalismo y el neoestructuralismo son sólo algunas de las teorías y/o enfoques que existen sobre el desarrollo; cada uno ponderando

una concepción de éste, así como los actores claves en la consecución del desarrollo, como pueden ser el Estado, los individuos, el mercado, o la relación entre éstos. Aun así, considero que para realizar una crítica al desarrollo, es necesario comenzar por cuestionar la propia idea de éste y pensarlo más como un proyecto socio-cultural a través del cual determinados “agentes” han establecido una serie de significados sobre el desarrollo y han podido intervenir de esta forma en la vida de personas que se consideran carentes de éste. Así, a continuación comienzo a bosquejar una crítica al desarrollo y ciertas categorías que se engarzan con ésta.

1.3.- Crítica al desarrollo: su surgimiento y la tríada modernidad, modernización y progreso

El desarrollo ha logrado erigirse como una categoría eminentemente positiva, la cual contempla una serie de ideas, imágenes, anhelos y deseos que actualmente son ampliamente compartidos por gran parte de los sujetos que habitan este mundo globalizado; se ha establecido como una especie de verdad y necesidad incuestionable, a través de la cual los organismos gubernamentales, instituciones internacionales y locales, las organizaciones no gubernamentales y el resto de la sociedad organizan la vida de las personas a fin de conseguir el tan anhelado desarrollo.

Decir que ideas, imágenes, anhelos y deseos son ampliamente compartidos es ubicar al desarrollo en un marco de objetivos, metas y “lastres” a ser superados a través de éste; es así que el desarrollo ha sido asociado con objetivos y metas tales como crecimiento económico, superación de la pobreza, cuidado del medio ambiente, acceso a la educación y a tecnologías para la comunicación y producción, entre otros; lo anterior derivado de la necesidad de superar la contraparte de cada uno de ellos, como son pobreza, contaminación, analfabetismo y demás.

Verdaderamente el desarrollo se configuró como un sueño compartido, el cual progresivamente se convirtió en una pesadilla; el discurso y la estrategia del desarrollo produjeron

lo opuesto a las metas y objetivos tan deseados: subdesarrollo y empobrecimiento masivo, así como una incalculable explotación y opresión (Escobar, 1995).

Considero que este paso del sueño a la pesadilla, o dicho de otra forma, las evidencias empíricas del “fracaso” de las políticas de desarrollo implementadas en gran parte del mundo, posibilitó la apertura a una serie de críticas, algunas de ellas todavía más apegadas a las ideas inherentes al desarrollo y la búsqueda de una manera efectiva de lograrlo, mientras que otras, centradas en una crítica más “profunda” a éste, al concebirlo como un discurso hegemónico de occidente a través del cual ha logrado intervenir en ciertos espacios y en la vida de las personas.

Como Cooper y Packard mencionan, desde la década de 1980 dos distintos grupos de críticas al sistema desarrollista emergieron. El primero es el de los ultramodernistas quienes mantienen la posición que las leyes económicas son universalmente validas, pensando en el libre mercado como la mejor solución para la estimulación de la inversión y “eficiente” asignación de recursos. El segundo son los post-modernistas quienes argumentan que el desarrollo no es más que un discurso justificando el control y vigilancia de las prácticas de la gente a través de poderosas instituciones (Cooper y Packard en Alberto Arce y Norman Long, 2000)

A expensas de esta creciente crítica académica al desarrollo, pareciera ser que éste sigue plenamente afianzado en la mentalidad de los sujetos como algo positivo per se; considero que parte indispensable en este “poder” del cual dispone la categoría y quienes hacen uso de ella, se debe a su vinculación con otras categorías tales como la modernidad y el progreso.

Muchas de las actividades, ideas y asociaciones que existen hoy en día respecto al desarrollo son producto de una larga historia, la cual puede ser “rastreada” con el fin de contextualizar los procesos y acontecimientos históricos a través de los cuales el desarrollo se erigió como una certeza.

Parte importante en el posicionamiento del desarrollo como paradigma social, fue el “descubrimiento” de la pobreza de masas en Asia, África y América Latina en los inicios del período posterior a la Segunda Guerra Mundial;¹² dicho descubrimiento proporcionó el soporte para una importante restructuración de la cultura y economía política global (Escobar, 1995).

Pieza clave en todo este proceso fue el hecho de que la pobreza se estableciera como un dominio de conocimiento e intervención; es decir, establecer un tratamiento de la pobreza como problema social y con escala global, lo cual podría denominarse en términos de Escobar (1995) la “modernización” de la pobreza, la cual significó no solamente la ruptura de relaciones vernáculas sino también el posicionamiento de nuevos mecanismos de control. El pobre progresivamente apareció representado como un problema social que requería nuevas formas de intervención en la sociedad. Fue en relación a la pobreza que las formas modernas de pensamiento sobre la vida, la economía, derechos y gestión social llegaron a establecerse (Escobar, 1995).

La pobreza estaba asociada, correcta o incorrectamente, con características tales como vagancia, promiscuidad, ignorancia, el rechazo al trabajo y a someterse a la lógica de la expansión de las “necesidades”; derivado de estas asociaciones, la gestión de la pobreza solicitaba intervención en la educación, salud, higiene, moral, empleo, entre otras cosas; es así, que derivado de esto se creó el campo que muchos investigadores han denominado “lo social”. (Escobar, 1995)

Este campo de “lo social” se volvió indispensable para establecer una serie de mecanismos/técnicas de intervención a través del rubro denominado trabajo social. Es así que los estados a través de ciertas instituciones comenzaron a implementar acciones para “optimizar” la vida de los denominados pobres, todo esto bajo una serie de asociaciones, imágenes y metáforas

¹² En tiempos coloniales la preocupación por la pobreza estaba condicionada por la creencia de que incluso si los “nativos” pudieran verse beneficiados por la presencia de los colonizadores, poco se podía hacer respecto de su pobreza debido a la carencia de su desarrollo económico (Escobar, 1995).

ligadas a la modernidad y el progreso, los cuales posteriormente se convertirían en atributos inherentes del desarrollo. Así podemos comenzar a discutir quizá la primera categoría asociada al desarrollo: la modernidad. Para tratar esta categoría es necesario tener presente las diferencias que existen entre modernidad¹³ y modernización.

La “modernidad” puede ser entendida como una metáfora de nuevas materialidades, significados y estilos culturales ubicados “aquí y ahora” y vistos en relación a la noción de cierto estado pasado de cosas; por su parte, la “modernización” es posible entenderla como un amplio paquete de medidas técnicas e institucionales apuntando a una transformación social generalizada y apuntalada por narrativas teóricas neo-evolucionistas (Comaroff y Comaroff en Arce y Long, 2000). Entonces, la modernidad implica la auto-organización y transformación de prácticas en diferentes estratos y sectores de la sociedad, mientras que la modernización normalmente es una iniciativa política encargada e implementada por administraciones cosmopolitas y elites tecnológicas (Arce y Long, 2000).

Es necesario señalar, que la modernidad fue producto de un ejercicio de auto-comprensión y auto-identificación que realizaron teóricos sociales, políticos y filósofos del siglo XIX y XX, conceptualizándose a sí mismos como modernos, mientras que los demás, en contraste, como tradicionales (Ayora Díaz, 2005). Esta modernidad funcionó para los sujetos europeos como una manera de ordenar, visualizar y conceptualizar territorios y a la gente que los habitaba, construyéndose de esta manera una autorepresentación homogénea de Europa y una heteropercepción del resto del mundo.

Retomando lo señalado respecto al campo de “lo social”, es posible señalar que las acciones implementadas para el mejoramiento de la calidad de vida de los sujetos en pobreza era visto como

¹³ La modernidad alude a lo moderno que connota un sentido de pertenencia al presente y una conciencia del pasado al cual la gente se puede conectar y al mismo tiempo distanciar (Arce y Long, 2000)

una lucha por “llevar” la modernidad a esos sujetos, crear estilos de vida y espacios similares a los estándares europeos.

Este proceso de autoasignación de la imagen de modernidad produjo también una noción del “tiempo” moderno que simultáneamente posicionaba a los otros espacios “atrasados” como representantes de etapas tempranas¹⁴ de inferioridad tecnológica e ignorancia, debido principalmente a la carencia de conocimiento científico e instituciones legales-rationales (Arce y Long, 2000)

Así, para “llevar” la modernidad y lograr que ciertos espacios y personas “avanzaran” en el tiempo, se necesitó también de una serie de medidas que usualmente eran concebidas a través del proceso denominado modernización. La modernización estuvo vinculada con el proceso a través del cual los nacientes estados-nacionales se liberaban de sus ataduras tradicionales, tales como el componente étnico, esto a través de la creciente urbanización, legislación de derechos civiles, imagen de homogeneidad de la naciente nación, etc.

Modernidad y modernización podrían a su vez conectarse con la idea del progreso. El progreso en un sentido amplio designa dos cosas: “1) una serie cualquiera de hechos que se desarrollan en sentido deseable; 2) la creencia de que los hechos en la historia se desarrollan en el sentido más deseable, realizando una perfección creciente.” (Abbagnano, 1996: 956). Uno quizá podría hacer un rastreo de cómo se ha ido modificando la idea en torno al progreso a través de la historia;¹⁵ sin embargo, la idea que quiero rescatar ahora es la del progreso que comenzó a gestarse en el siglo XVI, que cobró fuerza en el XVIII y se hizo dominante en el XIX. De acuerdo con John Bury (1971):

¹⁴ Para un acercamiento amplio al tema de la negación de la coexistencia temporal de sociedades véase Fabian Johannes (1983) *Time and the Other. How anthropology makes its object.*

¹⁵ Para tener un panorama de cómo ha ido transformándose la idea en torno al progreso a través de la historia de occidente, véase Robert Nisbet (1981) *Historia de la idea de progreso.*

... la constitución de la idea de progreso conoció tres periodos: el primero va de la consagración del pensamiento heliocentrista, en el siglo XVI, hasta el optimista mensaje de Condorcet en su *Esquisse d'un tableau historique des progres de l'esprit humain*, de 1795; el segundo fue la evolución de la filosofía alemana y las reflexiones positivas y optimistas de Saint-Simon y Auguste Comte; y el tercero, la publicación de *El origen de las especies* (1859) de Charles Darwin, que de manera indirecta entroniza el principio de evolución en la vida social (Bury en Ávila, 2007: 176).

Es así que lo que se constituyó en el siglo XIX fue una filosofía del progreso enraizada sobre todo en el papel de la ciencia como esfera idónea de la explicación de los fenómenos naturales y sociales. Así, la propia historia de la humanidad fue repensada a través de la ciencia y de la idea del progreso como “... un *proceso dirigido*, que conduce *por etapas* de una *situación valorada* de manera relativamente *negativa* –en el pasado- a un estado valorado de manera relativamente *positiva* –en el presente y futuro inmediato-.” (Krotz, 2002: 268).

Entonces, se puede hablar de un progreso secular que se convirtió en la idea central del siglo XIX, esta idea permitió “vivir” a otras ideas como pueden ser las de modernidad y modernización; se convirtió en la idea dominante, la cual además se amparaba por todo un pensamiento científico que legitimaba la búsqueda del progreso a través de la aplicación de la ciencia a las diferentes esferas de la vida no sólo en Europa sino en gran parte del mundo.

Modernidad, modernización y progreso se posicionarían como una tríada clave del naciente discurso del desarrollo que a pesar del paso del tiempo sigue teniendo un fuerte enraizamiento con estas categorías que han pasado de ser categorías conceptuales producto del pensamiento académico a ser verdades incuestionables en el sentido común.

1.4.- Discurso del desarrollo y poder

En este apartado me centro en concebir el desarrollo como un discurso, tomando como referente el pensamiento de Arturo Escobar (1995; 2008). En el apartado anterior, discutíamos la importancia

que tienen las categorías modernidad, modernización y progreso para el discurso del desarrollo. Verdaderamente, la premisa organizadora del discurso del desarrollo –en la década de 1940 y 1950- fue la creencia en el rol de la modernización como la única fuerza capaz de destruir las supersticiones y relaciones arcaicas de los considerados espacios tradicionales (Escobar, 1995).

Al ser la modernización la premisa organizadora del desarrollo, éste se fue recubriendo de una serie de elementos tales como tecnología, población y recursos, políticas monetarias y fiscales, industrialización, comercio y mercado; así como un grupo de instituciones encargadas de la tarea modernizadora.

Pero el desarrollo no debe entenderse solamente como el resultado de la combinación o elaboración de estos elementos y tampoco como el producto de la introducción de nuevas ideas o el efecto de las nuevas instituciones financieras. Sino mejor, como el establecimiento de una serie de relaciones entre estos elementos, instituciones y prácticas y la sistematización de estas relaciones para formar un todo. El discurso del desarrollo fue constituido no por el arreglo de posibles objetos bajo su dominio sino por la forma en la cual, debido a esta serie de relaciones, fue capaz de formar sistemáticamente los objetos de los cuales habla, que agrupa y ordena de ciertas formas y de dotarlos de una unidad propia (Escobar, 1995).

Derivado de lo anterior, podemos pensar que el sistema de relaciones establece una práctica discursiva que decide las reglas del juego: quién puede hablar, desde qué puntos de vista, con qué autoridad, y de acuerdo con qué criterio de expertos; establece las reglas que deben seguirse para uno u otro problema, teoría u objeto a ser creado y nombrado, analizado y eventualmente transformado en una política o plan (Escobar, 1995).

El discurso del desarrollo procede a través de la creación de “anormalidades” –“iletrado”, “subdesarrollado”, “malnutrido”, “campesinos sin tierra”- y de la implementación de un sistema de pensamiento considerado como objetivo, positivo y deseable a través del cual intervenir en

dichas “anormalidades”. Considero que es posible señalar, que el discurso del desarrollo se fue afianzando en las mentes de las personas tanto de las potencias europeas o de Estados Unidos como de aquellas que habitaban las partes consideradas como tradicionales, subdesarrolladas, hasta convertirse en la única forma de pensamiento¹⁶ (Ramonet, 1997). Para Ramonet la única forma de pensamiento alude a la traducción de los intereses económicos¹⁷ en términos ideológicos que claman ser universales, particularmente aquellos de capital internacional. Tiene como principal principio que lo económico es más importante que lo político (Ramonet, 1997).

Ésta única forma de pensamiento que plantea Ramonet, también nos permite pensar en cómo los sujetos etiquetados como parte de la “anormalidad” pueden muchas veces asumir dicho rol, justificando de esta forma la intervención por aquellos que detentan el conocimiento y las “herramientas” para erradicar dicha condición.

Siguiendo esta línea de pensamiento, podemos decir que el desarrollo necesita crear una conciencia colectiva de marginalidad y una conciencia de exclusión, que luego abrirá el camino a la intervención por el Estado u otros actores, desde empresarios hasta agencias internacionales de desarrollo (Escobar, 2008).

Esta conciencia de marginalidad y exclusión es lo que constituye el subdesarrollo; en palabras de Ivan Illich el subdesarrollo como un estado de la mente ocurre cuando las necesidades de las masas empobrecidas son convertidas en demandas para nuevas marcas de paquetes de solución que están muy lejos del alcance de la mayoría. El subdesarrollo ocurre en la manipulación de las necesidades humanas primarias por las organizaciones burocráticas que han tenido éxito en

¹⁶ Quizá el discurso del desarrollo también podría “verse” a través de un proceso de colonización de la mente (Ashis Nandy, 1997)

¹⁷ Intereses económicos que surgen de ciertas fuentes principales como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, La Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico, Acuerdo General sobre Tarifas y Comercio, la Comisión Europea, el Banco de Francia y más (Ramonet, 1997)

dominar la imaginación de consumidores potenciales (Illich, 1997). El deseo de salir de la marginalidad, de su condición “anormal” y la posibilidad de consumir convierten al desarrollo en una verdadera “máquina del deseo” (Vries en Escobar, 2008).

Lo que se produce entonces es una relación entre los desarrolladores y aquellos a ser desarrollados. Esta relación está constituida por las categorías y conocimiento de los desarrolladores; sin embargo, los aspectos epistemológicos y de poder de este proceso son oscurecidos por los discursos sobre el desarrollo siendo expresados predominantemente en el idioma de la economía, tecnología y manejo. Lo que es significativamente ausente en la mayoría de las discusiones públicas del desarrollo son las formas en que el conocimiento de la gente a ser desarrollada son ignoradas o tratadas como meros obstáculos al progreso racional. De manera que para ser capaces de progresar, esta gente primero tiene que ser constituida como “subdesarrollada” e ignorante. Al mismo tiempo, Occidente no podría representarse a sí mismo como desarrollado y poseedor de conocimiento si no es a través de este proceso (Hobart, 1993).

Lo que aparece en el discurso del desarrollo entonces son representaciones de la gente y de los espacios. Peirce (1984) ha señalado que una representación metafórica del discurso del desarrollo es el conocimiento como crecimiento; el conocimiento aparece como una entidad cuasi-natural y otorga un sentido de superioridad a aquellos que son parte del proceso de crecimiento. Esto tiene una enorme importancia en la construcción de representaciones y múltiples implicaciones de poder, como la forma en que las personas son diferentemente conceptualizadas como sujetos u objetos, agentes o pacientes, de acuerdo con su rol en los tipos de conocimiento (Peirce en Hobart, 1993).

En este proceso de conocimiento se genera también el acto de nominalización, mediante el cual el conocimiento se convierte en una mercancía, en una cosa; así mismo, vuelve a la gente objetos o pacientes. En los reportes de desarrollo –como en los médicos- los escritores

frecuentemente hacen que el nombre abstracto usurpe el verbo y lo despoje de su agencia. También, los escritores remplazan su voz activa con la pasiva e impersonal, con lo cual, no sólo la agencia es disminuida, sino también la causalidad y responsabilidad. Entonces, tal nominalización y abstracción es central para la representación del conocimiento –científico- como hegemónico y la constitución de las personas en objetos pasivos a ser desarrollados (Hobart, 1993).

Otra aproximación al desarrollo que permite poner el centro de atención y analizar las representaciones sobre la gente y los espacios es la idea de Alberto Arce sobre los lenguajes¹⁸ del desarrollo (Arce, 2000). Para Arce el lenguaje del desarrollo es una serie combinada de representaciones y construcciones lingüísticas de como relacionar “problemas” a “soluciones”. Es una forma de enmarcar problemas, atribuir esencias, y encontrar soluciones basadas en la objetivación de lo que constituye el desarrollo. Esta serie lingüística opera en contra de un trasfondo de actividades humanas organizadas a través de acciones políticas, tecnologías y la implementación de estrategias de lenguaje específicas (Arce, 2000).

Para Arce (2000) las representaciones lingüísticas son esencialmente formales y normativas en carácter, las cuales usualmente culminan en la formulación de un documento autoritativo o una “nueva política” (Arce, 2000). Es precisamente a través de estas representaciones lingüísticas y presentar el discurso del desarrollo como una “certeza” que se establece una intervención política, para extender el dominio de ciertos grupos; esto no implica que el lenguaje del desarrollo pueda prohibir o controlar de manera directa las acciones de los sujetos, pero sí provee una selección, no necesariamente correcta, de información, imágenes, representaciones e interpretaciones. Permite y

¹⁸ Alberto Arce habla de lenguajes de desarrollo para explorar la forma en la cual los practicantes/expertos del desarrollo y los actores locales articulan sus lenguajes del desarrollo y cómo se crea una cacofonía de mensajes divergentes y discordantes (Arce, 2000).

legítima la actividad de ciertos grupos que tergiversan las “realidades” locales, la agencia de la gente y su efecto en la producción de identidades y subjetividades en el proceso del desarrollo.

Bajo el panorama presentado en líneas anteriores, ¿Qué acercamiento se debe tener al poder para entender estos procesos entre el discurso del desarrollo y la construcción de representaciones sobre los espacios y la gente? El poder es una de esas categorías que se ha discutido ampliamente en la literatura sociológica y antropológica, por lo que no es intención en este momento abordar ampliamente cada una de las teorías, sino solamente delinear la postura que considero será necesaria para analizar el tema del discurso del desarrollo. De manera introductoria podemos señalar que en esta investigación se intentará trabajar con un acercamiento al poder que trascienda –y refute- la idea de una sociedad atomizada en dos grupos bien definidos, los “poderosos” y los “carentes de poder” (Masaki, 2007), para dar paso a una perspectiva en la que el poder se conceptualice como un sistema a través del cual se entretujan una serie de relaciones entre personas hasta que se configura una “realidad” normalizada.

El poder ha sido pensado por varios autores como una relación. Ha habido por lo menos dos grandes vertientes en esta conceptualización del poder: “Por un lado aquellos autores que siguen una inspiración weberiana, según la cual ciertos individuos o grupos pueden actuar, con éxito, sobre las conductas de otros; por otro, aquellos autores que se reclaman partícipes de la visión marxista según la cual el poder es una relación entre clases” (Minelo, 1986: 59-60). Nelson Minelo señala que hay por lo menos dos grandes ventajas en considerar al poder como una relación:

Por un lado supone que los individuos, grupos o clases tienen poder en relación con otros individuos, grupos o clases; es decir, que son los otros quienes le dan sentido al poder. Esto supone, entre otras cosas, una posibilidad de apreciación objetiva del poder. En segundo lugar, al entenderse como una relación, puede suponerse una posibilidad de cierta influencia recíproca que, tratándose del poder, puede estimarse como la capacidad que tiene uno de los elementos de la relación de resistir al otro, intercambiar recursos, compartir zonas de influencia. Por supuesto que en todos los casos se supone una relación asimétrica; si así no fuera

–es decir, que la relación fuera equivalente o proporcional- no estaríamos ante la relación de poder (Minelo, 1986: 60).

El poder también ha sido conceptualizado como una característica general de un sistema. Quizá Talcott Parsons sea uno de los máximos representantes de esta forma de “encarar” el poder. Para él, el poder “... es una capacidad general para asegurar la ejecución de obligaciones ligadas en un sistema de organización colectiva, cuando esas obligaciones están legitimadas con referencia a las orientaciones de las metas colectivas y cuando en caso de negativas existe la presunción de la aplicación de sanciones negativas, cualquiera que sea la forma de esas sanciones negativas” (Parsons en Minelo, 1986: 72).

Ahora, se podría decir, que las dos posturas señaladas anteriormente mantienen una visión del poder acotada a la esfera de lo político –estatal muchas veces-, así como una concepción del poder en el que existen sanciones, restricciones, con el fin de establecer la regulación del sistema o el “control”/dominio sobre una u otra clase, grupo o sujeto.

Hay otra posibilidad de entender el poder, que va más allá de una imagen “negativa” centrada en la coacción, prohibición y censura; se trata de una concepción del poder más sutil e insidiosa: la del poder y su capacidad de fabricar *seres normales* (Foucault, 1988). Como explica el propio Foucault: “lo que hace que el poder se sostenga, que sea aceptado es simplemente que no sólo pesa como potencia que dice no, sino que cala de hecho, que produce cosas, induce placer, forma saber, produce discursos; hay que considerarlo como una red productiva que pasa a través de todo el cuerpo social, mucho más que como una instancia negativa que tiene por función reprimir” (Foucault, 1988: 137).

Para tener una concepción no “negativa” del poder, hay que pensar en cinco “renuncias metodológicas” y sus respectivos postulados:

El primero es el postulado de propiedad: el poder no pertenece a nadie (ni tampoco a una clase dominante); el poder se ejerce pero no se posee. El segundo es el postulado de la localización: no existe un lugar privilegiado que sería fuente del poder; el Estado pierde su lugar de honor; su poder es el efecto de un conjunto de microprácticas. El tercero es el postulado de subordinación: el poder es una fuerza autónoma no subordinada a la infraestructura económica. A diferencia de lo que pensaban los marxistas, no puede considerarse como un elemento meramente superestructural puesto que toda economía supone unos mecanismos de poder inmiscuidos en ella. El cuarto es el postulado del modo de acción: el poder no actúa por medio de mecanismos represivos, sino que es productivo, <<produce lo real>>; esta capacidad organizadora y productiva recibe el nombre de <<normalización>>. El quinto y último es el postulado de la legalidad: la ley no es un terreno estable sino un campo de batalla perpetua donde se delimitan y gestionan los propios límites de la legalidad, es decir, el terreno de la ilegalidad (Pérez Navarro, 2007: 167)

Quizá el postulado cuarto es el que más relación tiene con la forma en la que deseo trabajar el poder en el ámbito del discurso del desarrollo, esto porque considero que el desarrollo se ha presentado como un deseo, anhelo “normal”, con una fuerza tal que es difícil pensar que algún sujeto no aspire a las ideas y metas que se prometen en su discurso. Entonces, estas relaciones existentes entre los desarrolladores y los sujetos a ser desarrollados pasan a formar parte del escenario cotidiano del mundo actual, “enmascarando” una serie de construcciones, representaciones que permiten legitimar la posición de privilegio de algunos al presentarse como los detentadores del conocimiento (saber) a ser aplicado, y ante lo cual, los demás sujetos deben ajustarse hasta incorporarlo a sus prácticas cotidianas.

1.5.- De la relación discurso-acción: gubernamentalidad y desarrollo

Bajo el sentido común hablar de discurso es pensar en palabras, y decir que a uno le interesa trabajar el discurso del desarrollo es como decir que a uno le interesan las palabras emitidas por vía oral, sin mayor repercusión que su sola enunciación, porque como el dicho popular señala: *las palabras se las lleva el viento*. Pero bajo la perspectiva que intento tomar en esta investigación –apegado a la literatura posestructuralista- el discurso se entiende como un sistema de significados que

constituye instituciones, practicas e identidades en formas contradictorias y disyuntivas (Larner, 2000) Entonces, será necesario prestar atención al empleo del discurso del desarrollo abordado en el apartado anterior, pero a través de las prácticas concretas de pensamiento y acción a través de lo cual se produce una realidad particular.

Verdaderamente, el discurso del desarrollo no solamente es una “ideología” que poco tenga que ver con el mundo real; el discurso del desarrollo ha cristalizado en prácticas que contribuyen a regular la vida diaria de las personas, en términos tanto socio-culturales como económicos. Existe una estrecha relación entre el desarrollo y la forma de vivir la vida, de pensarla (Escobar, 1995). Y para analizar las prácticas del desarrollo, se necesita analizar lo que hacen las instituciones del desarrollo; las prácticas institucionales son cruciales no tanto porque ellas cuenten mucho como lo que es marcado como desarrollo, sino sobre todo porque ellas contribuyen a producir y formalizar relaciones sociales, divisiones de trabajo y formas culturales (Escobar, 1995).

Es posible decir, que un mecanismo importante para que el desarrollo se convierta en una fuerza real y activa es la institucionalización.¹⁹ La invención del desarrollo necesariamente involucra la creación de un campo institucionalizado desde el cual los discursos son producidos, registrados, estabilizados, modificados y puestos en circulación. La institucionalización del desarrollo toma lugar a todos los niveles, desde las organizaciones internacionales y agencias de planeación nacional en el tercer mundo, hasta las agencias de desarrollo, comités comunales de desarrollo, agencias privadas y organizaciones no gubernamentales (Escobar, 1995).

Hay que convertir al aparato institucional en un objeto antropológico, rastrear las practicas textuales y laborales de esas instituciones hasta llegar a los efectos de dichas prácticas en el mundo,

¹⁹ Otro mecanismo es la profesionalización, el cual alude al proceso a través del cual el tercer mundo se ve inmerso en políticas de conocimiento experto y la ciencia occidental; la profesionalización del desarrollo hace posible que los problemas sean removidos del ámbito político y cultural y sean posicionados en el ámbito aparentemente más neutro de la ciencia (Escobar, 1995)

que es como contribuyen a estructurar las condiciones bajo las cuales la gente piensa y vive sus vidas. Se podría decir que el trabajo de las instituciones es una de las mayores fuerzas en la creación del mundo en el que vivimos (Escobar, 1995).

Desde la perspectiva de la etnografía de las instituciones, podemos centrarnos en la relación entre la institución, las fuerzas discursivas y los procesos socioeconómicos más amplios y cómo a través de las prácticas derivadas de dicha relación se organiza la experiencia de vida de las personas. La relación con los procesos socioeconómicos más amplios me parece un punto importante, debido a que considero que las instituciones del desarrollo pueden seguir ciertas lógicas de intervención apegadas a políticas económicas más amplias imperantes en el terreno en el que actúan, como sería el caso del neoliberalismo. Tenemos entonces, que el desarrollo tiene que ser entendido fundamentalmente relacionado con una práctica dirigida a cambiar la forma en que las personas conducen su vida y pensar que el conocimiento que legitima estos cambios es un acto político (Cooper and Packard, 1997).

He querido señalar que para abordar el discurso del desarrollo a través de prácticas concretas, es necesario tener presente que éstas pueden ser ubicadas en ciertas instituciones y que también pueden ser pensadas como proyectos políticos elaborados para llegar a la gente y modificar su vida. Considero que una categoría que me puede permitir articular mi interés en cada uno de estas aristas puede ser la de gubernamentalidad, no pensando en ésta como una categoría con significado unívoco, sino sobre todo como una “ventana” al pensamiento crítico de aspectos relacionados con el gobierno, la población, el neoliberalismo y las subjetividades. Quisiera comenzar señalando una triple definición que el propio Foucault señaló:

Con esta palabra ‘gubernamentalidad’, aludo a tres cosas. Entiendo el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de

seguridad. Segundo, que por ‘gubernamentalidad’ entiendo la tendencia, la línea de fuerza que, en todo Occidente no dejó de conducir, y desde hace mucho, hacia la preeminencia del tipo de poder que podemos llamar ‘gobierno’ sobre todos los demás: soberanía, disciplina, y que indujo, por un lado, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno, [y por otro] el desarrollo de toda una serie de saberes. Por último, creo que habría que entender la ‘gubernamentalidad’ como el proceso, o mejor, el resultado del proceso en virtud del cual el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en Estado administrativo durante los siglos XV y XVI, se ‘gubernamentalizó’ poco a poco (Foucault, 2006: 136).

Con la idea de la gubernamentalidad el primer problema que se aborda es el del Estado y la población, pensado sobre todo a través de una serie de prácticas, tácticas y estrategias a través de las cuales se gobierna a la población y cómo esto se circunscribe en un campo amplio de saber/verdad. Esto implica la gubernamentalización del Estado, la cual va a cobrar mayor fuerza a partir del siglo XVII cuando la categoría de población deviene blanco y objeto de poder, y su gobierno, cuestión de Estado (Grinberg, 2007). A continuación debo precisar lo relacionado con la idea de gobernar, para poder esclarecer la forma en que voy a abordar esta idea con los procesos actuales de la relación entre Estado, población y desarrollo.

Me remito a Michell Dean (1999) para hablar del gobierno y comenzar diciendo que éste puede ser pensado en primera instancia a través de una aparente sencilla frase: la “conducta de la conducta”. Derivado de esta frase, Dean señala unos aspectos importantes para luego establecer una definición de gobierno. En primera instancia conducta, significa guiar, dirigir y también implica cierta clase de cálculo acerca de cómo lograrse dicha dirección. Conducta también hace referencia al comportamiento, las acciones y derivado de esto, la posibilidad de regular y controlar el comportamiento racionalmente, o al menos deliberadamente, y que hay agentes encargados de que esa regulación ocurra.

Teniendo presente lo anterior, podemos señalar la definición extensa que hace Mitchell Dean de gobierno:

Gobierno es una actividad más o menos calculada y racional, dirigida por una multiplicidad de autoridades y agencias, empleando una variedad de técnicas y formas de conocimiento, que buscan formar la conducta a través de trabajar en nuestros deseos, aspiraciones, intereses y creencias, para fines definidos pero con cambios al final y con un conjunto diverso de consecuencias, efectos y resultados relativamente impredecibles (Dean, 1999: 11). [Traducción propia]

Nuevamente considero necesario detenernos para ampliar las ideas contenidas en la definición elaborada por Dean. En primera instancia, reiterar que la idea de gobierno desde la perspectiva de este autor envuelve cierta clase de intento deliberado para dirigir la conducta humana; entonces, desde la perspectiva de aquellos que buscan gobernar, la conducta humana es concebida como algo que puede ser regulado, controlado, formado y dirigido a ciertos fines (Dean, 1999).

Lo relativo a lo “racional” también debe ser especificado. Esto refiere al intento de traer cualquier forma de racionalidad al cálculo de cómo gobernar. La racionalidad entonces, puede ser pensada como cualquier forma de pensamiento que se esfuerza por ser relativamente clara, sistemática y explícita sobre aspectos de existencia “externa” o “interna”, sobre cómo son las cosas o cómo serán.

Quiero destacar un tercer elemento que me parece de suma importancia, la idea de que el gobierno tiene que ver con cuestiones morales. Hay que pensar en la moralidad como el intento de hacerse a uno mismo responsable de sus propios actos; es decir, sujetar nuestra conducta a la autoregulación. Esto nos remite a la idea de un auto-gobierno, lo que presume la concepción de una persona autónoma capaz de monitorear y regular varios aspectos de su propia conducta; entonces, la noción de gobierno de Dean, no sólo se ocupa de cómo se ejerce autoridad de unos a otros o cómo se gobiernan entidades tales como la población, sino también en la forma en que nos gobernamos a nosotros mismos (Dean, 1999).

Pensar de esta forma el gobierno, posibilita regresar nuevamente a la lectura de la gubernamentalidad, como una herramienta que nos incita a “mirar” las relaciones acaecidas entre instituciones, agencias y autoridades que buscan gobernar²⁰ grupos de población específicos – enfermos, pobres, subdesarrollados- a través de ciertos saberes, pero también cómo esto se enraíza en los sujetos con fines de generar un auto-gobierno, lo que implicaría una problematización de la conducta –uno podría incluso decir de la identidad- para modificarla. Bajo este sentido, el neoliberalismo²¹ puede ser leído bajo la idea de la gubernamentalidad.

El neoliberalismo por un lado problematiza el Estado y está abocado a especificar sus límites a través de la invocación de la elección individual, mientras que por el otro involucra formas de gobierno que incentivan tanto a las instituciones como a los individuos a adecuarse a las normas del mercado. Las estrategias neoliberales de gobierno, animan a la gente a verse a sí misma como individualizada y como sujetos activos responsables del realce de su propio bienestar (Larner, 2000).

Se puede intentar entonces pensar en una gubernamentalidad neoliberal, donde lo social queda de lado para dar paso a un amplio individualismo; Castro Orellana (2007) señala al respecto que:

Pareciera que el fenómeno del individualismo, de la cultura psicoterapéutica, de los imperativos de autogestión personal o de cuidado del propio cuerpo, así como los nuevos recortes biográficos que supone el uso extensivo del crédito de consumo o la invención del *hombre-hipotecado*, pueden ser situados como piezas decisivas de un dispositivo político. Tales modos de subjetivación, aportarían ciertas ventajas o rendimientos propicios que refuerzan el modelo de sociedad neoliberal. Asistiríamos a una suerte de *privatización de las contradicciones*, donde lo sujetos tienden a experimentar los conflictos estructurales de la sociedad como asuntos que corresponden resolver en el ámbito de lo personal. De esta

²⁰ Al decir gobernar se puede pensar en el “mejoramiento” de las poblaciones, donde el cálculo es central, porque gobernar requiere que la “forma correcta” sea definida, que las distintas “finalidades” sean priorizadas y las tácticas ajustadas para conseguir los resultados óptimos; es decir, el cálculo se requiere para caracterizar en términos técnicos el proceso de gobernar (Murray Li, 2007)

²¹ En este apartado no discutiré de manera amplia el neoliberalismo en cuanto estructura política ni como ideología.

forma, se produce una invisibilización de la dimensión social de los problemas y todo <<queda atado y bien atado>> en la simple docilidad del individuo (Castro Orellana, 2007: 10).

Pensar el neoliberalismo a través de la gubernamentalidad implica pensar en ciertas racionalidades de gobierno y cómo éstas se relacionan con las subjetividades, pero no bajo una forma determinista. Lemke (2001) señala que la característica clave de la racionalidad neoliberal es la congruencia que procura lograr entre un individuo responsable y moral y un actor económico-racional. Es bajo estas ideas que pretendo guiarme para “mirar” al programa de desarrollo que se implementa en la comunidad de Ek Balam; es decir, como un mecanismo de gobierno con ciertas racionalidades dirigidas no a determinar, sino a guiar, promover, aspirar, e impulsar cambios en los sujetos de carne y hueso, quienes reestructurarán su papel en la sociedad neoliberal. La mirada estará dirigida a tratar de identificar los intentos prácticos y retóricos por los cuales actores en sociedades que reciben ayuda asumen responsabilidad para asegurar la falta de obstáculos en las políticas –programas- planeadas e impuestas por sujetos externos (Gould, 2005). Derivado de esto, mi idea es pensar que el desarrollo hoy en día en cuanto discurso y acción forma parte de la era de la gubernamentalidad neoliberal.

1.6.- El desarrollo y el recurso de la cultura: consumo y mercantilización

El tema del desarrollo en cuanto discurso y acción implementado en Ek balam, puede ser “trabajado” desde la postura de la gubernamentalidad, esto con el fin de discernir una serie de cambios al interior de la comunidad, cambios dirigidos a la constitución de sujetos individualizados y que interiorizan la idea de una auto-responsabilidad en términos económicos y sociales.

Pero también considero que ciertos programas de desarrollo pueden ser articulados con una temática distinta, pero no por eso ajena al tema de la gubernamentalidad neoliberal; en este caso

sería la de la implementación de la cultura como un recurso para el desarrollo económico-social y derivado de esto la mercantilización, objetivación y el consumo de lo maya²² a través de la industria turística.

Pensar en la cultura como un recurso nos ubica en un terreno en el que la cultura puede ser objeto de gestión, conservación, distribución, consumo y mercantilización. Yudice George (2002) ha señalado ya "... el uso creciente de la cultura como expediente para el mejoramiento tanto sociopolítico cuanto económico..." (Yudice, 2002: 23).

Considero que el turismo es el ámbito en el que mejor se expresa la utilización de la cultura como un recurso para el crecimiento económico y para la implementación de programas de desarrollo; en la industria del turismo²³ se pone en práctica la gestión de la cultura, su conservación, el acceso a ésta, objetivación, mercantilización y su consumo.

Dentro de este contexto quiero centrarme en la forma en que se relacionan ciertos programas de desarrollo con la constitución de la cultura como una mercancía "competitiva" a través de procesos de autenticidad, lo cual a su vez genera o se engarza con ciertas representaciones de la gente que pertenece a la cultura en cuestión. De lo que se trata entonces, es de "... la mercantilización de bienes que en el mercado significa como poseedores y portadores de 'cultura' en su sentido sustantivo, esencial y primordial." (Ayora Díaz, 2007: 9).

²² Quiero señalar que mi interés no es hacer un estudio de la etnia maya, sino trabajar las representaciones que se gestan de ellos en el discurso del desarrollo a través de la industria turística.

²³ En un relativo corto periodo de tiempo, comenzando con el fin de la Segunda Guerra Mundial, el turismo se ha convertido en una parte significativa sino es que vital de las estrategias de desarrollo económico de la mayoría de las regiones del mundo, incluyendo las más industrializadas naciones de Europa, los Estados Unidos y Japón. "El tercer mundo" y los países en desarrollo se han visto más atraídos al turismo internacional por sus contribuciones favorables al intercambio extranjero, lo cual es importante en parte como una forma de lograr sus obligaciones con deudas extranjeras. (Chambers, 2000). Importante es señalar también que el turismo comenzó a convertir a la cultura en un bien comercializable desde el siglo XVIII, cuando las elites europeas comenzaron a realizar su *Grand Tour*. (Ayora Díaz, 2007)

David J. Greenwood (1989) señala que el turismo puede ser pensado desde una postura antropológica a través de la cual “visualizar” la mercantilización de la cultura. Señala además que el turismo es presentado por muchos planificadores como la panacea del desarrollo. Lo que quiero rescatar de la postura de este autor es su señalamiento de que tratar a la cultura como un recurso natural o una mercancía sobre la cual los turistas tienen derechos, no sólo es perverso sino que implica también una violación a los derechos culturales de la gente; la cultura en su mayor parte es algo en que la gente cree implícitamente, por lo que al volverla explícita –parte de un paquete turístico- se pierden los significados a través de los cuales la gente organizaba sus vidas. Un segundo aspecto a destacar es que la mercantilización de la cultura no requiere del consentimiento de los participantes, puede ser hecha por cualquiera; es así que entre los problemas del turismo no sólo se encuentra la desigual distribución de la riqueza, sino también la pérdida de los significados a través de la mercantilización de la historia, identidad y cultura de la gente (Greenwood, 1989).

Dicha mercantilización²⁴ para que logre ser “competitiva” se puede valer de la diferencia cultural; en este sentido la industria del turismo depende mucho en la transformación de una localidad en un destino, que se hará distinguible mediante la producción de la diferencia. (Kirshanbaltt-Gimblet, 1998).

Una de las categorías claves en esta producción de la diferencia considero es la de autenticidad.²⁵ Desde el advenimiento del año 2000, el mundo ha sido saturado por cosas y experiencias anunciando su autenticidad. Desde la comida y la música hasta los estilos de vida en determinados lugares, existe un proceso de distinción y remarcación de lo que es auténtico, de

²⁴ En la modernidad, el auge de la economía capitalista ha tenido como una de tantas consecuencias la expansión del alcance de la mercantilización, un proceso donde bienes y servicios que antes se creían estaban fuera del reino del valor e intercambio económico son transformados en mercancías que se pueden vender y comprar (Chambers, 2000).

²⁵ La noción de autenticidad implica la existencia de su opuesto, lo falso, y esta dicotomía es precisamente lo que constituye la problemática de la autenticidad (Bendix, 1997).

aquello que conserva su legado. Es así, que para todos nuestros sentidos y deseos de experiencia, hemos constituido un mercado de autenticidades identificables (Bendix, 1997).

Se puede pensar que la “mirada” a la autenticidad es fundamentalmente una búsqueda emocional y moral. Esto a su vez, puede ser considerado una dimensión experiencial, la cual necesita ser complementada con una dimensión pragmática y evaluativa. Derivado de la dimensión pragmática y evaluativa surge el ejercicio de declarar algo autentico, lo cual implica que el sujeto/objeto en cuestión sea legitimado; en este proceso, el sujeto –autenticador- también se legitima a sí mismo en mayor o menor grado, dependiendo de su posición social, educación y su habilidad para promover el objeto. El proceso de autenticación eleva a la representación material a la categoría de notable, proceso que en los últimos años se ha acelerado (Bendix, 1997).

La búsqueda por la autenticidad es un fuerte deseo peculiar y paradójico, esto debido a que dicha búsqueda puede ser pensada como algo moderno y antimoderno a la vez. Ésta se encuentra orientada hacia la recuperación de una esencia que se ha perdido por la modernidad, pero que su recuperación es factible solamente a través de métodos y sentimientos creados en la modernidad. En este sentido la naturaleza de la autenticidad es resultado de la reflexividad cognitiva (Bendix, 1997).

Considero que en todo este proceso de autenticación, ciertas culturas son resumidas a objetos, imágenes, modelos de experiencia que pueden ser comprados, guardados, coleccionados y transportados; quizá el “objeto” que represente de manera más adecuada este proceso de autenticación –y mercantilización- sea el souvenir (Stewart, 1993). El souvenir es un objeto que autentifica la experiencia del que lo posee, a la vez que permite al poseedor establecer una narrativa acerca del pasado, para así satisfacer una demanda por la nostalgia (Stewart, 1993).

Entonces, hablar de mercantilización y su relación con autenticación, es hablar de representaciones y visualización. La representación de cualquier cultura es necesariamente

selectiva. El proceso involucra la apropiación, análisis y re-presentación de esa cultura y corre el riesgo inherente de crear estereotipos culturales (Teague, 1997). La industria turística es una rica fuente de “representaciones”, donde el desarrollo y el éxito del turismo dependen fuertemente de las imágenes; así la cultura es mercantilizada y promovida de acuerdo con una imagen anticipada por la experiencia de los visitantes (Teague, 1997).

De esta forma se crea una visibilidad de ciertas culturas, pero ésta no necesariamente corresponde a la visión generada por el grupo en cuestión, sino que el administrador de las imágenes puede ser cualquier otro grupo, quienes se basan en estas imágenes para posicionar al espacio como un lugar de destino.

Así, el discurso de la autenticidad se engarza con procesos a través de los cuales determinada cultura se convierte en espectáculo, en el que se crea una determinada forma de ver a esa cultura, lo cual repercute al final en las condiciones sociales en las cuales viven aquellos de los cuales se les representa en la gran máquina de imágenes que representa el desarrollo a través de la industria turística.

1.7.- ¿Qué hay más allá del desarrollo?

Lo que he tratado de señalar hasta ahora, es que el desarrollo es una fuerza activa que produce intervenciones en diferentes partes del globo y que se presenta como una certeza irrefutable; hoy en día es casi imposible no sentirse atraído y comprometido por la idea de acabar con la pobreza que sufren ciertas personas y regiones de este planeta; por supuesto, esta cruzada es comandada por aquellos que defienden la idea del desarrollo. Gilbert Rist ha señalado este panorama de la siguiente forma:

La fuerza del discurso del desarrollo procede de su capacidad de seducción. En todos los sentidos del término: atraer, agradar, fascinar, hacer ilusión, y también, engañar, alejar de la verdad, embaucar. ¿Cómo no rendirse a la idea de que

podría existir un método para eliminar la pobreza que aparece por todas partes?
¿Cómo atreverse a pensar, al mismo tiempo, que el remedio podría agravar el mal que se quiere combatir?... (Rist, 2002: 13).

Como mostré a lo largo de este capítulo, hay varias perspectivas teóricas a través de las cuales acercarse a la idea del desarrollo, como son la teoría de la modernización y de la dependencia, entre otras; yo decidí trabajar con una teoría que criticara la propia idea del desarrollo –denominada por algunos como teoría posestructuralista–, esto a través de concebirlo como un discurso de origen occidental que opera como un mecanismo para la producción cultural, económica y social del llamado tercer mundo. La idea central es criticar y deconstruir la propia idea del desarrollo, pensar que el desarrollo puede dejar de ser el principal principio organizador de la vida social (Escobar, 2008). Un mundo y una era donde el desarrollo no juegue dicho rol central es pensado por varios autores como la era del postdesarrollo.

Una postura crítica ante el desarrollo, así como los descontentos ante las fallas empíricas de éste, han permitido que diferentes agentes se pregunten ¿qué hay más allá del desarrollo?; precisamente se ha tratado de dar respuesta a esta interrogante a través de la idea del postdesarrollo. Un ejemplo claro de estos esfuerzos es el trabajo colectivo *the post-development reader* (Rahnema y Bawtree, 1997), que contiene un apartado exclusivo para recuperar y expresar ideas que den contenido a ésta idea.

Quiero dejar claro que el postdesarrollo no remite a un período histórico al cual se desea arribar o incluso al cual ya hayamos llegado, sino que refiere sobre todo a la posibilidad de pensar en categorías alternas al desarrollo como articuladoras de la vida social. Ciertamente, una forma de pensar en estas categorías es mirar y escuchar a aquellos que el discurso del desarrollo ha presentado como ignorantes, atrasados y necesitados.

A partir de caracterizar a esta categoría de esta forma se puede decir que existe la posibilidad de “... una revaloración de las culturas vernáculas, la necesidad de depender menos de los

conocimientos de los expertos y más de los intentos de la gente común de construir mundos más humanos, así como cultural y ecológicamente sostenibles.” (Escobar, 2005: 20). Precisamente de las culturas locales de América Latina ha surgido el Buen Vivir, una categoría que da cuenta de la posibilidad de ir más allá del desarrollo, y construir una realidad más amigable con las demás culturas, así como con la naturaleza y los “seres” que la habitan. Así, la antropología creo tiene una posición privilegiada para contestar, o mejor dicho, permitir escuchar todas esas voces que ya están ofreciendo respuestas a la pregunta ¿qué hay más allá del desarrollo?

Capítulo 2.- Una mirada al paso del tiempo en Ek Balam

2.1.- Introducción

En este capítulo presento un panorama amplio de la comunidad de Ek Balam. Lo primero que muestro es un pequeño retrato de la vida cotidiana en el pueblo, sobre todo lo que uno puede observar de la vida pública. Lo que hacen los niños, las mujeres y los varones es presentado a muy grandes rasgos en este retrato de lo que considero es el acontecer cotidiano.

Otro apartado importante en esta etnografía de Ek Balam, es lo relativo a la historia del ejido y el pueblo, privilegié los propios recuerdos de sus habitantes que hablan de sus esfuerzos como comunidad para construir lo que hoy se conoce como el pueblo de Ek Balam; para esta historia entrevisté y platicué con siete personas adultas del pueblo,²⁶ quienes gustosamente aceptaron contarme un poco de lo que ellos vivieron al momento de asentarse en el lugar.

Una vez bosquejada la vida cotidiana del pueblo y la historia contada desde sus propios habitantes, señalo la forma en que éstos perciben los cambios que han existido en la producción del maíz y cómo esto produjo la necesidad de migrar o insertarse en tipos de trabajo que no eran lo que para los más viejos de la población era lo acostumbrado. Un último aspecto que destaco es lo relativo a los cambios en la centralidad del maíz y el trabajo campesino que han acaecido en Ek Balam y que insinúan una suerte de declive. De cualquier forma, mientras en algunas instancias rituales se expresan los cambios, en otras creencias se nota cómo todavía hoy se lucha por que persistan ciertos elementos básicos del ser campesino, como puede ser el consumo de maíz por parte de los miembros más jóvenes de la comunidad. Particularmente destaco el ritual del Jéets' méek' y la creencia en el Yum Balam. Al final, lo que muestro en este capítulo no es tanto una

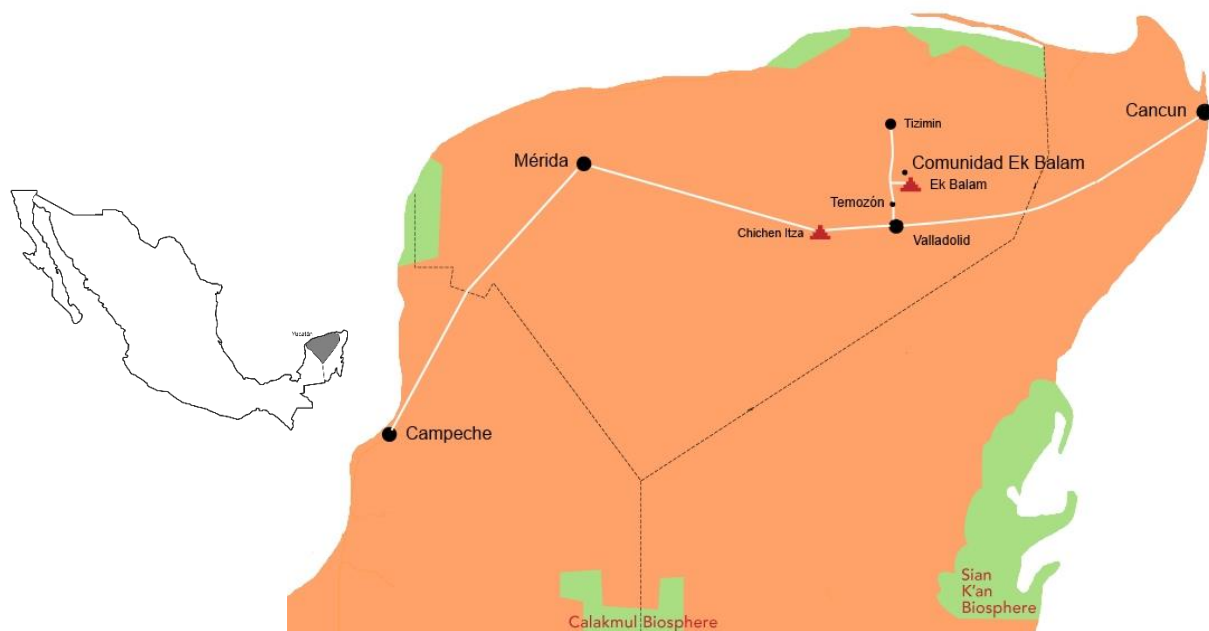
²⁶ Estas siete personas me fueron recomendadas por el comisario municipal y por su edad, mayores de 60 años, habían vivido y recordaban el proceso por el cual atravesó la comunidad de Ek Balam para ser lo que es actualmente.

“fotografía” del lugar, sino el paso del tiempo y cómo los propios pobladores lo han vivido y expresan a través de sus relatos.

2.2.- De lo no “extraordinario”: vida cotidiana en Ek Balam

La comunidad de Ek Balam, del municipio de Temozón, se encuentra muy cercana – aproximadamente a dos kilómetros- a la zona arqueológica del mismo nombre,²⁷ la cual a su vez dista aproximadamente a 10 kilómetros de la cabecera municipal de Temozón y 30 kilómetros de la ciudad de Valladolid.

Figura 1.- Ubicación de la comunidad de Ek Balam en el estado de Yucatán

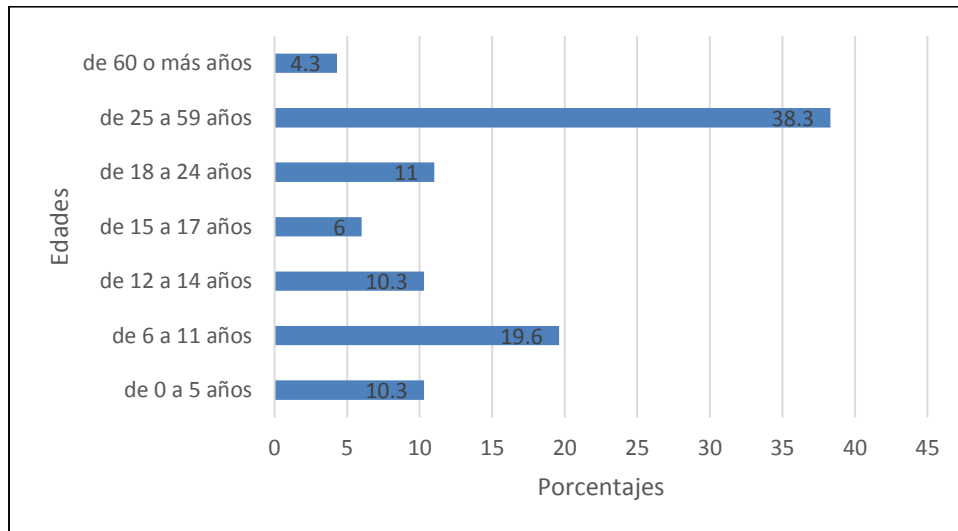


Fuente: elaboración propia

²⁷ El sitio arqueológico Ek Balam corresponde al clásico tardío. Esta zona, fue abierta al público en el año 2000, por lo que se considera una de los más recientes “descubrimientos” arqueológicos de Yucatán.

El pueblo de Ek Balam es relativamente pequeño, cuenta con aproximadamente 300 personas; dicha población se encuentra distribuida de la siguiente forma:

Figura 2.- rangos de edad en la comunidad de Ek Balam

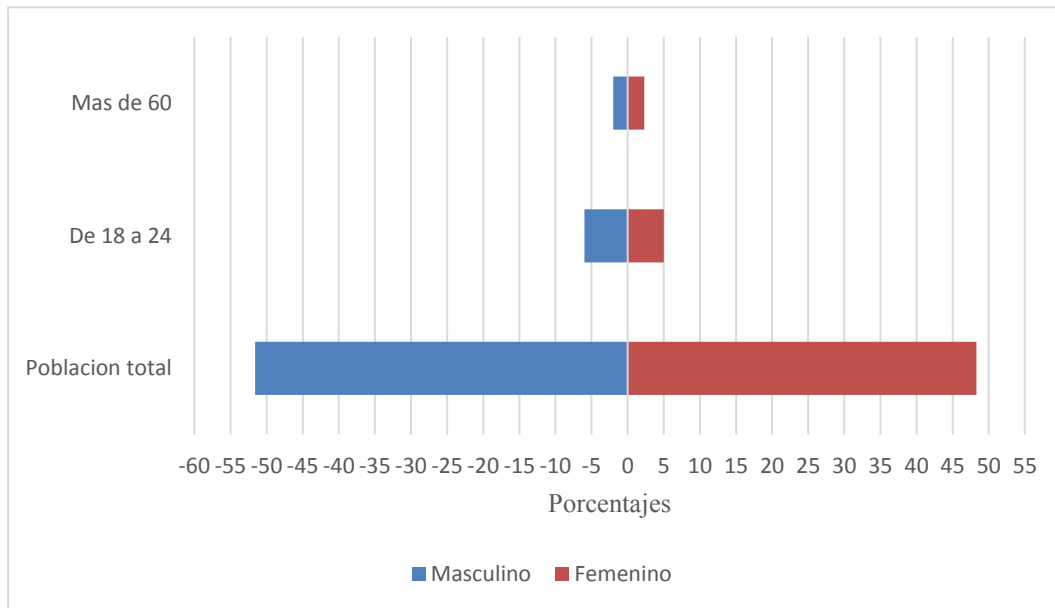


Fuente: INEGI, XII Censo general de población y vivienda, México, 2010

Como es posible notar en la gráfica, la mayoría de los habitantes se encuentra en el rango de los 25 a los 59 años, son un total de 116 personas; el rango más bajo es el de 60 años o más con un 4.3% que implica la existencia de 13 habitantes; los jóvenes que van desde los 15 a los 24 son el 17% de la población total, es decir, 51 personas; por último, los más jóvenes o niños, que van desde los recién nacidos hasta los 14 años suman un total de 120 personas, es decir, 40% de la población.

En términos comparativos entre la población masculina y la femenina, encontramos que son bastante equiparables, casi no hay diferencias, por lo menos entre el total de la población, el rango de 18 a 24 años y el de más de 60, que son los datos que se pudieron contrastar. Esto se encuentra en la siguiente gráfica:

Figura 3.- comparativa de edades de la comunidad de Ek Balam



Fuente: INEGI, XII Censo general de población y vivienda, México, 2010

Oficialmente en Ek balam, la población económicamente activa es de 133 personas, lo cual representa un 44.3 % de la población total –recordemos que la población total es de 300 personas- ; por otra parte la población económicamente inactiva es de un 25.6 % lo que en términos totales hace referencia a 77 personas; y hablando de la población ocupada, tenemos que 132 personas se encuentran ocupadas, representando esto un 44 % de la población total. De acuerdo con el INEGI las actividades económicas están distribuidas de la siguiente forma:

Tabla 1.- Principales actividades económicas de Ek Balam

Principal actividad económica	Agricultura
Segunda actividad económica	Cría y explotación de animales
Tercera actividad económica	No especificada

Fuente: INEGI, XII Censo general de población y vivienda, México, 2010

La comunidad es maya hablante, es notorio que al interior de las unidades familiares todos los integrantes, independientemente de su condición etaria o de género, se comunican en maya; actualmente, casi todos los habitantes son bilingües, sobre todo los más jóvenes y niños. Algunos de los jóvenes hablan y comprenden por lo menos tres idiomas, maya, español e inglés. El idioma francés comenzaron a incorporarlo y a tener ciertos cursos durante mi estancia en trabajo de campo, sin embargo, solamente fue enseñado por un período corto de tiempo y de manera irregular.

Ek Balam es un pueblo muy tranquilo; desde que uno arriba al lugar se “desembaraza” del ritmo de la ciudad e ingresa a un ritmo mucho más pausado, libre de fuertes ruidos y del constante fluir de la gente. Sin duda, el lugar donde uno puede observar mayor actividad es en el centro del pueblo, donde los niños juegan a “la pelota” –beisbol-, al futbol o simplemente se corretean los unos a los otros; respecto a los niños también es muy común verlos reunidos en otra área cercana al parque central, a un costado de una de las pocas tiendas del lugar donde acuden a jugar maquinitas por un peso cada nueve minutos.

Mayormente la gente se desplaza a pie o algunos en bicicleta, de manera más específica puedo decir que las mujeres son las que se desplazan caminando sobre todo para ir a comprar –en alguna de las tres tiendas del pueblo- o para ir a moler el maíz en el único molino eléctrico del pueblo, mientras que los hombres son a los que uno puede observar en las bicicletas casi siempre al momento de ir o regresar de la milpa, lo cual puede suceder en dos momentos del día; los varones asisten a la milpa a partir de las 5 de la mañana para regresar a sus casas aproximadamente a las 11 o 12 del día cuando el sol y el calor son intensos; posteriormente en la tarde, vuelven a ir como a las 3 o 4 de la tarde para regresar cerca de las 8 de la noche dependiendo de la tarea que tengan que hacer en la parcela.

Los vehículos son pocos, sin embargo también hay un movimiento relativamente fluido de éstos, aunque a muy baja velocidad lo cual evita que el ruido que provocan sea muy fuerte. La

mayoría de los vehículos que uno puede observar es el de las personas que poseen un taxi, los de los turistas, los automóviles que aprovisionan a las tiendas de Ek Balam y de trabajadores de ciertas dependencias de gobierno. Recorrer el pueblo es relativamente rápido, incluso a pie, ya que está conformado por pocas cuadras. Mientras uno recorre sus calles, es posible mirar una especie de continuidad entre las casas de los pobladores, la mayoría son... aunque también algunas se destacan debido a la presencia de...

También uno puede observar a las gallinas y los pavos andar libremente, alimentándose de toda clase de insectos y gusanos que logran recoger del suelo; también es posible observar patos, cerdos y una enorme cantidad de perros, así como pájaros de diverso tipo, entre los que destaca el Toh por su belleza y particular canto.

Respecto de las personas, cuando uno recorre las calles observa mayormente la actividad de las mujeres y no tanto la de los varones; la actividad predominante es la elaboración de las hamacas a la vista de todos, esto debido a que es quizá la actividad más importante de las mujeres para obtener ingresos a través de los turistas que compran sus hamacas. Es una actividad que se desempeña desde temprano en la mañana, hasta casi entrada la noche, momento en el cual algunas personas siguen urdiendo pero al interior de sus hogares, ya que aprovechan la luz eléctrica. Si bien es la actividad predominante entre las mujeres, también es factible mirar otras actividades como son lavar la ropa en bateas y tenderla; lavar el maíz; matar, desplumar y cocer a las gallinas para comer; atender sus huertos en el traspatio; dar de comer a los animales que se encuentran en los solares y de manera no tan cotidiana ver a las mujeres revisando si sus hijos tienen piojos. Otra actividad notoria es la asistencia de algunos pobladores a una iglesia protestante, ya que asisten en grupo y con Biblia en la mano, así mismo, el templo de esta iglesia se encuentra muy próximo de la plaza central por lo que se facilita su ubicación.

Además de estas imágenes cotidianas de la gente del poblado, uno casi no observa gente ajena a la comunidad; extrañamente se puede ver a uno, dos o tres turistas caminando en las calles o dirigiéndose en bicicleta hacia el sitio arqueológico, pero nunca se observan grandes multitudes de éstos. De una u otra forma, la sensación que se experimenta en Ek Balam es la de aislamiento, eso a pesar de su extrema cercanía con el sitio arqueológico, en el cual en determinados días sí se puede observar el ir y venir de los turistas, los cuales llegan en carros particulares, camionetas o incluso autobuses de alguna agencia de turismo.

Esta sensación de aislamiento que se vive al pasar unos días en Ek' Balam y que uno traspola a los habitantes de la comunidad comienza a romperse cuando se conversa con las personas del lugar y uno se da cuenta que no se encuentran aislados e/o incomunicados, sino que incluso han viajado y tenido experiencias con personas y espacios que difícilmente se hubieran pensado.

2.3.- Un poco de la historia de Ek Balam

La historia de la actual comunidad de Ek Balam se remonta a una solicitud de dotación de ejidos que hicieron en 1935 los campesinos del poblado Xkumil, del municipio de Temozón, al C. Gobernador del Estado de Yucatán, debido a que éstos carecían de las tierras indispensables para satisfacer sus necesidades económicas. Fue una primera solicitud improcedente al carecer del número de personas necesario para este tipo de solicitudes.²⁸ Con motivo de la resolución negativa, veinte ocho²⁹ habitantes de Xkumil solicitaron nuevamente, en mayo de 1936, dotación de ejidos, señalando lo siguiente:

Venimos ante usted Señor Gobernador de una manera atenta y muy respetuosa a solicitar su valiosa ayuda para que se nos proporcione ejidos para poder trabajar

²⁸ Los solicitantes en la petición fueron 18 personas y el número necesario de acuerdo a la Secretaría de Agricultura y Fomento, en 19 de enero de 1931, era de 20 capacitados para solicitar dotación ejidal.

²⁹ Esto fue posible debido a que se unieron con habitantes de una ranhería cercana denominada Cosil. A la larga, se generaría un conflicto entre estos dos grupos, debido a la explotación de las tierras en el ejido y la organización del trabajo colectivo (Cabrera Valenzuela, 2013).

con más desahogo y ver de esa manera el mejoramiento de nuestra condición económica. Señor Gobernador, al oriente de esta vivienda, existen miles de hectáreas de tierras ociosas que nada más sirven para explotarnos con arrendamientos subidos (RAN en Cabrera Valenzuela, 2013: 30).

Dicha solicitud fue turnada a la Comisión Agraria Mixta, que inició la tramitación del expediente desde el 24 de abril de 1936; una vez que se realizaron los datos técnicos e informativos resultó afectable únicamente la finca rústica denominada Kanto y anexas, propiedad del señor Petronilo Alborno, la cual contaba con 1,807 hectáreas de agostadero montuoso con porciones aprovechables (Cabrera Valenzuela, 2013).

En el texto de la Resolución Presidencial quedó asentado lo siguiente:

Dado que en el expediente no apareció el dictamen de la Comisión Agraria Mixta, y habiéndose turnado dicho expediente al C. Gobernador este funcionario dictó su resolución con fecha 17 de febrero de 1940 dotando al poblado gestor con una superficie total de 767 hectáreas destinadas a cubrir las necesidades individuales y colectivas de los peticionarios y afectando al predio denominado Kantó (RAN en Cabrera Valenzuela, 2013: 31).

Fue en 1942 cuando el Presidente de la República confirmó el dictamen del Gobernador del Estado de Yucatán y por consiguiente, se dotó a los campesinos de Xkumil con una superficie de 767 hectáreas de agostadero montuoso. Fueron 27 capacitados que tuvieron acceso a 24 hectáreas, más la parcela escolar (Cabrera Valenzuela, 2013).

Algunos de los habitantes de Ek Balam todavía recuerdan estos eventos, aunque no necesariamente con total precisión; don Ruperto³⁰ me señaló algunas cuestiones relativas a este proceso de dotación de ejido:

En 1925 Ek Balam era hacienda [finca rústica]; en el año 1930 y 1932, sigue siendo hacienda; en 1935 salió una orden presidencial, se publicó que todas las haciendas se pueden delimitar para ejido, cada lugar formó su grupo y comenzó a solicitarlo. Según veo en la escritura este ejido donde estamos salió en el diario oficial de 1942, es cuando quedó el legítimo ejido (don Ruperto, 2011).

³⁰ Don Ruperto, 63 años, ejidatario.

La posesión y deslinde definitivo del ejido Xkumil se suscitó en 1949, aunque los ejidatarios siguieron viviendo en la comunidad del mismo nombre, perteneciente al ejido de Temozón. Muchos de los solicitantes de la dotación ejidal, habían nacido en dicha comunidad, cuando la tierra era “libre”, pero al quedar las tierras incluidas en la delimitación del ejido de Temozón, el conflicto por éstas apareció; los ejidatarios de Temozón, presionaban de diversas formas a los xkumileños para que abandonaran el poblado, dado que no era de su “pertenencia” (Cabrera Valenzuela, 2013).

Los habitantes de la actual comunidad de Ek Balam, recuerdan y hablan de Xkumil como aquel “antiguo lugar” donde nacieron y vivieron sus padres; también recuerdan y expresan parte del conflicto que se vivió con los ejidatarios de Temozón. Don Ruperto me comentó al respecto:

Mi papá y mamá ahí nacieron [Xkumil], pero hubo un cambio de vida, por la gente que bajó a vivir en ese lugar, llegó gente del municipio de Temozón, entonces comenzaron a darle problema a la gente de X'kumil, a los nativos de X'kumil, ellos decían que estaban apoderados por el municipio y autoridades ejidales... ese pleito duró como 4 o 5 años, no es tan duro, pero poco a poco va quedando grave... platicamos con los ejidatarios correspondientes qué va a suceder si no abandonamos, tarde o temprano va a existir hasta muerte o va a alargar un problema (don Ruperto, 2011) [corchetes míos].

Este ambiente de tensión entre los habitantes nativos de X'kumil con las personas que llegaban de Temozón derivó en la elaboración de una asamblea general el día 31 de enero de 1971. Esa asamblea estuvo conformada por 26 ejidatarios, así como por las autoridades respectivas: el comisario ejidal, su suplente, tesorero, un vocal y el consejo de vigilancia. Ese día se decidió cambiar el lugar de asentamiento y fomentar el “nuevo lugar”, que sería precisamente lo que hoy es el poblado de Ek Balam.

Con motivo de esta decisión, en octubre de 1972, los ejidatarios de Xkumil, que ya habían adoptado para su ejido el nombre de Ek Balam, solicitaron apoyo para comenzar el proceso de asentamiento en su “nuevo” centro poblacional:

Los que suscribimos el presente autoridades ejidales del ejido Ekbalam, municipio de Temozón ante usted comparecemos a manifestar lo siguiente. Nosotros desde hace más de 20 años se nos dotó el ejido Ekbalam, pero por el agua que es muy mala, no hemos podido fomentar dicho ejido, y por lo tanto, nos vemos obligados a encomendarnos en X'Kumil, ejido de Temozón. Pero ahora que ya estamos de acuerdo fomentar y habitar dicho lugar, queremos pedirle a usted, su valiosa ayuda consistente en limpiar el pozo que se encuentra en dicho lugar, proporcionándonos cualquier clase de ayuda, en caso que no quede bien el agua nos veremos obligados a perforar otro (RAN en Cabrera Valenzuela, 2013: 40).

Al entrevistar a la gente de mayor edad en relación a la historia de la población, fue reiterada la historia del pozo y la necesidad de éste para poder quedarse de forma definitiva en su nuevo centro poblacional; sin embargo, ninguno de los entrevistados me comentó respecto de la ayuda externa en relación a este tema. Más bien, lo que se recuerda es que la posibilidad de habilitarlo fue producto del esfuerzo colectivo; Don Demetrio³¹ me comentó al respecto:

... ¿Dónde vamos a buscar agua?, hicimos otra reunión, dijo la gente, vamos a escarbar ese pozo en la noria, pero cómo vamos a hacer, no hay dinero, quién piensa entrar ahí adentro para escarbar y dijo la gente, mare nadie, lo que vamos a hacer es que hay gente para eso, pero hay que pagar; buscamos un fulano en Temozón y regresamos y empieza trabajar. El señor dijo, sí lo hago, no voy a cobrar mucho, tienen que comprar alcohol, para que antes de que entre tome un poco. Entró, el pozo está muy sucio y empezamos a trabajar, una semana para limpiar, vimos que el agua ya está bien, dijo el señor, ya está bien el agua, está limpia, luego pues está grande; se limpió con cal, 4 o 5 días para que se pudiera tomar, tuvieron que esperar (don Demetrio, 2012).

Si bien es cierto que el trabajo colectivo y el esfuerzo comunitario fue lo más destacado durante los relatos acerca del proceso de asentamiento, también lo es que las personas de Ek Balam reconocen que para ciertos asuntos sí fue necesaria ayuda externa; respecto de la solicitud de apoyo externo don Flabio³² me señaló lo siguiente:

³¹ Don Demetrio, 65 años, ejidatario.

³² Don Flabio, 73 años, ejidatario.

hay que limpiar todo, entonces empezamos de limpiar aquí donde está la iglesia, antes hay una casa antigua que la hicieron la gente de la esclavitud³³, entonces empezamos a trabajar aquí; de eso las autoridades, el comisario ejidal, el consejo de vigilancia y el tesorero llegaron hasta la reforma agraria y platicaron qué piensa la gente y qué pueden hacer para que el pueblo de Ek Balam se fomente; los licenciados dijeron que está bien lo que piensan, además los vamos a ayudar, solicitaron un ingeniero para que mida las calles del centro, para que forme un pueblo; hicieron todo eso y se aprobó y entonces un día, creo que el 7 de febrero aquí está la gente, los 26 ejidatarios, las esposas todavía se quedan ahí [Xkumil], de eso avisaron que pasado mañana viene el ingeniero con su aparato, en esa casa nos juntamos, ahí cocemos frijolitos, algo así; llegó el ingeniero, hicimos una semana de trabajo, medir, sacar las calles, levantó la acta y todo y se fue, nosotros empezamos a limpiar, puro fajina, nadie gana ni un centavo, puro trabajo para fomentar el pueblo (don Flabio, 2012).

De acuerdo con don Flabio, el 14 de enero de 1972 se repartieron los solares, se otorgó a cada una de las personas su terreno; para este hecho estuvieron presentes el comisario ejidal, el consejo de vigilancia y el tesorero; se repartieron unas constancias que fueron entregadas a cada uno de los ejidatarios. El número total de terrenos repartidos fueron 22, cada uno con 25 metros de frente y 60 de fondo.

Una vez que cada ejidatario tuvo su terreno comenzó la construcción de las casas, siempre en el mismo año de 1972; las personas que me platicaron al respecto de este evento lo recuerdan con mucho entusiasmo, ya que señalan que Ek Balam se levantó con el sudor, el esfuerzo y la cooperación de la gente. Poco a poco se fueron consiguiendo todos los materiales para construir las casas y aquellas personas que tenían hijos varones con edad suficiente para trabajar pudieron levantarlas prontamente. Así, una vez con los hogares en pie, las esposas llegaron para asentarse ya con toda la familia en el nuevo centro de población. Fue en 1974 que se encontraron plenamente ubicados los pobladores de Ek Balam y comenzaron a dar forma y fomentar lo que actualmente es Ek Balam.

³³ Hacía referencia a los peones acasillados.

La construcción de una primera escuela comenzó en el año de 1978; el aula que hicieron no fue de “material”, sino que fue construida de la misma forma en la que se realizaron las casas; para esta labor todos apoyaron, todos los padres de familia que estaban interesados en tener un lugar en el que sus hijos pudieran acudir a tomar clases en algún momento. Cada uno de los ejidatarios puso su aportación, consiguieron y aportaron cada uno maderas grandes, horcones, bajareques, mecates y demás materiales necesarios para la construcción. En ese momento la autoridad municipal ordenó que cada persona debía entregar un horcón y entre 20 o 30 bajareques. Así, una primera aula se logró gracias a la fuerza de todos los habitantes de Ek Balam.

Si bien me contaron que la construcción de esta aula fue en el año de 1978, parece ser que fue hasta 1989 que se construyó la escuela primaria, aunque también siempre en forma de “palapa”. La gente cuenta que en 1989 llegó una persona de Mérida para hacer una reunión con los padres de familia; la persona estaba interesada en hacer una solicitud a la Secretaría de Educación Pública para que se abriera oficialmente una escuela en Ek Balam. Los habitantes recuerdan que a partir de eso se realizó un censo para saber cuántos niños habían en la comunidad y así poder establecer si era viable el establecimiento de una escuela. La solicitud fue aceptada, sin embargo, la escuela se comenzó a hacer nuevamente con el esfuerzo de todos. Tuvieron que pasar alrededor de 5 o 6 años para que “todo estuviera bien”; es decir, para que la escuela estuviera construida, los niños asistieran a clases y mandaran maestros de Mérida para el correcto funcionamiento del plantel.

Quizá un último evento que la gente recuerda con mucho entusiasmo es la creación del camino que permite el acceso al pueblo y la conexión con otros pueblos como Santa Rita. Por lo señalado en las entrevistas hubo dos momentos importantes en lo que respecta a este camino, el primero entre los años de 1973 y 1977 en el que se realizó un camino de grava a Santa Rita; y el segundo, que fue la construcción de la carretera que actualmente permite la entrada al pueblo de Ek Balam.

Las autoridades del pueblo se organizaron en 1985 para ir a la ciudad de Mérida y solicitar al gobernador en turno el camino que conectara a los pueblos cercanos pero que permitiera también llegar a Temozón en un menor tiempo. Tuvieron una audiencia con el gobernador en la que se les señaló que se podría construir una carretera en la que se conectaran los pueblos cercanos, pero que ésta estuviera directa también al “naciente” sitio arqueológico de Ek Balam; como las personas querían una carretera pensaron que no era una mala idea realizar esto, así que aceptaron la propuesta de que la carretera principal fuera directo al sitio arqueológico y no al pueblo de Ek Balam. Las personas me señalaron que de una u otra forma convenía, ya que antes “sufrían mucho” cuando había que salir de Ek Balam por motivos de una enfermedad o emergencia.

Lo constante en mis pláticas con las personas mayores de Ek Balam fue sin duda, el trabajo conjunto³⁴ que tuvieron que realizar para asentarse en su pueblo, el esfuerzo, apoyo, ánimo y entrega que hizo cada uno por el bien de sus familias, pero también por el bien de la comunidad.

Un último elemento que deseo destacar es lo relativo al Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos (PROCEDE); el 27 de mayo de 1993 se llevó a cabo una asamblea general en la que participaron los integrantes del ejido de Xkumil, municipio de Temozón, para informarse acerca del PROCEDE; en esa primera asamblea “... se verificó una asistencia de 21 de 26 ejidatarios, lo cual representaba un 81% del total de padrón de ejidatarios, con lo que quedaba instalada la asamblea legalmente según los estatutos de la convocatoria” (Cabrera Valenzuela, 2013: 101).

En esta misma asamblea y por aprobación, el comisario ejidal giró un oficio de solicitud a la delegación de la procuraduría Agraria en el que se expresa lo siguiente:

³⁴ Parte importante de esto fueron las fajinas; éstas se refieren al trabajo comunitario de los ejidatarios, el cual desempeñan de forma organizada. Últimamente estas han dejado de llevarse a cabo, la gente señala que hoy día, cada quien quiere velar por sus intereses y no tanto por la de la comunidad en general.

Con fundamento en los artículos 23, fracciones VII, VIII y X; y 56 de la Ley Agraria y Por acuerdo de la Asamblea Extraordinaria celebrada los ejidatarios del ejido X'Kumil, municipio de Temozón, nos permitimos solicitarle la INCORPORACIÓN DE NUESTRO EJIDO AL PROGRAMA DE CERTIFICACIÓN DE DERECHOS EJIDALES Y TITULACIÓN DE SOLARES URBANOS (PROCEDE) (RAN en Cabrera Valenzuela, 2013: 101-102).

Una segunda asamblea se celebró el 19 de noviembre de 1993; en ésta se informaría acerca de los trabajos realizados hasta el momento; el 13 de enero de 1994 debía realizarse una tercera asamblea, sin embargo, por falta de asistencia no se pudo realizar, por lo cual se estableció una segunda convocatoria para reunirse el 24 de febrero de 1994. Fue en este día cuando el PROCEDE logró su cometido en la comunidad de Ek Balam³⁵; la asamblea contó con el 100% de los ejidatarios y se procedió a identificar las parcelas, por lo cual se tuvo que revisar los planos parcelarios individuales, la parcela destinada a la escuela, así como la unidad agrícola de la mujer. De esta forma, actualmente el ejido se encuentra parcelado, hay 26 ejidatarios cada uno con su parcela, la parcela escolar y tierras de uso común.

2.4.- El paso del tiempo en Ek Balam

Si bien en un principio y hasta el día de hoy la actividad agrícola es de suma importancia en la comunidad de Ek Balam, también es innegable que el trabajo campesino, en específico el trabajo de la milpa y la producción de maíz, ha sufrido una serie de transformaciones que derivó en una desmotivación por parte de los jóvenes e incluso de algunos adultos para trabajar dicho rubro. A continuación, describo cómo la gente ha “experimentado” la baja en la producción del maíz y ciertos cambios asociados con el trabajo en la milpa y su posibilidad de vender sus productos.

³⁵ En el apartado 4.2 del capítulo 4 de esta tesis, abordaré cómo a partir de su incorporación al PROCEDE, se pudo dar inicio a la venta de tierras en la comunidad, lo cual permitió la actual existencia de por lo menos dos hoteles propiedad de extranjeros.

Lo que destacaré en las siguientes líneas, es la “crisis” que atravesaron los campesinos de Ek Balam en relación a la producción de maíz, cómo derivado de esto se produjo un creciente número de migrantes e interesados en trabajar en áreas distintas a la milpa; también abordaré el “nacimiento” de una preocupación por parte de los ejidatarios en relación al destino laboral de sus hijos, ya que no querían que estos migraran y se enfrentaran a los problemas que ellos miran en este proceso. De último, daré cuenta de cómo los “viejos” de la comunidad crecieron y se formaron en una cultura fuertemente apegada a la milpa y el maíz y cómo todavía hoy existen ciertos rituales y creencias que dan cuenta de eso, a pesar de que también han sufrido ya ciertas transformaciones.

2.4.1.- la “caída” en la producción del maíz

Durante las entrevistas y conversaciones con los ejidatarios de Ek Balam, un tema que siempre salió a colación –en términos nostálgicos- fue el de la producción del maíz, en particular cómo hoy día la producción y la posibilidad de vender el maíz es mucho menor que en épocas pasadas. Otro tema importante fue cómo los adultos mayores de Ek Balam recuerdan que en su “época” había un mayor apego al trabajo en el campo, ya que era pensada como la única opción laboral, no en términos pesimistas, sino en términos culturales. La idea central alrededor de estos temas, no es mostrar estadísticamente la disminución de esta producción, sino sobre todo el sentir de las personas que habitan en la comunidad.

Don Francisco³⁶, en varias ocasiones que tuve la oportunidad de conversar con él, me platicó que en algún momento ellos vivían casi exclusivamente del maíz, pero que actualmente eso es imposible; en sus propias palabras me comentó:

... en épocas pasadas cuando da buena cosecha, aquí el compañero fácil tiene sus cuatro o cinco toneladas de maíz, tienes donde vender una o dos, y llegas en el pueblo, hasta Temozón, había gente que te compra a un buen precio y ellos mismos vienen con su camión y llevan una tonelada de maíz, ahora ni por más,

³⁶ Don Francisco, 50 años, ejidatario.

nadie lo viene a buscar, ni lo compran, las cosas ya cambiaron... estamos hablando como de diez años que cambió (don Francisco, 2012).

Don Antonio³⁷ también se unió al sentir de don Francisco, al señalarme que en tiempos pasados la cosecha de maíz era muy superior a la que existe actualmente. Señaló lo siguiente:

... antes, pos tienes a veces cosecha, mucha cosecha, [de ahí] sale la alimentación, pero también sale el dinero, sale comida, no compras nada... Sí, antes todo el pueblo tiene mucho maíz, haciendo tu milpa [tienes], dos, tres hectáreas con suficiente maíz, sí hay... compraban maíz, tienes dinero en la tienda, [antes] vas y te dan el dinero, ahorita no lo compran, nadie lo compra... ahorita poquito no más vas a cosechar, sí, chan poquito (don Antonio, 2012).

En los dos testimonios anteriores, se destaca la mayor producción de maíz que existió en algún momento en Ek Balam, pero también se señalan otras cosas de importancia, por ejemplo la posibilidad de vender el maíz, sobre todo a un “buen precio”; es decir, anteriormente el maíz no solamente les proporcionaba alimentación, sino también la posibilidad de tener dinero y así poder comprar productos que ellos no elaboraban o producían; con el dinero obtenido existía la posibilidad de “reinvertir” en el trabajo del campo y así seguir reproduciendo su modo de vida.

Don Flabio fue claro al respecto de cómo el maíz no sólo les permitía obtener su alimentación, sino también productos para complementar ésta o en otras ocasiones, productos no relacionados con la alimentación; en sus propias palabras me contó lo siguiente:

de antes trabajamos totalmente el trabajo del monte, hacer milpa, sembrar maíz, porque de antes el maíz, con ese maíz vive la gente, cuando llega la cosecha, lo cosechas, todos los resecados, bueno, los sencillos, los sacas y esos hacen el maíz, lo sacan y lo venden en la tienda, con eso viene el dinero y el que se queda pos para comer, así vive la gente, sólo del maíz, antes hacemos 200, 300 kilos y los sacamos al pueblo a vender, cuando regresamos del pueblo con mercancías, azúcar, el maíz también se queda, una parte se queda para sacar, otra se queda con la mazorca para la semilla, para el gasto... (don Flabio, 2012).

Un último comentario al respecto de la producción del maíz es el de don Ruperto; él hizo alusión a que incluso cuando tienen un “golpe de suerte” en la actualidad y se logra cosechar

³⁷ Don Antonio, 50 años, ejidatario.

grandes cantidades de maíz, la dificultad, o mejor dicho, la imposibilidad de venderlo, reduce mucho el entusiasmo en relación al tema de la elaboración de la milpa. Me platicó lo siguiente:

... ahora ya no se compra, en las tiendas de antes, en las tiendas de Temozón, hay como cinco o seis donde se compraba su producto de los campesinos, pero ahorita si uno tiene cuatro o cinco hectáreas y si logras cosecha, nadie lo compra, de antes pos si hay frijol en tu milpa, pepita, algo así, lo cosechas, lo llevas en la tienda enseguida te lo compran, pero ahorita no es así “hermano”, ese es el cambio (don Ruperto, 2012).

Entonces, menor producción de maíz y falta de tiendas que les compren el producto de la milpa es el panorama que actualmente están viviendo los ejidatarios de Ek Balam y que obligó en determinado momento a que se produjera una migración a ciertas zonas captoras de fuerza de trabajo, como lo fue y es todavía Cancún. Antes de señalar lo relativo a la migración, también quiero destacar, que los habitantes de Ek Balam –me refiero a los hombres y mujeres mayores-, recuerdan que su trayectoria de vida ha estado regida y apegada al trabajo en la milpa, el consumo de sus productos y el respeto a ciertos elementos simbólicos y rituales que se articulan con el trabajo campesino.

Don Ruperto al respecto de lo anterior señala:

... cuando yo me crecí, me acuerdo, tenía ocho o siete años, vivía ahí en X’kumil, entonces, yo ahí me nació, crecí, viví ahí veintitrés años... [en] esa época no había muchos empleados, na más, están dedicados todos desde cuando uno tiene nueve, diez años, doce años, pos todos están dedicados a trabajar el campo, pos nos llevan los papás, al campo, todos! (don Ruperto, 2012).

En términos generales, los habitantes “mayores” de Ek Balam me decían que ellos, su generación, se había dedicado solamente al trabajo en el campo, a trabajar la milpa, vivir para ella y de ella. Don Flabio también recuerda que durante su “época” toda su vida estaba referida al trabajo en la milpa, el trabajo de campo que le fue enseñado por su padre y a quien acompañaba para conocer y aprender las labores que un campesino tiene que hacer. Durante casi toda su vida, su familia vivió de la producción de maíz, lo que les permitía alimentarse principalmente a través

de la elaboración de atole y tortilla, lo cual se complementaba con frijol, hibes, chile, calabaza, chaya, y demás productos que se consiguieran directamente de la milpa y el monte. Esta fuerte socialización centrada en el trabajo de la milpa, ya no persiste el día de hoy; gran cantidad de los jóvenes de Ek Balam, ya no quieren trabajar la milpa y tampoco consumir o vivir de ella, claro, pensando que la producción así lo permitiera.

Retomando el tema específico de la producción del maíz, los cambios que la gente comenta y rememora, propició la necesidad de salir a trabajar en otros lugares; los habitantes de la comunidad me señalaron que las malas cosechas, que han sido una constante en la comunidad desde hace ya varios años, los obligó a insertarse en otras actividades laborales, las cuales mayormente se encontraban fuera de su propia comunidad. Cancún fue señalado como ese primer gran lugar en el cual la gente de Ek Balam se insertó para trabajar, sin embargo, hoy en día, los habitantes de la comunidad trabajan en distintos lados, entre los que destacan Cancún, Playa del Carmen, Cozumel, Tulum y otras zonas de la llamada Riviera Maya.

Así, a partir de determinado momento, la migración en Ek Balam, se convirtió en una práctica relativamente común, en un hecho concreto por el cual varios de los campesinos tuvieron que atravesar. Es interesante señalar que a pesar de que varios de los campesinos tuvieron que salir a trabajar, muchos de éstos no “aguantaron” tal situación y decidieron seguir luchando por reproducir su modo de vida apegado a la milpa. Como me señaló don Ruperto en alguna plática al respecto de esta situación: “Cuando fundaron Cancún, toda la gente aprovechó para ir a trabajar ahí, pero no a todos les gustó... a mí no” (don Ruperto, 2012).

Las personas mayores de Ek Balam, ven la migración como algo malo, una práctica que produce vicios en sus hijos, que son los que mayormente están migrando hoy día; la migración es representada como un proceso cargado de elementos negativos, que van desde los peligros que uno puede atravesar en el traslado a los lugares de trabajo y la tristeza de no estar con la familia, hasta

los malos hábitos que uno puede adquirir al relacionarse con personas y espacios ajenos a la comunidad.

El hijo de uno de los socios de Uh Najil me comentó que muchos jóvenes entre 15 y 25 años se van a trabajar a Cancún o Playa del Carmen, sobre todo en la industria de la construcción; viajan unas semanas y regresan al pueblo, para posteriormente volver a irse. Carlos, de treinta y tres años, piensa que en la migración se encuentra la explicación de por qué algunos jóvenes de Ek Balam consumen alcohol o drogas actualmente: “cuando salen [migran], luego al regresar ya tienen drogas; aquí algunos ya se están drogando, jóvenes ellos... los jóvenes no tienen vicios, pero no más hacen salir y ya vienen con la pata pa delante, borrachos.” (Carlos, 2012).

Algunos piensan que la migración no solamente produce vicios, sino que puede ser más peligrosa, ya que expone a sus hijos y nietos a problemas y riesgos que pueden derivar en la muerte. Uno de los socios de Uh Najil me comentó que uno de los eventos que más ha “traumatizado” a la comunidad, es el suicidio de un joven que migró a Cancún para trabajar en la construcción. A pesar de que esa fue la versión “oficial”, en la comunidad creen que en realidad lo asesinaron, piensan que él hubiera sido incapaz de cometer dicho acto.

A pesar de estas percepciones generales con las cuales se relaciona el tema de la migración, es un fenómeno que no se puede negar existe en la comunidad y que quizás en algún momento puede crecer, ante la difícil situación para conseguir un trabajo al interior o cercano a la población. De esta forma, es vista como un mal necesario que se pensó y piensa puede ser evitado a través de la generación de oportunidades laborales al interior de la comunidad.

2.4.2.- rituales y creencias en relación al maíz

Al paso del tiempo se ha suscitado una pérdida de la centralidad económica y simbólica que tuvo la milpa en la comunidad de Ek Balam; como señalé anteriormente, las personas mayores de Ek

Balam, recuerdan que en su niñez y a lo largo de su vida, el trabajo en la milpa fue central, así como determinados elementos, rituales y creencias que se articulan con dicha actividad y el consumo de sus productos, en particular el maíz. Es claro que hoy día, los adultos mayores intentan transmitir todavía, una serie de conocimientos y prácticas relacionadas con el trabajo del campesino, por lo cual muchos de ellos aún llevan a sus hijos pequeños o nietos a trabajar en la milpa, cuestión que es más complicada de realizar con sus hijos mayores, los jóvenes de la población, quienes prefieren dedicarse a otro tipo de actividades que no sean las relativas al campo.

Al platicar con los niños y niñas –de entre 8 y 12 años- de la comunidad, varios de ellos –en específico los varones-, me comentaron que ellos acompañaban a sus padres a trabajar en la milpa, o mejor dicho, que sus padres les pedían directamente que fueran con ellos y los apoyaran, siempre y cuando esto no perjudicara su desempeño en la escuela. De estos niños, muchos me comentaron también que el trabajo en la milpa es importante debido a que proporciona alimentación a través de la cosecha, aunque paradójicamente, cuando les preguntaba si en un futuro les gustaría trabajar en la milpa como sus papás o abuelos, fueron pocos lo que me contestaron que sí, mientras que la mayoría me contestó que querían ser albañiles, maestros o maestras, carpintero, policía, doctor, entre otros trabajos.

Por el lado de los jóvenes, es más complicado “ejercer control” sobre ellos, por lo cual, muchos deciden ya no trabajar en la milpa, sino trabajar en algún otro ámbito, como puede ser el de la construcción o el turismo. El trabajo en la milpa no es “bien visto” por los jóvenes de la comunidad, como me señalaba uno de ellos: “el trabajo del campo es difícil, no es seguro, si no cae la lluvia pierdes todo, no puedes salir adelante así... trabajo del campo está difícil, no hay quien

pague, regalas tu fuerza, tu tiempo y luego, si llueve mucho o si no llueve, pierdes todo, no es un buen trabajo” (Gabriel,³⁸ 2012).

Este sentir del joven Gabriel, fue un comentario que se repitió durante mis pláticas con los jóvenes de la comunidad, quienes piensan –en su gran mayoría- que trabajar en el campo, la milpa, es algo que no posee ninguna seguridad y que además está mal pagado, o ni siquiera lo está, lo cual no les parece correcto, ya que muchos de ellos están deseosos de comprar y/o consumir productos. Tal es el caso del joven pablo³⁹ quien se refirió a este último tema de la siguiente forma:

No quiero dedicarme al campo, está difícil... estoy empezando en el turismo, no tengo certificado, pero estoy practicando, conociendo... en un futuro cuando yo sea un guía especializado voy a hacer bien las cosas, voy a vivir del turismo, va a ser un buen ingreso económico en mi vida, voy a poder ahorrar, comprar cosas grandes, va a ser mi trabajo, una parte vital para mí...” (Pablo, 2012).

No solamente la falta de disposición a trabajar en la milpa da cuenta de ciertas transformaciones que expresan la pérdida de la centralidad del trabajo campesino para los jóvenes, sino también ciertos rituales importante que han sido “modificados” en su proceder, como lo es el caso del *jéets’ méek’*.

El *jéets’ méek’* es una ceremonia doméstica que “... recibe su nombre de la forma en que se abraza a la criatura por primera vez, colocándola a horcajadas sobre la cadera izquierda de los adultos que han sido previamente invitados para ser padrino y/o madrina” (Prieto y Villanueva, 2008: 77). De acuerdo con el *Diccionario Maya Cordemex* *jéets’ méek’* –escrito con s y no con z- significa “el brazo en que se pone la cosa a horcajadas sobre la cintura” (1980: 204).

Si bien esta práctica todavía se conserva, los ejidatarios de mayor edad lamentan que no se haga de forma “tradicional”, lo cual, desde su punto de vista, refleja una pérdida de las costumbres, ya que no se dota de la importancia necesaria a ciertos elementos de su vida campesina. El

³⁸ Gabriel, 22 años.

³⁹ Pablo, 20 años.

comisario ejidal de Ek balam, me externó su preocupación por el hecho de que en la comunidad no se realiza el jéets' méek' de forma "tradicional", a su juicio se estaba perdiendo mucho del cómo se deben hacer las cosas en el pueblo; aun así, también mencionó que por lo menos se realizaba la ceremonia. Su lamento fue en torno al hecho de no poner los elementos⁴⁰ que aluden al trabajo de acuerdo al género del infante y tampoco respetar la utilización de cuatro elementos de trabajo para el niño, ya que esto representa los cuatro puntos de la milpa y tres objetos para las niñas ya que esto representa las tres piedras donde se acomoda el comal.

En términos generales, la ceremonia del jéets' méek' expresa una "introducción" de los infantes a su sociedad, por lo cual se les presenta y hace probar alimentos que tienen que ver con su entorno; es decir, se entregan y presentan elementos simbólicos de la cultura. De acuerdo a Lizama Quijano (2007) el jéets' méek' termina siendo también una reproducción de las creencias y prácticas ancladas en la vida de los mayas, él señala que:

... los tiempos en los que se realiza, cuatro meses para los niños y tres para las niñas, refiere a concepciones del espacio: cuatro son los puntos cardinales como cuatro son las esquinas de la milpa, cuatro son los vientos y cuatro los regadores de los sembrados; tres para las niñas, son las piedras del fogón. Milpa y casa refieren a la división del trabajo social. El ritual pone de manifiesto las concepciones cosmológicas de la sociedad; por ejemplo, las nueve vueltas que se realizan alrededor del altar cargando a las niñas y las 13 que se realizan con los niños remiten a las ideas sobre el cielo y la tierra: el cielo es masculino y posee 13 capas, mientras que la tierra es femenina y posee nueve estratos. Por eso la realización del jéets' méek' resulta de primordial importancia y su realización se vuelve necesaria (Lizama Quijano, 2007: 66).

En el altar se deben poner también ciertos objetos relacionados con el género del "iniciado"; se sabe que hoy día, se han incorporado nuevos elementos, pero también existen aquellos que son considerados como "tradicionales", al respecto Prieto y Villanueva señalan:

⁴⁰ Los elementos más comunes para un niño son el machete, la coa y jícara, mientras que para la niña la olla, comal y tijeras.

También se colocan sobre la mesa ciertos instrumentos de trabajo de acuerdo con el sexo de la criatura, los cuales le serán puestos en la mano durante el transcurso de la ceremonia. Entre éstos, los autores hacen referencia a machete, coa, jícara, sabucán y hacha si se trata de un niño; agujas, tijera, ollas y comal, si se trata de una niña. Para ambos se colocan libretas, libros, lápices y plumas. Más recientemente se han empezado a utilizar juguetes que imitan ser teléfonos celulares, computadoras portátiles, y otros (Prieto y Villanueva, 2008:78).

En mi caso, tuve la oportunidad de ver una ceremonia de jéets' méek', en la cual se presentó a un niño; el altar estaba compuesto por una mesa cuadrada, en la cual se encontraba una bolsa de chaya, un plato con huevo, masa, pinole⁴¹ y pepita. En esta ocasión, y cómo me había comentado el comisario ejidal, no se encontraban presentes los objetos tradicionales, sino una libreta y bolígrafo.

Un señor de aproximadamente 70 años fue el encargado de dar inicio a la ceremonia, por lo cual solicitó al padre del niño que comenzara a dar vueltas a la mesa, ejecutó un total de trece vueltas en el sentido opuesto a las manecillas del reloj, mientras mantenía al bebé en su cadera y ajustado con un pañal para que no se lastimara la espalda. Cada una de las vueltas era contada mediante hojas de chaya que se iban asentando en la mesa. La madre del niño también efectuó las trece vueltas pero en sentido inverso. En ambas veces, tanto con el padre como la madre, se le dio a probar al niño cada uno de los alimentos que se encontraba en el altar.

Algunas personas presentes me comentaron que el propósito de las vueltas es que el niño camine bien en su crecimiento; incluso me señalaron, que los padrinos al dar las vueltas a la mesa deben hacerlo de forma un poco rápida, no tan lento, para que el niño aprenda a caminar rápido y bien. También me dijeron que aquel al que no se le hace jéets' méek' se tropezará todo el tiempo en la milpa, en el monte, no aprenderá a caminar bien. La comida por otra parte se le da para que

⁴¹ El pinole es un atole de maíz, éste se pone a tostar y se muele, para posteriormente agregarle miel y ponerlo a cocer con agua.

en primera instancia el niño o la niña se acostumbre a los sabores de aquellos alimentos que comerá durante su vida, que formarán parte de su dieta, pero también para que el niño tenga apertura de su pensamiento, para que sea inteligente y vaya bien en la vida. Al respecto de esto Prieto y Villanueva señalan:

En cuanto a la exegesis nativa, de las afirmaciones de los padres puede deducirse que con la celebración del *Jéets' méek'* ellos buscan incentivar, favorecer, el desarrollo de las habilidades físicas e intelectuales de sus hijos. La apertura de las piernas durante la ceremonia, y desde entonces a partir de ella, hace que los niños lleguen a ser buenos caminantes... Con los alimentos que la madrina o el padrino le dan a probar al infante durante la ceremonia, se intenta contribuir al desarrollo de sus habilidades mentales, tanto para memorizar como para razonar, para abrir el entendimiento y para tener discernimiento (Prieto y Villanueva, 2008: 89).

A expensas de las transformaciones que ha “sufrido” esta ceremonia, es innegable que todavía persiste una lógica de introducción del niño a su sociedad, sobre todo a través de los productos que se le dan a degustar al infante; aun así, es notorio que hoy día también se pondera y se sabe que los hijos ya no se dedicarán exclusivamente al trabajo en el campo, por lo cual se usan determinados objetos relacionados con la educación escolar, por la cual se espera atraviesen los niños, hasta llegar a desempeñarse en alguna profesión derivada de ese sistema.

Así como el ritual del *jéets' méek'* denota una fuerte vinculación con ciertos elementos simbólicos de la cultura campesina, también ésta puede “apreciarse” en ciertas creencias que todavía persisten entre los pobladores de la comunidad; tal es el caso de la creencia en el Yum Balam.

El tema del Yum Balam fue un tema que constantemente apareció en mis conversaciones con la gente del pueblo y también con los niños de la comunidad. Hay un consenso en pensar en el Yum Balam como un espíritu, el cual tanto protege –una persona me comentó incluso que es como

un ángel- como castiga. Este espíritu se presenta de diferentes maneras, aunque la mayoría de las veces lo hace de forma humana, y sobre todo adoptando la imagen de una familiar o amigo cercano.

Los niños me hablaban mucho de este espíritu, incluso en momentos en los que nos encontrábamos jugando; una de esas ocasiones fue mientras jugábamos en el traspatio de una casa, corríamos y nos escondíamos entre los árboles y alrededor e interior de una casa semi-construida; era un lugar muy agradable para jugar, ya que había un gran árbol derribado por un huracán pasado y cuyas raíces formaban una especie de pared en la cual los niños y yo subíamos, para luego decir que la parte de arriba era el trono de un rey. Luego de estar jugando un rato a las “pistolas” nos adentramos un poco más en el monte, no pasó mucho tiempo para que uno de los niños nos dijera: “¿oyeron eso?”, para inmediatamente contestar: “es Yum Balam, hay que salir”, por lo cual me indicaron que saliera lo más rápido posible del monte para que no me pasara nada malo.

Posterior a este hecho, los niños, en especial Edgar y Oscar me comentaron la historia de su bisabuelo:

su abuelito de mi mamá, cuando era niño se perdió, pero antes de que se pierda, era tiempo de política y se fueron, su mamá estaba yendo con su hijo, entonces taban yendo, el niño vio al pajarito, era uno bonito, pero ese pájaro, no era alux, no era nada, era pájaro normal, y se separó de su mamá, lo estuvo persiguiendo hasta que llegó a una milpa con puros elotes, vio que el pajarito estaba lejos de él y cruzó el alambre; vio a un viejito, con su sombrero, era de blanco, su machete y su sabucán; estaba arrancando elote, pero era Yum Balam el viejito, preguntó ¿qué buscas? Solo estaba persiguiendo un pajarito, si quieres te llevo en tu casa y lo llevó, pero cuando dijo eso, lo llevó, entró el Yum Balam y estaba puros espinos alrededor y el niño entró también pero luego no pudo salir, había un árbol en el centro, era de espinos grandotes y le dijo así: espera aquí, estoy yendo a buscar a tus papás, pero fue a buscar los elotes y luego prendió candela y preparó los pimes y luego agarró pepita para hacer y lo puso en una cosa. Remojó la pepita y le dio de comer y le dijo súbete a esa mata, no quiso y entonces lo subieron, pero había un espacio grande y en el espacio encima estaba plano y ahí se durmió arriba; al siguiente día le dieron de comer y al tercer día en la tarde lo buscaron. No sé si el Yum Balam fue a buscar a sus papas o si el señor de la milpa vio las huellas y fue a buscar al niño, no sé cómo lo vieron, y llegó su mamá y le dijo que baje del árbol, se resbaló del árbol pero no tenía ni un sólo rasguño, pero estaban los espinos y cuando llegó con su mamá le dijo no te

separas de mí, llegaron a su casa y él no comió porque él dijo que le dieron de comer (Edgar, 2012).

La forma en que castiga entonces el Yum Balam es perdiendo a las personas en el monte; mayormente castiga cuando una persona no duerme y hace mucho ruido en la noche, cuando uno no respeta el monte y la milpa o cuando las parejas de enamorados hacen actos mal vistos por la comunidad y también cuando alguien ingiere mucho alcohol.

Lo que sí me comentaron siempre, fue que a pesar de que el Yum Balam pierde a las personas, en realidad, este no hace daño, sino que solamente castiga porque uno se portó de manera indebida; además muestra su “lado bueno” porque alimenta a las personas con pimes con chile – una especie de tortilla hecha a mano, pero más gruesa que la común-; los niños me comentaron que cuando uno no acepta los pimes –me comentaron que son 7 pimes al día- el Yum Balam se molesta, por lo cual uno tiene que aceptar todos los pimes y la pepita que éste te sirva al momento de perderte, ya que eso permitirá que posteriormente tus padres o familiares te encuentren. Así como existe la creencia del castigo, también piensan que este espíritu cuida el terreno del pueblo, las milpas y el monte en general, por lo cual es importante respetarlo, ya que así, no sucederá nada malo en el terreno y a las personas que habitan en él.

2.5.- Conclusiones

La “historia” de Ek Balam muestra la organización y el trabajo en conjunto que las personas llevaron a cabo, no sólo para la petición de tierras ejidales, sino también para el posterior fomento que hicieron con tal de erigir un nuevo centro poblacional. La gente, recuerda con gran ánimo cada uno de estos episodios, aunque efectivamente, la certeza cronológica a veces no exista.

Si bien se recuerda el trabajo en conjunto, también es cierto que hoy día los habitantes mayores de la comunidad se quejan de que ya nadie procura su pueblo; el trabajo colectivo ha

comenzado a desaparecer, lo cual se expresa con las fajinas que prácticamente ya no se llevan a cabo en la comunidad. En lugar de llevar a cabo este trabajo comunitario, la gente espera a que alguna instancia gubernamental se encargue de la limpieza, o en su caso, aquel que decide realizar una actividad espera ser remunerado económicamente.

No sólo el trabajo colectivo forma parte de los recuerdos y añoranzas de los habitantes de la comunidad; también lo es el tema del maíz, su producción, cosecha y venta que en algún momento pudieron realizar de manera constante. Actualmente, no solamente se enfrentan a las condiciones climatológicas adversas para la siembra y cosecha del maíz, sino también al hecho de que muchos de sus hijos –los jóvenes- no quieren reproducir este estilo de vida y se sienten más atraídos por una diversidad de trabajos que les posibilitan acceder a bienes de consumo que logran ver a través de la televisión o de la internet. Precisamente, la migración es una de las formas más conocidas por parte de los jóvenes para insertarse en un mercado laboral que les posibilite acceder al tan ansiado dinero y a ciertos objetos de consumo como son los celulares, la televisión y demás artículos electrónicos.

Es claro que hoy día la vida que conocieron los habitantes mayores de la comunidad de Ek Balam, ya no existe como tal; sin embargo, es necesario señalar que todavía ciertas prácticas, creencias y actividades pensadas como centrales en la vida campesina no han desaparecido del todo, a expensas de haber sufrido ciertas transformaciones. Tal es el caso del jéets' méek' que aún se sigue llevando a cabo aunque con las transformaciones ya mencionadas; la creencia en el Yum Balam también persiste y se transmite no sólo de adultos a niños, sino entre estos también, a través del juego por ejemplo. Quizás la única certeza ante esta situación, es que las transformaciones culturales no cesarán en Ek Balam, pero tampoco los intentos de preservar ciertos componentes que para algunos de sus habitantes siguen siendo el sentido de su vida.

Capítulo 3.- “así no te lo voy a entender...”:⁴² desarrollo, pobreza y trabajo en Ek Balam

3.1.- Introducción

En este capítulo me centro en primera instancia en mostrar cómo determinados agentes externos a la comunidad de Ek Balam enuncian una serie de elementos para tipificarlos como pobres y es a partir de esto, que toman posición para esgrimir una postura ante el desarrollo y la caracterización de los sujetos “indígenas”.

Posteriormente abordo la perspectiva de los propios habitantes de la comunidad, ésta a grandes rasgos difiere de la imagen creada por los agentes externos, ya que las personas de Ek Balam no se ven a sí mismas como pobres. En este sentido, lo que se desprende de estas imágenes parecen ser dos lógicas de vida, las cuales pueden ser discutidas a partir de la centralidad de dos categorías diferentes en la vida de las personas: el desarrollo y el buen vivir.

Así, en un tercer momento señalo los elementos del buen vivir articulados a la forma en que las personas conciben también la vida campesina y cómo se expresa un buen vivir a través de varios elementos entrecruzados como pueden ser la comunidad, la naturaleza y el trabajo. Por último, discuto cómo este buen vivir, si bien se puede “recuperar” discursivamente en algunos momentos, parece más una imagen nostálgica, es decir, centrada más en el pasado que en el presente y/o el futuro, ya que este último para anunciar la inevitable presencia de determinados fenómenos que desarticulan el trabajo en la milpa, componente básico del buen vivir y de la vida campesina.

⁴² La expresión “así no te lo voy a entender” formulada por un habitante de la comunidad, resume la postura general de los habitantes de Ek Balam en relación al desarrollo; cuando les pregunté de forma directa cómo podían definir éste, mayormente recibí cuestionamientos acerca de a qué me refería con esa palabra; de forma contrastante, todo agente externo cuestionado se esforzó en responder debido al aspecto central que ellos le otorgan a esta categoría.

3.2.- El desarrollo y la pobreza desde afuera

Ek Balam es un pueblo en el cual una serie de instituciones se dedica a proporcionar “apoyo” a la comunidad, debido a la certeza de que esta comunidad vive en pobreza. Al caminar por el pueblo uno puede observar las “huellas” de varios programas que de una u otra forma atienden este problema; entre los más llamativos están: empleo temporal promovido por la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación (SAGARPA); huertos orgánicos promovido por la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT) y construcción de piso firme por la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL).

De entre esta variedad de programas de apoyo, se destaca uno por encima de los demás, esto debido a la cantidad de gente que involucra, al tiempo que lleva generándose y las implicaciones sociales y culturales que aparecen con él. Este proyecto⁴³ de desarrollo es el proyecto ecoturístico Uh Najil Ek Balam, el cual articula una serie de instituciones, organizaciones y cooperativas de diversa índole⁴⁴. Es importante destacar, que este proyecto no puede entenderse en oposición al Estado, sino solamente en cuanto se relaciona con éste a través de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y otras instituciones como SAGARPA y SEMARNAT; es decir, este proyecto se debe entender como una política pública hacia un tipo de población específica, en este caso: la población indígena de Ek Balam.

Específicamente, el programa de desarrollo de la CDI que se implementa en Ek Balam forma parte de lo que se denomina como Programa Turismo Alternativo en Zonas Indígenas (PTAZI), el cual tiene como objetivo:

... contribuir al desarrollo de la población indígena, mediante la ejecución de acciones en materia de turismo alternativo, específicamente de ecoturismo y turismo rural, aprovechando el potencial existente en las regiones indígenas,

⁴³ En este trabajo utilizaré de manera indistinta proyecto y programa de desarrollo.

⁴⁴ Entre las instituciones, empresas y organizaciones más frecuentes se encuentran: Cuerpos de Conservación de Yucatán A.C., La red de turismo indígena A.C., Emerita Yucatenensis SA de CV, Explorer Agency SA de CV, Terra Maya SA de CV, La red de turismo Indígena A.C., CONACULTA, SAGARPA, CDI, entre otras.

otorgando apoyos para elaborar y ejecutar proyectos encaminados a la revaloración, conservación y aprovechamiento sustentable de sus recursos y atractivos naturales, y de su patrimonio cultural, así como para coadyuvar a mejorar sus ingresos (www.cdi.gob.mx).

Alrededor del PTAZI y de manera más específica de lo que acontece en Ek' Balam se ha construido un discurso del desarrollo, que gira en torno al desarrollo comunitario, a los indígenas, a la pobreza –y su superación- y también a la idea de comunidad –y su pretendida armonía-.

En primera instancia el programa está dirigido a indígenas, los cuales constituyen la población-objetivo, debido sobre todo a que constituyen el sector más empobrecido, marginado de la sociedad. Como señala Martínez Novo (1996) “... lo que convierte a los indígenas en una población que merece ser ayudada no es tanto su especificidad étnica o cultural como su extrema pobreza.” (1996: 142). El subdelegado de la CDI en el estado de Yucatán, señalaba algo relativo a las “zonas indígenas” y su condición:

... al menos en México, si vemos dónde están ubicados los 150 municipios con más alta marginación, seguro encontraremos zonas indígenas, si vemos los índices de desarrollo humano seguro vemos que donde hay más rezago vamos a encontrar zonas indígenas... (subdelegado de la CDI, 2011).

María, encargada de PTAZI en la delegación de la CDI ubicada en Mérida comentaba la situación de pobreza de la comunidad de Ek Balam:

... es preocupante el bajo nivel de desarrollo de la comunidad, ves que algunos no tienen agua, no tienen drenaje, la educación está mal, bueno, está mal en todo el país, pero sobre todo en lugares como Ek' Balam; hace falta mucho por darles, viven totalmente aislados, tienen muchas debilidades, CDI lo que busca es darles el apoyo (María, 2011).

Ser indígena y ser pobre parece una “verdad” incuestionable; los conceptos de etnicidad y clase se encuentran vinculados, ubicando a los indígenas entre los más pobres de los pobres. Precisamente las personas de Ek Balam son vistas como personas indígenas que viven y/o sufren

pobreza, cuestión expresada por diferentes personas articuladas al proyecto de Uh Najil, pero también por ciertos turistas y personas que visitan el lugar.

Además, el tema de la pobreza aparece articulado a una serie de problemas, que parecen a su vez expresar las razones de la primera; no es posible encontrar una única forma de concebir el tema de la pobreza, ni de los problemas que la producen o que la acompañan, pero de una u otra forma considero que existen ciertas constantes⁴⁵ que nos permiten entender qué significa o mejor dicho, cual es la lógica del pensamiento en torno al desarrollo por parte de las personas que son ajenas a la cultura maya.

Creo que es importante señalar que en este trabajo no pretendo convertir en objeto de investigación a los pobres en sí mismos⁴⁶ –cuestión que sucede muy a menudo en los estudios sobre desarrollo- sino abordarlos de manera “indirecta” a través del discurso de una serie de agentes que hablan, piensan y definen a los pobres, en este caso, a las personas de Ek Balam. En este sentido, no me detendré a analizar la condición material en la que viven las personas de la comunidad, sino en la serie de representaciones que agentes externos esgrimen en relación a los habitantes de la comunidad y cómo esta serie de representaciones configuran una imagen que naturaliza la implementación de los proyectos de desarrollo.

Cabe señalar que en relación a este tema de la pobreza, fue una sorpresa para mí, que más de una persona europea, me comentara que no piensan en las personas de Ek Balam como gente pobre, parecen cuestionar esta imagen compartida por otras personas; además, al poner en duda esta imagen, también criticaron la categoría desarrollo. Aun así, antes de pasar a este punto prefiero

⁴⁵ La mayor constante es asociar el desarrollo con crecimiento económico a través de la generación de empleo e infraestructura, lo cual a su vez, posibilitará superar la pobreza.

⁴⁶ Al respecto de esta postura sigo la idea de Lakshman Yapa (1996).

comenzar con aquellas concepciones en torno a la pobreza en Ek Balam y los problemas que la acompañan o que permiten su explicación.

Como señalé, no solamente hay diferencias en las concepciones, sino también en los grados de pobreza que los agentes externos piensan que viven la gente de Ek Balam; por ejemplo Lorenzo, ingeniero de la CDI sede Valladolid, que tuvo relación con el proyecto Uh Najil Ek Balam me comentó lo siguiente respecto de la comunidad:

pobre pobre no, pero sí es pobre; ellos dependen de la milpa, es una cuestión cultural, no se las puedes quitar de la noche a la mañana, tienen que hacer su milpa y esa milpa les cuesta; los ingresos no son muchos, de pobre a pobre, Actuncoh⁴⁷ es más pobre, Ek Balam dentro de su pobreza tienen potencial y oportunidades de ingreso, con el proyecto [referencia a Uh Najil] hay algo para trabajar, eso genera ingreso, que estén consolidados para que tengan ingreso fijo... (Lorenzo, 2012).

En concordancia con el ingeniero Lorenzo, Alejandra quien fungió como capacitadora durante los cursos impartidos por la Universidad Anáhuac señaló:

... la comunidad no tiene banquetas, cableado seguro, no tienen teléfono, no tienen secundaria, transporte más cercano llega a varios kilómetros, no tienen una plaza central digna, no tienen tiendas, no tienen molino, no tienen un representante, me imagino que no hay comisario municipal; es decir, tienen infraestructura cero, es un pueblo abandonado. Es un pueblo pobre, que existen otros más miserables existen, los conozco, he viajado mucho, la pobreza tiene que ver con la infraestructura (Alejandra, 2012).

Pero la concepción de Alejandra en torno a la pobreza no giraba sólo en torno al tema de la infraestructura, sino también al de la venta de sus productos, en el cual se refirió a la venta de hamacas por parte de las mujeres de Ek Balam como ejemplo: “Las hamacas las venden a los de Holbox o a los de Playa del Carmen, se las llevan así no más, por 400 o 500 pesos, uno siente verdaderamente dolor... hay que ver cómo podemos ayudar a esa gente a venderlas de manera

⁴⁷ Actuncoh es un pueblo situado a 8 kilómetros de Ek Balam.

digna, sin intención personal, no para que le vendan a uno más barato luego, no, para que puedan tener ingresos dignos...” (Alejandra, 2012).

La pobreza gira en torno –por lo menos en estas dos concepciones- al tema de la infraestructura, a la carencia de empleo fijo, carencia de opciones laborales y los ingresos injustos por la venta de sus productos locales, como son las hamacas. Olga, una turista de Cuernavaca comentaba también algo parecido en torno al tema de los ingresos injustos, solamente que esta vez en torno a la actividad turística: “... están muy mal en el pueblo, les pagan 100 pesos al día, me refiero a las cabañas [Uh Najil]; pero es que no hay opciones que le generen dinero a los hombres, algo en lo que puedan trabajar...” (Olga, 2012).

De una u otra forma, en las concepciones anteriores aparece casi de manera obligada el tema de lo económico; como señala Yapa:

La pobreza es representada en la literatura sobre el desarrollo como un problema esencialmente económico: la gente es pobre porque no tienen el suficiente dinero para disponer de una canasta de productos básicos, una situación que puede ser corregida a través de la inversión, el crecimiento, creación de empleo, mejora en la educación, y demás⁴⁸ (Yapa, 1996: 718) [traducción propia].

Mario, quien es coordinador de los cursos impartidos por la Universidad Anáhuac, señalaba no solamente el tema de la pobreza, sino también el de la marginación:⁴⁹

... carecen de todo, no tienen casas dignas, no tienen buenos trabajos, viven en apuros todo el tiempo, viven en pobreza; está claro que es una comunidad marginada, como muchas en el país, tú sabes, las comunidades indígenas en nuestro país son las más marginadas, no llega una buena educación, no tienen médico, sistemas de salud, entre otras cosas (Mario, 2012).

⁴⁸ “Poverty is represented in the development literatura as essentially an econmic problem: People are poor because they do not have enough money to command a market basket of basic goods, a situation that can be corrected through investment, growth, job creation, improved education, and so on.” (Yapa, 1996: 718).

⁴⁹ Respecto al tema de la marginación Mario lamentó que el apoyo gubernamental se concentrara solamente en estas comunidades, ya que él piensa que la gente de estas comunidades desperdician y no agradecen los apoyos, ya que hay muchos universitarios o gente preparada que harían muy buenos proyectos/trabajos con esos apoyos.

En la expresión de Mario, de que las personas de Ek Balam carecen de todo, aparece también una imagen recurrente en el tema de la pobreza en cuanto discurso; Yapa (1996) menciona que la “pobreza como discurso” es una abstracción conceptual que agrupa varios estados materiales de privación. Mario en este sentido, señala que carecen de casa dignas, tranquilidad económica (vivir en apuros), buena educación y salud, entre otras cosas.

En relación a la marginación es interesante que muchas veces se esgrime para señalar que determinadas poblaciones necesitan ayuda para salir adelante, para lograr trascender ésta, sin embargo, no aparece claro qué significa y tampoco se cuestiona esta idea, sino que simplemente se actúa con base en su presencia. Así sucedió con las personas que trabajan en la CDI, ya que al preguntarles siempre qué significaba o implicaba la marginación y también cómo se decidía ésta, nunca encontré una respuesta satisfactoria, sino que solamente el señalamiento de que así estaba tipificada esa comunidad en la base de datos que ellos manejan; el ingeniero Daniel trabajador de la CDI sede Valladolid, platicaba al respecto:

Ek Balam es un pueblo que posee un índice de media marginación; no están ni en la alta, pero tampoco en la baja. Estos parámetros los elaboran en México a través del INEGI, es así que analizan y determinan el grado de marginación de los municipios y de las localidades... lo manejan las oficinas centrales, nosotros no lo determinamos, nos mandan la lista y nosotros solo aplicamos, damos seguimiento (Ingeniero Daniel, 2012).

Así como la pobreza es un tema preocupante entre las personas que hablan de Ek Balam, también hay otros aspectos que se relacionan casi de manera directa, pero que evidencian también la forma en que se piensa en la población e incluso en las sociedades rurales de México. Me refiero ahora a una serie de carencias o deficiencias que poseen las personas de las comunidades rurales.

Al respecto de esto Saúl,⁵⁰ quien también formó parte de las personas que impartieron capacitación en Uh Najil me comentó:

Tienen muchas carencias organizativas; parece haber una ausencia de organización entre la gente, no veo trabajo colectivo, todos se desentienden el uno del otro, lo cual no permite un avance... hay que impulsar el trabajo colectivo, juntarse para mejorar, hay que darles un empujón, así quizá se podría pensar en los jóvenes como un grupo importante para comenzar este cambio (Saúl, 2012)

Saúl me comentaba que él veía a los jóvenes desarraigados de su comunidad, lo cual para él era muy grave, ya que buscarían trabajos fuera de ésta y no valorarían lo que tienen; "... no quieren aprender maya, quieren alejarse, hay que hacer que se queden, que aprendan el trabajo colectivo, ya que éste es parte del gran desarrollo que debe haber en Ek Balam." (Saúl, 2012).

La propia Olga también enunció algunos comentarios acerca de cómo pensaba en esta sociedad, enfatizando la carencia de una iniciativa o disposición para el cambio:

Nadie se arriesga a hacer algo diferente, si no está en el manual no lo hacen; hay como un recetario de la vida cotidiana, todo tiene una forma de hacerse y no se salen de eso, las mujeres cocinan siempre lo mismo, visten todas la misma ropa, minifalda. Los varones, solo se dedican al maíz, no saben hacer otra cosa, necesitan una predisposición al cambio (Olga, 2012).

Así, parece que cada una de estas voces forman una especie de coro, que anuncia el inevitable pensar en el desarrollo; es casi imposible dudar del hecho que estas personas que viven en Ek Balam no necesitan de éste. Este coro, además lo que va a producir es una imagen del otro como necesitado, el otro que se convierte en objeto de estudio e intervención con fines a conseguir el desarrollo. Al mismo tiempo, los que hablan de la pobreza se posicionan como los sujetos capaces de hablar y de intervenir en este "malestar" que aqueja a las comunidades indígenas, como es la propia comunidad de Ek Balam. Entonces, los sujetos que hablan de los pobres aparecen como

⁵⁰ Saúl es propietario de uno de los hostels más importantes en la ciudad de Mérida y ha impartido cursos de capacitación a poblaciones indígenas en diferentes estados de México.

sujetos racionales, compasivos, agentes morales que poseen los recursos materiales e intelectuales para solucionar el problema de la pobreza, mientras que el pobre emerge como el otro necesitado –objeto de estudio y compasión- necesitado del desarrollo (Yapa, 1996).

Así, una vez que Ek Balam aparece como un lugar pobre, entonces es necesario hablar del desarrollo. Pero así como sucede con la pobreza, parecido acontece con el desarrollo, existe una serie de ideas e impresiones que giran respecto de éste; aun así, no importa cómo se defina o intente definir, parece necesario hacerlo.

Es importante destacar que estos intentos de definición que esgrimen los agentes externos a la comunidad no forman un todo integrado, sino que constituyen un intrincado complejo de ideas respecto del desarrollo. Tener claro esto, permite posicionarse en una perspectiva en la que uno puede dar cuenta de que los discursos del desarrollo no sólo responden a una oposición binaria entre epistemologías y prácticas occidentales y no occidentales, sino que en realidad tienen que ver con una intrincada interacción, apropiación y transformación de diferentes cuerpos de conocimiento (Arce y Long, 2000).

La idea central es que estos discursos del desarrollo que ofrecen las personas relacionadas con Ek Balam y el “problema de la pobreza” constituyen un importante campo representacional en el cual los significados e intenciones de las políticas de desarrollo pueden ser tomadas y analizadas (Arce, 2000). De esta forma, es importante atender las diferentes ideas, percepciones, deseos e incluso valores que defienden y esgrimen los actores que hablan y discuten en torno al desarrollo (Arce, 2000).

De parte de la CDI hay una forma de concebir el desarrollo a nivel institucional, lo cual no niega la existencia de concepciones personales en torno a esta categoría. La parte más institucional fue quizá la expresada por el subdelegado de la CDI sede Mérida; él me comentó que esta institución está trabajando con una forma de entender el desarrollo desde abajo, desde los propios

sujetos hacia los cuales va dirigida la política pública de desarrollo, él lo definió de la siguiente forma:

Desarrollo como concebimos el término, son las acciones coordinadas desde la comunidad hacia cualquier instancia, ya sea de gobierno, de autoridades tradicionales, que permitan avanzar de manera sustentable, de manera ordenada y que les permita a las comunidades indígenas decirnos o hacer lo que ellos quieren hacer, como ellos lo saben hacer (Subdelegado de la CDI, 2011).

Por otra parte, María definió el desarrollo de la siguiente forma:

Hacer una mejora en las comunidades, ésa es la idea, que a través del turismo ellos puedan por ejemplo, no sé, mejorar su calidad de vida, generar ingreso, trabajo dentro de sus mismas comunidades, a lo mejor con eso ya adquirir otro sitio de servicios, que los miremos a ver y digamos que bonito está, que puedan adquirir otro tipo de cosas. Eso sería el desarrollo, que crezcan, que mejoren su calidad de vida (María, 2011).

En este sentido el programa de desarrollo que implementa la CDI se presenta como un proyecto que responde a las inquietudes y necesidades expresadas por la propia comunidad, pero con miras a conseguir un trabajo remunerado al interior de la misma. Este pensar se articula con una estrategia a nivel nacional denominada “Estrategia de Planeación de Gestión para el Desarrollo con Identidad”. Esta estrategia, se planeó precisamente en un foro que se llevó a cabo en el pueblo de Ek Balam, en el cual participaron agentes de gobierno y representantes indígenas de todo el país, con el fin de establecer en 2007 el Programa de Desarrollo de Pueblos Indígenas. La petición general de los grupos indígenas, en palabras del subdelegado de la CDI, fueron las siguientes: “no queremos dejar de ser lo que somos, pero no queremos seguir estando como estamos.”

Derivado de esta petición fue que la CDI decidió cambiar la forma de encarar el tema del desarrollo en los pueblos indígenas:

Es ahí donde nosotros como CDI encontramos que tenemos que cambiar la dinámica de trabajo. Tenemos que partir de lo que las comunidades nos dicen hacia lo que nosotros queremos construir con ellos, tenemos que partir de lo que ellos quieren construir en los ejes físicos, sociodemográfico, económico e

institucional hacia lo que vamos a construir nosotros junto con las autoridades municipales o gobiernos estatales y esa estrategia está en el país y está cambiando la dinámica (Subdelegado de la CDI, 2011).

Como señalé, existe una concepción ya institucionalizada del desarrollo, que en este caso parece ser la del desarrollo “desde abajo”; o por lo menos así se expresa. Pero también existen las concepciones personales de gente que trabaja en la CDI y que contrastan un poco con la versión oficial. El ingeniero Lorenzo me comentaba su concepción del desarrollo de la siguiente forma:

El desarrollo tiene que ver con los beneficios económicos, llegada de recursos; que llegue gente, asesores; de hecho así ha pasado, han llegado gente y organizaciones externas para investigar, para ayudar al grupo, de España, Francia, Estados Unidos; los de Estados Unidos enseñaron inglés (Ingeniero Lorenzo, 2012).

Por otra parte, el ingeniero Daniel utilizó el ejemplo de una comunidad para señalar lo que significa el desarrollo:

Hay una localidad atrás de Colonia Yucatán que era una comunidad marginada, que de Colonia Yucatán había que entrar 26 kilómetros, sólo entraba un vehículo los lunes de tres toneladas, no tenían luz, no tenían agua, no había acceso a los servicios básicos, entonces aquí a través de uno de los programas que es infraestructura básica se gestionó el camino, les hicieron el camino, lo que es la electrificación; ahora en 10 o 15 minutos ya salen de la comunidad, eso es parte del desarrollo de la comunidad. Tiene que ver con el impacto social; porque ahora la gente enferma, rapidito llega al hospital, antes no podían solventar esto. Contar con los servicios básicos. La segunda parte del desarrollo es la generación de ingreso, fomentar el empleo, para que las comunidades tengan ingreso y así evitar la migración. Se les da recursos para que lo usen como capital (Ingeniero Daniel, 2012).

El componente económico parece que no puede deslindarse, se encuentra presente tanto en las personas que trabajan en la CDI, como aquellas que pertenecen a la Universidad Anáhuac. Alejandra me señaló sus ideas en torno al desarrollo: “yo creo que las comunidades tienen un potencial gracias a sus recursos naturales... son comunidades rurales que tratan de tener una alternativa económica, tener un detonante de una mejor perspectiva económica...” (Alejandra, 2012).

Con Mario y Saúl, ambos vinculados a la Universidad Anáhuac, platiqué también en relación al tema del desarrollo; el primero me ofreció la visión de la Universidad y más que un intento de definición del desarrollo me señaló los esfuerzos que hay que hacer para saber cómo visualizar que éste se está logrando en las comunidades necesitadas; aun así creo se pueden extraer ciertas ideas inherentes a su discusión. Saúl, fue un poco más concreto y pareció no alejarse demasiado de los primeros comentarios, centrándose sobre todo en cuestiones que tienen que ver con el ingreso, los salarios y la equidad.

Para poder visualizar el desarrollo es necesario:

...tener índices, cómo sé yo que ellos están creciendo, que están teniendo un desarrollo social más cómodo, que tienen menos pobreza, que llegan a ser mejores personas; es una parte difícil, a todo el mundo le ha resultado difícil definir el desarrollo. Nosotros tratamos, la visión de la universidad, está en que a través de los maestros, investigadores, doctores y alumnos, se les proporcione algo a esas comunidades que no han tenido el apoyo suficiente, el apoyo que deberían, o sea, no el apoyo económico, el apoyo de oye, yo no te vengo a enseñar algo, vengo a que los dos aprendamos el uno del otro (Mario, 2012).

Saúl comentó que:

... la máxima [del desarrollo] es que todo el dinero que entre no salga, que sean autosostenibles, que tengan un comercio justo, salarios justos, ingresos correctos y la ética y los valores sean locales, bueno, no necesariamente locales, porque los valores no son locales, pero sí que fortalezcan su identidad, su lengua, su cultura (Saúl, 2012).

Un componente interesante del desarrollo que me fue comentado por Olga tiene que ver con el deseo de cambio, con esa intención de ser diferentes y que a la mirada de ella, no existe en

Ek Balam:

... ellos están en un agujero, no un agujero, no se ven así, pero están en un lugar donde para ellos están bien, o sea, quien sale un poquito de esto, lo empiezan a criticar... creo que poquitas personas se atreven a soñar, porque aquí no dice que puedes soñar, crear, que puedas ser tú, en su cabeza lo que hacen está bien y no quieren cambio...no lo sueñan, no lo desean (Olga, 2012).

De todas estas posturas en el desarrollo destaca la insistencia o por lo menos la aparición de la aparente necesidad de la “intervención” para alcanzar, generar o construir el famoso desarrollo, sea que éste implique infraestructura, ingresos y salarios justos, crecimiento económico o deseo por el cambio; dicho de otra forma, parece que el pensamiento es que los indígenas por sí solos serían incapaces de generar su propio desarrollo.

En términos generales, el sujeto indígena es representado⁵¹ por parte de las personas encargadas de las políticas públicas de desarrollo como un sujeto irresponsable, que no se compromete de todo con el proyecto y que carece de habilidades y “malicia” para relacionarse con las demás personas.

Es difícil tratar con personas indígenas, porque no están tan empapados de algunos términos, es difícil que te entiendan que es una responsabilidad y compromiso que tienen hacia nosotros CDI, tienen que rendir cuentas claras, facturas, comprobaciones. La gente se aprovecha de ellos, pecan de inocentes, no tienen malicia... no cumplen con las reuniones, no cumplen con el compromiso, darle la importancia cuando vamos o cuando se les requiere para algo (María, 2011).

Varias fueron las formas en que las mismas personas que hablaban del desarrollo y de la pobreza o carencias de las personas de Ek Balam o de los sujetos indígenas representaron a esta población. El ingeniero Daniel me platicó:

Concientizar a la gente, es un poco difícil, un poco complicado como en todo proyecto, encaminarlo, hay que concientizarlos, apoyarlos, acompañamiento para que puedan trabajar, por la preparación de ellos, ellos aprenden de manera práctica, no tienen estudios, eso complica mucho. Sí, hay gente que sólo habla la maya y si tú llegas y no hablas la maya difícilmente te puedas comunicar con ellos (Ingeniero Daniel, 2012).

⁵¹ Platiqué con otras personas encargadas de programas y/o proyectos de desarrollo dirigidos a personas indígenas y la representación siempre giraba en torno al hecho de que los indígenas son sujetos “incompletos”, es decir, siempre les hace falta algo para poder salir adelante, por lo cual, la participación de agentes externos siempre es necesaria.

Por otra parte Alejandra tiene esta visión: “esta gente no tiene internet, no tiene computadora, son analfabetas... están atados a las personas de afuera (Alejandra, 2012); mientras que Mario piensa que:

Los problemas con trabajar con la gente [indígena] son: falta de educación, mal hábito de esperar que todo lo de el gobierno, flojera, les da mucha flojera trabajar, mucha flojera aprender, ¿qué otra cuestión?, que siempre se escudan en el yo no lo sé hacer, espero que alguien más me lo haga y gratis... es que si no me lo da el gobierno no lo puedo hacer, no tienen la mentalidad de los negocios... algunos no les gusta relacionarse con otra gente, no les gusta tampoco la cuestión de que alguien fuera de su comunidad sea quien llegue a proporcionarles ayuda, si no lo dice el cacique del pueblo, el ejidatario líder o alguien que tenga un rango importante dentro de la comunidad pocas veces hacen caso de lo que dices, qué más?... (Mario, 2012).

Saúl utilizó una comparación entre el maya chiapaneco y el yucateco para hablar de la población de Ek balam:

El maya chiapaneco es de trabajo colectivo... los jóvenes [de Ek Balam] no salen, las mujeres no salen, hay que cambiar eso... timidez, no te dicen las cosas, no te contestan, no se comunican, no logra uno en algunos casos abrir los canales para saber qué necesitan ellos, para que uno pudiera favorecerlos con algún conocimiento, suponiendo que ésa sea la hipótesis, de que uno va a decir algo. Muchas veces no sé qué hacer porque no sé qué tanto les interesa o qué tanto no saben, una relación más frecuente... (Saúl, 2012).

Los últimos dos comentarios corresponden al ingeniero Lorenzo y a la turista Olga, quienes piensan en los habitantes de Ek balam como gente cuadrada, que no piensa más allá de su contexto cercano: “los limita su formación, no ver más allá del pueblo...” (Ingeniero Lorenzo, 2012); Olga señaló:

... la gente aparentemente es amable, pero detrás de su amabilidad está lo que verdaderamente piensan, que somos unos mestizos, y que estamos aquí, no sé, nos juzgan como de acuerdo a lo que no somos, como ellos, ellos en su pensamiento, creen que los hombres tienen que trabajar el maíz y las mujeres tienen que estar en su casa haciendo la comida, y el que no haga eso, te ven como mal. Son personas con un pensamiento cuadrado y una tradición cerrada... (Olga, 2012).

Entonces, así como los agentes externos han señalado ya una serie de problemas o carencias al interior de la comunidad, al mismo tiempo también han generado o expresado una imagen de las personas. Estos dos procesos, sin duda están articulados al tema del desarrollo como pieza fundamental, en el cual, los necesitados de éste aparecen como flojos, tercos, faltos de malicia e ignorantes. Pero es necesario señalar que cada uno de estos adjetivos, puede ser pensado como un estado que unos sujetos le atribuyen a otros en relación a determinado proceso, en este caso el proceso de “alcanzar” el desarrollo. Cómo señala Hobart (1993), la ignorancia no es una simple antítesis del conocimiento, sino que es un estado que la gente atribuye a otros y el cual se encuentra cargado de juicios morales. Así que, ser subdesarrollado con frecuencia implica al menos estupidez, fracaso y flojera. Y es que, siguiendo a Hobart: “Con el fin de que sean capaces de desarrollarse, estas personas deben primero ser constituidas como ‘subdesarrolladas’ e ignorantes”⁵² (Hobart, 1993: 2) [traducción propia].

Así, en estas imágenes que se crean de las personas de Ek Balam y de su situación o estado (pobres) lo que se construye también es la forma de concebirlos en tanto sujetos u objetos de intervención, en cuanto agentes o pacientes. Así, siendo objetos y pacientes, ¿por qué habría que escucharlos?, ¿por qué habría que saber cómo se ven a sí mismos? Cuestión última que a continuación presento.

3.3.- Ni pobres ni ricos, vivimos bien

Parte importante de un trabajo etnográfico es recoger las impresiones locales en torno a determinados temas y/o procesos sociales; así, en este apartado presento la forma en que las personas de Ek Balam hablan acerca de sí mismas en relación a la pobreza. Arce (2000) y Arce y

⁵² In order for them to be able to progress, these peoples have first to be constituted as ‘underdeveloped’ and ignorant” (Hobart, 1993: 2).

Long (2000) proponen respecto de los estudios del desarrollo abordar a través de la etnografía el tema de las contra-tendencias al desarrollo y la modernidad; en este sentido la etnografía es importante ya que permite generar creatividad y una reflexividad crítica en torno a la vida diaria de las personas en relación a las acciones, creencias y valores que se contraponen a las de otros grupos, agentes y también al interior mismo de la comunidad (Arce y Long, 2000).

Si bien lo que presento a continuación pienso no puede ser entendido del todo como una contra-tendencia al desarrollo, en cuanto no se opone de manera explícita a los programas que de él se derivan, sí funciona como una primera guía para rescatar una lógica diferente a la del desarrollo, me refiero a la idea del Buen Vivir o Buena Vida.

Así como personas de distintas instituciones, ya sean gubernamentales o educativas, hablan acerca de las personas de Ek Balam y la pobreza que viven, los propios habitantes también expresan su pensar acerca de las condiciones en las que viven, acerca de si son pobres o no. Cabe señalar, que como suele suceder las esperadas respuestas homogéneas no existen, aun así, de manera ilustrativa la mayoría de la gente de Ek Balam no se ven a sí mismos como pobres. Otra cuestión que me parece de suma importancia es la aparente imposibilidad que tenían las personas de Ek Balam para definir el desarrollo; en muchas de mis pláticas o entrevistas formales pregunté o surgió el tema del desarrollo y la constante en las respuestas fue no entender o no saber a qué se refería esta categoría. Es importante señalar que las personas con las cuales intenté platicar sobre el tema del desarrollo no son monolingües, sino que hablan español y maya, por lo cual podíamos sostener pláticas amplias, tanto formales como informales.

Con la primera persona que intenté platicar respecto del desarrollo fue con don Ruperto; le comenté del interés que tienen diversas instituciones y universidades por el desarrollo de la comunidad y de los esfuerzos que hacen para conseguirlo, por lo que yo quería saber cómo él entendía el desarrollo, así que enuncié la pregunta luego de la contextualización: “[don Ruperto

¿cómo entiende usted el desarrollo?] ... mmm, casi no te lo voy a entender y no sé cómo contestarlo, ¿qué quiere decir el desarrollo?, no sé cómo lo entienden...” (don Ruperto, 2012).

Una segunda persona con la cual intenté rastrear su postura ante el desarrollo fue don Antonio: [“Don Antonio: ¿cómo entiende usted la palabra del desarrollo?] Qué significa, no entiendo este... ¿a qué se refieren con esto?” Éstas fueron las primeras impresiones que obtuve al tratar de recabar lo relativo a la concepción local del desarrollo, impresiones que no variaron mucho, ya que casi en todo momento las personas se encontraban con la dificultad de no poder definir o explicar que implicaba el desarrollo.

Ante estas dificultades, comencé a pensar en formas de seguir abordando el tema, sin que necesariamente apareciera la palabra desarrollo. Así, inicié conversando con las personas acerca del interés de ciertas personas e instituciones que los visitaban y cómo tenían como objetivo que las personas del pueblo vivieran bien, que estuvieran bien a grandes rasgos; ante este tema, la mayoría de las personas me expresó que ellos ya viven bien, que están felices y tranquilos.

Derivado de esta afirmación yo comencé preguntando de forma directa si en el pueblo o si ellos vivían en pobreza; fueron pocos los contextos en los cuales las personas manifestaron abiertamente sufrir pobreza; quizá destacaron dos contextos en los que escuché o me respondieron eso: el primero, cuando entrevisté a una persona que se encontraba muy enferma, hubo un momento durante la conversación que su hijo intervino y fue él quien me señaló que sí, que sí se vive pobreza en Ek Balam ya que no tienen dinero suficiente para curar a su padre; el segundo contexto fue cuando arribó un grupo de turistas a las cabañas de Uh Najil y en uno de los momentos en que convivían uno de los socios señaló: “es que aquí somos campesinos pobrecitos”.

Como señalé, la mayoría no se piensa como pobres; de manera constante, las veces que conversé con las personas me decían que no son ni pobres y que por supuesto no son ricos, pero

que viven bien, siempre aludían a ese hecho, incluso en algunos momentos contraponiendo su vida con la vida en la ciudad. Conversando con don Flabio me comentó lo siguiente:

Ni pobres, ni ricos; de rico no, mayormente viven como siempre, tranquilos, ahora hay maíz para hacer tortillas, hubo frijol, no va a comprar frijol, en su milpa lo va a agarrar, frijol, otras cosas, pepita, hubo mayormente regular la cosecha...nadie está rico, pero viven bien, así vivimos (don Flabio, 2012).

Don Demetrio también hizo referencia a ciertos productos de la milpa para señalar que la situación que viven y la situación del pueblo no es de pobreza, sino que se encuentran bien:

La situación del pueblo está bien, bien, bien, sí, ahora hay, no hace falta nada, hay agua potable, hay el tanque, es así... la milpa ayuda, ahí tienes un poco de dinero, porque no vas a comprar maíz, frijol, hibes... (don Demetrio, 2012).

Sólo en una ocasión, una persona me hizo referencia a alguien rico –aunque lo que señaló es que tenía dinero-; esta persona fue don Matías⁵³, presidente de Uh Najil; una cuestión interesante de don Matías fue que señaló que en Ek Balam no hay pobreza, utilizando como comparación a ciertos indígenas de Ecuador que conoció durante un viaje a dicho país como parte de los cursos de capacitación para el ecoturismo. De manera paralela a este hecho, el comisario municipal⁵⁴, también señaló que la pobreza sí la viven, pero las personas de Chiapas. A continuación presento los dos comentarios:

No tanto, buscamos para vivir, salen cosas para vivir... no hay ricos, todos al mismo nivel. Sólo el señor empleado de la INAH, sólo él, tiene como 30 años de empleado fijo, sólo él tiene dinero... pobres tampoco, sabes donde sí son pobres, en Ecuador, en que fuimos, tan pobres, ya no tienen ni tierras, están sin tierras allá... (don Matías, 2012).

No porque prácticamente, no tanto, estamos más o menos en la mitad, no hay pobreza, tampoco hay tanto dinero, por Chiapas, por toda esa parte, más hay pobreza por esa parte, aquí cada uno se dedica a lo que considera así, *hach* pobreza así, no hay (don Gerónimo, 2012).

⁵³ Don Matías, 46 años, ejidatario.

⁵⁴ Don Gerónimo, 35 años, ejidatario.

Otras personas mayores del pueblo me externaron pensamientos similares a los dos comentarios anteriores, es decir, que se posee lo necesario para vivir, lo cual además entra en correspondencia con la salud de las personas:

Tenemos lo necesario para comer, con el trabajo no nos falta nada, no nos vamos a enriquecer, pero no falta nada... es cierto, aquí no hay ricos ni pobres, gracias a Dios hay lo necesario; los de las cabañas viven más regular, don Ruperto tiene como 12 cabezas... [de ganado] (doña Francisca,⁵⁵ 2012).

Aquí ta tranquilo, vivimos bien, feliz, sólo cuando uno enferma, pero si uno no enferma, todo bien... (don Mario,⁵⁶ 2012).

Dos jóvenes con los cuales platiqué también comentaron cuestiones cercanas, es decir, donde parece que lo importante es que haya para comer, lo cual además muchas veces se corresponde al producto que ellos mismos obtienen de su tierra.

Pobreza no tanta, hay situaciones en las que algunas personas se ven afectadas, pero yo digo que no hay... cuando hay enfermedad es difícil vivir, pero cuando uno se recupera todo vuelve a mejorar, a estar bien” (Bruno,⁵⁷ 2012).

Nosotros, la mayoría, no digo todos, tenemos para vivir, comer, desayunar, cenar, o sea, que con comida hay vida... la mayoría vive del campo. La mayoría de nosotros somos autosuficientes, cosechamos lo que comemos... lo que sí, para lujos no hay, eso si no, pero no son necesarios (Rodrigo,⁵⁸ 2012).

Una situación interesante, fue que las dos francesas⁵⁹ que se encontraban en Ek Balam para el momento en el cual yo hice trabajo de campo, me comentaron que no creían que las personas del pueblo sufrieran pobreza o por lo menos nunca lo aseguraron con tanta vehemencia como sí fue el caso de las demás personas que no pertenecían a la comunidad; utilizaron mucho la imagen de otros lugares o de otras gentes que han conocido para posicionar a la gente de Ek Balam como

⁵⁵ Doña Francisca, 67 años.

⁵⁶ Don Mario, 61 años, ejidatario.

⁵⁷ Bruno, joven de 23 años

⁵⁸ Rodrigo, joven de 22 años.

⁵⁹ Ambas estudiantes de una maestría en Turismo en la Universidad Sorbona de París. Ambas con 28 años de edad.

no pobres, sobre todo por la posibilidad que éstos tienen de comer, tomar agua y vivir en un lugar seguro y tranquilo; a continuación presento parte de sus comentarios:

Con las estadísticas si son pobres, lo he leído, pero no son pobres como, no quiere decir nada, puedes vivir con dos dólares al día, sí claro, porque tienes tu jardín y tu milpa, entonces... son pobres porque no tienen todo lo que quieren, pero no son pobres porque pueden comer, dormir en un lugar seguro y no tienen sed, parece que es una vida simple, pero completa ¿no? Con cada uno tiene su rol, pero claro que es posible que tienen frustración porque pueden ver otra manera de vivir, y la sociedad de consumo, como la niña Mariela en los libros que tenemos, todo el tiempo me muestra las cosas a comprar, los juguetes lo más brillante, atractivos y el otro día me decía yo quiero eso, pero no tengo dinero... al final lo más importante es cómo se califican, cómo se ven ellos (Natalie, 2012).

No son ricos, pero está bien así, no necesitan más de dinero para vivir, tienen su campo y tienen suficiente para comer, tienen electricidad, así está bien, quizá no necesitan más, creo esta idea que dice la gente todo el tiempo que queremos a desarrollar, desarrollar qué, quizá están felices con su campo y su milpa... (Amelie, 2012)

El hecho de que ciertas personas consideren que en Ek Balam no hay pobreza, ni riqueza, tiene que ver con la forma en la que entienden la vida, y sobretodo, lo que implica una buena vida. Así, parece que ciertos elementos son indispensables en este pensar y sentir; primero y lo más indispensable es que exista alimentos, que cada familia tenga lo suficiente para comer, lo cual, además, mayormente está representado por el maíz en forma de tortilla, masa y atole. Un segundo elemento de suma importancia es lo relativo a la salud, estar sanos, esto debido a que al estar uno sano se puede dedicar al trabajo en el campo sin ningún contratiempo.

Otro elemento importante es la tranquilidad del pueblo, la gente realmente parece disfrutar mucho la falta de “problemas” en su comunidad, como por ejemplo, la falta de robos y/o asaltos que saben sí existe en las ciudades o incluso en lugares más cercanos a ellos como Temozón; de manera constante, la gente de Ek Balam hacía alusión a esto; así, don Flabio una vez me comentó respecto de su preocupación por su hijo, quien vivía en la localidad de Temozón, debido a que en

días posteriores habían secuestrado a un taxista en dicho lugar, y su hijo precisamente se dedicaba a ese trabajo. Don Fidel⁶⁰ también me mencionaba algo respecto a la carencia de “maleantes”: “ta tranquilo aquí; aquí no hay maleantes, no hay, ahora en Temozón dicen que hay los maleantes, como 12, 10 personas... ellos roban, esos flojos, se juntan así, aunque sea una gallina de noche, un pavo, lo chingan también, por eso hay maleantes así, aquí no hay, no hay” (don Fidel, 2012).

La familia es otro factor importante, estar juntos y disfrutar de la compañía de ésta; y demás cosas que también me mencionaron como la ausencia de ruidos fuertes y también sus casas construidas de manera “tradicional”, las cuales son verdaderamente frescas⁶¹ a comparación de las casas de material. Baltazar,⁶² un joven de la comunidad me decía: “estar cerca de la familia es importante, una semana sin ver a la familia es mucho tiempo, pero, bueno, a mí no me gustaría dejar de ver a mi familia, quiero estar cerca de ellos, así que prefiero no salir a otros lados” (Baltazar, 2012).

Cada uno de los elementos parece ser que constituyen lo que las personas de Ek Balam me intentaban explicar con la idea de la vida campesina. A continuación unos comentarios al respecto:

Me gusta trabajar en el campo, cosecho, chapeo, voy a leñar, pasar en el monte... de una campesina lo normal, comemos lo que comemos aquí, tomate, frijol, maíz, arroz... los que viven en las ciudades viven de otra forma... en el campo es mejor la vida, a mí me gusta mucho ser campesina. Siembro mis plantitas, siembro chile, como fresco, en ciudad tienes que comprar todo... a mí me encanta ser campesina, no hay ruido... (doña Francisca, 2012).

... estoy acostumbrado a la vida campesina, yo como así sencillamente, sencillito porque yo tomo, como na más chile, tomate, a veces sólo chiles se tamula, una jícara de atole, con eso para mí es suficiente, si hay un poco de frijol, con esto, a veces también si hay, hay carne, entra muy bien... a veces tiro una chachalaca, con esto... ahora a los muchachos no se acostumbran a eso (don Ruperto, 2012).

⁶⁰ Don Fidel, 66 años de edad, ejidatario.

⁶¹ Respecto del tema de las casas, cuando yo conversé con un señor de la comunidad para rentar una casa en el pueblo, él me comentó que tenía una casa de material y en la parte de atrás una “palapita”; en primera instancia me dijo que seguramente me sentiría más cómodo en la de material, pero inmediatamente señaló que en la “palapita” no iba a pasar calor y que si él pudiera elegir elegiría esa.

⁶² Baltazar, joven de 25 años.

La gente está contenta aquí, cuando hay tortilla, frijolitos, si tienes ganaditos todavía más contentos... la vida es muy tranquila, bien, todos contentos (don Flabio, 2012).

La vida campesina hay algunos que les conviene, si lo aprenden a trabajar que bueno, está bien siempre. La milpa es importante, muy importante, lo que haces de ahí sale la comida (don Demetrio, 2012).

Comes chile con tomate, nada vas comprando, no más chile, no más eso, pepita sancochado... uno vive tranquilo, tienes milpa, amaneciendo un poco de café, tortilla, vas a la milpa, no más regresas, un poco tranquilo ser campesino... ta bueno, ta tranquila; buena vida, no tiene mucho ruido, tranquilo vas a dormir, no tienes una ciudad, vivir mucho ruido, mucha gente paseando, acá del pueblo tranquilo, termina la cena, bañando a dormir, si tienes tele vas a gustar la novela... amaneciendo levanto, desayunando, trabaja, llegando las 2 o 3 regresas, si termina cansado temprano vas a dormir (don Antonio, 2012).

Tomate, huevo, frijol, arroz, vida feliz, sólo que uno no se enferme... la vida aquí es tranquila, feliz, feliz de la vida todos los días, sólo que uno enferme, pero casi no enfermo (don Mario, 2012).

3.4.- El trabajo campesino y el “buen vivir” en Ek Balam

Las personas que comentaron no ser pobres, ni ricos, sino vivir bien, tranquilos y felices, parece ser que le dan un gran peso al trabajo en la milpa; este trabajo como ellos mismos dicen, es un trabajo que no es asalariado, no devenga ingresos como los “nuevos” trabajos, sin embargo, otorga lo que quizá es más importante para la tranquilidad de las personas, la alimentación. En este sentido, creo es posible rastrear diferencias entre la concepción que existe entre el desarrollo y el “vivir bien” que tienen las personas de Ek Balam.

Me refiero puntualmente a una lógica interna a estas dos concepciones. El desarrollo tiene que ver con vivir mejor, con alcanzar algo a futuro, con transformar; lo cual se puede hacer o hará a través del trabajo remunerado, trabajo que además necesita enseñárseles a las personas, porque carecen de las “habilidades” necesarias para desempeñarlo. Además, el desarrollo y este trabajo remunerado tienen que ver con salir de la pobreza, dejarla atrás. Por el otro lado, el “vivir bien”

tiene que ver con un trabajo no remunerado, sino con el trabajo en la milpa, donde no se busca salir de la pobreza, ya que no se consideran así, sino que se relaciona con tener lo necesario para vivir, con la alimentación, con la salud, con la familia y con la naturaleza. Así mismo, este trabajo tiene que ver con el conocimiento “ganado” a través de las generaciones y no con un conocimiento externo.

Esta segunda concepción del vivir bien o el buen vivir, es un tema que se discute actualmente⁶³ como reacción y alternativa a los conceptos convencionales sobre el desarrollo (Gudynas, 2011). Cabe señalar que el buen vivir tuvo como sus primeras expresiones formales, las constituciones de Ecuador (aprobada en 2008) y Bolivia (2009) (Gudynas, 2011). De esta forma es posible decir, que el buen vivir apareció en la escena intelectual y política como una ruptura frente al discurso de lo moderno y el desarrollo, por lo cual muchas

... de las manifestaciones del buen vivir son movidas por intentos expresos de volver a otorgar significados y controlar los territorios; es una resignificación de espacios geográficos frente a lo que se considera como invasión o usurpación, no sólo de recursos naturales, sino de los estilos de vida (Gudynas, 2011: 11).

De lo anterior se desprende la primera acotación respecto del buen vivir en Ek Balam; es necesario señalar que en esta comunidad el buen vivir no aparece como un movimiento o como una expresión consciente o mejor dicho explícita de reivindicación de derechos indígenas, sino que aparece más como aquello que forma parte del conocimiento y de la “mirada” de los habitantes a la vida, a su propia vida y cómo les gustaría mantenerla. Así, una vez echa esta observación, creo es posible articular algunas piezas claves del pensamiento en torno al Buen vivir con lo que para las personas de Ek Balam es una buena vida. En primera instancia el

⁶³ Si bien la discusión sobre el tema del vivir bien o el buen vivir es actual, es posible encontrar algunos referentes en autores como Robert Redfield, quien abordó el tema de la “buena vida” en Latinoamérica, resaltando el hecho de que ésta remite a aspectos relacionados con la calidad y no tanto con la cantidad. Así, en Latinoamérica la “buena vida” gira en torno a la virtud, el espíritu creativo y el arte, más que a los logros materiales y la riqueza (Pérez Castro, Ochoa Ávila y Soriano Pérez, 2002).

... Buen Vivir se aparta de los discursos que celebran el crecimiento económico o el consumo material como indicadores de bienestar, ni alaba la obsesión con la rentabilidad o el consumo... se cuestiona duramente el énfasis convencional de entender el bienestar únicamente como un asunto de ingresos económicos o posesión material, o que sólo se puede resolver en el mercado. El buen vivir pone el acento en la calidad de vida, pero no la reduce al consumo o la propiedad (Gudynas, 2011: 3).

Teniendo este referente aparece claro la diferencia entre las ideas y concepciones que esgrimieron los agentes externos a Ek Balam al intentar definir el desarrollo y los propios habitantes que hablaban de una buena vida, sin recurrir a lo material o al crecimiento económico, sino solamente a través de la satisfacción de la alimentación, de la tranquilidad, de la cercanía con la familia, entre otras cosas.

Lo importante del buen vivir⁶⁴ es que es un concepto no acabado, en ese sentido, lo que expresa el buen vivir es un proceso, una construcción paulatina donde intervienen una variedad de voces.⁶⁵ En este sentido, la recuperación de la voz de las personas de Ek Balam ante su postura de la buena vida, me parece puede coadyuvar al debate en el cual se están construyendo “miradas” alternas al desarrollo, dicho de otra forma, “miradas” que buscan el postdesarrollo.

De lo que también se trata el buen vivir, es de un modelo civilizatorio que “... nos permita reinventar la modernidad, despojándola del imperio de la lógica capitalista, para descubrir las bondades y capacidad sanitaria de otros modelos civilizatorios que encarnen otros paradigmas para el modo de vivir” (Breilh, 2011). Es construir un nuevo horizonte epistemológico que permite repensar la relación entre el ser humano y la naturaleza.

⁶⁴ Así como comienza a bosquejarse el concepto de buen vivir, también lo hace la idea del mal vivir, que para Moreno Bernal (2011), ésta estaría representada por los valores del egoísmo, el interés individual contrapuesto al social, la avaricia, la necesidad de tener y acumular, poseer y consumir la última novedad. Esto daría lugar a una sociedad de individualidades solitarias, consumistas, competitivas, depresivas e infelices.

⁶⁵ A expensas de incorporar una variedad de voces, hay ciertos preceptos básicos del buen vivir, los cuales pueden ser: una crítica a las ideas del desarrollo convencional, el “resurgimiento” de los saberes locales y el respeto a la naturaleza (Moreno Bernal, 2011).

Una pieza fundamental del buen vivir, que tiene plena vigencia en el pensamiento y acciones de las personas de Ek Balam, es lo relativo a la ruptura de un pensamiento antropocéntrico y cierta forma de relacionarse con la naturaleza a través de personajes supra humanos. Así es, el Vivir Bien o Buen Vivir:

...tiene la reputación de basarse en una relación armónica y respetuosa entre seres humanos y entre éstos y los otros seres vivos que cohabitan la naturaleza. Esta noción es atribuida a los pueblos campesinos e indígenas “amerindios” y, en general, a todas las estructuras donde los mecanismos de desarrollo no están basados en la ganancia sino en la producción de satisfactores en armonía con la naturaleza (García Linera, 2010 en Farah y Vasapollo, 2011).

Así, me parece que está relación armoniosa entre el hombre y naturaleza a través incluso de otros seres no humanos, aparece muy claro en el trabajo campesino, trabajo que además como señalan los propios habitantes de Ek Balam es lo que les permite mantener esa vida tranquila que poseen y que algunos tristemente empiezan a admitir están perdiendo.

En las siguientes líneas, quiero mostrar cómo el vivir bien o buen vivir se conecta con el trabajo campesino, por lo cual trataré de bosquejar lo relativo al trabajo de los campesinos y sobre todo el trabajo en la milpa. Señalaré, sobre todo, los temas que los propios campesinos privilegiaban al momento de hablar en torno a su trabajo. La milpa que es conocida:

... en lengua maya como *kool*- constituye un complejo sistema agrícola que requiere para su producción de la organización familiar, del conocimiento del entorno, de la identificación de los tipos de suelo, de las características de las semillas sembradas y de las temporadas de lluvias y sequías. Al ser la dispensadora del maíz, el principal alimento de la población, la milpa se convierte también en un elaborado sistema simbólico que se expresa en los rituales, los cuales se realizan al tumbar el monte, quemar las milpas, sembrar las extensiones o recoger las cosechas (Lizama Quijano, 2007: 93).

Lo primero con lo que me encontré fue con una satisfacción respecto del trabajar en el campo, debido a que 2012⁶⁶ fue un buen año para ellos en términos de cosecha; habían pasado ya varios años en los que la cosecha no era tan buena, por lo cual este año fue de mucha satisfacción para muchos de ellos, quienes además comparaban de cierta forma esta última buena cosecha con la vida pasada.

Entre las primeras cosas que me mencionaron sobre el trabajo campesino es que éste es un trabajo personal, donde uno es al mismo tiempo patrón y empleado, por lo que uno no se encuentra bajo las órdenes de nadie; don Ruperto me comentó al respecto de este sentir y pensar a propósito de la diferencia entre trabajar afuera de la comunidad y trabajar en su propio campo:

Sabes, una semana nada más me fui a trabajar en Cancún... no me gustó, la verdad no me gustó, es que diferente un trabajo, está uno a bajo de un patrón, si te lo dicen que a las 7 o hasta las 6 pos no me gustó, porque yo estoy acostumbrado de mi trabajo yo personal, a veces llego casi de esta hora, pero de mi gusto, a veces si todavía me falta si me lo están ganando mi trabajo pos me quedo tarde, pero si no, llego de mi trabajo de una a dos de la tarde, así mi trabajo... no estoy bajo de patrón, yo soy el empleado yo soy el patrón, cuando me estoy cansando dejo mi trabajo, descanso, si quiero a las 3 voy a mi milpa, depende de qué tipo de trabajo, en la nochecita regreso, nadie me regaña, nadie me dice a qué hora tengo que salir, pero los que trabajan a bajo patrón tienen que entrar a la hora que están marcando... a la una me dan permiso que salgo almorzar, a las dos estoy entrando, a las 6 me estoy saliendo, no me gusta ese tipo de trabajo, estoy acostumbrado a trabajar en mi propia cuenta... (don Ruperto, 2012).

Así como a don Ruperto no le gusta estar bajo presión en su trabajo, bajo órdenes de otras personas como él señala, muchos de los demás campesinos también me comentaron ese sentir. Me platicaban de que en su trabajo ellos deciden su horario, sus tiempos, y pueden ser flexibles hasta cierto punto, aun cuando en realidad trabajan muchas horas al día en él. Al respecto también tuve la oportunidad de platicar con don Antonio, quien me señaló lo siguiente:

⁶⁶ Realmente el tiempo en el que estuve trabajando y conversando con las personas de Ek Balam, fue una especie de coyuntura que les permitió a ellos “rescatar” esta idea de una vida buena, ya que habían logrado tener una buena cosecha, cuestión que como muchas personas me señalaron, llevaba años sin suceder.

Es más duro la chamba de secrete de albañil, más duro, chamba, llevar el bloc, concreto, es más duro, no sólo vas a mandar, hasta las 5... hasta que el jefe diga, apunta a qué hora vas a llegar, apunta a qué hora vas a salir, llevan control, diario, diario, difícil trabajando esto, no sólo vas mandando, milpa tú decides, obras no, a veces necesitas hacer más cosas, van mandando, no tú vas a mandar solo, anda acá, anda allá, el campo es más tranquilo, es un buen trabajo (don Antonio, 2012).

Otro componente importante es el gusto por su trabajo, siempre lo señalaban como algo “muy bonito”; en múltiples ocasiones durante las conversaciones con las personas (varones) que poseen milpa se regocijaban de contarme la emoción que sienten al ver crecer el maíz, oler la tierra mojada, descansar en su milpa con el fresco del monte, observar los colores de las plantas y árboles, entre muchas otras cosas.

Un tercer componente importante de su trabajo es la semilla de maíz que utilizan, ya que es una semilla local que no quieren se pierda, a pesar de que el gobierno ha intentado introducir semilla híbrida. El comisario ejidal me comentaba al respecto de las semillas:

Nosotros la semilla que siempre hemos manejado es una semilla desde muchos años que no queremos que se pierda porque realmente ha habido oportunidades, de que nos digan saben que cambia esa semilla, no te da resultados, pero hay su por qué, por ejemplo, la semilla que sembramos es un maíz blanco y ese maíz blanco aguanta el sol, no importa que no haiga muy continuo temporada de lluvia, aguanta, más sin embargo, el que le decimos híbrido, pues no, porque ese sí necesita mucho riego y en seguidas lo notas, si logras cosechar por ejemplo una mazorca del híbrido cambia, porque como es una mata que está alimentado con mucha agua, agua que sacamos del pozo, el sabor no es lo mismo, tenemos un elote que es híbrido y aquí un elote que es de la época de temporada, y lo pones a sancochar, va a sentir cuando ya esté cocido, cada uno tiene un diferente sabor, por eso no queremos cambiar la semilla que tenemos, esa semilla que es un maíz amarillo de igual forma, la tierra donde estamos es maíz que aguanta, donde hay tierra pedregosa, donde hay tierra lo que es el *kancabal* [tierra roja], aguanta para eso, no queremos perder esa semilla, queremos conservarla los años que se pueda. Nos han traído semilla, nos han regalado semilla, pero no nos da los mismos resultados, no es lo mismo nuestra semilla que la otra... los programas que hay cada año nos dan una semillas, pos es poco, dan 4 o 5 kilos, que será, como 10 mecates, es lo que te puede rendir ese tipo de semilla, es la híbrida, entonces, te venden o en el paquete compras un litro de líquido te dan un kilo, dos kilos de semilla, cuando eso de veras que no nos da resultado, preferimos sembrar nuestra semilla y seguir con ella, que es la que aguanta el

sol, que no hay mucha lluvia y la tierra donde estamos es la que da más resultados (don Francisco, 2012).

Don Flabio me comentó:

Pos yo siembro no más éste, semillas grandes, grandes lo digo porque tienen tiempo de cuatro meses, porque hay maíz, que da dos y media, tres meses, pero según también la región de la tierra, no puedes sembrar una clase de maíz de dos y media, en un terreno, de tierra duro, *chaklan* que le dicen...tenemos que sembrar semilla de cuatro meses; si donde hay tierra suave, dicen *eklum*, tierra negra, se siembra maíz, frijol, calabaza, yuca, camote (don Flabio, 2012).

Siguiendo con el tema de las semillas, otros campesinos me comentaron lo siguiente; don

Demetrio: “nosotros cuando sembremos, estamos acostumbrados, son puro *xnucnal*, porque no podemos sembrar de calidad baja... es una semilla que aguanta el sol.” (don Demetrio, 2012). Don

Antonio señaló: “ése te digo, amarillo, maíz amarillo, también tiene sembrado blanco, *sakxin*...”

(don Antonio, 2012). Don Matías me dijo en relación a su semilla y las semillas del maíz híbrido:

Es el maíz de la temporada que dice, criollo, es el que aguanta, porque a veces hace un poco de sol así, si hace un sol de tres, cuatro semanas no se muere, resiste a ese tipo de detalles y tarda cuatro meses para que den los elotes... son blanco y amarillo, la calidad es muy buena, para hacer atole, tortillas... el híbrido es diferente de lo que sembramos normal, se ve bonito, grande, pero es diferente, totalmente diferente, el que sembramos es mejor, es más rico, el híbrido yo me imagino que es como criar los pollitos, ponen muchas cosas, para que crezca rápido, porque hay que fertilizarlo, fumigarlo, poner muchas cosas, para que crezcan las matas y tengan elotes, es más cuidadoso, lo que sembramos natural, es como tener las gallinas así del patio, sin criarlo con alimento sin vacuna, nada, tiene su diferencia de gallina del patio y los que encierran para engordar y puro alimento, así está este tipo de trabajo del maíz (don Matías, 2012).

Las semillas que usan las personas de Ek balam, son semillas que ellas mismas almacenan, para tener maíz en temporada de siembra. Cada persona guarda su maíz en la troje, ya sea que ésta se encuentre en la parcela o en el solar. La troje protege las mazorcas del maíz de los animales grandes, los únicos que pueden causar un daño relativo son los ratones, pero a éstos se les controla mediante el uso de cal en la troje para que no se coman el maíz. Así, cuando se aproxima la

temporada de siembra (mayo particularmente) se desgrana el maíz y se eligen los granos más grandes y sanos, procurando con esto que todo lo que se siembre proporcione un buen maíz.

Para mi llegada a Ek balam –por lo menos de manera constante, en febrero-, se encontraban realizando la tumba del monte para preparar los terrenos para la milpa; cabe señalar que en Ek Balam trabajan la tierra bajo el sistema de roza-tumba y quema. Respecto del ciclo agrícola maya campesino se puede decir lo siguiente:

[Éste] comienza con la búsqueda de un terreno para desmontar, que debe de haber permanecido unos seis o siete años descansando, a fin de que concentre una mínima parte de nutrientes naturales que garanticen una buena cosecha en el primer ciclo de producción. Una vez encontrado y medido el terreno, se tumba, es decir, se limpia de árboles y hierbas, mismas que se dejan secar un tiempo, hasta marzo o abril cuando se realice la quema, también conocida como *tóok*. Con esto el terreno quedará preparado para poder ser cultivado (Lizama Quijano, 2007: 96) [corchetes míos].

Cada campesino dependiendo de la edad, del número de personas en su familia y de las posibilidades que tenga –fuerza y dinero- tumba dos, tres o hasta cinco hectáreas de monte; una vez que se tumba, comienzan a preparar la guardarraya,⁶⁷ esto con el objetivo de que cuando se realice la quema, el fuego no sobrepase los límites del terreno trabajado para la siembra. Muchas personas ven la quema como uno de los momentos más peligrosos, no tanto por la integridad de las personas, sino sobre todo porque al no controlar el fuego, se puede destruir el monte alto y así dañar la naturaleza y el hogar de los animales.

Una vez que se realiza la quema, lo que procede es la siembra, para lo cual tienen que esperar los indicios de una fuerte lluvia o como dicen algunos de los campesinos “espíar” el tiempo; al momento de sembrar no se siembra solamente maíz, sino también frijol, ibes y calabaza, todos

⁶⁷ La guardarraya es una franja que bordea todo el terreno de la milpa, con una medida aproximadamente de dos metros. Esta franja tiene que estar libre de toda hoja, pedazos de madera o cualquier otro elemento que permite prender fuego; la guardarraya también posibilita al campesino moverse al momento de prender el fuego para la quema y así poder vigilarlo cuando así se requiere.

juntos. Es importante señalar que la milpa no es exclusivamente para la producción de maíz, es decir, no es un monocultivo, sino que es “... un policultivo compuesto de variedades de maíz y otras especies y variedades de cucubirtaceas, leguminosas, tubérculos, raíces y otras familias.” (Terán y Rasmussen, 2009: 202). La gente trata de sembrar lo más rápido posible, por lo cual trabajan hasta 6 o 7 horas seguidas, todo con la idea de aprovechar la lluvia en grandes cantidades. En Ek Balam este año (2012) se sembró a partir del 18 de mayo, debido a que la primera lluvia fuerte cayó el 17 en la noche, así, al día siguiente las personas del pueblo se dispusieron a sembrar.

Yo pude observar el trabajo de siembra en la milpa de don Ruperto; la siembra consiste en poner en la tierra la semilla de lo que se espera cosechar, así, en el caso de Ek Balam, la gente siembra al mismo tiempo maíz, calabaza, frijol e ibes. En un principio, me pareció un trabajo un tanto desordenado, porque tenía la idea de que se seguiría alguna especie de patrón lineal en la siembra, sin embargo, me fue explicado que eso es imposible debido al tipo de suelo y a la enorme cantidad de piedras que hay, lo cual dificultaría mucho el usar líneas para establecer surcos de siembra.⁶⁸ En esa ocasión don Ruperto, estuvo acompañado de uno de sus hijos y el esposo de una de sus hijas. Para tal tarea utilizaron solamente un bastón sembrador –con el que hacían el hueco en la tierra- y un sabucán, en el cual llevaban el recado o *xaak'*, es decir, las semillas de cada cultivo revueltas para así poder sembrarlas al mismo tiempo.

Para ese día, toda la comunidad estaba muy contenta, debido a que la lluvia es el elemento central para el trabajo del campesino, y es quizá la mayor preocupación que les embarga, debido a la inseguridad que hoy día existe respecto de las lluvias. Ya que como ellos me señalaron, antiguamente las lluvias era muy exactas, el 15 de mayo era la primera gran lluvia, por lo cual se sembraba ese día, casi sin fallar.

⁶⁸ Ver Vázquez Pasos (1981)

3.4.1.- Dueños del monte y Cha'a'chaac

El trabajo campesino descrito anteriormente, es un trabajo en el que el hombre entra en contacto con la naturaleza, se relaciona con ella, pero a través de entes que pertenecen al orden de lo sobrenatural, con los cuales también se guarda una estrecha relación. En este caso específico me refiero a los *aluxes*. Muchos de los campesinos con los que conversé me comentaron respecto de estos seres; sin embargo, muchos dijeron ir ya dejando la creencia en torno a ellos; así, al final, parece que una minoría son los que todavía conservan una serie de prácticas que dan cuenta de la relación entre hombre-naturaleza-sobrenatural. Al respecto de esto me comentaba Lucio:⁶⁹ “para trabajar el monte hay que pedir permiso, aunque ahora con tanta religión [alusión a un grupo cristiano en Ek Balam] se va perdiendo todo esto; antes había fe, sabemos que todo tiene dueño, respeto al monte... ahora se pierde el respeto, el ser humano va cambiando, ya casi no creen, ya casi no.” (Lucio, 2012).

Los *aluxes* se describen como seres que pueden hacer el bien, pero también el mal, se les representa o piensa como seres pequeños que suelen ser traviesos; se puede decir entonces que “Los *aluxes* son inquietos y traviesos, pueden jugar con los hombres tan sólo para divertirse. Sin embargo, pueden también proteger la milpa y cuidar de los hombres guiándolos por el camino y ahuyentar a las criaturas que los pueden dañar. Por eso exigen que se les ofrezca comida y bebida, para que se alimenten...” (Lizama Quijano, 2007: 84).

En Ek Balam las personas creen que el *alux* es importante para el trabajo en el monte y por ende en la milpa; así, las personas que todavía creen en él, asumen esta responsabilidad de alimentarlos para que los protejan a la hora de trabajar y también para que les cuiden el producto de su trabajo. Don Antonio me comentó respecto de los *aluxes* lo siguiente:

⁶⁹ Lucio, 38 años, ejidatario

Antes de trabajar vas a pedir permiso, de señor de monte, a los aluxes... a veces hay accidente, habiendo malo, mareando, porque veces...pos veces hay castigo, porque no das alimentación, no preguntas, permiso de ese, también el monte tiene dueño... yo sí pido permiso, saco el saká, 13 jicaritas, das permiso de trabajar, nada vas a durante vas a estar tumbando no hay peligro... yo tengo aluxito en mi milpa, doy alimentación (don Antonio, 2012).

Así como don Antonio todavía practica dar alimentación a los aluxes, algunos de sus compañeros del pueblo también lo hacen, siempre bajo la creencia de que éstos son los dueños del monte y pueden ayudar o perjudicarles tanto en su trabajo como en su salud; a continuación presento unos comentarios:

Algunos casi no creen, yo sí creo, los aluxes tengo también, yo le saco saká, cada 6 meses... cuando le saco el saká, se hace un rezo, para hablar al alux, pedir que me deje trabajar sin peligro. Los jóvenes ya no tienen creencia en eso, casi no le gustaba la milpa... pero yo sí lo hago (don Mario, 2012).

Cuando vas a tumbar o quemar se pide, sacas el saká en la milpa... todavía lo hacemos, cuando vas a medir tu milpa tienes que sacar el saká, cada martes, viernes, a los aluxes, claro, un poco no más ahí me quedo haya, claro... el alux es el protector, ellos cuidan los montes, son sus dueños así (don Venancio,⁷⁰ 2012).

Aluxes, es el que pega más, el viento, el alux, sí te das cuenta, si hay alux en tu parcela, a veces estás trabajando no te deja, hay ruido... sí protege, pero hay que sacarle su bebida, hay que criarlo, si no, no te deja, ya no te deja en paz, a veces te mata, te pega un fuerte viento, a los tres días ya estás... su pistola es de viento, aire, si te toca en tu corazón no te van a levantar otra vez, por eso hay que tomarle miedo a él, hay que buscar la forma de respetarlo... es el rey, si no lo respetas, ay dios... son los señores de los animales, cada vez en cuando pero hay que alimentarlo un poco, sólo en vez en cuando, lo estás criando así, pero si te olvida para nada, pos a te enseña (don Demetrio, 2012).

Si bien los aluxes fueron los más mencionados a la hora de hablar acerca de la protección de la milpa y del trabajo campesino, don Melchor me externo que también se debe dar gracias a otros seres, entre los cuales incluso se encuentran algunos animales como el gavilán; don Melchor

⁷⁰ Don Venancio, 53 años, ejidatario.

lo señaló de la siguiente forma: “una ofrenda, diferentes maneras, se saca el saká antes de que uno empieza a tumbar la milpa, cuando salen los primeros elotes también se puede hacer la ofrenda completa y se saca a diferentes cosas que cuidan la milpa, alux, gavilán, chac, en la primera cosecha del elote, se lleva a cabo eso.” (don Melchor, 2012).

Así como existe una creencia en los aluxes, también se hace una ceremonia para pedir, lluvia, esta ceremonia es el Cha’a’chaac, el cual es:

... una ceremonia grupal. Los campesinos se reúnen para llevarla a cabo y cada uno de ellos participa aportando los materiales necesarios para su celebración. Por lo general se busca a una persona dentro del grupo para que se encargue de organizar el trabajo. Como su realización es bastante compleja se necesita de un especialista de lo sagrado, de un *jmenn* que lo lleve a cabo. El sacerdote maya es quien conoce el mundo sobrenatural, ha estado en contacto con él, es intermediario entre las fuerzas divinas y las humanas... (Lizama Quijano, 2007: 104).

De manera específica en Ek Balam, las personas me comentaron lo siguiente:

Cha’achaac, es la rogativa, pedido de agua, sí... cuando hay mucha sequía, hay que hacer, se juntan voluntarios, haciendo éste, se juntan señoras para hacer col, se juntan tortillas grandes, pedir lluvia... hay mucho trabajar, una noche no se duerme, preparando tortilla, preparando todo, hay personas que no les gusta, una noche entera, un día, son 24 horas, nada vas a dormir, rezando, rezando, pedido de agua... tres de la tarde entregas a los chaques (don Antonio, 2012).

Casi los mismos condimentos, se usa para el Cha’achaac; se organiza un grupo, si son 10, si son 20, se hace una invitación a los ejidatarios que tienen milpa y de ahí los que están de acuerdo se hace una lista, se organiza, el que participa da maíz, da pepita, carne, pollo, se junta azúcar, sal y otros condimentos, lleva velas, incienso... (don Melchor, 2012).

3.5.- Conclusiones

Actualmente en Ek Balam se encuentran dos lógicas de vida que coexisten, pero que de cierta forma son mejor expresadas en algunos sujetos que otros; estas dos lógicas a las que me refiero son las del desarrollo y el buen vivir. La primera aparece claramente representada y esgrimida por una serie de agentes externos a la comunidad que desean una transformación en la vida de las personas del

pueblo, lo cual se vislumbrará en la infraestructura, el consumo y el tipo de trabajo; la otra lógica aparece mucho más cercana a la gente mayor del pueblo y representa un tipo de vida que ellos consideran característico de su ser campesino; vida que expresa una relación cercana entre el ser humano y la naturaleza, sobre todo a partir del trabajo campesino de la tierra.

Si bien estas dos lógicas no se encuentran del todo confrontadas si es claro que detentan imágenes y representaciones distintas no sólo de los espacios -como puede ser el pueblo de Ek Balam- sino sobre todo de los sujetos que se encuentran inmersos en los discursos que “esgrimen” los representantes de cada una de ellas.

Como apareció señalado en este capítulo, las personas adeptas al discurso del desarrollo – representantes de gobierno, académicos, empresarios y hasta turistas-, comienzan por tipificar y representar a aquellos de quienes hablan como carentes de algo, lo cual abarca desde opciones laborales hasta actitudes ante la vida; al mismo tiempo se presentan a estas últimas, como personas necesitadas, que no pueden acceder por sí mismas al desarrollo, sino que necesitan de otras para lograrlo.

Lo interesante, es que no todas las personas del pueblo se ven a sí mismas como sujetos carentes, necesitados o representantes de alguna de las imágenes que se destacan en el discurso del desarrollo. Algunas todavía se piensan a sí mismas como personas plenas, a gusto con su propio trabajo en la milpa, felices por tener un techo donde dormir y alimentos necesarios para consumir. Es necesario reiterar que no ven esto como una resignación ante una desgracia, sino que lo conciben como lo necesario para tener una buena vida, una vida feliz, tranquila y donde ellos deciden lo relativo a su trabajo, sus tiempos, su consumo y su ocio. No se sienten pertenecientes a ese grupo de gente desposeída que frecuentemente aparece y se expresa en el discurso del desarrollo.

El tema a debatir es que la primera lógica, la del desarrollo, parece tener mucho mayor eco; es decir, parece abarcar cada día más a un mayor número de “adeptos”, bajo distintas formas;

mientras que la lógica del buen vivir parece ser algo que se va desvaneciendo y que no logra salir y enraizarse en otros sujetos aparte de aquellos que aún se sienten cercanos y a gusto con el tipo de vida que se encuentra contenida en esta lógica diferente a la del desarrollo.

Lo que se puede decir entonces, es que estas dos lógicas de vida se corresponden a ciertas generaciones; el buen vivir o la buena vida, aparece claramente cercana a las personas mayores de la población, aquellas personas que tuvieron una socialización muy apegada al trabajo de la tierra, al trabajo comunitario –las fajinas-, a los esfuerzos grupales por “levantar” la población, y demás elementos o procesos que dan cuenta de una lógica comunitaria, grupal, en la que lo importante es tener lo necesario para vivir, lo cual además se consigue mediante el trabajo y respeto de la tierra y la naturaleza en la cual ésta se encuentra. Por otra parte, los jóvenes adultos y adolescentes han pasado una historia de vida diferente, en la que el apego a la tierra y al propio pueblo parece ya no ser tan fuerte, jóvenes que hoy día se relacionan con una mayor cantidad de gente externa a la comunidad, a través de lo cual pueden ver y tener experiencia de formas de vida en las cuales el consumo –en términos generales- es lo que se privilegia, el consumo de comida, de ropa, tecnología y demás.

Así, es claro que las personas mayores de Ek Balam saben que un tipo de vida, su tipo de vida, se está perdiendo; saben que cada día es más difícil de reproducir esta forma de encarar el mundo, lo cual se puede visualizar en la “lejanía” que los jóvenes manifiestan con lo que para sus padres o sus abuelos es el buen vivir o una buena vida.

La preocupación por la pérdida de este tipo de vida aparece claramente articulada al desapego que los jóvenes tienen con el trabajo campesino, el trabajo en la milpa; como señalé en el apartado *el trabajo campesino y el “buen vivir” en Ek Balam* lo que da mayor sustento a la lógica de vida del buen vivir es el trabajo de la milpa, a través de éste se expresa una serie de creencias y prácticas que dan cuenta y contenido a la idea de una buena vida entre la gente “mayor” de Ek

Balam, lo cual significa, tener milpa y de ahí obtener alimentos necesarios para comer, respetar la naturaleza y sus tiempos, respetar a los “seres sobrenaturales” de la naturaleza, la tranquilidad del pueblo y la cercanía con la familia, entre otras cosas.

Aun así, siempre hay posibilidades de que este tipo de visión acerca de la vida no desaparezca del todo; respecto del desapego que los jóvenes tienen en relación a la milpa parece que los niños todavía no lo presentan, o mejor dicho, se encuentran en una etapa en la cual todavía tienen mayor cercanía y “control” por parte de las personas mayores, como por ejemplo sus propios abuelos, lo que produce una cercanía no sólo en el pensamiento sino también en la práctica respecto del trabajo campesino. En mis pláticas con los niños, siempre me comentaban de la importancia que tiene la milpa para la vida en el pueblo, siempre decían que es lo que les da de comer y que sus abuelos siempre trabajan en ella. Derivado de estas pláticas amenas con los niños decidí aplicar un pequeño cuestionario con 45 niños de la comunidad⁷¹ quienes expresaron en sus respuestas una actitud positiva hacia el trabajo en la milpa y la necesidad de ésta para poder vivir.

En este panorama en el cual se encuentran dos lógicas de vida, es imposible predecir el futuro exacto; sin embargo es posible rastrear de manera clara los posibles efectos que la presencia del discurso del desarrollo ha generado en la comunidad de Ek Balam. Lo primero, es lo señalado anteriormente, el desarrollo aparece en la comunidad como una lógica que busca transformar, moldear y conducir a los sujetos hacia “nuevos” trabajos, entre los cuales, claramente destaca el trabajo en la industria turística. Para lograr esto, se necesita de “expertos” que digan, señalen y encaminen a las personas a desarrollar una serie de capacidades y habilidades para ser eficaces en este tipo de trabajos; así, el conocimiento necesario para lograr esto, es aquel que tienen los agentes externos, conocimiento que es pensado como necesario para salir de la pobreza a través del trabajo

⁷¹ Este cuestionario lo apliqué en la escuela primaria del pueblo, previo permiso con el director del plantel.

remunerado y así alcanzar el tan anhelado desarrollo. La idea es que dejen de ser pobres, subdesarrollados.

Sin duda, lo que produce esto, es la cerrazón a otra posibilidad de vida, pero también a otros tipos de conocimiento. Las propias personas de Ek Balam, sobre todo los adultos mayores, son también “expertos” pero en otros ámbitos de la vida, como lo es el trabajo campesino, trabajo que no es remunerado en términos de salario, pero que sí proporciona la posibilidad de vivir bien, bajo los términos ya señalados a lo largo de este capítulo. Lo que quiero decir, es que mientras el discurso del desarrollo se siga enraizando y diseminando en la comunidad, estos otros conocimientos serán dejados atrás, en el olvido, con aras de obtener las promesas contenidas en los conocimientos del agente externo.

Evidentemente, esto no sólo se va a producir mediante la existencia de un discurso, de las voces, sino sobre todo de las prácticas, de los hechos concretos; debido a esto en el siguiente capítulo conecto la parte discursiva con la práctica; es decir, paso de rastrear las imágenes y representaciones contenidas en los discursos a visualizar cómo éstos se expresan en acciones que derivarán en transformaciones de carácter subjetivo. Para esto, haré una lectura de cómo el discurso y la práctica del desarrollo en Ek Balam pueden ser pensados a partir de la idea de la gubernamentalidad neoliberal y cómo ésta se expresa en la guía de la conducta de los habitantes de dicho lugar. Al final, el discurso y la acción no pueden ser entendidos desconectados pero tampoco deben ser pensados como dos cuestiones inamovibles o cien por ciento integradas, sino como ensambles que pueden funcionar de manera armoniosa en algún momento.

Al final, la posibilidad de acción va a estar legitimada, sustentada y regulada por las representaciones contenidas en el discurso del desarrollo; la pobreza y la ignorancia por ejemplo, van a ser aquellos lastres contra los que los agentes exteriores van a tener que luchar, claro, sin atender si los sujetos que son tipificados de esta forma se sienten o no parte de esta tipificación. De

lo que se trata entonces, es de la preeminencia de la “voz del Desarrollo” y la probable desaparición de la “voz del Buen Vivir”.

Capítulo 4.- Desarrollo, neoliberalismo y gubernamentalidad: el caso del turismo en Ek Balam

4.1.- Introducción

En este capítulo pretendo bosquejar lo relativo a las primeras transformaciones acaecidas en Ek Balam que permitieron que esta comunidad se vea y sea como es actualmente; en este sentido, este apartado tiene que ver más con el “ahora”, un presente en el que la “opción” de mirar al pasado aparece cada vez más sobrepasada por la vida diaria. Dentro de este panorama actual, también presentaré un bosquejo de las opciones laborales de las personas que habitan en el pueblo.

Seguidamente abordo el tema de “mirar” al proyecto de desarrollo que implica Uh Najil Ek Balam, como un proyecto de gubernamentalidad. Debido a esto trabajaré lo relativo a cómo se constituyó la asociación Uh Najil y cómo los socios se han ido articulando con una serie de instituciones, agentes, discursos y acciones que derivan en una especie de proyecto para conducir su conducta, esto último tomado como el elemento básico del concepto gubernamentalidad. Así, haré una revisión de los cursos de capacitación en los que han participado, pero también pláticas informales o formales a través de los cuales se les ha orientado a desear, anhelar y poner sus esperanzas en el turismo.

Un último elemento del análisis, será articular esta gubernamentalidad con la lógica neoliberal y la constitución, o por lo menos con el deseo de constituir sujetos autogestivos, cuestión que no será de manera tan lineal, sino que atravesará por diferentes dificultades y grados de “éxito”.

4.2.- Los primeros “vientos” neoliberales

A continuación señalaré lo concerniente a la parcelación del ejido en Ek Balam, algunas impresiones de la gente al respecto y también la venta de los primeros terrenos y parcelas que han

dado lugar a la actual “vista” de la comunidad. Esto lo haré a partir de la plática y entrevistas con las personas de la comunidad, quienes me compartieron un poco de la historia.

Es importante comentar que las personas de Ek Balam señalan que incluso antes de que llegara el Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos (Procede), ya había algunos interesados en parcelar el ejido; fueron como 6 o 7 ejidatarios los que tuvieron la idea de hacer esto, por lo cual acudieron a la reforma agraria en Mérida; la idea que tuvieron esas personas fue hacer “sus ganaditos”, tener animales como borregos y vacas y poder tener un espacio en el cual sembrar zacate para engordar a los animales. Al parecer algunas personas del pueblo se enojaron, ya que no estaban de acuerdo con la idea de parcelar el monte, debido a que no estaban acostumbrados a eso. Como seguimiento a la solicitud de las 7 u 8 personas, la reforma agraria envió un topógrafo –algunas personas me dijeron un licenciado- para que midiera el ejido y así saber cuántas hectáreas le correspondía a cada ejidatario, aunque los demás no formaran parte de esta iniciativa.

A expensas de que la gente en general no quería, o no estaba de acuerdo, las personas que pensaron en la parcelación tuvieron éxito y comenzaron a trabajar en parcelas individuales, con ganado, zacate y algunos hasta con abejas. Así estuvieron trabajando durante algún tiempo; varias personas señalaron que afortunadamente, a pesar del descontento, nunca hubo un problema grande, no hubo conflicto.

Así pasó un tiempo, hasta que llegaron “las autoridades” de México, para hablar con la gente acerca de que se hiciera en todo el ejido la parcelación. Don Flabio lo recuerda así:

Vinieron los de México para hablar con nosotros, los 26 ejidatarios, que sí quieren que venga Procede para delimitar el ejido, sacar lo que le toca a cada ejidatario; dijeron que nos iban a dar constancias a cada ejidatario; así empezó eso, creo a lo mejor llegó la noticia halla en México donde una parte de aquí quiere sacar sus parcelas, por eso digo eso, porque aquí llegó primero... (don Flabio, 2012).

Lo que se realizó entonces fue una reunión con los ejidatarios y las personas que habían llegado promoviendo el Procede; se mandó una convocatoria que fue colocada en el edificio de la comisaría para que todos tuvieran conocimiento de la reunión y de lo que acontecería en ella. Así, a los ocho días de la convocatoria, llegó un ingeniero de la procuraduría agraria y les comentó a los ejidatarios la idea de la parcelación; en esta primera reunión los ejidatarios no estuvieron de acuerdo y pidieron más tiempo para pensarlo, debido a lo cual se programó una segunda reunión; al parecer, los ejidatarios solicitaron 15 días para pensar en torno a la decisión de la parcelación.

Se cumplieron los 15 días y se volvió a realizar la reunión, en la cual esta vez los ejidatarios dijeron que sí estaban de acuerdo y se aceptó que a cada uno le correspondiera 24 hectáreas, que era lo que hasta ese momento había dado como resultado el proceso de medición y parcelación.

Así, una vez aprobado, comenzaron los trabajos, los ejidatarios junto a los ingenieros midieron todo alrededor del pueblo, hicieron recorridos para ver cuánto tenía la superficie total. La forma en que se decidió para que le tocara a cada ejidatario su parcela, fue delimitar donde acostumbraban trabajar el monte; así, cada ejidatario comenzó a medir, para sacar las 24 hectáreas que les correspondían; lo hicieron en los montes donde acostumbraban trabajar, para que así nadie se molestara.

Una vez realizada la tarea de medir cada parcela, los ingenieros dijeron que pronto estarían listos los certificados parcelarios; así fue, no transcurrió ni un mes cuando le avisaron a los ejidatarios de Ek Balam que podían recoger sus certificados en Mérida. Aunque aún antes de la entrega de los certificados, los ingenieros ya les habían enseñado a los ejidatarios la ubicación de cada parcela; para ello utilizaron un mapa grande en el cual estaba la ubicación de cada una de las parcelas y el nombre del ejidatario que iba a ser poseedor.

Cabe señalar que de las 24 hectáreas pensadas al principio, al final quedaron 27, ya que había sobrado tierra, la cual fue repartida a tres hectáreas para cada ejidatario. Debido este hecho,

algunos ejidatarios tienen un solo certificado en el que se estipulan las 27 hectáreas, mientras que otros tienen dos, uno con 24 y el otro con las tres más.

Del año en que se entregaron los documentos de las parcelas, pasaron unos años para que la gente vendiera por primera vez parte de sus tierras en Ek Balam. Lo que dice la gente es que esto sucedió después del auge del sitio arqueológico y que incluso algunos arqueólogos con los cuales habían tenido trato, les habían advertido de que llegaría el momento en que ciertas personas se interesarían en comprar en su comunidad, a lo cual los arqueólogos recomendaron no vender ya que dejarían todo su patrimonio en manos de gente rica y casi seguramente extranjera.

El pronóstico de los arqueólogos se cumplió, fue en el año 2001 que llegó la “canadiense” interesada en comprar un terreno en el pueblo; Lucio, hermanito del actual comisario ejidal se interesó en la propuesta de la persona; consultó con su hermano acerca de la posibilidad de vender y éste le contestó que eso dependía de él, que él era ya dueño con su título y así podía hacer lo que quisiera con su terreno. Así, no se hizo asamblea para discutir el tema de la venta del terreno. Lucio platicó con la señora canadiense y se estipuló la venta del terreno en 20 mil pesos, los cuales serían entregados posteriormente, debido a que en el momento de la plática la señora no tenía el dinero, así que pactaron una fecha en la que ésta regresaría para comprar el terreno de 25 x 60 metros. Así fue que regresó y compró el terreno a Lucio quien pasó a vivir en un pedazo pequeño de tierra que le vendió su hermano. La “canadiense” solicitó la entrega del título del terreno para que así ella pudiera ser la única dueña y comenzar a construir unas cabañas y el muro en el cual se encontraría su actual hotel, Génesis.⁷²

Después de la canadiense llegó la “italiana”; ella primeramente no estuvo interesada en comprar terreno, sino en ser socia de Uh Najil; así, durante un tiempo considerado estuvo apoyando

⁷² Génesis es uno de los tres centros de hospedaje que actualmente se encuentran en Ek Balam, los otros dos son Dolcemente y el centro Uh Najil Ek Balam.

a los socios de Uh Najil a “levantar” las cabañas, hasta que en un momento solicitó una reunión en la que expuso su idea de ser socia y compartir así lo relativo a la administración de las cabañas. Los socios tuvieron miedo de aceptarla, sobre todo por su calidad de extranjera, por lo cual le negaron la participación como socia.

Al haber fracasado en ese intento, la “italiana” preguntó a los mismos socios, si nadie estaba interesado en vender su terreno en el pueblo. Un ejidatario sí se interesó, don Fidel, éste le mencionó a la persona que sí vendería parte de su terreno, pero no todo. Así, vendió 15 metros de frente y 60 de fondo al parecer en 25 mil pesos. La italiana siguió interesada en comprar más terreno, por lo cual siguió preguntando y salieron dos vendedores más, lo cual le permitió tener la extensión de terreno actual, en la cual se encuentra el hotel Dolcemente. Al final de todo, don Fidel terminó vendiendo todo su terreno, debido a que la italiana le prometió construirle una casa de material en otro lugar del pueblo -cuestión que cumplió-. Así, una vez con el terreno listo empezó el trabajo de construcción del hotel Dolcemente, primeramente contrató a los mismos habitantes del pueblo, pero después de un tiempo dejó de contratarlos y contrató gente de otros lados. Este hecho molestó a las personas de Ek Balam, dando como resultado que posteriormente se negaran a venderle parte de una parcela, aunque al final, la “italiana” compró una parcela muy cercana pero correspondiente a Temozón.

Posteriormente, el mismo don Fidel siguió vendiendo, esta vez parte de su parcela –una hectárea-; se la vendió al “suizo”; luego vendió otra parte a una señora que vino de Playa del Carmen y que actualmente es la dueña de Casan Xul. Así, don Fidel es el ejidatario que más ha vendido en el pueblo. Las personas de Ek Balam me comentaron que muchos otros han comprado terreno, aunque no parece debido a que no los habitan o no han hecho construcción alguna; pero lo que es cierto es que hay “zonas” que ya tienen otros dueños que no son los habitantes. Al parecer

de las otras personas que han comprado, la mayoría son de Valladolid y la gente menciona que son joyeros y doctores.

La gente recuerda que hubo un momento en el que comenzó a ser un problema la venta, ya que cuando la población se dio cuenta de que había dinero ahí, todos querían vender; como resultado de esto se convocó a una asamblea en la que los ejidatarios discutieron el tema, acordando que ya nadie más vendería, debido a que estaba pasando lo que los arqueólogos les habían advertido; se quedarían sin tierras y sin forma de vida, ya que no tendrían donde hacer maíz que es lo que ellos saben hacer.

Don Flabio me comentó que incluso discutieron acerca de los temores de terminar sin tierras, y acabar como empleados de los extranjeros que se encuentran interesados en las tierras de Ek Balam. Por lo señalado por los ejidatarios, parece que ahora tienen claro que con el dinero no podrían hacer mucho si no tienen tierra, ya que ésta es la que saben trabajar y les proporciona el sustento alimenticio.

4.3.- Heterogeneidad Laboral: urdidoras, albañiles, taxistas y demás

Pienso que el panorama presentado anteriormente y el que delinearé en este apartado puede corresponder a lo que se conoce actualmente como Nueva Ruralidad, sobre todo en lo relativo a la diversificación de las actividades del campo, pero también respecto de cómo las instituciones dedicadas a las políticas públicas miran al espacio rural y cómo afrontan el tema del desarrollo y superación de la pobreza, en específico me refiero al tema del turismo.

Cristobal Kay menciona que la interpretación más común de la nueva ruralidad es pensarla “... como un marco para analizar las transformaciones de la globalización neoliberal al destacar ciertos problemas que otras aproximaciones no han destacado suficientemente, o que han ignorado... aquellos que acogen el concepto de nueva ruralidad... resaltan los diferentes aspectos

de las transformaciones rurales, todos destacan la creciente diversificación de las actividades rurales y la importancia de los empleos e ingresos no agrícolas en las estrategias de sustento de los campesinos y de los trabajadores agrícolas.” (Kay, 2009: 613).

El escenario actual en el campo mexicano, parece ser de precariedad, en el cual los campesinos se ven obligados a redoblar esfuerzos e ir más allá de su actividad tradicional –sin necesariamente abandonarla-; verdaderamente se puede decir que “... la población campesina se ve obligada a buscar múltiples actividades para su sobrevivencia y reproducción social, mismas que van más allá de las ocupaciones tradicionales y que corresponden a estrategias seguidas por los miembros de la unidad doméstica. La ‘pluriactividad’ en el medio rural abarca actividades agrícolas y no agrícolas como hoteles...” (Tarrío, et al, s/f: 258). Teniendo en mente esta pluriactividad en el campo es que a continuación presento lo relativo al escenario laboral de los habitantes de Ek Balam.

Para conocer un poco en torno a la situación actual de los hogares en Ek Balam en relación a la dinámica laboral, apliqué un cuestionario a 15 hogares, con preguntas acerca del trabajo actual y los trabajos anteriores de los miembros de las familias, así como cuestiones relativas a salarios, prestaciones laborales, forma de aprendizaje del trabajo, días y horario, entre otros. Los resultados me permitieron tener un bosquejo de la situación actual en términos laborales en Ek Balam.

Entre los trabajos actuales destacó para las mujeres el urdido de hamacas, el cual se realiza en el hogar de cada una de ellas. A este trabajo le dedican aproximadamente entre 2 y 3 horas al día, aunque hay quienes “invierten” entre 5 y 6; el número de días para obtener una hamaca es variable a las habilidades de la urdidora pero también depende de cuántos días de la semana trabaje, pero mayormente les toma 15 días. La hamaca más cara tiene un precio de 500 pesos. Todas las mujeres dijeron que aprendieron a través de su madre, quien les enseñó el urdido desde muy

temprana edad, cuestión que hasta ahora es factible de observar cuando uno se encuentra en Ek Balam.

Lucely⁷³ como muchas de las mujeres de Ek Balam se dedica a urdir hamacas; ella las vendé en uno de los varios “puestos” que hay en el pueblo, en específico con doña Antonia, muy cerca de las cabañas de Uh Najil. Ella por lo que me comentó le dedica poco tiempo a las hamacas, una hora al día, motivo por el cual también se tarda aproximadamente un mes en elaborar una hamaca grande, que posteriormente venderá en 500 pesos. Lleva cinco años de estar haciendo ella misma las hamacas, ya que anteriormente pagaba a alguien más por hacer el tejido, pero ahora, lo hace directamente.

La señora Ana⁷⁴ comenzó a dedicarse al urdido de las hamacas cuando tenía 15 años, al principio, así como Lucely ella también pagaba para que lo urdieran, pagaba 25 pesos por cada tubo de hilo, por lo cual si una hamaca llevaba 6 tubos, terminaba pagando 150 pesos. La persona a la que se lo encargaba tardaba 15 días en elaborar la hamaca, la mitad del tiempo que ella tardaba cuando se animaba a hacerlo por sí misma.

Ahora, casi todas las mujeres lo hacen por su cuenta, ya no pagan para que urdan las hamacas, sino que se dedican a eso. Un aspecto interesante respecto del tema de las hamacas, es que si bien “todas” las mujeres laboran en ello, muchas de ellas piensan que son las familiares (esposas, hijas, nueras) de los socios de Uh Najil las que tienen la oportunidad de vender más, cuestión que causa una especie de tensión entre ellas.

⁷³ Lucely, 35 años, casada y tiene dos hijos.

⁷⁴ Ana, 58 años, casada y tiene tres hijos.

Martha,⁷⁵ me comentó al respecto: “yo no trabajo en las cabañas, vendo muy poco así, todo se vende en la entrada o de las personas que sí viven cerca en las cabañas, porque ahí ofrecen la venta, llevan a las casas a los turistas.” (Martha, 2012).

En un sentido positivo, Yolanda⁷⁶ me comentó respecto de las hamacas y las cabañas; cabe señalar que ella es esposa de don Melchor, el actual tesorero de Uh Najil: “yo trabajo dos o tres horas al día, todos los días así, es lo que sé hacer desde muchos años... mi madre me enseñó, ella también lo hacía todos los días y así lo vi... es bueno las cabañas, traen muchos turistas y ellos son quienes compran las hamacas, por eso nos dedicamos.” (Yolanda, 2012).

Entre otros trabajos que tienen las mujeres de Ek Balam, está emplearse en Uh Najil, en el área de camaristas y cocina. En Uh Najil trabajan mujeres jóvenes, pero también mujeres ya mayores, a todas ellas les pagan 15 pesos la hora, y su trabajo depende de las reservaciones, o mejor dicho, de la presencia de turistas en el lugar; así mismo, el horario también depende del número de cabañas ocupadas. Haciendo un promedio, las mujeres me dijeron que van a trabajar al mes entre 5 y 6 veces y trabajan entre 3 y 6 horas al día.

Por ejemplo, Gabriela tiene 18 años y actualmente es cocinera en Uh Najil, también hace de camarista a veces, así como de mesera y recepcionista. Lleva un año trabajando en ese lugar porque su padre es socio y le pareció bien que ella trabajara. Ella no va mucho, dice que pocas veces, aproximadamente entre una o dos veces al mes, de las cuales, cuando va, trabaja de cuatro a seis horas; a ella actualmente le pagan 15 pesos la hora. Me comentó que lo que hace, lo aprendió ahí mismo, pero que también ha recibido cursos como los que actualmente les imparten las personas de la Universidad Anáhuac. Ha sido su primer trabajo.

⁷⁵ Martha, 29 años de edad, casada y tiene 4 hijos.

⁷⁶ Yolanda, 38 años de edad, casada y tiene 5 hijos.

Rosario es otra joven, tiene 16 años; ella es mesera en Uh Najil y tiene dos años trabajando; asiste al lugar como 4 o 5 veces por mes; ella va de 4 a 6 horas a trabajar y también le pagan 15 pesos por hora. Ella también ha recibido los cursos, en los cuales les enseñan cómo deben hacer su trabajo, como por ejemplo recibir a los huéspedes. Es y ha sido su único trabajo.

Es importante destacar que de todas las mujeres registradas en el cuestionario, solamente una ha salido de Ek Balam para trabajar y esto fue cuando era muy niña, tenía aproximadamente entre 7 u 8 años; estuvo ayudando en una casa de Mérida a otras dos mujeres que se dedicaban al servicio doméstico. Trabajó solamente en una ocasión de esa forma, aproximadamente durante 6 meses.

Respecto de los varones la situación es la siguiente; la mayoría de ellos ha tenido más de un trabajo en su vida y actualmente los dos rubros en los que hay mayor número de varones es en lo relativo a la industria turística y a la construcción. Entre los trabajos que más se mencionaron se encuentran los siguientes: guía de turistas, chapeador, albañil, policía, recolector de basura y taxista. A expensas de poseer alguno de estos trabajos, lo que parece ser algo general, es el hecho de que los varones también trabajan la milpa, aunque como ellos mismos señalan, es un trabajo que no devenga salario, pero aun así, es un trabajo de suma importancia en la comunidad como se señaló en el capítulo tres.

Algunos de los trabajos en los cuales se insertan los varones de Ek Balam les permiten estar muy cerca del pueblo –sitio arqueológico y Temozón por ejemplo-, pero algunos otros tienen que ir hasta Cancún o Playa del Carmen para desempeñarse en alguna labor. Por ejemplo, don Gerónimo⁷⁷ actualmente trabaja en el sitio arqueológico de Ek Balam, se desempeña como guía de turistas, esto lo hace varios días a la semana –5 días a la semana- de ocho de la mañana a cuatro o

⁷⁷ Don Gerónimo, 40 años, ejidatario. Ha sido taxista, ha chapeado en ranchos cercanos a Tizimin y también, como él dice: “siempre me he dedicado a la milpa, desde niño”.

cinco de la tarde; me comentó que está contento con su trabajo, sobre todo porque no implica el tener que ausentarse de su casa y porque no es muy demandante físicamente, solamente tiene que explicar algunas cosas a los turistas interesados. El único problema es que cuando no hay turistas no recibe ningún ingreso, el cual cuando sí tiene grupos es de 100 pesos la hora más propinas, así, en un buen día puede obtener hasta entre 300 y 500 pesos. Él comenzó a trabajar como guía de turistas por invitación de su tío, al principio no contaba con los papeles que lo acreditaran como guía, pero hace aproximadamente cinco años atrás logró tomar un curso en el Conalep de Valladolid para acreditarse como guía y así no tener problemas en su trabajo.

Don Pedro⁷⁸ trabajó en Playa del Carmen durante un tiempo, pero lo dejó porque no le gustó el trabajo, sobre todo por lo relativo a no ver a su familia; era ayudante en un hotel y aproximadamente ganaba mil pesos semanales, pero por el viaje de regreso a Ek Balam le quedaban 800 pesos; él trabajaba de lunes a sábado, de 7 de la mañana a 5 de la tarde; ingresó por invitación de unos amigos suyos del poblado de Hunukú que se encuentra muy cerca de Ek Balam. Ahora sólo se dedica a trabajar en Uh Najil y en su milpa, y respecto del trabajo en Uh Najil me comentó que gana aproximadamente 600 pesos semanales, lo cual me pareció bastante respecto de lo que otros me señalaron, ya que al parecer la constante es aproximadamente 100 pesos semanales por hacer la guardia en Uh Najil.

José Luis⁷⁹ quien tiene 30 años, se dedica actualmente a la albañilería y también a la milpa; ha trabajado como albañil tanto en Cancún, Playa del Carmen, como en el mismo Ek Balam, cuando hay suerte como él me comentó. Tiene ya nueve años de dedicarse a la albañilería, oficio que aprendió en Cancún al estar bajo las órdenes de un contratista de Puebla en la construcción de un hotel; José Luis me señaló que su promedio de ingresos con la albañilería es de 2, 000 pesos

⁷⁸ Don Pedro, 43 años, casado y tiene cuatro hijos.

⁷⁹ José Luis está casado y tiene seis hijos.

semanales, que fue el ingreso más alto señalado por las personas del pueblo. Antes de ser albañil, él había trabajado en Temozón en 1997 como recolector de basura, sin embargo, dijo ganar muy poco -900 semanales- por lo cual tuvo que buscar el trabajo de albañil y dedicarse a ello. Trabaja seis días a la semana, durante nueve horas al día, y lo que es más difícil, en palabras de José Luis, es estar lejos de la familia y de su tierra.

Evaristo⁸⁰ de 36 años también se dedica a trabajar en la construcción y a hacer milpa; tiene ya casi 10 años que se dedica a ser albañil y ha trabajado en Cancún, Cozumel y Playa del Carmen; siempre trata de regresar cada semana a su casa, sin embargo, existen ocasiones en las que tiene que esperar quince días para poder hacerlo; él dijo ganar aproximadamente entre 900 y 1,000 pesos semanales; al igual que José Luis aprendió el trabajo directamente en la obra y se animó a ir porque llegaron unos contratistas a Ek Balam buscando gente para la construcción. Como en ese momento no tenía trabajo, le pareció una buena oportunidad para tener un ingreso económico. Así como se dedica a la albañilería, también –cuando tiene tiempo- se dedica a chapear o a hacer palapas, con lo cual obtiene ingresos extras de hasta 100 pesos u 80 pesos por jornal.

Ismael⁸¹ de 34 años actualmente se dedica solamente a la milpa, se encuentra en búsqueda de trabajo, señaló que muy probablemente se dedicará a la albañilería; él se desempeñó como policía en Temozón durante dos años, sin embargo lo dejó porque consideró que le pagaban poco -1, 200 semanales- ya que tenía que trabajar 24 horas seguidas y además lidiar con personas que lo podían lastimar. También estuvo trabajando de albañil fuera del pueblo, con lo cual tenía ingresos de hasta 1, 800 semanales, sin embargo, lo dejó porque era muy cansado el trabajo y además descuidaba mucho tanto a su familia como a la milpa.

⁸⁰ Evaristo es casado y tiene tres hijos.

⁸¹ Ismael es casado y tiene un hijo.

Así, los varones de Ek balam actualmente se dedican a diversos tipos de trabajo; muchos de ellos suelen quejarse de tener que trabajar fuera de su pueblo, sin embargo, señalan ser necesario para poder mantener a su familia o incluso para poder tener lo necesario para trabajar la milpa, aunque paradójicamente muchos de ellos ya no cuentan con el tiempo para hacerlo. Lo que sí es una constante, es que en todos estos trabajos se carece de prestaciones y seguridad social, aunque también para su ingreso no se solicita casi o ninguna experiencia.

Si bien la nueva ruralidad tiene que ver con la heterogeneidad, ésta no se agota en este tema, sino que también permite pensar en las “nuevas” formas en que las políticas públicas abordan el tema del desarrollo rural y el surgimiento de nuevos actores sociales. Como señala Kay respecto a las transformaciones en el ámbito rural, “El estudio de estos cambios no se limita al ámbito económico, aunque se le da prioridad, sino que también abarca cambios en la sociedad, en especial aquellos relacionados con el surgimiento de nuevos actores...” (Kay, 2009: 613). Así, instancias gubernamentales, no gubernamentales y diferentes actores de la sociedad visualizan los problemas del ámbito rural, desde el enfoque de la nueva ruralidad, lo que implica por una parte, la implementación de una serie de políticas públicas que vayan más allá de lo agrícola y que se comprometan a la generación de nuevos actores, todo con miras a la superación de la pobreza.

Teniendo en mente que la nueva ruralidad contempla el surgimiento de nuevos actores sociales en el campo, a continuación me dedico a rastrear la forma en que a través de una política pública se pretende guiar a las personas a una serie de transformaciones que tienen que ver con la forma en que ellos se asumen, pero también con respecto a su trabajo; esto lo hago a partir de la gubernamentalidad.

4.4.- De la gubernamentalidad en Ek Balam: pobreza e inicio del proyecto turístico

Hablar de la gubernamentalidad es remitirse al entendimiento de cómo opera el poder político moderno; sin duda es una categoría que puede ser usada en distintas dimensiones analíticas. En un aspecto puede ser usada para entender la transición histórica en Occidente, de la mentalidad de la soberanía –poder soberano-, hacia una preocupación predominante de los Estados con el gobierno de las poblaciones (Morton, 2010).

A expensas de esta posibilidad de comprensión histórica, pretendo abordar la gubernamentalidad desde los estudios recientes que adoptan esta categoría como una forma de adentrarse al estudio de los ensambles de autoridades, conocimientos y técnicas que procuran formar la conducta de individuos y poblaciones con el fin de conseguir el bienestar de éstos (Xavier Inda, 2005). En este sentido, tres elementos serán indispensables en mi abordaje del proyecto de desarrollo Uh Najil como un proyecto de gubernamentalidad.

El primer elemento es tener presente que el término “gobierno” se refiere esencialmente a la conducta de la conducta, a las formas de pensamiento y acción consideradas más o menos calculadas que tienen el propósito de dar forma, regular o manejar la conducta de los individuos hacia metas u objetivos específicos. Así, las personas a las que puede ser dirigido el acto de gobernar, pueden ser desde trabajadores, niños, comunidades, familias, hasta enfermos, campesinos y obreros. Además se actúa a través de las esperanzas y los deseos.

Un segundo elemento importante es el rechazo a reducir el poder político a actividades del Estado; para Foucault, el gobierno –la regulación de la conducta- no es solamente un asunto de *el* gobierno y sus instituciones, sino que involucra una multitud heterogénea de entidades, desde filántropos, pasando por académicos y médicos, hasta políticos y burócratas.

El tercer elemento es pensar que el objetivo principal del gobierno es la población; esto significa que todas las diferentes autoridades relacionadas con el gobierno entienden el trabajo de

governar como el requerimiento de ellos para actuar sobre la conducta de humanos particulares para asegurar la seguridad, longevidad, salud, prosperidad y felicidad de las poblaciones. (Xavier Inda, 2005). Para este apartado comenzaré partiendo desde el tercer elemento.

Ya en el capítulo 3 señalé que una serie de instituciones y personas que trabajan para éstas emiten un discurso en el que Ek Balam es situado como un lugar de pobreza, donde además existen ciertos problemas que son necesarios solucionar a través de determinados proyectos o programas de desarrollo; es decir, no solamente se construye la “imagen” del problema, sino también su “solución”, que en el caso de Ek Balam es el turismo y la generación de empleo relacionado con éste. Articulado a este discurso se esgrime también toda una serie de procesos “objetivos” para decidir y legitimar que efectivamente las personas de Ek Balam son pobres y que no hay duda respecto de la necesidad de hacer algo al respecto.

Entonces, para iniciar la “lectura” del proyecto Uh Najil como un proyecto de gubernamentalidad, comenzaré por la idea de la población y su articulación con lo acontecido en Ek Balam. El concepto de “población” fue central en los intentos de Michael Foucault por escribir un análisis de la formación del Estado adecuada a la política contemporánea; él argumentó que la “población” es el pivote sobre el cual se realiza la transformación de la regla basada en la autoridad soberana a la forma de regla gubernamentalizada la cual descentra el Estado bajo el liberalismo (Curtis, 2002). Entonces, aparece que el terreno por excelencia del poder político es la población (Miller y Rose en Curtis, 2002).

El acento que quiero resaltar respecto a la idea de la población en relación a la idea del gobierno, es sobre todo, la posibilidad de que convertir y/o construir una población implica identificar una serie de regularidades y problemas en un espacio geográfico, lo cual posibilitará y legitimará en última instancia, y aquí es donde acentúo la perspectiva, la intervención sobre dicha población. En este sentido, es necesario abordar los mecanismos objetivos que entran en

funcionamiento para posicionar a Ek Balam y su población dentro de un espacio geográfico necesitado de ayuda, de intervención.

Entre estos mecanismos se encuentran las cuestiones estadísticas y la constitución de una población necesitada de ayuda. La CDI implementa proyectos de desarrollo en aquellos lugares que son considerados como marginados y en pobreza. El método que ésta usa para la identificación de personas o grupos de personas en pobreza se basa en los resultados que ofrece el Consejo Nacional de Población (CONAPO) sobre alta y muy alta marginalidad; así mismo, en las poblaciones objetivo debe haber por lo menos un 40% de la población que se identifiquen como población indígena.

La población es dependiente en primera instancia del establecimiento de equivalencias entre sujetos, objetos o eventos; así, al límite exterior de la abstracción, la población consiste en muchos átomos indiferenciados distribuidos a través del espacio y el tiempo. Como objeto de conocimiento, la población es principalmente un artefacto estadístico. En este sentido, la población tiene que ver con el cálculo de las probabilidades; ésta hace posible identificar regularidades, descubrir “cosas que se articulan”, y tales cosas pueden ser tanto herramientas analíticas como objetos de intervención, tales como la muerte, el nacimiento y la pobreza (Curtis, 2002).

De esta forma, en Ek Balam se desdibujan todas las diferencias, para ser ubicado como un lugar pobre, necesitado, donde no importan las especificidades, casi ni los sujetos, sino solamente una serie de regularidades obtenidas a través de métodos estadísticos, que avalarán la “intervención”. Así, una vez que se ha decidido que existe una población que puede ser objeto de intervención, o dicho en otras palabras, objeto de los recursos para establecer proyectos de desarrollo, tuvo que iniciar un proceso a través del cual generar el escenario en el cual se iba a expresar la nueva dinámica de trabajo, en este caso el servicio turístico que los habitantes de Ek

Balam ofrecen hoy día. Así, teniendo en mente esto, pretendo mostrar la forma en que inició el tema de las “cabañas” en el pueblo.

Al entrevistar tanto a las personas de Ek Balam, socios y no socios de Uh Najil, como a personas de la CDI y asesores externos se contradicen en torno a la historia de este proyecto, sobre todo en el sentido del origen de la idea. Los de Uh Najil mencionan que ellos mismos pensaron en este proyecto y buscaron apoyo en las instituciones de gobierno, mientras que los de la CDI mencionan que ellos hicieron un diagnóstico en Ek Balam, del cual surgió la idea de hacer un proyecto turístico. De cualquier forma, parece que lo que sucedió fue el “encuentro” de intereses, tanto internos como externos a la comunidad.

El ingeniero Lorenzo me comentó respecto al origen del proyecto Uh Najil:

[surgió] de un diagnóstico que se hizo, se trabajó en la comunidad desde el año 2000; la idea salió de ahí y de la necesidad por la falta de empleo, analizamos cuáles eran las potencialidades que tenían, como el estar cerca de la zona [sitio arqueológico]; como el ejido es bastante unido, cohesionado, decidieron que sí podían sacar un espacio de terreno para poder trabajar y es así como se da la oportunidad para poder trabajar... nos pareció la idea y se plantearon todas las cosas que debían tener, aprender para poder trabajarlo (Ingeniero Lorenzo, 2012).

Respecto del diagnóstico, el ingeniero me comentó que éste fue resultado de talleres de trabajo en Ek Balam, en los cuales se discutieron las necesidades de las mujeres, hombres, niños, la gente planteaba las posibles alternativas; en esos talleres se dieron propuestas y de ahí salió la idea, la cual se retomó por parte de la CDI para comenzar a trabajar.

Daniel quien también es ingeniero que labora en la CDI, me comentó de la forma en que usualmente procede lo relativo a la constitución de los proyectos, sin embargo no supo decirme específicamente lo que sucedió en el caso de Ek Balam:

La CDI en general con todos sus programas que son 8 o 9, pueden pasar dos situaciones, que sea iniciativa de los socios y la otra que nosotros hagamos promoción de los programas en el municipio; me pongo en contacto con el presidente municipal, se reúne a la gente, voy y les platico de un programa

específico o de todos los programas; entonces, son dos formas, a través de una solicitud o a través de la promoción y a partir de ella los grupos analizan, si les conviene presentan su solicitud. En Ek Balam no sé cómo sucedió... (Ingeniero Daniel, 2012).

Edwin quien actualmente funge como asesor en la elaboración de proyectos de solicitud de apoyo del grupo Uh Najil me comentó lo siguiente respecto del origen:

Vicente Fox visita Ek Balam en el año 2005, año en que se abre al público; en el pueblo entonces, da a conocer la creación de la CDI y se compromete con los indígenas de Ek Balam para hacer un proyecto de turismo, aprovechando que la entrada a la zona arqueológica era por el pueblo, así, estratégicamente se pusieron las cabañas en ese lugar porque ahí iba a pasar la gente; se pensó primero en un parador, un restaurantito, pero llegó una fuerte cantidad de dinero y se hicieron como cinco cabañas y se compraron cosas para montar el restaurante. Eso fue lo primero (Edwin, 2012).

Por el lado de los socios, parece que el inicio de este proyecto no está tan claro, quizá el que mayor conocimiento tiene al respecto es el actual tesorero, don Melchor, quien además funge como líder de la asociación, pero también del pueblo. don Melchor me señaló que entre los años de 1999 y 2000, determinado número de habitantes de Ek Balam realizaron gestiones ante la Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos Indígenas⁸² (CDI) para lograr conseguir recursos y a través de ellos organizarse como un grupo interesado en trabajar algún servicio turístico; me comentó que pensaron en la opción del servicio turístico debido a la cercanía con el sitito arqueológico y la constatación de la asistencia de gente a éste; ellos no querían quedar relegados de los posibles beneficios que dejaran los turistas.

El actual presidente de la asociación Uh Najil, don Matías, también me externó un comentario al respecto:

... de las cabañas primero pensamos porque, ya fastidiamos de que todos, bueno hasta yo, siempre que hay que trabajar tenemos que salir del pueblo, primero pensamos en esto, así vamos a pasar todos los años o los hijos se van a ir; pensamos en fomentar así un lugar... fue idea de pocas personas, en que pensamos esto fue Ruperto, Flabio, Francisco, Melchor y yo, los demás

⁸² En ese entonces el Instituto Nacional Indigenista.

compañeros nada, no querían meterse en problemas... lo pensamos por la zona que estamos cerca, porque pensamos de que si se mejoran las ruinas, va a llegar visitantes, extranjeros, turismo, pos aquí en Yucatán nosotros iniciamos ese tipo de trabajo de las cabañas y después nos fue copiando en otros lugares entonces, nosotros lo iniciamos... empezamos en 1999 (don Matías, 2012).

Don Flabio, señaló que fue la CDI quien llegó a traerles una propuesta de trabajo:

... viene del CDI, pues de antes sólo trabajamos, toda la gente trabaja no más en la milpa, trabaja la tierra, siembra maíz, calabaza, otras cosas, pero en un tiempo vino un director del CDI, pregunto si no trabajamos en proyecto y dijo la gente que sí, los ejidatarios, él ofreció un apoyo como de 200 mil pesos, entonces planeamos este proyecto... (don Flabio, 2012).

Los demás socios, si bien no externaron mucho en torno al surgimiento de la idea, sí se centraron en señalar la labor conjunta que tuvieron que hacer para que se crearan las cabañas. Don Antonio mencionó al respecto: “10 años tiene, vas a empezar, limpiar el terreno, chapeando, tomando acuerdo, haciendo palapitas, sólo se trabaja pues...” (don Antonio, 2012).

Don Flabio comentó: “empezamos, medimos una hectárea, los ejidatarios regalaron la tierra, entonces todos los que regaló son los que quedaron de socios, empezamos a chapear, limpiar el lugar, todo eso, entonces luego a construir las casas de guano, se llaman palapas, si, hicimos primero 9 palapas... (don Flabio, 2012).

Don Fidel dijo: “ya ta yendo como 12 años... cuando empezamos esto, ta muy lóbrego, con los bejucos, limpiamos, después hacemos casa, así no más... dicen que para beneficio de nosotros, como dicen que somos pobres, con eso vamos a trabajar, vamos a buscar los ejidatarios, de antes son 23, de antes, ahorita no más 13...” (don Fidel, 2012).

Otro de los socios, don Venancio comentó: “esto es idea de don Mario, Ruperto, Matías, empezó como 10 o 12 años... sólo monte así cuando empezó, puros montes altos, bien lóbrego, ahorita está limpio.” (don Venancio, 2012).

Retomando mi plática con don Melchor, quiero señalar la forma en la que relata la historia de Uh Najil. Don Melchor me comentó que inicialmente se constituyeron como una organización

integrada por 22 socios, de los cuales todos son ejidatarios del pueblo; para el año 2001 comenzaron a trabajar en la infraestructura de las cabañas turísticas; iniciaron primeramente a construir 5 cabañas y a ver todo lo relacionado con los servicios básicos para la operación de éstas. En palabras de don Melchor:

Empezamos a construir primero 5 cabañas en la cual vimos que estuvo muy bien, estuvo muy correcto y después, pues, continuamos el proceso de trabajo, de infraestructura, ¿por qué razón?, porque, pues, vimos que las cabañas eran tan importantes, pero en su momento tendríamos que poner las instalaciones, lo que es corriente, lo que es agua, camas, pues un sinfín de cosas que salieron en el camino para poder continuar el proceso; entonces, estén de acuerdo a los tiempos que se van dando, cada año fuimos implementando un trabajo de infraestructura, lógicamente con la intervención de las instituciones de gobierno que estuvieron involucrados con nosotros y por otra parte la Universidad Autónoma de Yucatán también nos asesoró por una parte, a través de un arquitecto que mandó a trabajar con nosotros para diseñar las medidas de los baños, cuartos, el diseño de cómo queremos que se quede el área... (don Melchor, 2011).

Respecto al terreno donde comenzó la construcción de las cabañas, don Melchor me señaló que intervino la procuraduría agraria para asesorarles respecto de la posición legal de éste; fueron apoyados para llevar a cabo una asamblea que se realizó con la comunidad, en la cual se elaboraron las actas de acuerdo con lo que se haría con el terreno. El terreno quedó en un aproximado de cuatro hectáreas, de las cuales primeramente se trabajaron dos y posteriormente otro tanto más, pero conservando un aérea de reserva que se encuentra en los alrededores de las cabañas. Fue así, que en el período 2005-2006 ya se contaba con 12 cabañas, que es lo que actualmente se encuentra en el “complejo” turístico. Don Melchor me comentó cómo fue que a partir del año 2006 comenzaron a ofrecer alojamiento, lo cual en un principio no fue fácil debido al desconocimiento de lo relacionado con la oferta de servicios turísticos:

Podemos decir que ya podemos empezar a ofrecer servicios, ya tenemos cuartos, los servicios, los blancos, ya está listo todo, hasta le gente recibió una capacitación a través del Conalep-Valladolid para dar los servicios en cocina, atención al cliente, camaristas; o sea, fuimos recibiendo cursos para poder tener

una idea como se va a dar los trabajos o cómo se van a ofrecer los servicios; algo tan difícil que hemos vivido desde que de repente nosotros estamos acostumbrados a nuestros trabajos cotidianos, nosotros trabajamos el campo y las esposas en la casa o urdido de hamacas, artesanías. Y cambiarse para ofrecer el servicio pos es algo que de repente para nosotros, pues, lo vamos aprendiendo, lo vamos aprendiendo y lo vamos desarrollando conforme a las participaciones conforme a los cursos, a las capacitaciones, a los encuentros que hemos tenido... (don Melchor, 2011).

Debido a que en el 2006 comenzaron a ofrecer los servicios de manera constante, se constituyó una cooperativa de responsabilidad limitada denominada Ukuchil Cuxtal, esto con el interés de facilitar lo relativo a la comercialización, expedición de facturas y todo aquello que posibilitara un mejor sistema administrativo y contable. Es así, que actualmente, existe tanto la Asociación Civil que es Uh Najil Ek Balam, como la Cooperativa Ukuchil Cuxtal.

Hoy día la asociación ya no cuenta con los 22 socios de inicio, sino solamente con 13, ya que muchos decidieron abandonar el proyecto por considerar que no era viable y que solamente implicaba una mayor carga de trabajo.

En el antiguo grupo de Uh Najil éramos 22, pos muchos salieron, muchos salieron porque ya ves que esto cuando empezó había mucho trabajo, mucha labor social, tenemos que salir a las fajinas y de repente te dicen hay reuniones y dice la normativa de la figura legal que si no asistes en dos, tres, cuatro, hay sanciones, entonces algunos ejidatarios optaron de decir para qué voy a seguir, mejor me dedico a mis labores, no sigo haciendo esto; y así sucesivamente fueron saliendo como ahorita que somos trece salieron como 10 (don Melchor, 2011).

4.5.- De la guía de la conducta: deseo por el turismo y cursos de capacitación

El proyecto Uh Najil ha surgido como una opción para solucionar una serie de problemas que se presentan en Ek Balam, de acuerdo a los agentes externos, la falta de trabajo al interior de la comunidad, la migración y la pobreza, son tres de los problemas más acuciantes. Así, es una “apuesta” del gobierno federal, en este caso a través de la CDI, pero que en última instancia involucra a más instituciones y actores, e incluso uno podría pensar que al final, la que menos

relación tiene con las personas de Ek Balam es la CDI, quien funge solamente como una especie de patrocinador o de otorgador de apoyo económico.

Me parece que este proyecto y las personas externas a la comunidad que se relacionan con él, tienen como meta, conducir la conducta de los habitantes de Ek Balam con fines distintos, pero que de una u otra forma se relacionan o encuentran un punto en común en la idea de la mejora de la comunidad, pero también en la mejora de las personas en cuanto individuos particulares; esto a través de incentivarlos a “convertirse” en prestadores de servicios turísticos y/o empresarios del turismo. Así, vemos que una multiplicidad de individuos, que no necesariamente forman parte del Estado, tendrán un papel importante en la guía de la conducta de los habitantes de Ek Balam.

Michael Foucault tenía en mente la multiplicidad de actores al pensar que la gubernamentalidad es algo que trasciende la acción del Estado; Foucault introdujo el concepto gubernamentalidad como una forma de referirse al gobierno como algo que pasa no sólo a través de la acción del Estado, sino también a través de la sociedad. El centro de atención entonces era menos en las leyes e instituciones formales del Estado moderno y más en las tecnologías de poder que forman, dirigen y regulan las creencias, deseos, estilos de vida y acciones de los individuos.

La conducta puede ser gobernada no sólo por el Estado sino también por nosotros mismos, otros y organizaciones sociales (Bevir, 2011: 461). John Morton también señala que es importante mirar más allá del Estado y acercarse al fenómeno de la guía de los individuos desde una postura que privilegie la idea de los actores múltiples, que incluso contiene dentro de sí, la idea de los propios gobernados (Morton, 2010: 15).

Para el caso de Ek Balam, existe esta multiplicidad de actores que se relacionan con la guía de la conducta, guía que en algunos momentos será expresada de manera muy formal, pero en otras ocasiones aparecerá de manera informal, como pueden ser las pláticas cotidianas. En Ek Balam ha existido “intervención” de arqueólogos, profesores de la Universidad Anáhuac, guías de turistas,

trabajadores de asociaciones civiles, profesores de la UADY, del Conalep, los propios turistas y demás personas que alientan a esta población a dedicarse al turismo.

Lo interesante, es precisamente que se piensa en este proyecto como una forma, como un mecanismo a través del cual, se consiga la mejora de la sociedad, desde las personas que trabajan directamente en él, hasta aquellos que no, mejora que aparece representada de diversas formas, desde la económica hasta la conductual, si se puede decir así. Insisto, el punto final, de las personas que se articulan a este proyecto parece ser, pensar, implementar, guiar y conducir a las personas a un mejor estado, en cuanto población –comunidad indígena-, y en cuanto individuos particulares.

En lo que coinciden la mayoría de las personas que asesoran, imparten cursos y visitan Ek Balam, es que las personas de este pueblo, si bien ya están inmersas en una comunidad que se dedica al turismo, éstas todavía no entienden bien las dimensiones de éste, tanto en el sentido de su importancia como en el hecho de una aparente indiferencia hacia él; es decir, que todavía no han depositado, o por lo menos no en el grado necesario, un deseo por el turismo en cuanto solución a “sus” problemas. En este sentido, verdaderamente el gobierno, entendido como la conducta de la conducta, opera a través de educar deseos y configurar hábitos, aspiraciones y creencias (Murray Li, 2007: 275).

Para los agentes externos, lo primero entonces que tenían que comprender y aún hoy en día deben seguir entendiendo las personas del pueblo, es que el turismo es una actividad importante para salir de la pobreza, para tener éxito en la vida y poder tener recursos económicos. A nivel del deseo, Edwin, asesor de la asociación, comentaba que los integrantes de ésta, aunque no todos, poco a poco han ido generando un deseo por la actividad turística, es decir, un deseo por comprometerse cada día más y posicionar sus esperanzas en él. Entre lo que señalaba es que tanto el crecimiento de su lugar de trabajo –las cabañas- como el cada día mayor ingreso de dinero es lo

que genera cada día más, un deseo por continuar trabajando en esto y de una u otra forma pensar que lo que iniciaron es correcto.

De dos años para aquí, hemos elevado el promedio de visitas, antes era de 25 personas al mes, ahora es de 105 y no solamente a través de mí, sino también ya se han asociado otras agencias, aunque bueno, la mayoría asociadas a través de mí... hemos aumentado el turismo, para tener un final de año donde se reparten ganancias de 5,000 pesos por persona, incluso Uh Najil es considerado ya un modelo, el gran proyecto. El crecimiento les ha permitido motivarse, ellos se han motivado, han visto que si funciona, sólo hay que trabajar fuerte y ellos lo aprendieron ya (Edwin, 2012).

Lo anterior no es que fuera resultado solamente de un curso de capacitación o de una charla, sino que el mismo Edwin me comentó que es el resultado de varios años de pláticas y trabajo con las personas del pueblo, donde él ha insistido en que deben cuidar y trabajar aún más lo concerniente a su labor en el turismo, en su empresa. Son pláticas cercanas, informales, donde él se ha ganado –aparentemente- la confianza de las personas; incluso hoy en día, Edwin es muy conocido en el pueblo y su opinión es tomada en cuenta casi como una verdad absoluta.

Así como funcionan las pláticas cercanas de personas ya conocidas, también pienso tienen un peso aquellas pláticas más “institucionalizadas”, emitidas por personas con alguna clase de autoridad. Tal fue el caso de Saúl, dueño de un hostel importante en la ciudad de Mérida, quien impartió una plática sobre el turismo y su importancia en Ek Balam, esta plática duró aproximadamente una hora y estuvo dirigida a los socios de Uh Najil. En ella, insistió en la importancia del turismo para la economía y para el ingreso de las comunidades en México, así como las cantidades de dinero que pueden ingresar, siempre con ánimo de que las personas valoraran lo que tienen, incluso por su ubicación:

Ek Balam [sitio arqueológico] es un imán, ¿me entienden?, tienen uno de los centros mayas más importantes de México, deben valorar este sitio, promocionarlo, aprovecharlo para atraer muchos turistas; a México llegan 20 millones de turistas al año, es el quinto o sexto país con más turistas, primero Francia, luego Estados Unidos, y México está bien posicionado, hay que aprovechar eso (Saúl, 2012).

Al respecto de la importancia del turismo también un guía de turistas ya conocido por los habitantes de Ek Balam, señalaba una vez en una reunión que se sostuvo para despedir a unos turistas franceses:

Tienen que saber que esto que ustedes están haciendo es algo que se hace en todo el país, el turismo es muy importante, ahora, casi es la fuente más importante de dinero a nivel de la nación. Tienen que seguir trabajándolo, no lo pueden dejar, ya tiene casi todo listo, sólo es seguir trabajando para ir mejorando; además para ustedes es necesario, es una fuente importante de ingreso, tienen que pensarlo así, que no lo pueden dejar (Cedric, 2012).

De una u otra forma, lo que está en juego es la posición de la actividad turística como algo que debe hacerse, como algo que no es cuestionable si lo hacen o si continúan en ella.; es decir, se anima a la gente a que incorporen esta práctica como algo cotidiano en su vida, algo natural y deseable. Es así, que parece que lo que está en juego es la incorporación del turismo a la vida diaria de las personas y a la idea de que es algo que por sentido común hay que hacer, esto puede articularse a la idea de que no se impone el turismo, pero sí se generan discursos y acciones que posibilitan construir un consenso al interior de la población. Como señala Gramsci al respecto de su idea de hegemonía, en ésta el poder es menos por coerción que por la capacidad intelectual y moral de ganar el consenso de las masas de la población, implica entonces la construcción de toda una realidad vivida (Gunn, 2006: 707).

Por eso es posible decir, que el poder en esta perspectiva, es pensado en términos positivos, como productor de sujetos; así, el arte del gobierno se encuentra opuesto a la teoría y práctica de la soberanía, no involucra leyes o la imposición de las normas, sino la “correcta disposición de las cosas”. Esto último implica que los fines del gobierno pueden ser múltiples y que éstos tienen que encontrarse en los objetos mismos del gobierno (Curtis, 2002: 522). Articulado a este deseo por el turismo, también una transformación importante que tuvo que acontecer, fue la forma en que los habitantes de Ek Balam veían a los turistas, una cuestión que se dio en relación a los cursos de

capacitación, los viajes que comenzaron a tener algunos socios y también claro, el arribo de ciertos turistas que les permitió tener una relación directa con personas interesadas en conocer lugares.

Hay varias historias que denotan la enorme transformación en cómo se veía a las personas de afuera, y el común denominador en esas historias es la desconfianza. Al respecto Laura⁸³ me comentó la siguiente anécdota:

Cuando llegué en mi primer verano, ellos pensaron que voy a robar un niño, que por eso vine, porque soy gringa, soy ya de edad y estoy aquí solita, no tengo niños, quizá vine para robarles y después todos los niños están yendo tras de mí todo el día... pero eso ha cambiado mucho, no les asusta a ver alguien de afuera. Yo había visto, pues, unas veces, varias, más que quiero recordar, he llegado en una casa y uno, dos, tres niños han empezado a llorar, correr por la cocina, por aquí, diosito, pues, en mi casa no estoy muy alta, muy grande, pero aquí soy como un gigante, eso ha cambiado mucho... también saben que los turistas ahora quieren ver cosas del pueblo, que vienen a eso (Laura, 2012).

En ese sentido, del hecho de que un extranjero produjera miedo en la comunidad, don Flabio me contó una vez, incluso antes de que comenzaran a trabajar el tema de las cabañas, llegó un extranjero en una casa rodante y se instaló en el parque del pueblo, situación que generó una extrema preocupación entre los habitantes, ya que desconocían por qué alguien estaría interesado en quedarse ahí y además cuáles eran sus intenciones. Recuerdan muy bien que además tenía un perro muy grande, el cual generaba también mucho miedo entre los pobladores. Así, se armaron de valor hasta que hablaron a la policía municipal –la policía de Temozón-, los cuales acudieron al llamado, pero tampoco querían acercarse a hablar con el extranjero, hasta que uno de ellos se armó de valor y tocó a la puerta de la casa, el turista salió y se vio un poco asustado ante la presencia de varios elementos policiacos, así entre un poco de español que hablaba logro decir que sólo estaba esperando a que amaneciera para poder visitar el sitio arqueológico y que no era su intención

⁸³ Laura es una antropóloga estadounidense que ha trabajado durante varios años en la comunidad de Ek Balam y que constantemente visita el pueblo, ya sea con fines académicos o de amistad.

asustar a nadie, que él era un turista y que no quería hacer nada malo, sino solamente descansar y conocer las ruinas y el pueblo.

Hoy en día son sobre todo los jóvenes que comienzan a dedicarse al tema del turismo – sobre todo como guías- quienes promueven y expresan que el turista no es alguien malo, sino por el contrario, es alguien a quien hay que tratar bien y que puede dejar cosas buenas en la comunidad; al respecto de esto un joven guía de la comunidad me mencionó lo siguiente:

Hay que saber, bueno, aprender a tratar a las personas [turistas], para el momento que ellos decidan regresar a su lugar de origen, ellos puedan tener, recordar bien el pueblo de Ek Balam, porque es un pueblo muy tranquilo, la gente es muy respetuosa, donde ellos puedan estar sin ninguna preocupación, incluso Olga me dijo, aquí hasta los perros son muy tranquilos... es algo que se tiene que aprender, porque natural no, porque, por ejemplo muchas personas que entre ellas mismas se tratan de una forma muy diferente, las palabras que se usan, al momento que se presenta una persona que no es de acá, se le tiene que respetar, por el hecho de que viene a ayudar al pueblo, se podría decir, donde compre una hamaca o algo así, se le tiene que respetar, pero es algo que todas las personas tienen que aprender, para que haya paz en todas las personas; igual el servicio que se les da, tiene que ser como se les ofrece... el caso es que las personas grandes no son así con el turista, no tenían la costumbre de tratar con personas de fuera, no era normal, entonces no saben ahora usar las palabras adecuadas, creo es lo que les falta a las personas muy adultas, ellos no crecieron con el turismo... (Baltazar, 2012).

Otro joven guía de turistas me expresó cómo ha notado el cambio que han tenido las personas de Ek Balam respecto de los turistas y también la dificultad que implica para las personas de mayor edad de cambiar su forma de relacionarse con éstos:

En tiempos cuando el turismo empezó, yo era un niño entonces, la gente era muy, no era civilizada me entiendes, no acostumbraba a ver bien a la gente así, entonces cuando un turista llegaba lo primero era dinero, llegó el dinero, entonces ellos salían así, dame tanto, dame tanto, oye, ¿puedo pasar a tu casa?, sí pero me vas a dar tanto, es como un mendicismo, para nosotros, porque es como pedirle limosna a la gente que llegue y eso no es muy agradable, pero con el paso del tiempo con la gente que llega de fuera, nos enseñaron por la gente de fuera, porque sabían que en un futuro aquí iba a ser un lugar turístico; entonces durante todo ese proceso de enseñanza, de cómo debemos portarnos, hablar, fuimos aprendiendo a un comportamiento de que no todo es dinero, sino que es ven, pasa amablemente, visita, disfruta, y si quieres compra, pero es más de ser amables y de recibir porque es un buen aspecto para el turismo, porque oye, en

tal lugar me trataron muy bien, y regresa con más gente, y lo que haya comprado lo va a comprar doble; por el momento, el trato que damos es un trato amable, porque no lo vemos con mala cara, no lo ignoramos cuando nos habla, hola buenas tardes, entonces tenemos respeto a los turistas y ellos también a nosotros, ya sean extranjeros o nacionales... los niños enseñan ahora a los adultos, porque muestran mucha confianza al turista, se llevan muy bien, hablan muy amablemente y eso lo ven, entonces la gente aunque tenga miedo, ve el carácter del turista, ahora ya todos sabemos que es como nosotros, que no se van a aprovechar de nosotros... (Ruben, 2012).

Lo que se expresa en los dos comentarios anteriores, es que la actitud positiva hacia los turistas es algo que las personas de Ek Balam han ido aprendiendo, ya sea de manera formal en cursos o también por el propio trato que han ido teniendo y cada día vez mayor presencia de éstos en la comunidad; aun así, hay que insistir en que no todas las personas se sienten cómodas con el turismo y con los turistas. Lo que quiero decir entonces es que no solamente es una cuestión del deseo, sino también del qué hacer con los turistas, cómo relacionarse con ellos, dicho de otra forma, cómo convertirse en un prestador de servicios turísticos, cuestión que parece importante para aquellas personas que se relacionan con los habitantes de Ek Balam.

Se podría pensar que si bien algunas personas de Ek Balam pensaron en la actividad turística como una pauta importante para obtener ingresos extras, muchos de ellos no tenían el deseo, la iniciativa o las herramientas para relacionarse con los turistas, pensaban que solamente iba a llegar gente, dejar dinero, sin tener que relacionarse con ellos. Al respecto de esto, don Flabio me comentó lo siguiente: "... a veces, cuando estamos yo, Ruperto y Melchor platicando del pasado, pensamos, de saber que íbamos a tener que estar relacionando con todas estas personas que no hablan español, nunca nos hubiéramos metido en esto, no sabíamos que íbamos a tener que hacer tantas cosas..." (don Flabio, 2012).

Es así, que al inicio del proyecto turístico, parece que en realidad no todos sabían muy bien de qué se iba a tratar el tema del turismo; Dora⁸⁴, quien estuvo presente durante los inicios del proyecto me comentó lo siguiente:

... lo que nosotros percibimos en el diagnóstico es que, pues, una vez más se les había dado capital para un proyecto turístico con cabañas muy bonitas, pero que no se les había considerado o no, si realmente lo deseaban o no, o si se sentían listos o no, de manera que había un grupo de socios ejidatarios, que no se sentían del todo involucrados con el proyecto; entonces la idea fue partir de cero, es decir, ayudarlos a transitar de su condición de ser quienes son, gente de su comunidad, trabajadores de la milpa, campesinos, mujeres de su casa, no?, urdidoras de hamaca, en esta estructura social patriarcal que tiene la comunidad, para ayudarlos a percibir y transitar a bueno, podemos ser empresarios del turismo, podemos ser gente de turismo, y darles las herramientas que en ese momento estaban necesitando... (Dora, 2012).

Laura por su parte tiene una visión similar a la de Dora, y ella también estuvo al principio de las actividades de las cabañas Uh Najil; ella señala cómo llegó una serie de recursos económicos, pero nunca arribó lo relativo a las “herramientas” necesarias para que los habitantes del pueblo se pudieran sentir parte de la actividad turística y poder desempeñarse en ella adecuadamente:

... ellos no sabían dar este servicio, sólo como dos de ellos, de los 27, habían visto, habían quedado en un hotel en su vida, ¿cómo van a construir un hotel?, llegó el dinero, pero no llegó la, el conocimiento, si?, no llegó alguien para decir así puedes construir el cuarto, lo haces así, muy tradicional, tienes que poner éste así, así; una de las cabañas en el principio tenían como 6 camas, porque piensan, pues, quieren dormir en cama, pero no sabían cuántos duermen en cada cama, no sé, tienen cada uno con su propia cama como hamaca, pues no sé... (Laura, 2012).

Es decir, una vez con el complejo turístico ya “instalado” y el inicio de la “promoción” del deseo por parte de los ejidatarios de comenzar a trabajar el tema del turismo, faltaba que éstos tuvieran las habilidades y conocimientos necesarios para poder relacionarse con los turistas; lo que

⁸⁴ Dora dirige a las dos estudiantes francesas y es miembro de la asociación de las culturas franco-mexicanas.

también hacía falta era que se “creyeran” la idea de que son empresarios del turismo por un lado, pero también prestadores de servicios turísticos. Derivado de esto fue que las personas de Ek Balam comenzaron a transitar por una serie de capacitaciones entre las cuales se destacan: servicios de hospedaje y alimentación; un curso sobre territorio, turismo y derechos de los pueblos indígenas; taller de primeros auxilios; inglés básico, nivel 1; tallado de madera artesanal; cambio climático; preparación de alimentos; servicio de recepción; y el último curso sobre preparación de alimentos-bebidas y hospedaje.

Las referencias a la idea de que sean empresarios del turismo fueron varias durante mis pláticas con las personas encargadas de impartir cursos o de dirigir los proyectos de solicitud de apoyo para el complejo turístico; por ejemplo, el encargado de dirigir los cursos de la Universidad Anáhuac me comentó lo siguiente:

La gente que se encuentra en comunidades indígenas, tiene un problema muy grande, el problema es que no tienen el chip de la empresariedad, entonces nos dimos cuenta, la CDI da una cierta cantidad de dinero, para que hagan el proyecto, en este caso el parador turístico, sin embargo, la gente, lo trabaja como su hobby y no lo trabaja como si fuera realmente una empresa, o sea, no lo trabaja como si eso fuera lo que les da de comer... (Mario, 2012).

Así, respecto a la idea de que se piensen como empresarios, Mario cree que sí es posible, dado que además, él me señaló que en una “intervención” anterior a la de Ek Balam, habían logrado que esto sucediera con una cooperativa anterior a la de Uh Najil:

Te puedo comentar que en la parte del paredero de manglares de Dzinitun, en el tema de que hablaba de empresariedad, ellos entendieron al final de un año y cacho, que tenían que cambiar la forma en cómo ellos concebían su paradero turístico, no te puedo decir que fue de la noche a la mañana, fue de un año y algo, la visión ahora es diferente, ahora entienden que el paradero es un negocio, es una empresa al final de cuenta, y esa empresa necesita que la gente esté al 100, que esté atenta, vaya, es como un hijo al final de cuentas, es lo que queremos tratar de hacerles ver, entonces no pueden dejarlo abandonado... (Mario, 2012).

Edwin también me comentó algo respecto a que deben sentirse empresarios, pero que sin embargo, no se están sintiendo así:

... entonces en el proceso de ir creciendo, ellos están conociendo el turismo, no como turistas, si no como empresarios del turismo, que a ellos les ha causado mucho problema, si tú conoces a la directiva, son gente ya adulta, ya mayores, muchos de ellos no hablan el español y muchísimos no saben ni leer ni escribir, entonces cuando les dices que son empresarios, se ríen de ti, lo único que saben es limpiar, chapear y eso es lo que hacen, eso es una limitante fuerte para ellos, una porque no tienen el deseo, como adultos mayores, y la otra es que los otros que se están preparando para que sean una empresa son muy pocos... (Edwin, 2012).

Sin embargo, a expensas de estas alusiones a la idea de la empresariedad, del ser empresarios o de pensar en su parador turístico como una empresa, la realidad parece bastante distante de la idea, me refiero a que todo lo relativo a las capacitaciones y/o a la cosas que les enseñan difieren de esta idea y se encaminan más a convertirlos en prestadores de servicios turísticos. A manera de ejemplo, en una conversación con Mario, me señaló que es muy complicado enseñarles lo relativo a administración y operación hotelera, e incluso es difícil las cuestiones relativas a los alimentos y bebidas debido a la condición de los habitantes de Ek Balam –haciendo alusión al analfabetismo y poca escolaridad-. Así, era mejor entonces no intentar enseñar algo que no iban a poder hacer y/o entender:

En la parte de operación hotelera hay temas que no pueden ser platicados y hablados actualmente con ese centro, porque no es lo que requieren, no es lo que ellos necesitan... la parte de alimentos y bebidas, la mayor parte de la gente es analfabeta, por lo general son mujeres, hay una, poca disponibilidad de las mujeres de ir a las escuelas y últimamente las jóvenes se han ido adentrando al proyecto y son como las que más escolaridad tienen, ¿no?, pero la mayor parte de la gente es gente grande, que no tiene escolaridad y a veces es muy difícil platicar con ellos, si se les quiere especializar en comida, es difícil hablarles de cosas muy específicas, en la parte por ejemplo del procesamiento de una receta, ¿no?, ellas saben que se tiene que poner tantos manojos de algo y tantos pedazos de carne y tanto de agua según la olla que tengan le van tanteando y demás, cuando se quiere abordar algo muy técnico es un poco difícil, porque no tienen esa, no quiero llamar inteligencia, porque todos son inteligentes, pero estén, vaya no tienen ese conocimiento, ¿no?... en la parte de comercialización no tienen internet... en la parte de administración, que yo no me he metido, porque, porque

si las tres anteriores no están bien, de ninguna manera se puede abordar la administración, no tiene ningún sentido... al final, si quieren la ayuda, hay que darles cursos de otro tipo, porque parece que la gente quiere que uno le enseñe cómo ser un mejor mesero, cómo con lo que sé cocinar mejorar, no sé, todas esas cuestiones, que podrían sonar un poco lógicas, o hasta de cierta manera como obvias, pero pareciera que para las personas no lo son, entonces comencemos desde lo básico... (Mario, 2012).

Siguiendo con este tema, Edwin, quien también dirige la parte comercial de Uh Najil, si bien en algún momento me expresó que ellos deben ser capaces de resolver todas estas cuestiones, insisto, parece que a nivel de la acción, de lo que les enseñan, no tiene cabida lo anterior:

La parte comercial yo como asesor la llevo, ellos todavía están en ese proceso de ir conociendo qué es internet, de ir aprendiendo cómo se hace un contrato con una empresa, con una agencia, qué es esto del mercadeo, del minorismo, mayorismo, cómo se establece una tarifa, una tarifa comercial, qué es la garantía de un precio más bajo, en fin, todas esas cosas... ellos tienen que aprender esa parte comercial, entonces, estamos en ese proceso... pero ahora yo soy el que veo esa parte, la mayoría de las empresas están asociadas a través de mí, ¿Por qué?, porque alguien tiene que dar la garantía, alguien tiene que darla, ellos no tienen posibilidad de dar una garantía, qué es esto, un contrato donde diga, si tú no me das esto, te descuento tantos pesos, nosotros nos jugamos ese boleto de dar la garantía, mientras ellos siguen aprendiendo todo... (Edwin, 2012).

Lo que aparece en el comentario de Edwin, es que en algún momento se enseñará lo relativo a todo lo necesario para que ellos pueden, ahora sí, ser empresarios del turismo, pero mientras tanto, alguien más tiene que “velar” por ellos; y en el caso de lo que sí se les puede enseñar, hay que hacerlo de cierta manera, me refiero de forma muy práctica, donde se les trata casi de una manera infantil –hecho que abordaré en líneas siguientes -.

Sin embargo es bastante evidente que este discurso de la empresariedad o del convertirse en empresarios no está teniendo eco en Ek Balam, casi ninguno de los ejidatarios acepta o si quiera piensa en este tema; incluso con el otro aspecto, el de prestador de servicios turísticos, muchos de ellos a pesar de haber pasado por varios cursos de capacitación parecen no sentirse cómodos con la actividad turística y también no son vistos por los “expertos” como prestadores de servicios

turísticos, se sabe que todavía les falta algo; al respecto de por qué podría ser que algunos no se piensan así, Amelie me comentó lo siguiente:

No lo necesitan, están bien así, tienen sus preocupaciones cotidianas, de cuidar a su familia, de comer y de todo, quizás porque, no lo quisieron, es como si, entre algunos que quisieron eso, pero no todos y ciertos son involucrados más o menos, porque su familia está o, pero, no están interesados en esto, tienen sus cosas, su vida y es suficiente, creo. No puedo saber. Es como si una cocinera de las cabañas ahí su papá que es don Matías y que le dijo, sí hija, vas a trabajar aquí, bueno ella va a trabajar, pero no es lo que es importante para ella, es tener niños y cuidar a su familia y su casa... tienen otros deseos, quizá tener un poco de dinero, pero creo es más ser madre... (Amelie, 2012).

Natalie, compañera de trabajo de Amelie también me extendió un comentario al respecto:

La gente adulta no se ve así, porque es un cambio a una edad donde es difícil de cambiar, como a los 40 y sus papás y sus, y además porque no viajan, los jóvenes han ido a ver Palenque, Río Lagartos, como turistas y ellos no, van a trabajar en Mérida o salen, claro, pero no como turistas, entonces es difícil creo de, verse en un mundo turístico si no entiendes todo este mundo, algo así y si, porque es difícil de cambiar a los 40 años... porque no hay muchos turistas también entonces es difícil... hay cosas como por ejemplo, en el turismo tú debes atender a la gente y como, antes de sus preguntas dar cosas, no en un servicio de lujo, hasta tus posibilidades, pero por ejemplo decir, que hay un tour cultural posible y eso no lo hacen, esperan que la gente, que los turistas pidan cosas, para decir a sí, eee, eso no es un servicio turístico, es sólo tenemos cabañas y ya, van a las cabañas, no es un servicio turístico, o un poquito, faltan muchas cosas, pero porque no saben, no saben como turistas, es difícil proyectarse (Natalie, 2012).

En líneas anteriores mencioné el hecho de que si bien se enuncia el interés en “convertir” a los campesinos en empresarios, esto en la práctica parece no suceder o no estar dentro del horizonte de las posibilidades; por el contrario, a lo que parecen estar encaminados los cursos de capacitación es a transformarlos en “buenos” prestadores de servicios turísticos, es decir, que sepan cómo y qué hacer en frente de un turista en los diferentes momentos que implica la presencia del turista en Ek Balam.

Durante el trabajo de campo, solamente se impartieron unos cursos, con duración de tres días; estos cursos estuvieron dirigidos por la Universidad Anáhuac, quien se encargó de reclutar a tres capacitadores, los cuales impartirían cursos relativos a:

- 1.- Venta, promoción y reservación
- 2.- Piso, servicio, recepción y emplatado
- 3.- Organización y trabajo

Cabe señalar que del primer tema no se impartió nada, ya que la persona encargada del curso decidió que era innecesario abordar esos temas sin internet disponible en las cabañas. Los otros dos cursos sí se impartieron y a continuación quiero narrar un poco lo acontecido en torno a la conducción de las personas.

Los tres días en que se desarrollaron estos cursos, fueron el 27, 28 y 29 de enero en las cabañas de Uh Najil. El primer día, me presenté aproximadamente a las dos de la tarde en Uh Najil, debido a que a esa hora debía iniciar el curso; me sorprendió llegar y ver que la gente no estaba reunida y que tampoco se encontraban los capacitadores. Así, esperé; pasaron 15 minutos de mi arribo cuando observé que comenzaron a llegar algunas personas, la mayoría mujeres, las cuales se sentaron en el área que actualmente funge como restaurante. El encargado de organizar las capacitaciones, Mario, llegó casi con 40 minutos de demora. Una vez que llegó, el encargado de la recepción rápidamente le comentó de mi presencia, Mario entonces se dirigió hacia mí y me dijo que conversáramos un rato.

En esta conversación, me señaló que los cursos estaban pensados para enseñar cosas de administración, organización, alimentos y bebidas, que habían sido pensados como clases teóricas, pero que posteriormente fueron modificados debido a que no se puede dar esos cursos a gente analfabeta y sin educación, gente que hace mal las cosas y a las cuales hay que enseñarles a hacer

bien las cosas, para generar los ingresos correctos. Los cursos entonces, tendrían que ser muy prácticos, ya que si no, no podrían entenderlos.

Pasado el tiempo, llegaron los capacitadores (Saul, Alejandra y Pamela); fue notorio para mí, que ninguno de ellos y tampoco Mario, pidieron una disculpa por la demora. Los tres capacitadores comenzaron con unas preguntas de sondeo, preguntaron cómo les había ido en el 2010, 2011 e inicio del 2012 a lo cual la gente tímidamente contestaba que bien. Preguntaron por los integrantes de la cooperativa a lo cual les contestaron que eran 12 socios y los empleados eran integrantes de sus familias. Una pregunta fue llamativa, debido a la reacción generada a Mario y los tres capacitadores; preguntaron por internet a lo cual les dijeron que no tenían, lo cual pareció ser una verdadera tragedia. Fue mucha la insistencia por el internet para saber por qué no había, si era por falta de equipo, falta de señal, si habían intentado tener, si alguien más en el pueblo tenía, entre otras.

Para finalizar la presentación o el sondeo mejor dicho, se les preguntó a los empleados de Uh Najil si sabían leer, escribir, sumar y restar, a lo cual nuevamente sólo algunos respondieron tímidamente que sí. Se hicieron dos grupos: 9 personas para los cursos relacionados con la cocina y el restaurante y 5 para lavandería y camarería.

A las 3:35 de la tarde comenzaron las 5 de lavandería y camarería a visitar los cuartos, la idea era que le mostraran a Saúl la forma en que proceden a realizar su trabajo acostumbrado. Martha, la primera mujer que pasó, abrió la puerta e ingresó al cuarto para mostrar su trabajo, pero inmediatamente Saúl la detuvo y señaló que no se podía hacer eso, que siempre es necesario tocar fuerte a la puerta antes de ingresar a un cuarto; Saúl mostró a Martha y las demás presentes la forma correcta, de manera muy gestual y pausada.

Así, en las dos siguientes cabañas Saúl siguió mostrando cómo se debe tocar a la puerta antes de ingresar a una habitación. En la cabaña número cuatro, Claudia tocó a la puerta antes de

abrir y Saúl comentó en voz alta dirigiéndose al organizador: “Ah!, esta chica ya está bien entrenada!”.

Una vez ya en el interior de la cabaña, Saúl pidió que se sentaran todas enfrente de él, esto con el fin de hablar de la limpieza diaria. Habló de lo desagradable que es para un turista encontrar cabellos, pelos, hojas y demás cosas en el cuarto o en la cama. Fue muy insistente en el tema de la limpieza, señalando: “ustedes son un hotel como todos los demás, así que tiene que estar todo muy limpio.” Las señoras hablaban entre ellas en maya, sin embargo, Saúl nunca les hizo caso, por el contrario, sólo bromeaba para que dejaran de hablar, diciendo por ejemplo: “¿está buena la plástica?”.

Así como con la puerta, Saúl también pidió que le mostraran cómo realizaban el cambio de las sábanas de la cama, momento que aprovechó para señalar que cuando hicieran eso deben revisar minuciosamente las camas, para saber si hay “bichos” o no y así poder saber si se necesita volver a fumigar.

Saliendo de la habitación nos cruzamos con unos turistas que habían ocupado una habitación, las mujeres pasaron como si nada, es decir, sin voltear a verlos o dirigirles la palabra; Saúl inmediatamente las regañó, diciendo que tenían que saludar a cada turista que pasara, que tenían que acostumbrarse a hacerlo, ya que a los turistas les agrada eso; incluso señaló que lo podían hacer en maya o en español y no necesariamente en el idioma del turista. En ese momento Saúl aprovechó para ponerme de ejemplo diciendo que yo era un turista, entonces las mujeres me dijeron: ¡Buenas tardes!, a lo cual contesté con una sonrisa y otro buenas tardes.

Fui a observar lo que acontecía en el área de la cocina con las otras personas; al momento de mi llegada, se encontraban sentadas en dos mesas mientras la chef Pamela hablaba; la chef preguntaba qué ofrecían de desayuno, almuerzo y cena, a lo que Gabriel, quien funge como mesero contestó: “lo que se come aquí, pero no lo comen”. La chef siguió hablando y señaló que no deben

cocinar con manteca, sino con aceite de girasol y que hicieran una lista con las cosas que sí consumen los turistas. De desayuno apuntaron hot cakes, huevos y fruta; de almuerzo pollo pibil, escabeche, poc chuc y carne ahumada; para la cena panuchos, salbutes y vaporcitos con pollo. Mientras sucedía todo esto, Pamela nunca dejó de insistir en cómo deben actuar ante los turistas, constantemente repitió que deben ser amables y respetuosos con los turistas.

Terminado esto pasaron a la cocina, donde Pamela solicitó que le mostraran la forma en que se lavan las manos antes de preparar alimentos; Gabriela fue la primera persona en pasar, se lavó las palmas de las manos, ante lo cual Pamela dijo que era insuficiente y les enseñó cómo lavarse hasta los codos y cómo secárselas posteriormente. Hizo pasar a cada una de las del grupo y a los dos varones para que lo hicieran mientras ella observaba atentamente y corregía a aquellos que no lo hacían correctamente.

En otro momento, la chef se dedicó a trabajar con las personas de la cocina, meseros y meseras; les indicaba cómo servir una mesa y cómo atender a los clientes. Para esto, pidió a los meseros y meseras que dispusieran una mesa como estaban acostumbrados y que algunos de los participantes se sentaran como si fueran turistas para ser atendidos; una vez realizado esto, Pamela comenzó a dar una serie de indicaciones y observaciones respecto del servicio. Explicaba por ejemplo cómo un mesero debe jalar la silla para que se siente la persona, de qué lado de la mesa hay que comenzar a servir, la rapidez con que hay que hacerlo, qué decir para ser gentiles y respetuosos, entre otras cosas; lo notorio era que la chef no solamente señalaba verbalmente a las personas sino que también corporalmente, es decir, los tocaba para guiarlos hacia el lado de la mesa en el que debían estar. Así, continuó la representación de los comensales, esto lo repitió varias veces, así, todos los participantes del curso tuvieron que pasar y repetir varias veces las indicaciones –como cuando uno enseña a un niño–, cuestión que pareció no agradar del todo, sobre todo a los varones presentes.

Pamela insistió mucho en el respeto a los turistas, y usaba el momento de servir el café para ilustrar su preocupación ante dicho tema, por lo cual decía que cada vez que se sirviera el café la persona debía decir: “¿Me permite?”; señaló también que siempre se debe servir primero a la mujer, o en su debido caso, a los niños, ya que éstos se desesperan muy pronto. Señaló que no es correcto intentar hablar tanto con las personas, pero que de ser el caso, lo hicieran al momento de dar la cuenta, que aprovecharan para cruzar una o dos palabras, como por ejemplo, si estuvo bien la comida o si se encuentran a gusto en el lugar, etc.

Luego de haber visitado los cuartos, Saúl y las mujeres se dirigieron a la bodega, para ver cómo se encontraba dispuesta. Al ingresar Saúl expresó una cara de molestia y dijo: “esto es un desorden de bodega, así no se puede trabajar, no dan ganas”; inmediatamente, expresó de cómo debe existir un orden en el trabajo, en la bodega, pero también en las casas de cada una, mencionó que el orden es gratificante y permite que el trabajo y el ambiente de éste sea más agradable.

Así, Saúl comenzó a inspeccionar las cajas que se encontraban al interior de la bodega y solicitó que se sacara todo de este espacio para comenzar a realizar un inventario. Todas las cajas se apilaron en el área más amplia del complejo –el restaurante-, para poder comenzar a ordenar lo que se iba a guardar y aquello que iba a ser desechado, lo cual, pareció no ser mucho del agrado de las personas. Mayormente lo que se encontraba en las cajas eran sábanas, almohadas, manteles, pabellones y cortinas. Se fueron ordenando las cosas y posteriormente se procedió a contar y apuntar la cantidad de cada uno de los “materiales”.

Saúl insistió que era muy importante tener el inventario muy claro, tener los apuntes y llevar un control de todo lo existente en el hotel y que sea de propiedad de la cooperativa, para así evitar comprar cosas de más, saber cuánto han perdido –por robo o descuido de los turistas- y a partir de

eso saber qué medidas tomar para evitar pérdidas.⁸⁵ Fue muy notorio que una vez que se tenía bien separado y ordenado cada uno de los “blancos” extraídos de las cajas, el que decidió que se iba a tirar a la basura fue Saúl, señalando que tenían manchas, cortes y/o huecos. Al final, del inventario de blancos, se obtuvo lo siguiente: 4 almohadas en buen estado y 5 en mal estado; 53 manteles (con estampados diversos), de los cuales 15 estuvieron dañados.

Al final del día, Pamela, estuvo trabajando con las mujeres y varones de la cocina; se dedicaron al tema del refrigerador y la organización de los alimentos por necesidad de refrigeración o no, por caducidad, por tamaño.

Cada uno de esos cursos, dejó de lado todo aquello que se había mencionado en el discurso, me refiero a aquello de convertir a las personas de Ek Balam en empresarios del turismo; lo que se privilegió fue cómo ordenar su trabajo y cómo atender a los turistas, cómo comportarse ante su presencia. Lo cual además, se puso a “prueba” cada vez que los capacitadores comían en el restaurante, lo cual daba oportunidad para vigilar y corregir el actuar de los meseros y cocineros en un escenario “real”.

4.6.- De la mejora y auto vigilancia: posturas inciertas

He señalado ya anteriormente que parte importante de la lógica del gobierno, entendido bajo la postura de la gubernamentalidad es la guía de la conducta de las poblaciones para velar por el bienestar y la mejora de éstas en una multiplicidad de rubros, que pueden abarcar desde lo económico hasta lo relacionado con la salud y la equidad de género. Así, los diferentes actores que se articulan al proyecto Uh Najil, hablan de las mejoras que pueden o ya se están suscitando en la población de Ek Balam como resultado de su integración a la actividad turística.

Dora me explicó la mejora desde un sentido de apertura de la comunidad hacia el exterior:

⁸⁵ Por ejemplo cobrar un depósito por los objetos entregados en la recepción.

En términos de más, menos, la comunidad tiene mayor apertura social al exterior sí, nos es evidente, hay una interacción, ya el turista no se ve del todo extraño y la actitud ahora es de bienvenida y están deseando hacer más cosas para que venga, no sólo venga, ahora lo que quieren es que permanezca, entonces hablan de actividades, de llevarlos a ver aves, de arreglar el parque, es decir, esta relación de esta apertura sí, ahora es mayor, es más apertura, su percepción del exterior no es de un exterior amenazante, sino bienvenido porque produce esta dinámica de beneficio mutuo; en la parte de mejoras físicas del pueblo, a mí me parece que ése es uno de los renglones importantes a trabajar quizá en el futuro... de hecho el proyecto con Natalie y Amelie, nació con esta intencionalidad, de cómo poder armar un circuito que integre, para que no se polarice solamente hacia una de las empresas el beneficio económico, sino que se pueda distribuir, que la comunidad se pueda ir visualizando como una comunidad turística... ya se ganaron cosas, se obtienen cosas, la comunidad sí es más abierta, sí es más abierta a una dinámica externa (Dora, 2012).

Laura por su parte, si bien abordó varios temas, privilegió el tema de un posible “empoderamiento” de las mujeres debido a la mayor presencia de turistas en el pueblo y la posibilidad que éstas tienen de vender sus hamacas:

[La] venta de hamacas, es muy importante, de antes, siempre han urdido hamacas, hace 1, 000 años, quién sabe, pero desde antes, llegaron vendedores aquí y encargaron hamacas, entonces la señora va a urdir el cuerpo de la hamaca... entonces compraron los cuerpos... y llegan en Cancún o Mérida para venderlos a los turistas por, como, 95 dólares, 80 dólares, mucho, le dan a ellas, ingreso como de 3 dólares, que si ella va a comprar el hilo para vender una hamaca entera, pues cuesta como 110, 120 pesos y, entonces lo compran por como 150, muy poco dinero que van a ganar, entonces ahora pueden vender sus propias hamacas, y lo venden por como 400, 500 a veces están pensando que es un precio muy alto, pero siempre estoy diciendo que es un precio muy justo, porque son buenas hamacas, son lo mejor, ya no son sólo para turistas, lo hacen lo mismo como para su hijo, eso ha cambiado mucho, las señoras están ganando y mayormente a veces están ganando más que sus esposos... el ejemplo de la casa donde yo quedo, es una parada en el tour del pueblo, de génesis, ella muestra cómo hacen la hamaca y después tortillas, todo eso le gusta mucho a los turistas, así gana ella y también con la venta de hamacas y don Antonio, él hace chamba, pero mayormente es milpero, los ingresos que ella está ganando o que la casa está ganando son en un ingreso bueno, su trabajo es un ingreso porque es dinero, así pueden comprar zapatos del niño para ir a la escuela, su vestido, sus medicinas, entonces juntos, así como siempre han sido, así pueden vivir... en unas casas ha cambiado mucho la dinámica entre esposo y esposa... en algunas casas es un chance, una oportunidad para la mujer, si el esposo está gastando mucho, tomando mucho, eso es suyo, él no sabe cuántas hamacas vendió, porque está fuera de la casa... entonces, unas de ellas que están pagando más para gastos

médicos para sus hijos, eso está algo muy bueno, hay más niños asistiendo a la escuela secundaria, que cuando llegué y creo todo eso es por los turistas, por el ingreso de las hamacas, las señoras pueden ganar... el ingreso promedio sería como 1,500 pesos cuando les va bien... tiene educación y están animados ... (Laura, 2012). [corchetes míos]

Edwin señaló que las personas de Ek Balam que ha formado la cooperativa Uh Naji, han cambiado en varios sentidos, no todos en el mismo grado, pero algunos sí han obtenido mayores habilidades para desenvolverse en su vida y también para demandar y hacerse cargo de sus propias peticiones; me mencionó que ahora la comunidad es más abierta gracias al tema del turismo y que se organizan mejor para ciertas diligencias, como sería hacer viajes a Mérida o comprar cosas para el complejo turístico. Pero como señalé, lo que privilegió Edwin fue la capacidad de gestión que ahora poseen algunos miembros de Uh Najil, quienes no solamente se preocupan ya por “su empresa”, sino también por demás aspectos de su vida y por la comunidad al gestionar una serie de cuestiones que los benefician; sus palabras fueron las siguientes:

El proyecto de turismo si no dejaba mucho dinero, tenía que permitir, permitía por medio del turismo, de la empresa obtener beneficios, entonces, de pronto ellos están aprendiendo sobre la gestión para el turismo, pero de pronto también gestionan esto de los huertos de traspatio, que no tiene nada que ver con el turismo, gestionaron también ya una camioneta para los estudiantes de la secundaria, entonces ya saben gestionar cosas para la comunidad, pero sí se dan cuenta que eso lo aprendieron en el proyecto turístico (Edwin, 2012).

Como mencioné, no todas las personas de Ek Balam son pensadas como personas exitosas, comprometidas o con deseos de “salir adelante”, si no que sobre todo los directivos de la asociación, como el caso de don Melchor, quien es pensado como la muestra del éxito que pueden tener los cursos, el turismo y el pensarse como algo más que un campesino. Al respecto de su cambio y de cómo es percibido ahora, Edwin me comentó lo siguiente:

Es uno de los más jóvenes, de hecho es el más joven, es una persona que tiene 42 o 43 años, en realidad es una persona joven; don Mario también tuvo la oportunidad de salir del pueblo, vivía en el pueblo, pero trabajaba en Temozón

como el jefe de la policía... le costaba mucho trabajo hablar en público, en la policía es un tema de liderazgo, él tuvo que aprender a dirigir, eso le permitió además conocer mucha gente... cuando yo empiezo a trabajar con ellos, don Mario tenía la habilidad para manejarlo internamente, yo tenía que hacer sus cheques, entregar las cartas, cuando lo sacaba del pueblo, a través del trabajo, de las pláticas, de los viajes a los que los hemos llevado, eventos de turismo, conferencias, él ha tenido que parecer en público y presentar su proyecto, en una ocasión hace como dos años, él dijo que el proyecto de turismo que era algo que todavía no lo comprendían muy bien hasta dónde iba a llegar, pero que él sentía que parte de su vida ya se había transformado en la empresa, tanto iba creciendo su vida, su conocimiento, sus habilidades, sus capacidades, pues también él veía que la empresa iba creciendo, entonces, como es el que más tiempo le hemos dedicado, pues también, él no ha desaprovechado la oportunidad para crecer y ser un exitoso líder, no sólo de su empresa, sino que es líder ya de la red indígena de turismo de Yucatán, es líder de un proyecto exitoso... (Edwin, 2012).

Así, don Melchor aparece como la representación exitosa del “experimento”, de la intervención, ya que como señala Edwin, es al que más tiempo se le ha dedicado; nuevamente aparece la idea de que la mejora proviene de la relación de las personas de Ek Balam con el exterior. Don Melchor ahora es visto y pensado como una persona que en algún momento va a concluir con su transformación, eso en el momento en el que sea capaz de dirigir de manera autónoma, sin la intervención ya de nadie, su empresa. Y quizá éste es el fin último del gobierno; al respecto Xavier Inda menciona:

Centrarse en los temas del gobierno es de esta manera, en un nivel, dirigir la atención a cómo las prácticas y programas de gobierno buscan cultivar clases particulares de individuos e identidades colectivas, así como también formas de agencia y subjetividad. Es enfatizar como el gobierno está íntimamente involucrado en la creación de sujetos modernos –ya sea como trabajadores, ciudadanos, consumidores, estudiantes, o similares⁸⁶ (Xavier Inda, 2005: 10) [traducción propia].

⁸⁶ “To focus on the subjects of government is thus, on one level, to direct attention to how governmental practices and programs seek to cultivate particular types of individual and collective identity as well as forms of agency and subjectivity. It is to emphasize how government is intimately involved in making modern subjects –whether it be as workers, citizens, consumers, students, or the like.” (Xavier Inda, 2005: 10).

4.7.- Conclusiones

Como mostré a lo largo de este capítulo, el neoliberalismo ha cobrado expresión en Ek Balam a través de diferentes facetas, se expresa por ejemplo a través de la venta de tierras a extranjeros y nacionales quienes tienen interés en establecer sus residencias para habitar, o bien, complejos turísticos como negocio. Otra forma de expresión del neoliberalismo en la comunidad es la heterogeneidad laboral que existe entre sus habitantes, una heterogeneidad que además muestra o expresa una serie de flujos entre ciertas ciudades y el pueblo, como es a través de los trabajadores de la industria de la construcción. Así, ambos procesos o fenómenos dan cuenta de cómo el neoliberalismo está presente en la vida de las personas y también en la fisonomía del lugar.

Pero el neoliberalismo también ha ingresado a la comunidad de una forma mucho más sutil, pero más incidente en lo que respecta a transformaciones de tipo cultural, me refiero al propio proyecto de desarrollo turístico y que trabajé en este capítulo como un proyecto de gubernamentalidad. Como señalé, con la idea de la gubernamentalidad quise centrarme en la guía de la conducta por parte de una diversidad de agentes con intereses diversos, pero que al mismo tiempo compartían un eje articulador, el turismo y la mejora de la comunidad a través de él; también, otro punto que articula a los diferentes agentes que tuvieron y tienen presencia en Ek Balam es su impulso a que las personas de la localidad desearan y se volvieran capaces de formar parte de la actividad turística.

Cada uno de los intentos que se han llevado a cabo para que las personas de Ek Balam desearan y pudieran ser parte activa del turismo han “impactado” en grados diferentes a los habitantes del pueblo; esto se expresa claramente en los distintos niveles de involucramiento que hay respecto de la actividad turística, donde algunos casi solamente cumplen su función de manera un tanto automática, y otros ya piensan en ella constantemente, siempre buscando nuevas y mejores

opciones para atraer turistas, desempeñarse de manera más efectiva, ser más “exitosos”, entre otras cosas que muestran el involucramiento emocional que tienen con su “empresa”.

Estos distintos grados de involucramiento creo muestran también cómo opera la gubernamentalidad; ésta no opera como la disciplina de los cuerpos, donde se confina, vigila y castiga a cada uno de ellos, sino que la gubernamentalidad se dirige a poblaciones, a los deseos de éstas, lo cual evidentemente no se puede hacer de forma homogénea, o mejor dicho, no se puede esperar resultados homogéneos y/o seguros; siempre habrá la posibilidad del rechazo, de la apatía, de la crítica.

Ciertamente este proyecto de gubernamentalidad en Ek Balam tiene como objetivo claro la constitución de una opción laboral remunerada al interior de la comunidad, y por ende, la constitución de sujetos empleables en ella. Carlos Frade (2007) señala que precisamente la gubernamentalidad liberal, tiene como uno de sus objetivos principales la creación, la constitución del trabajo, pero bajo la idea de que cualquier trabajo es positivo, sin importar lo rutinario o pedestre que pueda ser, además tampoco importa si este trabajo destruye o eclipsa otras formas laborales preexistentes en el lugar en el que se decide generarlo. A la par con esta “creación” de trabajos de cualquier índole en las poblaciones, también se busca la generación de sujetos empleables. La gubernamentalidad neoliberal produce sujetos activos en relación al empleo.

... se supone que es un sujeto activo, es decir, no meramente trabajador, como todavía se suele decir de una persona que cumple con su trabajo, sino permanentemente movilizado para el trabajo... Una característica fundamental del sujeto sancionado por la gubernamentalidad liberal es la así llamada <<empleabilidad>>, es decir, la habilidad del sujeto activo para estar permanentemente movilizado, siempre disponible y preparado para trabajar... [se] trata mediante la empleabilidad de conseguir el objetivo que siempre ha buscado, la transformación del ser humano en mano de obra enteramente disponible, es decir, convenientemente mercantilizada o –según el término hoy en uso- flexible (Frade, 2007: 44).

Señalé en el apartado *de la mejora y auto vigilancia: posturas inciertas* que don Melchor es visto como el representante del éxito del proyecto de desarrollo, debido a su disposición a la autogestión, su compromiso con el trabajo y su deseo de seguir con él y mejorar cada día, así como también su disposición a incentivar a sus propios compañeros de la asociación. Don Melchor, constantemente me preguntaba en nuestras charlas cómo debía hacer él para mejorar en el trabajo, mejorar su empresa y hacer que sus compañeros tuvieran mayor interés en el proyecto, le “echaran más ganas” en sus propias palabras. Sin duda, don Melchor, expresa bien esa disposición del sujeto activo, que problematiza su posición dentro del mercado laboral, que se preocupa y ocupa de su situación como trabajador y que busca constantemente oportunidades –cursos, fondos, convocatorias para apoyo y demás- para seguirse desarrollando como un trabajador de la industria turística. A pesar de toda esta disposición que don Melchor siempre expresa o muestra, él está consciente de que su otro trabajo, la milpa, es algo que no puede abandonar, aunque él no lo trabaje directamente, sino que tenga que pagar a alguien más para hacerlo.

Pero no sólo don Melchor, muestra o expresa ya está disposición para el trabajo; los jóvenes que últimamente han comenzado a incorporarse a la actividad turística, sobre todo como guías de turismo, están ya desarrollando un gran deseo por su trabajo en el turismo, a tal grado que en un futuro –como ellos mismos me contaron- no dudarían en dejar su comunidad y su vida en el pueblo para perseguir su sueño de ser unos grandes guías de turistas. Precisamente ese es el “mayor” peligro para la reproducción de la forma de vida apegada al trabajo campesino en Ek Balam, la creciente incorporación de los jóvenes al ámbito turístico y la enorme atracción que sienten éstos al respecto. Varios jóvenes de la comunidad fueron instruidos en la guía de turistas por parte del propio Edwin, de una asociación llamada Niños y Crías y últimamente han intentado certificarse a través de la Secretaría de Turismo del estado de Yucatán.

Lo que es interesante para el caso de Ek Balam, es que varias de las personas que alguna vez formaron parte de Uh Najil, ya sea como socios o trabajadores y que fueron formados expresamente para cumplir con ciertos roles –como el caso de dos jóvenes mujeres que tomaron cursos de inglés y francés-, hoy día ya no trabajan con Uh Najil, sino que trabajan para los extranjeros que pusieron sus hoteles en la comunidad. De una u otra forma, se constituyeron sujetos disponibles para el trabajo turístico, pero sin importar, si éste se llevará a cabo para el beneficio de su comunidad o para el beneficio particular de ciertos empresarios nacionales o extranjeros; aún más, el panorama apunta, que los jóvenes que se siguen formando y siguen siendo guiados bajo esta lógica, tendrán que salir algún día de Ek Balam para seguir sus sueños y emplearse en alguna empresa u hotel. Estos mismos jóvenes, también ya expresan una disposición al trabajo turístico, constantemente están preguntando, averiguando y buscando cursos o personas que les puedan seguir dotando de herramientas para ser más eficientes en lo que ahora consideran como su sueño.

De una u otra forma, lo que parece que está sucediendo en Ek Balam a través del proyecto de desarrollo, es que los sujetos que se relacionan con él, ya sea de forma directa o indirecta, se están convirtiendo en sujetos ajustados al trabajo turístico, sujetos que ya son empleados de aquellos que tienen interés en sus tierras o en zonas cercas a Ek Balam; al final, terminarán por ser altamente dependientes de la industria turística, que como se sabe, es una actividad también muy caprichosa y que responde a una serie de problemáticas no sólo locales, sino nacionales y también internacionales.

La guía de la conducta en Ek Balam, no puede ser entendida bajo la idea del poder como expresión de violencia o relación física, sino como proceso sutil a través del cual se guía la conducta de otros y a través de una multiplicidad de actores, incluidos los propios “gobernados”. Aquí no se habla del control total a través de la violencia, sino de un poder que posibilita que el gobernado actúe y lo haga bajo sus propios deseos, que retenga la capacidad de actuar y seguir determinado

camino. Es claro, entonces, que la relación que se establece con los agentes externos que buscan el desarrollo y que buscan promover el turismo, son agentes que expresan una relación de poder con los habitantes de Ek Balam, y que lo que se busca son efectos probables, esperados y deseados, pero que insisto, puede ser que no sucedan o que sucedan pero bajo distintos grados respecto de lo esperado.

Capítulo 5.- “conozca y conviva con mayas verdaderos”: Turismo, etnicidad y autenticidad

5.1.- Introducción

En este capítulo abordo la actividad turística que se realiza en Ek Balam, comenzando con los tipos de turistas que llegan a la comunidad y sus intereses en la localidad. La idea es mostrar la heterogeneidad de sujetos que visitan el pueblo y apuntar diferentes posibilidades de turismo en el mismo. Posteriormente me centro en cómo es dado a conocer Ek Balam en cuanto sitio turístico, esto a través de lo que agentes externos han construido del lugar, pero también de los “esfuerzos” que las propias personas del lugar llevan a cabo para posicionar su comunidad como un lugar atractivo para los turistas.

Es precisamente a partir de esta construcción y representación de Ek Balam como un sitio turístico que doy inicio a discutir cómo se implementa el recurso de lo “maya” en la atracción y satisfacción de los turistas, y sobre todo de turistas que buscan tener un encuentro con una cultura auténtica maya. Así, de la heterogeneidad de turistas que asisten al lugar, me ocupo mayormente de un grupo de turistas que viajan a través de una agencia francesa denominada Turismo Solidario.

Presento los intereses y las imágenes que estos turistas tienen de su propio quehacer, es decir, de su actividad turística y de cómo ellos mismos se posicionan como sujetos que se encuentran en búsqueda de lo auténtico, de culturas que todavía no han sido “invadidas” por la modernidad y que de una u otra forma les permite a ellos satisfacer su necesidad de experimentar la otredad cultural. Para dar cuenta de la relación entre los turistas y los representantes de la cultura “maya” presento de manera resumida el recorrido que les ofrecen las personas de Uh Najil Ek Balam y cómo en este recorrido se representa lo maya y la otredad para los turistas.

Una vez presentado este recorrido, finalizo el capítulo apuntando algunas transformaciones que el turismo ha producido de manera directa o indirecta en la población y cómo comienzan a ser pensadas por la población en general.

5.2.- “Energías”, “convivencia” y “¡mayas vivos!”: tipos de turistas

¿Quién puede ser considerado un turista? es una pregunta que a simple vista parece sencilla de contestar, sin embargo encierra en sí misma una serie de dimensiones que vuelven más complejo el ejercicio de responder. En este capítulo no pretendo ser exhaustivo con la respuesta, pero sí por lo menos bosquejar algunos de los elementos concomitantes del ser turista, para posteriormente puntualizar en las que considero son las características básicas de los turistas que llegan a Ek Balam –por lo menos aquellos en los que centraré el análisis-.

En términos generales, uno podría decir que un turista es un sujeto que se desplaza del lugar en el que vive a una comunidad diferente, tanto en términos espaciales como culturales. Aunado a esto, quizá la característica general de todo turista es tomarse una “pausa” de su vida ordinaria. Smith piensa en el turista como una persona temporalmente en descanso, quien voluntariamente visita un lugar lejos de casa, con el propósito de experimentar un cambio (Smith en Stronza, 2001).

Para experimentar este cambio, un turista puede recurrir a una enorme cantidad de actividades o lugares a los cuales viajar; en este sentido, se puede viajar a una playa para descansar y tomar el sol; se puede ir a una montaña para hacer esquí; ir a una reserva natural para coadyuvar a la protección de animales en peligro de extinción y demás tipos de actividades. Es decir, existen varios tipos de turistas,⁸⁷ en cuanto éstos pueden ser definidos a través de sus intereses al momento de viajar.

⁸⁷ Haciendo una analogía entre la idea de los turistas, uno puede decir, que el turismo tampoco es una actividad homogénea; si no que es una categoría que corresponden a una serie de prácticas distintas, con pocas fronteras claras pero algunas ideas centrales. (Abram y Waldren, 1997).

Así sucede en Ek Balam; a pesar de no ser un espacio geográfico amplio, sino una comunidad bastante pequeña, los turistas que ahí llegan poseen muchas veces intereses diferentes, buscan y encuentran experiencias a través de las cuales satisfacerlos. Entre los turistas que llegan a Ek Balam, algunos son viajeros que están en busca de energías positivas, otros quieren convivir con gente maya, apoyar al desarrollo de los pueblos indígenas y algunos llegan casi exclusivamente a conocer el sitio arqueológico que se encuentra muy cercano a la población.

Las personas que visitan Ek Balam, son personas que pertenecen a diferentes nacionalidades, italianos, franceses, neozelandeses, mexicanos, estadounidenses, argentinos, ingleses y demás. Como señalé, el motivo por los cuales llegan a Ek Balam es variado, así que a continuación apuntaré algunos de los motivos que algunos turistas me mencionaron respecto de su presencia en dicho lugar.

Algunos turistas dicen llegar al lugar para una búsqueda de energías positivas, encontrar un tipo de energía que aseguran es muy difícil hallar hoy día en las ciudades, por lo cual, deben viajar para así poder tener la posibilidad de conocer lugares en los cuales sentirse a gusto. Carlos, un turista de Colima –quien iba acompañado por cuatro “viajeros” más-, me comentó que él decidió visitar Ek Balam, debido a un sueño que tuvo:

Me gusta mucho la cultura maya, he leído sobre el maíz, sobre sus conocimientos de la naturaleza... soñé con un jaguar negro y sabía que este lugar tiene este nombre Ek Balam, que significa jaguar negro, no solo soñé una vez, sino dos veces, sabía que tenía que venir a conocerlo, descubrir aquí la razón de mi sueño y creo ésta se encuentra en la energía de este lugar, este lugar es mágico... (Carlos, 2012).

Por otro lado, Claudia, una turista de Tulum, quien viajaba con dos amigas españolas, me comentó que era la dueña de un spa en la ciudad de Tulum, por lo cual siempre estaba interesada en lugares en los que ella pudiera “purificar” su alma y cuerpo; había visitado ya Ek Balam una vez anterior y había experimentado esa sensación de paz y tranquilidad que buscaba, por lo cual,

para la visita de sus amigas de España, y a propósito del cumpleaños de una de ellas, decidieron ir a Ek Balam a pasar dos días:

Venimos por las energías, este lugar está lleno de energías positivas; es el cumpleaños de Gina, así que lo celebraremos aquí y esperamos que se llene de energía. Sabes, yo me imagino a Yucatán de hace muchos años y pienso que tuvo que ser como aquí, tranquilidad pura, gente inocente, abierta a recibir, así debió ser (Claudia, 2012).

Las personas señaladas anteriormente, de una u otra forma, buscaron ir a Ek Balam, es decir, tenían un motivo por el cual acudir a este sitio; sin embargo, también hay personas que llegan de manera un tanto azarosa. Tal es el caso de Julio, un turista Italiano que conocí en las cabañas de Uh Najil Ek Balam; una tarde, mientras Julio y yo veíamos la construcción de una palapa, conversamos sobre los motivos de su presencia en el pueblo; él me comentó que había sido una cuestión de pura suerte el que se encontrara en el lugar, que no estaba entre sus planes, si no que surgió de manera improvisada; lo que me señaló es lo siguiente:

Yo me enteré de casualidad de este lugar, estaba en un hostel en Holbox viendo un mapa y de pronto vi que había una comunidad cerca de Ek Balam [sitio arqueológico], nunca había visto esta comunidad en otros mapas, sólo el sitio... pregunté al encargado del hostel y me contestó que sí, que había una comunidad y que además había unas cabañas ecológicas... bueno, no lo pensé, quería conocer este lugar tan cerca del sitio, un lugar tranquilo, con naturaleza (Julio, 2012).

De manera un tanto similar a Julio –en lo no premeditado-, también me encontré con Antonio, un turista de Argentina; lo encontré una de las primeras noches que yo me había quedado en las cabañas de Uh Najil, recuerdo que ese día era ya un poco tarde y me encontraba buscando donde cenar, por lo cual acudí con don Fidel, quien estaba de guardia en la recepción de las cabañas, él me comentó de un lugar para cenar y que también había otra persona interesada en cenar -quien resultó ser Antonio-; así, con Antonio tuve la oportunidad de conversar acerca de su interés en Ek Balam, a lo cual resultó que él llegó por pura casualidad:

Llegué a Valladolid hace un momento y sabía del sitio arqueológico [Ek Balam], por lo cual pedí a un taxista que me llevara para ver si todavía tenía tiempo de verlo hoy; el taxista me dijo que no sería posible llegar a tiempo al sitio, pero que él conocía de un muy buen lugar para hospedarse muy cerca y así al día siguiente ir en bicicleta al lugar. No me pareció mala la idea, así que bueno, ahora estoy aquí, cenando contigo, y creo eso es lo mejor de estos viajes, conocer personas y cosas que uno no espera (Antonio, 2012).

Otras personas, tienen “objetivos” claros para llegar a Ek Balam –así como aquellos que lo hacen por las energías-; éste es el caso de Olga, quien llegó a Ek Balam con un firme propósito, conocer y convivir con los mayas. Olga me comentó:

Estaba buscando lugares ecológicos, donde fueran operados por gente local y entré a la página de la CDI, tiene información sobre las sedes... y tenía las ganas de ir a Oaxaca o venir aquí y me respondieron de aquí... la verdad es que yo pensaba encontrar en un pueblo maya, gente sabia, con sus tradiciones bien arraigadas, con el orgullo de ser maya, con la grandeza de ser maya, pues sí, orgullosos de su cultura, la ropa, su forma de ser... (Olga, 2012).

Un grupo de personas de Inglaterra⁸⁸ me platicaron que llegaron a las cabañas de Uh Najil, porque querían encontrar un lugar aislado, donde existieran carencias y que pareciera casi “primitivo”; este grupo de ingleses, filmaban escenas para una serie llamada Geordie Shore,⁸⁹ y antes de llegar al pueblo se encontraban en Playa del Carmen, donde preguntaron por un lugar con las características ya señaladas, a lo cual, una persona del hotel les recomendó Ek Balam.

Estábamos buscando un lugar aislado, donde los protagonistas se enfrentaran a una situación adversa, a la que no están acostumbrados, donde no hubiera tiendas, supermercados, clubs, ni nada... así, queremos grabar lo que pasan en un lugar como éste, que es perfecto, porque en realidad no hay nada, así vamos a poder grabar lo difícil que será para esta pareja de chicos –los protagonistas- vivir en este tipo de lugares (camarógrafo de Geordie Shore, 2012) [traducción propia]

Otra noche, mientras me encontraba cenando en el área de comida de Uh Najil, llegaron a cenar dos turistas, que por la simple apariencia parecían extranjeros –eran de Nueva Zelanda-;

⁸⁸ Estas personas no necesariamente se encontraban haciendo turismo, sino las grabaciones para un programa de televisión

⁸⁹ Geordie shore es un reality show transmitido por MTV del Reino Unido que sigue la vida de ocho jóvenes que pasan el verano viviendo juntos.

cuando observé que habían terminado sus alimentos me presenté para ver si podía platicar con ellos; de la plática que sostuvimos me comentaron algunas cosas acerca del por qué se encontraban en Ek Balam:

Estábamos en Holbox y luego en Río Lagartos y buscamos información de un lugar maya... yo sabía de los mayas por lecturas sobre Guatemala, pero no había conocido nada de los mayas yucatecos, así que nos pareció una buena idea conocer un poco, por eso venimos a este lugar. Estamos contentos porque es un lugar muy tranquilo, la gente es muy amable y nos gusta mucho que está cerca de la naturaleza, puedes escuchar el sonido de los insectos y de esos lagartos que todavía no sé cómo se llaman [hacía referencia a los geckos] (turista de Nueva Zelanda, 2012) [traducción y guiones míos].

Algunos turistas con los que tuve la oportunidad de platicar eran de lugares más cercanos e iban acompañados por sus familias. Dos familias de Mérida me comentaron lo siguiente:

Me gusta venir con mis esposa e hijos a lugares así de vez en cuando, es que, no me gusta tanto que los niños estén siempre con los juegos de video o cosas así, prefiero vengan a un lugar así donde todavía hay tranquilidad y uno puede convivir bien con la familia, montar bicicleta, caminar, nadar en algún cenote, eso me gusta... creo es algo bueno para los niños y bueno, también para mí y mi esposa (Matías, 2012).

Es la segunda vez que venimos, nos parece muy bonito estar aquí, despertar en la naturaleza, escuchar a los pájaros, ver las mariposas y respirar tranquilidad... además está bien ubicado, tenemos el sitio [arqueológico] muy cerca, el cenote y también por si se ofrece algo está Valladolid (Alex, 2012).

5.3.- Oferta turística en tierras del jaguar negro y lo maya como recurso cultural: etnicidad en juego

Como señalé anteriormente, a Ek Balam acuden una variedad de turistas, desde aquellos que se encuentran en búsqueda de un lugar tranquilo para descansar, hasta aquellos que quieren recargarse de energía positiva y los otros que quieren convivir con los mayas de la región. De una u otra forma la elección de un destino se encuentra relacionada con la forma en que éste aparece representado en los medios de comunicación o la forma en que se le hace promoción de boca a boca. A

continuación quiero mostrar cómo aparece Ek Balam en cuanto sitio turístico, en algunos de los diferentes medios que lo promocionan.

Durante los primeros días de mi asistencia en la comunidad de Ek Balam y específicamente visitando las cabañas de Uh Najil, se me entregó un tríptico que las personas de la cooperativa tienen en la recepción de las cabañas; el tríptico dice lo siguiente:

Centro Ecoturístico, Cabañas ecológicas “U Najil Ek Balam” (La casa del Jaguar):

Se encuentra anclado en el *pueblo maya* de Ek Balam perteneciente al municipio de Temozón, el proyecto administrado por *indígenas mayas*.

Este es un sitio de turismo rural y ecoturismo donde los viajeros que se hospedan en las cabañas del sitio tienen la oportunidad de realizar varias actividades como recorrer los senderos en medio de la selva ya sea a pie o en bicicleta; hospedarse en las cabañas ecológicas completamente equipadas, zona de acampado, baño temascal, mirador a la zona arqueológica, visita al cenote jhakuxan en el cual se pueden practicar deportes extremos como snorkel, kayaks, rappel y tirolesa.

Conoce un *pueblo auténtico maya* y su centro ecoturístico atendidos por *mayas!*

Contribuye al desarrollo y sostén de su gente y cultura (Tríptico entregado en la recepción de Uh Najil). [*cursivas mías*]

Cabe señalar que esta información también se encuentra contenida en la revista *Maya Turistic* que circula por Yucatán, Campeche y Quintana Roo. Ek Balam también ha salido en la prensa de Yucatán en cuanto un proyecto importante para los indígenas mayas de la comunidad. En una nota del periódico *Por Esto!* en relación a la certificación de 5 cooperativas yucatecas que ofrecen turismo rural, se señala lo siguiente de Ek Balam:

Éxito

La cooperativa U’Najil Ek Balam es una comunidad de *indígenas mayas* y cuenta con un proyecto ecoturístico conformado por 136 familias que ofrecen hospedaje, alimentación y recorridos en la zona. Mario Tuz, representante de la cooperativa, explicó que son 13 socios que ofrecen en 12 cabañas hechas con material de la localidad. Explicó que durante el recorrido en bicicletas, se visitan las milpas y las casas de la comunidad, además de que se imparte un taller de urdido de hamacas y los visitantes pueden observar cómo es el bordado de hipiles (*Por Esto!*). [*cursivas mías*]

Así como existen estos medios, considero que el medio en el cual uno puede encontrar mayor número de representaciones en relación al pueblo de Ek Balam y a las cabañas de Uh Najil

es en internet. En éste uno puede encontrar un sinfín de tour operadoras⁹⁰ que promocionan dichos lugares, resaltando la belleza del lugar, el sitio arqueológico, la cultura maya y la naturaleza. Como ejemplo se encuentra la página echoway.org, una página dedicada al turismo solidario, en la cual se representa a Ek balam de la siguiente forma:

U Najil Ekbalam est un projet de tourisme solidaire monté par la communauté Maya du village d'Ekbalam. Situé à côté du site archéologique du même nom, vous pourrez bénéficier de divers services pour découvrir, avec une approche sincère et différente, la richesse de la culture maya et de l' environnement naturel... La culture maya est très présente dans cette région et notamment dans le village d'Ekbalam où leur langue traditionnelle prédomine dans les échanges courants. L'architecture traditionnelle des maisons du village et les activités artisanales réalisées par les femmes du village vous plongeront encore plus dans l'ambiance locale... Les membres de la coopérative ainsi que les habitants du village sauront vous faire découvrir et apprécier leur culture et leur langue. (www.echoway.org).

La propia CDI, en su sitio electrónico presenta la comunidad de Ek Balam como una posibilidad para hacer ecoturismo, esto como parte de una campaña denominada aventura maya; en esta campaña se presenta a Uh Najil Ek Balam de la siguiente forma:

En esta comunidad encontrarás el Centro de Hospedaje Rural y de Ecoturismo U'najil ek Balam, el cual tiene como responsable a la cooperativa Ukuchil Cuxtal, lugar ideal para una estancia naturalmente placentera: el sendero a la diversión está garantizado en las cabañas de estilo tradicional de Uh Najil, donde los huéspedes tienen servicio de baños privados, camas, hamacas y ventiladores. Contamos también con un área para acampar al aire libre. Durante su estancia, el viajero será asesorado por un guía experto para hacer senderismo interpretativo, disfrutar de un paseo por las grutas o admirar la vista panorámica de Ek Balam desde su mirador. En el cenote Xcanché, tendrá la oportunidad de practicar rappel, tirolesa, canotaje en kayak y snorkel. Y por supuesto, la experiencia gastronómica corre por cuenta de nuestro restaurante con la mejor comida yucateca (www.cdi.com.mx)

⁹⁰ También uno puede encontrar blogs de diversa información en los cuales se menciona a Ek Balam como un sitio para hacer turismo

Así, varios de los sitios en los cuales se hace alusión a Uh Najil o a Ek Balam se señala siempre el componente étnico, en este caso en específico, el relativo a los indígenas mayas. En ecoturismocertificado.mx se señala:

Vive en el corazón de una *comunidad maya* sus tradiciones y cultura, intégrate a las actividades rutinarias y vive su calidez y hospitalidad. Explora sus alrededores y descubre la magia de las ciudades prehispánicas y el misterio de los cenotes. Al final del día, una buena plática y una comfortable cabaña rural esperan por ti (www.ecoturismocertificado.mx).

Como se encuentra señalado en párrafos anteriores, el tema de lo maya es una cuestión importante al momento de dar a conocer Ek Balam hacia el exterior, es decir, lo étnico cumple una función importante en la atracción de turistas, ávidos de conocer a ese otro del cual han escuchado vaga o ampliamente. Así mismo, pareciera que muchas de las imágenes contenidas en la información acerca de las cabañas de Ek Balam, son elaboradas desde el exterior, es decir, por agentes externos que caracterizan el lugar como una comunidad indígena, apegada a la naturaleza, con costumbres arraigadas y por ende ajena a la “contaminación” exterior del mundo moderno. Sin embargo, no siempre es una total imposición de las imágenes del lugar y la gente, si no que en algunos momentos los propios habitantes del pueblo y que tienen relación con la actividad turística, deciden intervenir en la elaboración de esta información hacia el exterior; es decir, las propias personas de Ek Balam han comenzado a producir de una manera más directa lo relativo a la oferta turística; tal es el caso de una serie de folletos que fueron elaborados en conjunto entre varios jóvenes de la comunidad, Natalie y Amelie; y la creación de un circuito turístico dentro del marco de una reunión que sostuvieron los representantes de Rita con los representantes de algunos de los lugares que ofrecen servicios turísticos en Yucatán, entre los que se encontraba Ek Balam.

5.3.1.- Lo maya en la construcción de un circuito turístico

El 10 de marzo de 2012, miembros de la Red Indígena de Turismo de México (RITA)⁹¹ se reunieron en las instalaciones de las cabañas de Uh Najil, para acordar la creación de un circuito turístico, pero también para legitimar la incorporación de la cooperativa Uh Najil a RITA. Fue temprano en la mañana cuando se llevó a cabo la reunión en la cual se encontraron el director, tesorero y la encargada de administración de RITA, representantes de cada una de las cooperativas que formaría parte del circuito y Natalie y Amelie. Fue verdaderamente llamativo para mí, que el ambiente que se sentía, era un ambiente completamente relajado en comparación de aquel que se sentía cuando las personas encargadas de dar el curso a los de Uh Najil llegaron y se reunieron con ellos; en esta ocasión, había muchas sonrisas, plática amena y una especie de ambiente de compañerismo –a expensas de que algunos de ellos era la primera vez que se veían.

En esa ocasión, la reunión inició con la presentación de la estructura de RITA, la incorporación de Uh Najil como la primera membresía en Yucatán y que posteriormente buscaría ampliarse, así como los puntos que se iban a abordar de manera rápida y un tanto ligera durante el día de la reunión: el número de membresías actuales; los enlaces institucionales; el fortalecimiento de la red; los preparativos para la mesa nacional indígena; los sistemas de comercialización; la feria de turismo indígena; la agenda de trabajo nacional e internacional; acuerdos de lo señalado en la reunión en Yucatán; y por último aspectos generales. Como señalé anteriormente, parte importante de la reunión era la creación de un circuito turístico, en el cual se articularían varios lugares, varias cooperativas que además, posteriormente intentarían formar parte de RITA – a través de Uh Najil-

⁹¹ RITA es una organización constituida por 32 organizaciones del movimiento indígena de México y tiene como misión: “promover y fortalecer la sustentabilidad y sostenibilidad de los servicios turísticos indígenas, como instrumentos efectivos para la conservación del patrimonio cultural y ambiental, que forman una de las bases para el desarrollo económico comunitario, mediante el acceso a la información, el fortalecimiento de capacidades y las tecnologías apropiadas, fomentando en todo momento la participación activa y corresponsable de sus asociados.” (www.rita.com.mx).

. Lo primero que se realizó fue la presentación de cada uno de los representantes de las cooperativas que se encontraban en la mesa, cada uno de ellos habló de su lugar, de lo que ofrecían a los turistas e incluso un poco de su historia, así como de los problemas y éxitos que habían tenido. Teniendo en cuenta que la intención era constituir un circuito entre varias cooperativas, el presidente de RITA invito a todos los presentes a pensar como una colectividad, es decir, que nadie pensara en que uno ganará más que el otro, sino que todos se distribuyeran de manera similar las ganancias, esto con el fin de que nadie resultara perjudicado, todo esto mientras señalaba que “entre nosotros tenemos que apoyarnos”, un nosotros que correspondía ciertamente a la figura del indígena⁹².

Una vez realizado el exhorto de la cooperación y la equidad, se procedió a comenzar a armar el circuito, cuánto tiempo duraría, qué ofrecería y cuál sería el orden de la visita; si bien nunca se concretó de manera formal ese día el circuito, lo más próximo a algo concreto fue un tour de cuatro días-tres noches, que iniciaría en Ek Balam, donde se daría un recorrido por la zona arqueológica, un pequeño tour del pueblo, un taller de hamaca y estaría abierta la posibilidad del temazcal; para un segundo día se visitaría la cueva del cocodrilo, el cenote de don Antonio y un recorrido por un sendero interpretativo, en el cual las personas podrían conocer acerca de plantas y aves; como tercer día se visitaría Yodkzonot, donde se podría hacer paseos a bicicleta y nadar en el cenote, lo cual sería quizá la atracción y la oferta más fuerte de este lugar; como cuarto día se propuso la visita a Celestún y específicamente a su parque ecológico.

Una vez señalado lo relativo a los días y un poco lo que se ofrecería se dio paso a pensar en lo relativo al precio⁹³ por persona que se pondría al recorrido; nuevamente, fue bastante difícil

⁹² Dado que en repetidas ocasiones había señalado que entre los “hermanos” indígenas de México había que apoyarse para así trascender los obstáculos que hasta ahora han enfrentado.

⁹³ Cabe señalar que durante este momento, el presidente de Rita y el tesorero dieron una pequeña explicación acerca del precio neto, precio al público, precio comisionable y demás cuestiones relativas a la comercialización.

llegar a un consenso ese día, pero se propuso un precio de \$2, 185 por persona, sin incluir el desayuno y el almuerzo que las personas tendrían que hacer en Celestún.

Concluida la presentación y la discusión en torno al precio del tour, se procedió a pensar en el nombre del circuito. El presidente de Rita señaló, “bueno, ya tenemos precio, ya tenemos días y lo que se ofrecerá, ahora, ¿cuál será el nombre del circuito?” de manera inmediata una de las personas presentes señaló con voz fuerte: “¡hay que poner un nombre maya!”; una vez dicho esto, las demás personas lo secundaron rápidamente, solicitando que se pensara en un nombre maya, ya que según ellos sería muy bueno para atraer a los turistas, sobre todo a los extranjeros, –que era en realidad el mercado que ellos buscaban- debido a que es sumamente tentador y atractivo para ellos.

Si bien lo primero que se pensó y en lo que se estuvo de acuerdo fue en un nombre maya para el circuito, muchos de los presentes no hablaban este idioma, por lo cual, se señaló que el nombre se pensaría en español y luego una de las personas de Ek Balam lo pasaría al maya; ante esto, el presidente de RITA intervino señalando que se podían quedar los dos, es decir, el nombre en español y su traducción en maya, pero que lo más importante era que el nombre abarcara las cosas que se ofrecerían en el circuito turístico.

Así, el primer nombre que fue enunciado fue *El camino en la tierra grande de los mayas*, pronunciado por el representante de Yodkzonot, quien señaló que como era un circuito que iría desde Ek Balam hasta Celestún había que señalar la amplitud del recorrido con la idea de la tierra grande de los mayas que los turistas atravesarían, lo cual dio origen a su idea de pensar en un camino. Don Melchor señaló el segundo nombre, *Bellezas naturales de la zona maya*, esto debido a que gran parte de lo que se ofrecería estaba compuesto por bellezas naturales, como los cenotes, los recorridos en la selva y el mar en Celestún; un tercer nombre y que no fue muy “bien recibido” fue *servicios turísticos el hermano maya*, esto bajo la idea de que la palabra hermano maya generaría un ambiente de confianza entre los interesados de hacer el recorrido.

Las próximas en decir un nombre fueron Natalie y Amelie –las francesas-, quienes propusieron *inmersión con la cultura maya*, la explicación que dieron de su nombre, fue que por lo menos para los franceses es muy importante conocer la “realidad” de los lugares que visitan, compartir y aprender de la gente, por lo cual, pensaron que la palabra inmersión podría evocar esta idea de la relación cercana con las comunidades mayas a visitar. Melchor, insistió con la naturaleza, su segunda propuesta fue *encuentro con la naturaleza maya*. Un nombre más, señalado por el representante de Celestún fue *encuentro mágico con la tierra maya*, donde lo importante era la idea de lo mágico, ya que el representante pensó que para los visitantes es realmente mágica la visita a estos lugares que son tan distantes y diferentes de donde ellos son.

Debido a que las personas no se ponían de acuerdo en el nombre que llevaría el circuito turístico, se decidió pasar a algo mucho más concreto, en este caso, las características del recorrido y el público al cual iría dirigido. Entre las características principales que se mencionaron están la naturaleza, cultura, comida, vestido, costumbres y tradiciones; es decir, se habló acerca de cómo cada uno de estos componentes son importantes para atraer y dejar contentos a los turistas, ya que buscan experimentar sobre todo aquello que es diferente a su lugar de origen, como probar la comida tradicional, ver la ropa diferente –en este caso el huipil-, ver los cenotes y conocer tradiciones y costumbres locales, como puede ser una vaquería, día de muertos, entre otros.

Respecto del público al que iría dirigida la propuesta del circuito turístico se pensó en primera instancia en jóvenes, pero luego se amplió mucho más, incorporando casi a todas las personas a excepción de adultos mayores, debido a que en algunos recorridos sería indispensable el manejar una bicicleta o hacer esfuerzo físico en condiciones de mucho calor, lo cual pensaron los asistentes que sería bastante difícil para personas de edad avanzada.

5.4.- La búsqueda de lo auténtico: del turismo solidario

En el apartado anterior mencioné lo relativo a una oferta turística que se iba construyendo en el pueblo y en el cual se discutía de forma importante el tema de lo maya como una forma de atracción de los turistas; ahora daré paso a señalar ya no una oferta en construcción, sino una oferta ya elaborada, un tour que se realiza con un grupo específico de turistas, los así llamados adeptos al turismo solidario quienes llegan a Ek Balam para conocer, convivir y apoyar con ingresos a la comunidad “maya” de Ek Balam.

De una u otra forma se podría caracterizar a estos turistas llegados de Francia, como ecoturistas, turistas solidarios o turistas culturales –y quizá de otras formas-. Cada una de estas formas de ser turista tiene una u otra cercanía, por ejemplo el compromiso y el respeto a la cultura del “otro” y también a la naturaleza.

El ecoturismo generalmente incluye un elemento sociocultural, la intención de ver e interactuar con gente (mayormente identificada como indígenas) de quienes sus costumbres y apariencia lucen exóticas y atractiva, y lograr esta interacción en una forma que los respete y los beneficie (West and Carrier, 2004). Es decir, no solamente existe el componente de la responsabilidad ambiental, sino también el beneficio económico que los adeptos al ecoturismo pueden dejar en la comunidad y que se piensa puede retribuir a la conservación del ambiente y de la cultura.

Por otra parte el turismo solidario se piensa y ha sido definido mayormente en oposición al turismo de masas, al concebirlo como un verdadero encuentro de “otras” culturas; dicho encuentro se logra mediante la residencia en una comunidad cultural viva, donde el turista puede ser parte de la cotidianeidad del grupo en cuestión y no parte de actividades exclusivamente hechas para los turistas (Girard et Scheou, s/f). Entonces, lo que motiva a los turistas solidarios es la idea de la autenticidad, del encuentro auténtico con otra cultura.

El turismo cultural tiene que ver tanto con imágenes, patrimonio y cultura, como con relaciones materiales, ingresos y beneficios. El turismo cultural puede ser definido como aquel en el cual el patrimonio cultural, tanto pasado como presente, es el centro de la actividad. Así, para los adeptos a este tipo de turismo, el contacto cultural directo –la “vida real” del otro- es el propósito de su viaje (Baud and Ypeij, 2009).

Cada uno de los turistas de turismo solidario que conocí en Ek Balam compartía más de una de las características mencionadas en las tres definiciones anteriores; así, considero que pueden ser pensados tanto como ecoturistas, turistas solidarios y/o turistas culturales; incluso se les podría definir también como turistas étnicos. Todo tipo de turismo es en algún sentido una relación étnica, debido a que pone en contacto a personas que son extraños entre sí y que invariablemente pertenecen a diferentes culturas. Entonces, el turismo étnico se distingue de otros turismos, no por esta idea inherente a la relación étnica, sino sobre todo, porque los adeptos a éste, son turistas que buscan activamente el exotismo de lo étnico; dicho en otro sentido, buscan de manera puntual la experiencia del “Otro” (Van der Berghe, 1994).

Quizá lo que comparten cada uno de estos tipos de turismo es la búsqueda del otro auténtico; es decir, estos turismos “alternativos” constituyen a grosso modo una actividad realizada por sujetos que quieren tener relación con un grupo prístino, auténtico, no tocado por la modernidad y las “perversiones” que ésta implica; así, estos turistas buscan lo más profundo de los “otros”, buscan ser parte de su vida cotidiana.

Sin ánimo de encasillar a los turistas franceses que llegan a Ek Balam en alguna de estas categorías, me dedicaré sobre todo a ubicar en sus intereses y la interacción que tuvieron con los “indígenas mayas”, la puesta en juego de la búsqueda por el otro y la construcción y manejo de la idea de lo auténtico; dicho de otra forma, cómo se expresa la autenticidad en la práctica turística desarrollada en Ek Balam.

Pude observar dos veces el tour que se realiza en Ek Balam para los turistas solidarios, estos al parecer se están convirtiendo en los grupos más grandes y constantes que pueden llegar a Uxmal. Estos dos grupos con los cuales tuve la oportunidad de compartir el tour estaban compuestos exclusivamente de franceses, de los cuales, algunos hablaban un poco de español e/o inglés y otros solamente su idioma natal. El primer grupo estuvo compuesto por cuatro personas y el traductor del grupo, mientras que el segundo por 10 personas junto con el traductor. Logré entrevistar a los turistas con la ayuda de Cedric -el traductor- y también de Natalie y Amalie, quienes en algún momento tradujeron algunas respuestas que los turistas me dieron en francés.

En primera instancia lo que quiero señalar es que estos turistas se distancian rápidamente de aquellos turistas más clásicos del turismo de masas, por ejemplo, esta figura del turista estadounidense que llega a las playas de Cancún a un todo incluido. Así, ellos me definieron un poco lo que piensan por turismo solidario y en ese sentido, cómo se ven a sí mismos y lo que hacen. Michele⁹⁴ una de las turistas del primer grupo, me comentó su idea acerca del turismo solidario:

La primera idea es que el dinero va, apoya directamente para el desarrollo de las comunidades, del proyecto que tiene la comunidad; es apoyar de manera solidaria la economía local, que no haya demasiados intermediarios, y que el precio sea justo, que la parte que va a la comunidad no sea desequilibrada (Michele, 2012).

Si bien mencioné que una de las características fundamentales de estos turistas es la búsqueda del “Otro”, esto no se opone también a la idea de coadyuvar al desarrollo de las comunidades locales; así, la idea central también es que los beneficiarios del turismo sean las comunidades locales y no las compañías extranjeras (Baud e Ypeij, 2009).

⁹⁴ El tema del precio justo y del apoyo a la economía de las comunidades era muy importante para ella, incluso como me señaló, ella trabaja para una asociación de comercio justo, donde apoyan proyectos de Asia, África y de América Latina; compran productos orgánicos a precios justos para que luego estos se vendan en las tiendas que posee la asociación llamada “Artisans du Monde” y que existe desde 1974.

Por su parte, Violaine, la turista más joven del primer grupo comentó su postura respecto del turismo solidario:

Los intercambios con la población, la convivencia, el poder estar directamente con la gente y aprender algo de la gente, eso es lo que es importante para mí y eso es lo que uno puede encontrar en viajes de este tipo. La diferencia con una agencia clásica de turismo, es la visión del mundo... yo prefiero ver la realidad de la vida de la población local, con otras agencias uno no puede ver eso (Violaine, 2012).

Así, en este comentario apareció la idea central de estos turistas, convivir con personas diferentes a ellas, que les permitan conocer otras realidades; es decir, el propósito esencial del viaje es la experiencia de la “vida real del otro”, esto a través del contacto cultural directo con los sujetos receptores, que en este caso, suelen ser indígenas o por lo menos vistos como indígenas (Baud e Ypeij, 2009). El contacto con la gente también fue lo más importante en el comentario de Guillaume, quien además es representante de una agencia de turismo solidario en Francia; él se encontraba haciendo este viaje para conocer el circuito que se maneja en Yucatán y así poder evaluarlo de manera más fiel; su comentario es el siguiente:

Este es el tipo de estancia que permite entrar más en contacto con la gente, convivir con la gente local, y aprender cómo vive la gente, las costumbres, las tradiciones... ya habíamos hecho otros tours solidarios pero mayormente en África y ahora queríamos ver las diferencias con las culturas de América Latina; además nosotros somos parte de la asociación de TDS y queríamos hacer el tour porque así es más fácil de hablar de un lugar, de promocionar un lugar cuando se ha conocido (Guillaume, 2012).

Una familia de franceses compuesta por una pareja y dos hijos comentó que ellos viajaban para así poder ofrecerles a sus hijos otra visión del mundo:

Nosotros hicimos este viaje porque queríamos armar un viaje para que los niños vieran cómo se vive una vida sana, una vida diferente, para que vean la naturaleza... porque estamos preocupados, en Francia es una vida para los pequeños muy desconectada de la realidad y de la gente, muchos videojuegos y televisión... (Mathieu, 2012).

El comentario de Mathieu da cuenta de la separación que se hace entre dos “mundos”, un mundo invadido ya por la televisión, videojuegos⁹⁵ y demás medios tecnológicos que vician al ser humano, y otro mundo en el cual persiste una convivencia sana con la naturaleza. Es interesante que este comentario fuera elaborado el primer día de la estancia de los turistas, sin mucho tiempo para “corroborar” si su pensamiento acerca de la sociedad en la cual se encontraban realmente correspondía a sus ideas. Lo que muestra este comentario, es la búsqueda de los turistas por encontrar las “otras culturas” exóticas, pero las cuales son mayormente definidas en términos de imágenes romantizadas que son constantemente reproducidas por la industria de imágenes de hoy⁹⁶ (Vich en Baud and Ypeij, 2009).

Pero las imágenes romantizadas no son solamente de los turistas para los alojadores, sino incluso hacia ellos mismos; mientras los entrevistaba, de manera constante se hacía referencia a que ellos no son como los demás turistas –insistiendo en el turismo de masas-, que ellos en realidad son una especie de viajeros, momento en el que intervine para decir: “entonces, ustedes son como antropólogos”; por su reacción me pareció que habían entendido bien mi comentario, debido a que inmediatamente se escucharon palabras afirmativas e incluso se dibujaron sonrisas ante mi reconocimiento. En este sentido, se ven a sí mismos, como algo más que meros turistas, rechazando incluso en algunos momentos la etiqueta de turista (Van den Bergue, 1994).

Se posicionan a sí mismos como distanciados de los turistas clásicos,⁹⁷ piensan que algunos turistas viajan a otras partes del mundo, pero nunca logran conocer verdaderamente a las personas

⁹⁵ Esta imagen contrastante grandemente con mi propia experiencia con los niños del pueblo; si bien acuden a la escuela y siguen apoyando a sus padres y madres en términos laborales, también “invierten” parte de su tiempo en jugar maquinitas. Incluso este espacio era uno de los espacios en que más niños se reunían por las tardes de cada día.

⁹⁶ Muchas de estas imágenes en realidad ni siquiera son producidas por las comunidades locales, sino por los estados-nacionales que buscan atraer turistas en el contexto del turismo internacional, que tanta relevancia ha cobrado para las economías nacionales.

⁹⁷ Una forma de distanciarse, diferenciarse del resto de los turistas, era señalando que ellos –turistas solidarios- se ajustan al tiempo y las condiciones de vida de las poblaciones locales, así, tratan de no interferir en su vida, sino

locales, la realidad de los distintos contextos; además, el tema del turismo solidario tiene que ver también con el apoyo, la solidaridad, el desarrollo, respeto y demás puntos que ellos creen no existen en el turismo más clásico, en el cual el único propósito del viaje es el mero goce personal, sin importar los daños o posibles transformaciones negativas que produzca el turismo. Incluso uno de los turistas franceses me comentó su postura sobre un turismo inteligente vs un turismo mercantil:

Existe un turismo mercantil y un turismo inteligente, el respeto no existe en este turismo donde solamente van a viajar y sin cuidado de la naturaleza y de la gente del lugar donde uno llega; con este tipo de viaje, uno puede cuidar más todo, conocer más... (David, 2012).

Como ya se ha señalado hasta ahora, el tema de la cultura es importante para los turistas solidarios, sobre todo la cultura a conocer y que es pensada como una cultura tradicional; así mismo, existe también un gran interés en la reivindicación y casi defensa de las culturas de los “riesgos” exteriores. Jean Pierre, esposo de Michele comentó su postura respecto de la cultura:

El turismo solidario, yo lo pienso como una forma alternativa de complementar los ingresos, para que las personas de la comunidad puedan comprar las cosas que no pueden producir... pero tienen que conservar la cultura, los campos, que no abandonen las actividades tradicionales, que no lleguen a vivir solamente del turismo... pero lo más importante es que no abandonen las tradiciones (Jean Pierre, 2012).

El tema de la cultura también apareció en relación a la crítica a algunas viajes que se realizan con tal de apoyar a las poblaciones locales y en la cual se intenta hacer proyectos de desarrollo pero que no compaginan con la cultura local y por ende quedan en desuso; así, la idea de los turistas

simplemente ser parte de ella. Esta fue una postura que constantemente se esgrimió durante la estancia que los turistas hicieron en Ek Balam.

solidarios es dejar un ingreso extra, pero que sea utilizado bajo la lógica de las poblaciones receptoras:

El turismo solidario no hay que verlo como, tengo un lugar y voy a ver qué hacer para ayudar a la gente, un proyecto y lo haré, no importa que la gente no lo quiere, la idea es voy a traer ingresos a personas que tal vez lo necesitan más y luego van a poder utilizar los recursos en necesidades reales, que a la gente le pueda servir y sea de acuerdo a su cultura; la gente no se siente parte de los proyectos, hay que tener mucho cuidado con eso, no es esta visión, sino traer ingresos alternativos a una gente que lo necesita (Kevin, 2012).

Respecto de esta idea de las tradiciones o de lo tradicional, Cedric intervino para dar un comentario sobre el turismo solidario y la importancia de éste respecto de la conservación de lo tradicional. Así, comenzó señalando algo parecido a Jean Pierre respecto de la complementación de los ingresos en la comunidad:

Este proyecto es de medio, largo plazo, es una solución alternativa en México, y en otros países, es eso, una posibilidad de fuente de ingresos alternativa... es importante porque así no se van a ir de su pueblo a las grandes ciudades, en Francia eso ya lo vivimos, la agricultura no generaba un ingreso suficiente en los pueblos aislados y vimos que un montón de gente se fue del campo, y ahora hay pueblos fantasmas... haciendo este tipo de tours ayudamos a que se queden en el lugar de siempre y vivir como siempre han vivido (Cedric, 2012).

Este comentario de Cedric, creo, engloba bien la visión general de algunos comentarios previos respecto de la cultura del “otro” receptor. Lo que quiero decir, es que mucho de la idea de la autenticidad que buscan los turistas, aparece ligada a ideas de culturas inalteradas, no afectadas por el exterior (MacClancy, 2002). Incluso es llamativo que la autenticidad está arraigada también al espacio, al lugar, por eso el interés de varios de estos viajeros en generar un ingreso económico al interior de la misma comunidad con el objetivo de que sus habitantes no abandonen su territorio.

Violaine, intervino para señalar que ella no había pensado en que efectivamente, el ingreso obtenido del turismo en comunidades como Ek Balam, serviría para que no tengan que trabajar en las grandes ciudades y así desvincularse de su cultura; aun así, ella mencionó que sí tenía claro

que este tipo de tours sirven para que las personas valoricen su cultura, ya que es en lo que consiste el tour, en convivir y que aprendan de cómo viven en otros lugares; ella lo señaló de la siguiente forma:

Yo no tenía esta idea para que se queden en el pueblo, pero sí para que valoricen su cultura, que valoricen el conocimiento de la naturaleza, el conocimiento de sus antepasados, la tradición... (Violaine, 2012).

Una de las personas presentes volvió a retomar la idea de la distinción entre el turista solidario y el turista clásico:

Ya hice un viaje a Burkina Faso, y lo hice con amigos, sin asociación e íbamos en las calles para poder observar cómo se vive realmente, con otras formas de turismo la gente viene a un lugar, tal vez va a disfrutar de las playas, del sitio arqueológico, pero como puede decir uno que conoció algo, si no tuvo contacto con la gente; la mayoría de las agencias tradicionales de viaje no permiten el contacto con la gente local y aquí es uno de los objetivos fundamentales, que queremos compartir con el viajero que se va de tour con nosotros, que haya este contacto (Claudete, 2012).

Otro tema importante en la plática con los turistas franceses, fue lo relativo a la nostalgia que ellos sienten ante la pérdida de lo que consideran una sociedad más armoniosa, unida y recíproca, cuestión que según ellos piensan se ha ido perdiendo en las sociedades occidentales.

En esta sociedad actual, como en Francia por ejemplo, nos damos cuenta que el individualismo es un fenómeno que cada año toma más importancia, la gente está más enfocada a su propia vida y ya no convive tanto como antes, así este tour permite conocer otras culturas donde lo colectivo es importante todavía, donde no impera esta forma egoísta que sí hay en las ciudades (David, 2012).

Este otro comentario, vuelve a introducir la temática de las “otras” culturas romantizadas, ajenas a las transformaciones del mundo “occidental”; David Lowenthal señala, que efectivamente, mucho del proceder de los turistas es guiado por una idea romántica de la existencia de una cohesión social, que muchos piensan ha sido o está siendo destruida por y en el mundo industrializado; así, el propio pasado armonioso de unos se busca en el otro, en las sociedades no desarrolladas. (Lowenthal, 1998).

No solo se diferenci6 Ek Balam de las sociedades occidentales a trav6s de su mayor apego a la naturaleza, de la cohesi6n social que todav6a existe ah6, sino tambi6n del ritmo de vida y lo laboral. Al respecto uno de los turistas solidarios coment6:

El manejo es diferente aqu6, se ve que hay otro ritmo de vida, la gente toma el tiempo de vivir, en nuestras sociedades vamos a trabajar porque si no tenemos dinero no podemos hacer nada, estamos demasiado absorbidos por el trabajo, aqu6, se ve que la gente toma tiempo de estar con su familia... (Kevin, 2012).

Entonces, creo el pensar de cada uno de los turistas solidarios representa en mayor o menor grado el sentimiento de nostalgia que sugiere Stewart (1993); a prop6sito de Stewart, Igor Ayora se6ala que la nostalgia es un "... sentimiento de atracci6n que formas, pr6cticas, vivencias, relacionadas (con el imaginario colectivo) con el pasado tienen para quienes, sujetos de la modernidad, de una u otra forma se sienten alienados de la comunidad "original". (Ayora D6az, 2002: 143). Es precisamente este sentimiento de nostalgia lo que impulsa a muchos de estos turistas a encontrar lo aut6ntico en los "otros". Entonces, bajo esta misma l6gica, se podr6a pensar que la b6squeda de lo aut6ntico, es una b6squeda producida por la modernidad, y aquellos sujetos que convierten en una "empresa" dicha b6squeda, son los turistas. Para MacCannell el turista precisamente representa esta b6squeda, es decir, el turista representa la actitud del sujeto moderno en general. Este autor se6ala que:

El progreso de la modernidad ("modernizaci6n") depende de su mero sentido de inestabilidad y falta de autenticidad. Para los modernos, la realidad y la autenticidad se piensa est6n en otro lugar: en otros per6odos hist6ricos y en otras culturas, en estilos de vida m6s puros, m6s simples (MacCannell, 1999).

As6, para los viajeros del turismo solidario, lo aut6ntico se encuentra en Ek Balam; acuden a este espacio para tener relaci6n y conocimiento de personas que representan a la otredad deseada, una otredad pura y libre de los vicios modernos, una comunidad que adem6s ha sido descrita y representada ya desde hace mucho tiempo y por diversos agentes, la "comunidad armoniosa ind6gena".

5.4.1.- El recorrido con los mayas de Ek Balam

Los turistas solidarios son sujetos en búsqueda de la otredad cultural y de la autenticidad que ésta detenta, así, los turistas y las personas de Ek Balam van a generar relaciones específicas en las cuales ponen en juego este entramado de autenticidad y diferencia cultural que unos quieren ver y otros quieren mostrar. Me parece que el momento más claro en el que se expresa la autenticidad y la diferencia cultural es en el recorrido que los ejidatarios ofrecen a los visitantes, recorrido que presenta la “vida cotidiana” de los indígenas mayas –varones y mujeres- tanto en la milpa como en el hogar.⁹⁸

El día que se realizó el recorrido en Ek Balam, inició con una presentación por parte de los socios de Uh Najil Ek Balam; en esta presentación se hablaron de temas como los antecedentes de la asociación y cooperativa, los sujetos que la conforman, operación del proyecto, los logros, retos y necesidades de la asociación. Lo más llamativo de esta presentación por parte de los miembros de Uh Najil, es que fue la primera vez y la única en la cual yo escuché que se presentaran como mayas, lo cual se encontraba por escrito en unos rotafolios⁹⁹ que uno de los presentes se encargaba de leer de manera un tanto dificultosa.

Así, la dinámica de la presentación en realidad consistió en leer y mostrar una serie de rotafolios a los turistas franceses. Insisto en que fue la primera vez en la que ellos se mostraron ante otros como mayas, aunque claro, leyéndolo de un rotafolio en el que se encontraban escritas frases como “Ek Balam es una comunidad en donde habitan indígenas mayas ubicada en la región oriente del estado de Yucatán. La comunidad se compone de aproximadamente 136 familias mayas...”; “... en el año 2003 nos dimos de alta como cooperativa con 13 socios y 11 trabajadores fijos, todos campesinos mayas de la comunidad de Ek Balam, con lo que complementamos los

⁹⁸ Este recorrido fue pensado y diseñado por Edwin, quien posteriormente lo trabajó con los socios de Uh Najil.

⁹⁹ Posteriormente me enteré que los rotafolios habían sido escritos por Edwin y que él mismo había dispuesto la información que debían contener.

ingresos que tenemos de la siembra de la milpa...”; “Hemos establecido valores y principios en nuestra manera de operar el proyecto, que toma en cuenta el respeto del medio ambiente y de la cultura maya local”.

Realizada la presentación y que se hicieron una serie de preguntas por parte de los franceses, se procedió a preparar todo para ir a conocer la milpa de don Ruperto, a la cual llegaríamos con bicicletas y luego de pasar por un camino en el cual también se daría una explicación de algunas cuestiones relativas a la naturaleza y los mayas. Una vez que todos habían escogido sus bicicletas y se habían colocado cascos y demás medidas de seguridad, se procedió a dar inicio al recorrido, así, todos nos dirigimos hacia el terreno de don Ruperto, quien era el que dirigía la avanzada, junto con don Matías y el hijo de este último; salimos del pueblo rumbo al pueblo de Santa Rita y una vez que habíamos avanzado unos pocos kilómetros nos internamos en caminos de terracería para alcanzar el camino que nos llevaría al lugar previsto para el recorrido. Cabe señalar, que realmente es un camino muy bonito, en el cual uno tiene la oportunidad de ver numerosas aves y también una diversidad de plantas, quizá el único “inconveniente” –sobre todo para los franceses- es el sol y la humedad, ya que en ese momento eran ya casi las 10:30 de la mañana, por lo cual el sol ya se dejaba sentir con fuerza.

Llegamos a la brecha que nos permitiría llegar al terreno de don Ruperto, desmontamos y dejamos las bicicletas a un lado del camino para ahora continuar a pie; así, daría inicio “formal” al recorrido por la naturaleza maya. Lo primero ante lo cual nos detuvimos fue un árbol llamado chacá (*Bursera Simaruba*), aquí, don Ruperto dio una explicación de que los mayas lo usan para curar ciertas irritaciones de la piel, pero también para detener el exceso de sudoración en las manos, mediante la frotación de éstas directamente en la corteza desprendible del árbol. Una vez que él lo había realizado, invitó a todos los presentes a intentar hacer lo que había hecho, así, uno por uno, pasaron a frotar sus manos en el árbol.

Un segundo momento fue para mostrar la planta piñuela (*Bromelia pinguin L.*) como le llaman los de Ek Balam; don Ruperto mostró la planta en primera instancia para luego proceder a cortar varios de sus frutos -a los cuales también les llaman piñuelas- y comerlas delante de todos mientras nos hablaba de lo rico que son y de cómo ellos tienen un gran conocimiento de muchas plantas que se pueden comer y que incluso ellos podrían vivir exclusivamente de la naturaleza y lo que ésta les otorga. También comentó que en algunos casos, también se usan como medicina, sobre todo para preparar jarabes cuando una persona tiene mucha tos. Una vez señalada la explicación de cómo se preparan estos jarabes, procedió nuevamente a invitar a los presentes a probar los frutos; les repartió a cada uno de los presentes una piñuela, pero ninguno se atrevió a probarla, sobre todo por la insistencia de Cedric en que no lo hicieran ya que podía ser malo para sus estómagos debido a la tierra y demás cosas, ante esto don Ruperto señaló que no pasaba nada y que si querían él tenía un poco de agua para lavarlas, pero nuevamente Cedric insistió en que mejor no las probaran ya que era mejor llegar a las cabañas y desinfectarlas para así poder degustarlas sin riesgo alguno de sentirse mal del estómago, así lo que se hizo fue que guardamos las piñuelas para luego poder comerlas.

Don Ruperto prosiguió el camino señalando que los mayas saben mucho acerca de la naturaleza y de cómo ésta puede curar; así, señaló que siempre se pueden encontrar plantas, árboles, frutos y demás cuestiones para la salud, por lo cual se detuvo nuevamente para mostrar un ejemplo de lo señalado; procedió a mostrar directamente una de ellas, esto lo hizo a propósito de una herida que él tenía en la mano, tomó una planta (chaya de monte) y la cortó para que pudiera salir la resina, que inmediatamente se puso sobre la herida que tenía en la mano, señaló que eso era muy bueno para el proceso de cicatrización y para que la herida no se infectara, lo cual pareció no convencer mucho a los presentes debido a las caras que pusieron; también debatieron en torno a si el color de la herida era indicio de que algo ya estaba yendo mal, pero don Ruperto les insistió de que todo era

normal y que no habría problema debido a que siempre se cura de esa forma y nunca ha tenido un problema¹⁰⁰.

“Así como hay cosas que curan, también hay cosas que perjudican a uno”, así comenzó don Ruperto a señalar algunas cosas que pueden hacer daño a la salud de las personas que visitan el monte. El tema elegido fueron los árboles “gemelos”, uno bondadoso –el chacá- y otro peligroso; don Ruperto se refería al chacá y al árbol chechén (*Metopium Brownei*), éste último su resina produce una irritación bastante fuerte en la piel, lo cual se cura con el chacá; la anécdota interesante es que de acuerdo a don Ruperto, los mayas saben y conocen muy bien la naturaleza, en este caso cuando algo les hace mal o tienen algún problema en el monte, pueden recurrir a la naturaleza para curarse; el caso curioso de estos dos árboles es que normalmente se encuentran juntos el uno del otro y esto es algo que fue explicado mediante una leyenda.

El árbol Chechén es la reencarnación de un rey que era malo, se dedicaba a molestar a la gente, a hacerles daño, lo que sucedió es que la gente se cansó del rey y decidieron ponerle fin a su vida, pero este rey antes de morir juro vengarse, entonces, donde fue enterrado su cuerpo en la selva, creció un árbol que antes no existía y que empezó a dañar a la gente; más adelante una princesa, quien era muy bondadosa, generosa con el pueblo, murió por una enfermedad, las personas del pueblo decidieron enterrar junto al cadáver del rey a la princesa para que ésta alejara la maldad; así, de la tumba cercana de la princesa surgió el chacá, que hasta hoy día sigue cuidando a los mayas de los ataques del chechén.

Una vez que escuchamos la leyenda de los árboles gemelos, seguimos caminando y observando la flora del lugar, hasta llegar a una bifurcación que nos llevaría directamente al “ranchito” de don Ruperto; en dicha bifurcación se encontraba una cruz encajada en una gran piedra

¹⁰⁰ Efectivamente, con el paso de los días, la herida de don Ruperto sanó por completo.

donde nos detuvimos para escuchar nuevamente la historia de dicho lugar. Don Ruperto aseguró que en ese lugar se lleva a cabo el “cambio de cansancio”, una práctica que cómo el señaló era realizada por los antiguos mayas y que todavía hoy ellos como descendientes de los mayas lo siguen practicando; esta práctica consiste en depositar 5 pequeñas piedras enfrente de la cruz, y hacer una pequeña oración para dejar la fatiga en ese lugar y poder seguir caminando hasta el lugar de trabajo –la milpa- con nuevas energías; así, según, cada pequeña piedra representa un kilómetro, por lo cual se depositan 5 pequeñas piedras dado que eso fue lo que hasta el momento habíamos recorrido con el grupo.

Llegamos al terreno previsto para el recorrido; llegando al lugar don Ruperto removió una pequeña cerca de alambre de púas para que todos pudiéramos pasar y comenzar a conocer acerca del lugar donde él realiza su trabajo todos los días; así, lo primero fue pasar a una pequeña cabañita¹⁰¹ en la cual él guarda sus herramientas de trabajo, pero también donde descansa cuando así es necesario.

Al interior de la cabaña, don Ruperto platicó muy rápidamente de las herramientas y de la importancia que tiene cada una de ellas, siendo las más importantes el hacha, la coa y el machete. Una vez que nos mostró el interior de ese lugar, pasamos a observar cada uno de los diferentes sembrados que tiene alrededor de esa pequeña cabaña, entre los cuales destacaban, la yuca (*Manihot Esculenta*) y el camote (*Ipomoea batatas*), los cuales según don Ruperto son muy apreciados, ya que permiten tener comida, además de que son muy sabrosos al gusto.

Posteriormente pasamos a lo que parecía otra pequeña cabaña, pero que sin embargo, tenía una función especial, en este caso, resguardar las mazorcas de maíz; es decir, nos encontrábamos frente a la troje, lugar en el cual se guarda lo que se ha cosechado. Don Ruperto dio toda una

¹⁰¹ En dicha cabaña se encuentra un altar a la virgen de Guadalupe, quien es la patrona del rancho

explicación de cómo se guarda el maíz y qué se hace posteriormente con él, así como permitió que cada uno de nosotros observara el interior de la troje para constatar la forma en la que se encuentran distribuidas las mazorcas; mientras él hablaba acerca de la troje y contestaba algunas preguntas de los presentes,¹⁰² don Matías se dedicaba a preparar un poco de pozole para darle a probar a los turistas; una de las mayores preocupaciones de don Matías era que los turistas vieran que el pozole se preparaba con agua purificada y que él se había lavado las manos previo a la preparación de éste; para repartir el pozole se usaron pequeñas jícaras y además el agua y la miel se transportaron en pequeños recipientes “tradicionales” lo cual desde lo que yo he observado es poco usual o inexistente, ya que normalmente usan botellas de plástico de Coca-Cola para llevar agua y tomarla en el campo.

Posteriormente pasamos por una parte donde el señor Ruperto tiene su ganado, no hicimos demasiado tiempo en ella, casi solamente la mostró, para proseguir con dirección al terreno que estaba preparando para la milpa; cabe señalar que para el momento en el cual los turistas llegaron todavía era tiempo de la preparación, del desmote, por lo cual, no se iba a poder observar las plantas de maíz, ni mucho menos su producto.

Ya una vez en el terreno, don Ruperto habló de lo que él se encontraba haciendo en ese momento y de cómo la milpa es el trabajo más importante en Ek Balam, a pesar de que se necesita complementar con el turismo, debido a que la tierra se está acabando y que el trabajo de la milpa conlleva muchos riesgos, como son los cambios climáticos y las plagas de ciertos animales que dañan la milpa.

Así, dentro de esa área, don Ruperto preguntó si alguien quería hacer el trabajo de un campesino maya, ante lo cual la primera en responder afirmativamente fue la más joven del grupo,

¹⁰² Como la cantidad de maíz que se puede resguardar en la troje, la época de cosecha, cómo introducía el maíz, cuánto podía durar, cómo protegerlo de animales pequeños, etc.

don Ruperto le mostró cómo utilizar la coa para limpiar el terreno de los arbustos más pequeños; lo interesante es que en realidad la joven no lo intentó “seriamente” si no que solamente hizo la pantomima del trabajo con fines de obtener una foto mediante su cámara que le había dado a una de sus compañeras de viaje, así, una vez tomada la foto, dejó la coa y la pantomima; otro trabajo que intentaron hacer fue el de limpiar el área donde se podría hacer la guardarraya, esto con una rama de un árbol cercano para eliminar todo aquel posible residuo de hoja o madera que prendiera fuego.

Una vez visto y escuchado acerca del trabajo en la milpa, regresamos a la entrada del ranchito, para despedirnos de él, no sin antes escuchar una explicación acerca de cómo don Ruperto pedía por buenas cosechas y también por el resguardo de su terreno. Así, don Ruperto mostró un pequeño altar donde pide por las lluvias y para que su trabajo tenga cosecha; cabe señalar que don Ruperto puso mucho énfasis en su fe católica, en las peticiones que hace a Jesucristo y a la Virgen María para que su trabajo tuviera frutos y que también estuviera cuidado; en un momento dado el guía Cedric interrumpió a don Ruperto, “Entiendo todo lo que dice, pero, ustedes también rezan a los dioses mayas, a Chac, no?, porque él es el dios de la lluvia; yo sé que es una mezcla, porque sí, está la cruz, pero al mismo tiempo son creencias en los dioses mayas.” Don Ruperto contestó: “sí, los dioses mayas, pero la cruz significa donde se crucificaron a Cristo, es la fe de los católicos.”

En este pequeño intercambio, Don Ruperto nunca mencionó al dios Chac por él mismo y tampoco pareció sentirse muy identificado, por lo menos no en ese momento; aun así, Cedric al dirigirse a los franceses para hacer la traducción señaló lo siguiente:

Sur cet autel, don Ruperto allume un petit feu et met aussi de la boisson pour prier le dieu chac, qui est le dieu de la pluie, pour que la pluie arrive enfin, ce qui est important pour l'agriculture. Comme vous pouvez le voir il y a aussi une croix; il y a donc une partie chrétienne et maya, c'est la relation entre les deux,

mais le plus important est la partie maya, prier le dieu de la pluie¹⁰³ (Cedric, 2012).

Así, concluyó el recorrido por el terreno de don Ruperto y regresamos a las instalaciones de Uh Najil, en cuyo lugar comeríamos. Posterior a la comida, se realizaría el recorrido en el pueblo, el cual consistiría en visitar dos casas mayas y el centro de la población; en las dos casas se observaría en primera instancia lo relativo al urdido de hamacas y bordado de ropa y en la segunda la elaboración de las tortillas.

A las 4 de la tarde nos reunimos todos en el área del restaurante de las cabañas dispuestos a ir a conocer la casa en la cual se mostraría lo relativo al urdido y bordado; llegamos a la casa de doña María, esta casa es una de las tantas que están construidas con materiales locales como son los bajareques, los horcones y el guano. La señora María ya estaba “preparada” para nuestra llegada, pues se encontraba urdiendo una hamaca a las afueras de su casa, debajo de una palapa en la cual también tiene sus hamacas ya listas para la venta.

Nos presentamos con la señora María mediante el guía de la comunidad –Rubén- quien hizo las veces de traductor del maya al español. Lo primero que Rubén comenzó por señalar es lo siguiente: “es ama de casa como la mayoría de las mujeres, entonces en la mañana tiene que hacer el desayuno, pero en la tarde puede dedicarse una o dos horas a hacer la hamaca, al final puede llevarle una semana o un poco más elaborar la hamaca”; inmediatamente procedió a ofrecer la oportunidad de intentar urdir una hamaca, bajo la vigilancia de la señora María quien seguía haciendo su labor sonriendo amablemente de vez en cuando.

¹⁰³ “en este altar, don Ruperto prende un pequeño fuego y pone también bebida para orar al dios chac, que es el dios de la lluvia, esto para que la lluvia llegue a buen término, debido a que es lo importante para la agricultura; como también pueden ver está la cruz, entonces, hay una parte cristiana y maya, es la relación entre las dos, pero lo importante es lo maya, orar al dios de la lluvia” (Cedric, 2012).

Cada uno de los integrantes pasaron a intentar hacer la hamaca, entre bromas y risas de diversa índole; otro de los comentarios de Rubén, es que las mujeres en Ek Balam comienzan desde temprana edad, como a los 6 años, debido a que es una actividad muy importante para las mujeres, ya que no solamente las hamacas les sirven para uso propio, sino que también ahora sirve para vender a los turistas y eso es un ingreso más para la familia. Se señaló también cuestiones relativas a los tipos de tejido, el hilo, los tamaños de la hamaca, cuánto cuestan, entre otras cosas. Las personas no desperdiciaron el tiempo para tomar una serie de fotos a la señora mientras trabajaba, pero también al detalle de las hamacas que se encontraban colgadas en la pequeña palapa.

Una vez ensayado la elaboración de la hamaca, hechas las preguntas y tomadas las fotos, pasamos al interior de la casa, donde la señora ya tenía preparada la máquina de coser para mostrar a los presentes el bordado. Dentro de la casa, la señora comenzó la elaboración de una servilleta, la cual se explicó sirve principalmente para mantener el calor de las tortillas o en dado caso, para secar las manos. Al interior de la única habitación de la casa, estaban colgados varios de sus trabajos de la señora, entre los cuales destacaban las servilletas, los manteles, blusas y los hipiles y un terno. Nuevamente la plática giró en torno a la compra de la tela, la venta de sus productos, el tiempo que tarda en preparar cada uno de los productos y el tipo de tela.

Posteriormente se señaló lo relativo a la vestimenta tradicional de la mujer entre los mayas¹⁰⁴; se referían al hipil y el terno. Rubén mostró ejemplares de cada uno y señaló que la mayor diferencia es que el terno es para las fiestas tradicionales de la localidad, como son la vaquería. Cabe señalar que la señora María portaba un hipil.

¹⁰⁴Curiosamente una de sus hijas entró en la casa en algún momento y ella portaba un pantalón de mezclilla y una blusa; sin embargo, nadie reparó en preguntar por qué ella no usaba el hipil que según es la vestimenta tradicional de las mujeres de Ek Balam.

Así, pasamos directamente a la otra casa, que también fue ubicada o señalada como una casa tradicional de Ek Balam; en esta ocasión nos atendió doña Carmen. Ahí nos encontramos nuevamente con un “escenario” en el cual doña Carmen tenía preparada una pequeña mesa nuevamente al interior de la única pieza de la casa y encima de esa mesa había instalado un metate con el cual la señora se preparaba a moler el maíz ante la mirada curiosa de todos y el sonido de las cámaras al momento de tomar fotos; se explicó todo lo relativo a cómo preparar el maíz para todo este procedimiento y la obtención de las tortillas.

Como la vez pasada, luego de la pequeña explicación en la que se destacó lo indispensable de la tortilla para la vida de los mayas, se procedió a preguntar si alguien quería intentar moler el maíz con el metate. Lo que más se enfatizó fue la dificultad de hacer ese trabajo, que parecía fácil al verlo, pero que realmente es una cuestión difícil.¹⁰⁵ Se señaló que no solamente se puede hacer tortillas con el maíz, sino que también se pueden obtener por lo menos dos bebidas que también son tradicionales de la gente del pueblo. Una de las turistas preguntó si los hombres también hacían este trabajo, y Rubén contestó que sí, que todos hacen ese trabajo. Lo más destacado de esta visita fue que se destacó la labor que tienen que hacer las mujeres mayas para hacer las tortillas para su familia y así alimentar a sus maridos e hijos; mientras se molía el maíz también ya estaba preparado el comal al interior de la habitación en espera de que las personas pudieran intentar hacer sus propias tortillas y ponerlas al comal, para posteriormente degustarlas.

Lo más interesante respecto del metate, no sucedió en la primera ocasión, sino en la segunda visita, ya que en esta ocasión se visitó otra casa, en la cual, se comenzó a moler el maíz con un molino de mano, lo cual fue interrumpido rápidamente por Cedric, quien señaló que por qué no estaban usando el metate que usaron la vez pasada, ya que eso es lo tradicional, la señora contestó

¹⁰⁵ Yo mismo lo intenté y realmente era una cuestión bastante complicada, aunque como ya señalé, a simple vista parece sencillo.

que era menos cansado hacerlo con el molino de mano, pero que podía conseguir un metate para hacerlo si eso es lo que querían ver, Cedric mencionó que sí, ya que eso que estaba utilizando “es casi industrializado”. Cedric mencionó que el tema del molino de mano era una cuestión rara en el pueblo y que normalmente se usa el metate, cuestión que evidentemente gustó más y tranquilizó a las personas cuando vieron que la señora efectivamente tenía un metate, es decir, que realmente lo sabía hacer como lo hacen los mayas.

Posterior a la molienda del maíz, se procedió a pasar a una pequeña mesa casi al nivel del suelo, en la cual se iban a preparar las tortillas con la masa ya elaborada a base del maíz molido. Así, cada uno de los presentes pasó para intentar hacer su propia tortilla que sería colocada en el comal. Una vez que las tortillas habían salido se repartieron entre los presentes señalando que como habían visto, entre los mayas todavía se come la verdadera tortilla, es decir, aquella que es producto del trabajo del hombre –en la milpa- y del trabajo de la mujer –en la casa-.

Una vez experimentado a lo largo del día el trabajo de los mayas tanto en la naturaleza como en el pueblo-hogar, pasaríamos a la última etapa del recorrido, en esta ocasión la historia del pueblo y sus alrededores.¹⁰⁶ Este recorrido es una presentación de la vida cotidiana en el pueblo y sus alrededores, en este recorrido las personas locales han creado una muestra de tradiciones y autenticidades, las cuales van desde lo intangible –ideológico, las creencias- hasta lo tangible –lo material, los objetos-; esta es una cuestión que se articula directamente con los deseos de los turistas, que son satisfechos a través de estas imágenes encarnadas en las actividades, las creencias y los objetos que se muestran a lo largo del recorrido (Baud e Ypeij, 2009).

Lo que es claro, es que este recorrido no es una burda fabricación o invención por parte de la gente local o incluso de gente externa a la comunidad, si no que en realidad se corresponde en

¹⁰⁶ He decidido no plasmar esta parte debido a que en ella no aparece de manera distintiva este juego de la otredad y la autenticidad que sí surge en los otros contextos ya señalados.

cierto grado con lo que acontece en la comunidad cuando los turistas no están “mirando”. Sin embargo, lo que sí se puede decir, es que debido a la presencia de los turistas, las personas de Ek Balam han “exagerado” sus diferencias en lo que respecta a su forma de vivir; es decir, el turismo en cuanto relación entre por lo menos dos grupos culturales produce una mayor necesidad de distinción para el consumo de unos (MacClaney, 2002).

Lo anterior significa que se está produciendo un performance de la “otredad”; en el pueblo y durante el recorrido hay personas que se puede pensar están ya más preparadas que otras para presentar esta alteridad al visitante. Quizá el caso más ilustrativo es el del uso del metate en la preparación del maíz para hacer tortillas.

En el primer recorrido que hice con los turistas acudimos a la casa de la señora Carmen quien se encontraba utilizando el metate, instrumento que fue presentado además por la señora, Ruben –traductor local- y Cedric –traductor externo- como un utensilio de uso cotidiano entre las mujeres del pueblo; no pasó así con la segunda señora, quien al recibir a los turistas no estaba “lista” para este tipo de presentación. Era la primera presentación de la señora ante unos turistas, mientras que la primera había hecho ya varias presentaciones para éstos, aunque a través del hotel Génesis. En este sentido, la primera señora posee ya conocimiento de qué es lo que el turista espera, qué es lo que desea ver, y ella junto con su familia y los guías generan el escenario perfecto de la alteridad.

Así, mientras mayor aparezca la alteridad, mayor también será esta ilusión de la autenticidad que buscan los turistas. Verdaderamente se puede decir, que las personas del pueblo ya poseen el conocimiento de qué espacios mostrar y cómo hacerlo. De ahí por ejemplo, que se usen las casas más “tradicionales” para el recorrido en el pueblo, gente que casi no habla español –aun cuando en la vida cotidiana la gente de Ek Balam usa este idioma-, y la necesidad de un traductor que legitima la idea de la barrera del idioma en el pueblo.

La transformación de la casa en un espectáculo no es un recurso nuevo en el turismo, es algo que se ha venido haciendo entre las poblaciones indígenas de diversas partes del globo para atraer turistas. Por ejemplo Walter E. Little (2000) ha documentado esta práctica entre la población maya de Guatemala, quienes disponen de sus hogares como espacios de representación de la diferencia. Este autor señala que los mayas tratan de usar los deseos, intereses y curiosidad de los turistas para llevarlos a performances en los cuales confirmen sus creencias sobre lo exótico, sobre el otro diferente.

El turista que visita quiere ver y tener la experiencia de algo contrastante a su propia forma de vida, así, las personas locales no deben parecerse mucho a sus visitantes, ya que de ser así, la ilusión de la alteridad y autenticidad se vería puesta en duda. Todo lo anterior podría llevar a pensar que los sujetos locales conscientemente se muestran a sí mismos como diferentes a los turistas. Si bien es una cuestión que se realiza durante todo el recorrido, es notorio, cómo señalé anteriormente, que durante el primer encuentro entre los locales y los turistas, los primeros insistieran en su presentación en su calidad de indígenas mayas, cuando, en ningún otro momento harían de esto algo tan evidente.

Así, lo que ha sucedido ya, es que se ha convertido la propia “vida maya” en una actividad económica, en la cual se ponen en explícito algunas cuestiones “étnicas”, que corroboran los deseos y anhelos de los turistas por encontrarse con aquellos grupos todavía auténticos y ajenos a la modernidad que llegó prontamente a sus propios lugares de origen, derivando en la generación del sentimiento de nostalgia por el otro indígena.

5.5.- transformaciones a partir del turismo

Uno de los puntos centrales en muchos estudios a propósito del turismo es la transformación que produce éste en las comunidades locales; cambios que pueden ser de índole económica, cultural,

identitaria y/o política. En este apartado me centro sobre todo en algunas transformaciones que comienzan a ver luz en la comunidad de Ek Balam, como resultado de su articulación al turismo.

Quiero comenzar por una parte “imaginaria”, es decir, algunos proyectos que las personas de Ek Balam comienzan a pensar como una posibilidad en aras de atraer más turistas. Éste es el caso de una serie de transformaciones que se quieren hacer en torno a la imagen del pueblo y que me fueron comentadas por el comisario en turno:

Si no fallamos con el presidente [municipal], es poner la noria, para poner una señora que se vista como mestiza ahí jalando el agua, y ponemos un muchacho en el sitio [arqueológico] para que ahí muestre las fotos, ¿quieres ver como se saca antiguamente el agua?... tenemos el pozo en el centro, solamente faltan los horcones, es todo lo que nos falta, hacer que funcione, son esas cosas que estamos viendo aquí en Ek Balam y el museo también, todo en esta zona son vestigios arqueológicos, todo en esta parte, para nosotros es lo que ya decía al arqueólogo, nosotros no estamos vendiendo piedra, lo que queremos es que estén en un lugar más seguro, en lugar de estar tirado, qué tal si el turismo más adelante quiere verlo, tomarle una foto, ahí está tu propina, podríamos tener unos pequeños fondos, eso es para que todos tengan trabajo... a mí me gustaría que Ek Balam esté así, hemos pensado que se haga un acta donde todas las personas que compran terreno que no lo hagan a vista de block, que lo pongan en vista maya, no sé si ya vieron el de la cocina de Uh Najil, todo piedra, pues de eso tenemos un acta firmado por la gente y las personas que están comprando, ya para tener, si chichen está en las 7 maravillas del mundo, Izamal pueblo mágico, ¿por qué Ek Balam no? Sólo que tenemos que tener una misma decoración en el frente de las casas, que se pinte de un solo color, ahora no creo salga, pero en unos 10 años si puede salir (don Gerónimo, 2012).

Así como el comisario don Gerónimo pensaba en este tipo de transformaciones, también los socios de Uh Najil y en específico don Mario, piensa en este tipo de transformaciones dentro del pueblo para atraer turismo; incluso este ejercicio de imaginación se concretó a través de una maqueta que se encuentra en la recepción de las cabañas de Uh Najil. Esta maqueta elaborada por un arquitecto que conoció al grupo a través de la agencia aldea maya, es una muestra de cómo se podría ver Ek Balam de una forma más adecuada a la naturaleza y llamativa para los turistas, es decir, que se viera más “maya”.

Algunas transformaciones aún no han sucedido, todavía no sé concretan y se encuentran solamente en el imaginario de la gente del pueblo. Sin embargo, hay cambios que ya son más concretos, como lo es lo relativo a la ceremonia del Cha'a'chaac. El cambio más evidente en relación a esta práctica es el espacio en el cual hoy día se lleva a cabo la ceremonia del Cha'a'chaac, ya que ha dejado de realizarse en las afueras del pueblo para ahora ser realizada en el centro del mismo. Al parecer el motivo por el cual esta ceremonia dejó de ser realizada en el monte a las afueras del pueblo, fue debido a una “presentación” del Cha'a'chaac que hicieron las personas de Uh Najil Ek Balam a representantes de diferentes instituciones, entre las que destacaban la CDI, RITA, Agencia de Turismo Terra Maya y diversos representantes del gobierno estatal. Esta presentación se realizó en el pueblo y en un ambiente que resultó un tanto “extraño” por la cantidad de gente. La historia de este suceso me fue contada por Laura¹⁰⁷ quien se encontró presente en el momento suscitado:

La primera vez que vine aquí en 2004 me invitaron a un Cha'a'chaac y fue increíble y tengo que decir que yo estaba turista, estaba antropóloga y turista, porque eso es algo que había leído en las páginas de Redfield, todas las etnografías que había leído, es algo muy, es un sentido muy interesante, para un estudiante y llegar y ver de lo que estaban hablando en los libros... como soy mujer también me sentí muy feliz, muy contenta de que me invitaran, porque es para los hombres y las mujeres en otro lado con las gallinas... el próximo verano, otros veranos, preguntando van a tener un Cha'a'chaac, no, creo que no, entonces no lo habían tenido, hasta como en 2009, pregunté otra vez si van a tener un Cha'a'chaac y me dijeron que sí, vamos a tener un Cha'a'chaac, vamos a hacerlo en tal día, ¡huao! es solo mayo y ya tienen su fecha, es muy raro, no hay fechas aquí, vamos a hacer un Cha'a'chaac en dos horas, así pasa normalmente, pero esta vez ya con fecha fija y todo, ¡huao!, ok... fuimos por ahí para hacer el Cha'a'chaac, ahí está el hemn, la xach mesa, los señores, están amarradas las gallinas, hay balché, hay masa, jícara, todas las cosas, es un escenario que había visto en el 2004 y tantas veces en mi cabeza, en mi mente, y después vamos a cambiar nuestra enfoque de hacerlo en el monte, fuera del pueblo maya, y vamos a ver al revés, ahí por todo este círculo vamos a ver como 70 personas con cámaras, haciendo sus flash y todo, como están de pie y están así, quieren ver del mejor punto de vista y pues son agentes de CDI, personas de cuerpos de conservación de Yucatán, todos los voluntarios del campamento,

¹⁰⁷ Laura es una antropóloga estadounidense que ha trabajado por varios años en la comunidad de Ek Balam.

unos políticos locales, unos de terra maya, unos de RITA, unos turistas con muy buena suerte y todo eso fue hecho por CDI, lo pidieron y por Edwin también, para que lo pudieran ver, fue un evento muy grande, hicieron el pib y lo hicieron por la noche, por qué la tradición es hacerlo por toda la noche, empiezan como a las 9 y pasan toda la noche haciendo las partes del Cha'a'chaac y cuando amanece al sol terminan, entonces pasamos toda la noche por ahí y hay unos que pues, ya cansaron, se fueron en sus cuartos para dormir un rato, no vieron todo, hay partes en que no está pasando nada, solo tienen que estar ahí, pensando en Chac, pensando en los 4 vientos, en Guadalupe, sólo pensando y tiene que estar muy tranquilo, eso es un poco aburrido por los que quieren ver un evento... ya, 3 de la mañana estoy en el monte y hay como 12 señores mayas haciendo nada, ya son las 3 de la mañana ¿qué estoy haciendo aquí?, ya basta, voy a dormir, y las señoras estaban en la cocina, cocinando las gallinas que mataron, preparando todo para ponerlo en el pib, pues fue muy bonito y yo hablé con don Mario y otros y me dicen que sí, lo hicimos perfectamente, pidieron un auténtico Cha'a'chaac, un verdadero Cha'a'chaac maya y así lo hicimos, todos muy contentos, muy felices... las señoras [invitadas] de aquí estaban con sus ternos bien bonitos, y las mujeres mayas estaban con su falda, no llevan hipil, porque están matando y limpiando gallinas, no tiene razón, cuesta mucho un huipil muy bonito... al día siguiente hablando con los visitantes, los políticos me decían, fue bonito, y si nos gustó, pero fue muy difícil a quedar despiertos toda la noche, entonces hay unos que no podían y no veían todas las cosas, también con tantos turistas tomando sus fotos, fue bonito y gracias, pero no fue ¡muy maya!... ellos querían ver a las mujeres, las señoras con sus huipiles, querían ver pues cosas más mayas que este Cha'a'chaac, y no sé, por mi parte no hay algo más maya que esta ceremonia, entonces también en este lugar, no hay nada más maya que dar este servicio, que ver un Cha'a'chaac a ellos que quieren verlo... (Laura, 2012).

Esta actividad en aras de mostrar una ceremonia maya a personas externas a la comunidad posibilitó de una u otra forma que hoy día se piense en realizar el Cha'a'chaac de forma diferente a cómo dictaba la “tradición” en Ek balam; ante este panorama algunas personas del pueblo ya externan su molestia o preocupación al respecto, como el comisario ejidal que reconoció que la práctica de esta ceremonia en el centro no es lo “normal”:

El Cha'a'chaac lo seguimos haciendo, pero de igual forma, algunos compañeros ya no colaboran, ya no es como antes... lo hacemos, tenemos que hacer una petición y hay que hacer una recaudación para comprar carne, vela, un incentivo para el h'men. Cada quien tiene la forma como lo hace, dependiendo del pueblo... normalmente se hacía al final del pueblo, ya lo cambiamos, sí es cierto, ya lo cambiamos, ya van como tres años que lo hacemos en el centro, cosa que no es así, porque en el lugar donde se hace la ceremonia no está permitido que

lleguen los niños, que lleguen la señoras, solamente los varones quienes hacen todo ese trabajo y donde trabaja el h'men, porque hay un respeto, y para que tenga efecto el trabajo, hay que tener mucho respeto, pero pues, ya las cosas cambiaron, así, ahora se hace aquí cerca, con que salga uno o dos que digan que se haga en el centro, los demás no dicen nada... es una ceremonia que siempre se hace, pero hay cosas que nosotros mismos aceptamos que se cambien y así, así ha pasado (Don Francisco, 2012).

Otra persona del pueblo me comentó que hoy día en Ek Balam ya casi no se ponen de acuerdo para realizar el Cha'a'chaac, si no que dejan todo en decisión de los socios de Uh Najil, ya que son ellos los que ahora parecen decidir en torno a cuándo y dónde se realizará esta ceremonia que antes involucraba a mucha más gente. Gabriel me lo comentó de la siguiente forma:

De antes toda la gente de la comunidad se junta, se toma un acuerdo para dar un día, lo hace, pero ahorita sólo no más por el programa de las cabañas, cuando ellos se organizan, invitan también y si uno tiene voluntad lo hace uno, pero ahora ya se cambió porque hay el programa de las cabañas, directamente CDI, casi cada año o cuando lo hacen, lo hacen en el mero centro, te digo, invitan a la gente, pero pues ya no todos participan... antes participabas casi obligadamente, pero ahora la gente ya no entra, no más los señores de las cabañas (Gabriel, 2012).

Doña Felipa abiertamente me señaló que lo que se hace ahora es una “tradición” para los turistas, por lo cual ella no se siente a gusto con la forma en que actualmente se realiza:

Bueno, a mí antes lo que se hacía me gusta, pero ahorita como lo están haciendo ellos [uh najil] sólo es una tradición para ver los de la visita, lo hacen a la mitad del pueblo, pero no es bueno, pero como que dicen, no lo hacen así normalmente como lo hacen los viejos, antes se hacía 9 días de novena, luego el Cha'a'chaac y todo eso, las gallinas que se juntan lo van a llevar donde se hace el Cha'a'chaac y lo matan por el h'men y luego lo llevan hasta lejos donde lo organizaron, pero ahorita no lo hacen así, lo hacen diferente y como que, bueno, es una tradición para las visitas, pero de antes sí era para pedir lluvia, por eso se hacía... los señores no están pensando bien, creo, sólo están diciendo que lo van a hacer, pues lo hacen, como que hay algunos de los señores, lo dicen a ellos y lo hacen pero a su manera, de antes lo organizan bien, pero como que ahorita no me gusta como lo hacen, ahora sólo lo hacen casi solo por negocio, así lo veo yo... [¿el año pasado hicieron?] Sí, sí lo hicieron, [¿y este año?] No sé, lo organizan ahí, porque sólo en las cabañas lo organizan, ahí lo hacen, antes se hace reunión entre todos los del pueblo, si quiere entrar uno se entra y tienes que juntar así tu dinerito para comprar lo necesario, pero como que ahorita lo deciden que lo van a hacer, se pide ayuda y listo, no preguntan, así lo hacen (doña Felipa, 2012).

Cabe señalar que doña Felipa fue la única persona del pueblo que abiertamente me señaló que ahora el Cha'a'chaac es visto como una actividad para hacer dinero a través de los turistas, sin embargo, el sentir del descontento era un tanto general. Mientras que algunas personas de la población ya no se sienten a gusto con la forma de realizar la petición de lluvia, paradójicamente parece que los de Uh Najil son los que están logrando que aún persista esta ceremonia –aunque con transformaciones-, esto debido a la cada día mayor presencia de adeptos a una religión “cristiana”¹⁰⁸ en el pueblo, y quienes promueven entre sus fieles el abandono de esta ceremonia; don Demetrio uno de los adeptos a esta religión me externó su opinión al respecto del porque no se debe realizar este tipo de peticiones:

Después de la quema esperamos que llueva... antiguamente pues como nosotros en ese tiempo somos pequeños, ya hace años, veamos como dicen que hacen Cha'a'chaac y hacen loj kah taj, pero ahorita lo estamos viendo, en estos tiempos encontramos la Biblia, ahí está, tengo Biblia, entonces vamos a leer y leyendo la Biblia encontramos quién es el dueño de este mundo, es un sólo Dios, ahora es lo que servimos, un sólo Dios, de las tradiciones lo dejamos, porque no son dueños, pura idolatría, es lo que celebraba, pero pues eso, encontramos que no hay otro Dios más que Dios, es el único dios que da la lluvia, que da fuerza, que da la vida! Entonces para poder trabajar... [¿Usted pide a dios para su milpa, para la lluvia?] Sí, hay que pedir a Dios, bendiciones en el trabajo, yo lo hago con la Biblia... rogamos a dios para que tengamos cosecha, lluvia, consumo, estamos viendo que la palabra es la verdad (don Demetrio).

Entonces, como señalé anteriormente, si bien la actividad turística ha traído transformaciones en el ámbito de la ceremonia de la petición de lluvia, también es cierto que de una u otra forma los más interesados en que se siga realizando son las personas relacionadas con el turismo y que a su vez critican o sienten malestar respecto de los evangélicos quienes sí han abandonado completamente la realización de esta ceremonia por considerarla una idolatría.

¹⁰⁸ Evangélicos del séptimo día.

Si bien lo señalado hasta ahora son las transformaciones más “impactantes” en lo que se refiere a la población, también es importante destacar algunas transformaciones menores o que no son del dominio público. Al respecto una transformación que me fue comentada mucho por los jóvenes del pueblo fue la relativa al cuidado que algunos de ellos ya tienen de la naturaleza y en especial de las aves que existen en la población y sus montes aledaños.

Durante mi estancia en el pueblo, varios de los jóvenes me comentaron que ellos cuando eran niños se dedicaban –como todavía lo hacen los niños actuales- a “saquear” los nidos de los loros en la época de anidación, esto para tenerlos de mascotas en sus casas, aunque la mayoría de ellos morían. Esto fue así, hasta el momento en el cual ellos, como parte de su preparación para ser guías de turistas, fueron iniciados en el tema de la protección al medio ambiente y de la protección y conocimiento de las aves, sobre todo para fines turísticos; los jóvenes me comentaron que esta preparación fue impartida por la Asociación Niños y Crías, pero también por Edwin, quien incluso les proporcionó binoculares y un libro sobre las aves de Yucatán que es utilizado por los jóvenes en su recorrido en la observación de aves.¹⁰⁹

Son estos mismos jóvenes que ahora intentan transformar la actitud de sus propios hermanitos y hermanitas en relación a la naturaleza y específicamente al tema de las aves, las cuales, son vistas ahora como un “tesoro” no sólo por su belleza en sí misma, sino también porque representa una de las opciones más demandadas por los turistas.

5.6.- Conclusiones

A lo largo de este capítulo señalé diferentes tipos de turistas y sus intereses en Ek Balam, así como la forma en que este lugar es dado a conocer hacia el exterior en términos turísticos. Una especie

¹⁰⁹ Yo tuve la oportunidad de asistir por lo menos tres veces a la observación de aves y verdaderamente es un tema que los jóvenes no sólo disfrutaban, sino que dominan ampliamente.

de constante de la forma en que se presenta tanto al pueblo en general como a la organización Uh Najil Ek Balam es el recurso de lo indígena maya, de cómo este lugar y estas personas que ahí habitan son representantes de la cultura maya.

Lo interesante es que la presentación de lo maya no puede ser visto solamente como una burda imposición, sino más bien como un entramado donde los sujetos locales también tienen algo que decir al respecto y donde también toman ciertas decisiones de cómo quieren que los vean; esto último creo se ve reflejado en la reunión que sostuvieron representantes de diferentes cooperativas y asociaciones con fines de la construcción de un circuito turístico, pero también en los recorridos que hacen para los turistas solidarios.

Respecto de los turistas solidarios, es precisamente a través de la interacción que tuvieron ellos con los habitantes del pueblo que pude observar la puesta en juego de la etnicidad, pero también de la autenticidad, es decir, esta búsqueda por parte de estos turistas de sujetos y espacios que aún no han sido “contaminados” por la modernidad y sus características negativas como el individualismo, los mass media y el dinero.

Así, el turismo es una actividad que parece cada día se va enraizando más en la comunidad de Ek Balam y que trae consigo una serie de procesos que son necesarios destacar y apuntalar aunque todavía no se muestran en su máxima expresión como quizá algún día suceda. Lo primero que es de destacar para el caso de Ek Balam, es que considero que la actividad turística no puede ser leída bajo una lectura en la cual se le satanice, es decir, no se puede establecer una lectura en blanco y negro, sino más bien en diferentes tonalidades de gris (McClancy, 2002). Es cierto que muchos de los efectos del turismo sobre las culturas locales han sido identificados como potencialmente devastadores, sin embargo, también es cierto que la introducción del turismo puede producir el efecto opuesto, servir como promotor o incluso como revitalizador de formas locales de vida. (McClancy, 2002).

En Ek Balam, precisamente uno puede pensar que el turismo está coadyuvando a que se mantenga de cierta forma y bajo ciertas transformaciones la práctica del Cha'a'chaac; es innegable que esta ceremonia hoy día está sufriendo un desuso promovido por los cada día mayor número de adeptos a la religión evangélica, así, la incorporación de la ceremonia de petición de lluvia al terreno de lo turístico parece ser la forma más segura de mantenerla con vida, aunque insisto, con profundas transformaciones que pueden lograr en algún momento la pérdida del contenido y apego simbólico que las personas del pueblo tienen de ella y transformarse simplemente en un fenómeno más a ser consumido por los extranjeros. Lo que ya está sucediendo en la comunidad es un proceso en el que se inicia a comercializar lo que antes se pensaba no era comerciable, es decir, el turismo termina por comercializar a las culturas, las personas y los fenómenos que parecían más inaccesibles. (Van den Berghe, 1994).

Pero en Ek Balam, como ya vimos, no solamente se está ya comercializando con el Cha'a'chaac, sino sobre todo con la “vida cotidiana maya”; algunas personas de la comunidad ya son casi “expertas” en la presentación de su vida cotidiana y otras comienzan a adentrarse al tema, como se mostró con las diferencias en su presentación entre las dos señoras dedicadas a elaborar tortillas.

Lo que es notable en este proceso de escenificación de la vida cotidiana maya y de sus ceremonias más representativas es que la propia gente de la comunidad posee ya un deseo de hacerlo, por lo menos aquellos que se encuentran insertos en la actividad como son los socios de Uh Najil y sus familiares; lo que trato de decir, es que el turismo efectivamente es una poderosa forma de llevar la lógica mercantil a diversos sitios del globo pero sin que necesariamente se apliquen formas violentas de irrupción en las comunidades.

De hecho, en Ek Balam ha acontecido todo lo contrario, el turismo ha ingresado, como señalé en el capítulo anterior, a través de un proceso de gubernamentalidad en el cual se condujo a

los pobladores del pueblo a incorporar deseos y esperanzas en esta actividad que hasta hace poco tiempo era vista como algo impensable, sobre todo por el alto grado de involucramiento que conlleva entre personas extrañas. La lógica del mercado, la lógica neoliberal ha llegado a Ek Balam para quedarse en forma de sueños, deseos y esperanzas.

Precisamente sueños y deseos es lo que motiva a los turistas a tener estos encuentros auténticos y de la cultura auténtica en Ek Balam. Como señalé a lo largo del capítulo, si bien lo presentado por las personas de Ek Balam no es un “invento”, sino parte de su vida cotidiana, sí se puede decir que exageran los componentes étnicos para el disfrute de los turistas, lo cual de una u otra forma los aleja de sus tradiciones, o mejor dicho, de su forma de ser cotidiana.

Lo que quiero decir, es que mientras más mayas quieren ser, más se alejan de su propia cotidianeidad y más terminan representando la imagen estereotipada de lo maya. Así, lo que se considera como auténtico maya, termina siendo más que nada una serie de imágenes ya preconcebidas por la industria turística para el goce de sus consumidores. Aún más, en este entramado turístico, lo que se alienta es una forma particular de conocer al otro e identificarlo a través de ciertas imágenes que derivan en posturas de acción o inacción en relación a ellos; al final, lo que quiero destacar, es que nuevamente las personas de Ek Balam son vistas, pensadas e imaginadas desde una postura unidireccional, donde lo que importa es qué tanto se parecen o no, qué tanto escenifican o no aquello que el sujeto externo quiere, desea y solicita encontrar.

La autenticidad de las culturas entonces, o por lo menos de la cultura maya, es algo que está en “manos” de ciertos turistas, de promotores culturales, de capacitadores y demás gente que no necesariamente comparten el sentir y el vivir de la población; lo que sí se les compartió y promovió fue el sentir deseo por la actividad remunerada, llamada turismo.

De una u otra forma, lo que muestra todo esto, es que la así llamada autenticidad es una construcción y no una esencia de los sujetos y/u objetos. Una construcción en la que algunos tienen

más que decir que otros. La pretendida autenticidad maya, no es más que la creación o recreación de ciertos paisajes que se adecuan a las idealizaciones occidentales de los lugares ajenos a la modernidad y aún al mercado capitalismo, sin darse cuenta, que es precisamente mediante estas idealizaciones que el capitalismo invade los espacios y corazones de las culturas locales.

Conclusiones Generales

Las poblaciones indígenas de México han ocupado el lugar de un gran “otro” que ha sido desde hace ya varios siglos representante del atraso, de la pobreza, la marginación, la ignorancia y demás características de carácter eminentemente negativo. Paradójicamente, la figura del indígena también ha funcionado como la raíz de la identidad nacional, figura exaltada, romantizada, folklorizada y exotizada con fines de producir “nuestro” pasado glorioso. De la mano con estas representaciones de los indígenas en el país, la idea de procurar el desarrollo –independientemente de lo que esto signifique- a estas poblaciones ha sido una de las mayores constantes en la actual nación mexicana. Esta investigación precisamente tuvo como interés estudiar un gran problema: los intentos de llevar el desarrollo a una población considerada como indígena, pobre y marginada.

He dejado claro en esta investigación, que ésta no tiene como meta evaluar el programa de desarrollo en Ek Balam para ver si estaba teniendo o no éxito bajo los parámetros expresados por las instituciones y/o agentes encargadas de implementarlo, promoverlo y darle seguimiento; la idea central aborda, bajo una visión crítica, al desarrollo, tanto en términos de discurso como de acción. Partir desde una perspectiva crítica, me permitió durante la investigación recoger las formas en que la gente de la comunidad se ven a sí mismas y cómo éstas se contraponían muchas veces a aquellas voces externas adheridas al discurso del desarrollo.

De igual manera, tener esta postura crítica permitió destacar que la sola implementación de la categoría desarrollo hacia una población contiene en sí misma una carga negativa hacia ésta, al considerar pobres –como consideración mínima- a los sujetos de la comunidad. Es decir, el desarrollo no puede ser pensado si no es a través de su contraparte, mayormente entendida bajo la idea de la pobreza y/o la marginación. Esta dicotomía aparece como fenómenos evidentes para aquellos dispuestos a llevar el desarrollo a Ek Balam: en su forma de expresarse de la comunidad y de sus habitantes; éstos últimos son pobres y marginados en el mejor de los casos, e ignorantes y

flojos en el peor. De una u otra forma la población de Ek Balam aparece como una población necesitada de “otros” para conseguir el tan socorrido desarrollo, para tener una vida más digna, una vida feliz.

Con la idea de abordar en términos críticos el desarrollo, una pieza fundamental fue la de recoger, o mejor dicho, escuchar las voces locales en torno a éste. La primera impresión al respecto fue que las personas de Ek Balam, por lo menos los mayores, no entendían y tampoco intentaban definir el desarrollo bajo ninguna circunstancia; derivado de esto comencé a abordar el tema desde una postura un tanto diferente al comentarles que gente externa a la comunidad quería y tenía la intención de ayudarles debido a la pobreza en Ek Balam.

Descubrí que muchas de las personas de la comunidad no se ven a sí mismos como pobres, y de ser así, se referían a circunstancias específicas, que en la mayoría de las veces era el tener a un enfermo en la unidad familiar. Otro encuentro importante fue que la pobreza es una cuestión referencial; para el caso de Ek Balam, por ejemplo, la mayoría de las personas con las cuales tuve la oportunidad de platicar, entrevistar y convivir, piensan que la pobreza se vive o sufre en otros lados, sobre todo por la falta de posesión de tierras. Gracias a la todavía posesión de tierras en el pueblo es que ellos pueden acceder a ciertos productos para su alimentación, a través de la milpa.

Uno de los primeros distanciamientos con el desarrollo, en cuanto discurso, es que las personas de Ek Balam no se ven a sí mismas como pobres, aunque sin duda saben que se les clasifica de esa forma e incluso en algunas situaciones ellos mismos “juegan” con esta imagen. A pesar de este “juego” es importante tomar nota de esta distancia entre las voces externas a la comunidad y las voces internas, ya que sólo a través de escucharlas uno puede comenzar a ejercer una crítica al desarrollo.

La crítica a la categoría desarrollo es una cuestión relativamente reciente y que ha tenido entre sus principales exponentes precisamente a las poblaciones indígenas de América Latina y

algunos investigadores que se suman y recuperan sus demandas y posturas, en torno a nuevas formas de abordar y trascender el desarrollo, así como las políticas que con el fin de conseguir éste se dirigen a las poblaciones y a transformar sus vidas en los llamados países del Tercer Mundo. Es precisamente de las poblaciones indígenas de las que surge una categoría que hoy funge como la propuesta con mayor claridad para oponerse y posibilitar una crítica al desarrollo: el Buen Vivir.

En el capítulo tres de la tesis señalé que el Buen Vivir o Buena Vida en Ek Balam tiene una distancia respecto de aquellos tratamientos que se han hecho en otros lugares de América Latina, sin embargo, considero que existe una variedad de rasgos característicos que dan cuenta de procesos similares y que tienen plena vigencia en el pueblo. Entonces, Ek Balam es una “voz” que se suma al ya creciente coro del Buen Vivir. En esta suma, se vuelve a reiterar que el Buen Vivir o el Vivir Bien pondera, por lo menos en Ek Balam, el trabajo propio del campesino en su tierra, que le permite no sólo tener alimentación, sino también satisfacción, autogestión y un apego simbólico con la naturaleza, lo cual se expresa mediante ciertas creencias y rituales.

Hay que decir también que este Vivir Bien es el que entra en riesgo precisamente debido al desarrollo; es decir, que el desarrollo como señalé y trabajé a lo largo de la tesis, no es sólo discurso, sino también acción. En esta investigación llegué a comprender que la puesta en acción del discurso del desarrollo es un proceso de gubernamentalidad; es decir, un proceso en el cual hay una intervención más o menos planeada para conseguir una serie de metas y que se dirige sobre todo a transformar y trabajar sobre los deseos, anhelos y esperanzas –la forma de encarar la vida- de la población objetivo, esto bajo la idea de constituir un nuevo medio de vida.

La “intervención” para el caso de Ek Balam tenía y tiene todavía como metas principales, conseguir que ciertas personas de la comunidad se sintieran atraídas en primera instancia a participar en la industria turística, y posteriormente ser eficientes y/o capaces de desempeñarse como prestadores de servicios turísticos; es interesante señalar que si bien en la práctica era por

demás claro que la idea central era convertirlos en prestadores de servicios turísticos, en el discurso se manifestaba un interés en que fueran algún día empresarios del turismo.

En la comunidad se suscitaron y continúan ocurriendo diversos acercamientos de personas externas a la comunidad, quienes pertenecen a distintas instituciones, algunas veces de forma muy institucionalizada, con el objetivo de promover, impulsar y alentar a las personas de la comunidad a desear y ser parte de la industria turística, incorporación que resulta ser en calidad de empleados.

Actualmente, los habitantes de la comunidad han desarrollado ya un deseo por la presencia de turistas, por su quehacer en el turismo y han depositado sus esperanzas en esta actividad que es vista, hoy día, como una de las máximas oportunidades para seguir obteniendo recursos económicos en un panorama laboral complicado, donde todavía la opción más fuerte es emigrar a lugares como Cancún y Playa del Carmen a trabajar en la industria de la construcción.

Es necesario señalar que este deseo no ha impactado de igual forma a los habitantes del pueblo de Ek Balam, algunos se sienten plenamente identificados con la actividad turística y el trabajar en ésta se percibe como el proyecto de vida más “seguro” o con el cual se sienten más comprometidos; pero también hay personas que no comparten este mismo grado de “apego” con dicha actividad y que solamente lo ven como una forma de asegurar un pequeño ingreso económico; continúan para no abandonar a sus compañeros en esta empresa que, insisto, es vista por algunos como la actividad más importante en su vida, es decir, en su vida laboral, y algunos han cambiado la manera de pensar, ven esta actividad del turismo como primer objetivo y, en segunda instancia, la milpa o ciertas actividades relacionada con prácticas campesinas.

Este panorama actual, ha sido resultado de una práctica de gobierno, en la cual existe un interés en conducir la vida de otras personas a fin de transformar sus expectativas, deseos y al final, y quizás lo más importante, la forma de verse a sí mismos, lo cual impacta directamente en la

reproducción o transformación de su cultura. Además, es precisamente esta práctica de gobierno, la que debe ser entendida como una práctica acorde o articulada a la lógica neoliberal.

Si bien el neoliberalismo tiene que ver con una filosofía política y una ideología económica que ha producido una serie de transformaciones económico-políticas en gran parte del mundo, es necesario también pensar que es un proyecto de transformación que tiene la capacidad de alcanzar los nervios de nuestros cuerpos y las maquinaciones de nuestros corazones, es decir, transformar nuestros deseos, anhelos y esperanzas de vida (Rofel, 2007). Lo que quiero destacar es que el neoliberalismo es una forma de gobernar a la gente, lo cual implica necesariamente discutir el neoliberalismo o cuestionarlo desde una postura en la cual se destaquen las transformaciones de tipo subjetivo a raíz de las prácticas de gobierno.

El neoliberalismo ha llegado a Ek Balam bajo la forma del turismo, una forma que claramente no es violenta en términos físicos, pero que si produce una serie de imágenes y representaciones negativas o románticas de sus habitantes; de una u otra forma, se les “niega” la posibilidad de mostrarse, expresarse y desenvolverse bajo su propia lógica, lo cual implica violencia simbólica.

Ya lo he mencionado, para que llegara el turismo, en cuanto proyecto de desarrollo, la primera representación de la población que debe esgrimirse es la de pobre y maya. Una vez que el turismo ya está funcionando y comienza a gestarse una serie de relaciones entre los locales y los turistas se genera una producción y performance de otros tipos de imágenes y representaciones, en este caso las del maya como una reminiscencia del pasado, de un pasado idealizado.

Así, en primera instancia los agentes externos interesados en el desarrollo de la comunidad no “escuchan” a sus habitantes, sino que llegan con la idea de enseñar, conducir y posibilitar que los sujetos de la comunidad tengan una mejoría, ya sea que esto implique algo en términos económicos o culturales. En segunda instancia, los turistas, quienes dicen estar interesados en

compartir y aprender de determinadas culturas locales como la maya, terminan (re) conociendo a unos mayas identificados a través de ciertos elementos del pasado; de una u otra forma ni uno de los agentes externos a la comunidad, sea agente de desarrollo o turista, ven a estas culturas como alternativas actuales de cambio ante la profunda crisis del capitalismo.

Los indígenas, bajo las políticas de desarrollo a propósito del turismo, son ignorados, silenciados y representados en términos folclóricos. Pero así como son excluidos e ignorados en términos del conocimiento que éstos pueden brindar a los sujetos con los cuales se relacionan, también forman parte de un proceso en el cual se les incorpora de forma subalterna al sistema neoliberal; es decir, como empleados del sector turístico, por ejemplo, en las “empresas” de las personas que se han adueñado de tierras en Ek Balam.

Lo que realicé a lo largo de las páginas de esta investigación fue un acercamiento a algo que aparece como eminentemente benévolo y aséptico; nada parece más benigno que los intentos, las ganas, voluntad y entusiasmo de llevar el desarrollo a personas pobres y marginadas, intentos que pocas veces son cuestionados desde una postura crítica.

En esta investigación, como ya he señalado, denomino a esta práctica como un proyecto de gubernamentalidad, que no contiene esta voluntad de apoyar y ayudar, por el contrario contiene una serie de programas calculados de intervención para moldear y transformar a la población receptora y así vincularlos e involucrarlos con el sistema neoliberal; se intenta conducir a unos individuos al mismo tiempo que se les tipifica, se les excluye de la posibilidad de gestar su propio camino, su propia historia y se les involucra de una manera sutil y progresiva a una lógica de mercado que difiere de una lógica de vida.

En cuanto esta práctica de gobierno está siendo efectiva en Ek Balam, se están insinuando algunas de sus transformaciones más poderosas que no tienen el mismo impacto entre todas las personas. Los jóvenes de la comunidad y algunos “líderes” son los que más ánimo tienen de seguir

y conducir sus vidas ahora por el camino del turismo y comienzan a cuestionarse si seguir o no aquel estilo y lógica de vida que todavía hoy día lucha por persistir. Desean seguir participando en la industria turística de manera más activa y frecuente; así mismo, al interior de la comunidad comienza a gestarse una predisposición al trabajo turístico –sobre todo en los jóvenes-, lo cual es posible “mirar” a través del interés que poseen ya algunos miembros de formarse un “capital humano” en relación al turismo, sobre todo a través de la asistencia a cursos de capacitación.

Una de las posibles consecuencias de esto último es la constitución de una auto-vigilancia por parte de los sujetos, pero también, una auto-responsabilidad del éxito o fracaso futuro del proyecto de desarrollo. Fracasar o superarse podrá en algún momento ser pensado como resultado de la ineficacia de los habitantes de Ek Balam de buscar, aumentar, procurar y desarrollar su propio capital humano.

Quiero destacar que el ingreso de la “industria” turística a Ek Balam no se realizó de forma violenta, sino que a través de medios sutiles que dificultan aprehender el ejercicio de poder. Así, tomar como eje de análisis la idea de la gubernamentalidad me permitió entender cómo se ejerce poder sobre la población de Ek Balam a través de la constitución y guía de ciertos deseos relacionados con la actividad turística. Parte clave de la categoría gubernamentalidad, es la distancia que establece respecto de la dominación por la fuerza, ya que la primera no obliga, sino que moldea, dirige, conduce, y, además, lo hace bajo el consentimiento de los gobernados; es posible decir que aunque los objetivos de su conducta han sido “creados” y dirigidos por sujetos externos, las personas de Ek Balam “experimentan” este proceso como algo propio, producto de la libertad de elección.

No me refiero a que el deseo por participar en la actividad turística y por la llegada de más turistas no sea legítimo en las personas de Ek Balam, sino que la práctica gubernamental implementada a través de los diferentes agentes externos, procuró hacer coincidir estos deseos y

anhelos con los objetivos gubernamentales fijados de antemano, es decir, introducir la actividad turística y constituir sujetos capaces y deseosos de emplearse en ella.

Gobernar entonces no significa obligar a que otros se comporten de cierta forma, y en contra de su voluntad, sino lograr que esa conducta sea vista por los propios gobernados como buena, honorable, deseable, esperada y correcta. Como señaló Michel Foucault, gobernar no implica una relación de obediencia entre una voluntad superior y ciertas voluntades sometidas, no implica la prohibición, el decir: “no harás esto”. Por el contrario, implica la constitución, generación y guía de una población y sus deseos (Michel Foucault, 2006).

Precisamente, para el caso de la comunidad de Ek Balam, la práctica gubernamental no implicó decir no a las personas, sino el cómo decir sí a ciertos deseos, como fue tener una actividad laboral que les permitiera trabajar al interior de la comunidad y así evitar la migración propia o de sus hijos. Este deseo, como señalé en el capítulo titulado “Desarrollo, neoliberalismo y gubernamentalidad” apareció en primer momento como una posibilidad de dotar a los miembros jóvenes de las familias de una oportunidad laboral al interior de la comunidad. Posteriormente, dicho deseo fue trabajado, impulsado y auspiciado por los agentes externos como señalé a lo largo del mismo.

Es en la constitución y manejo del deseo donde uno puede encontrar la sutileza –si se puede decir de esa forma– de la práctica gubernamental, que la diferencia respecto de las prácticas de dominación vía la fuerza, el sometimiento y la prohibición. Foucault señaló en Seguridad, Territorio y Población que “El deseo es el elemento que va a impulsar la acción de todos los individuos. Y contra él no se puede hacer nada” (Foucault, 2006: 96). A través de la conducción del deseo se puede “mirar” la práctica gubernamental; es decir, “... el problema de quienes gobiernan no debe ser en modo alguno saber cómo pueden decir no, hasta dónde pueden decirlo y

con qué legitimidad. El problema es saber cómo decir sí, como decir sí a ese deseo” (Foucault, 2006: 97).

De esta forma, puedo decir que una de las formas que adoptan los mecanismos modernos del poder, es la guía de la conducta a través de los deseos de las poblaciones, deseos que pueden ser propios y/o externos, y que posibilitan constituir nuevos escenarios de vida y existencia; mecanismos de poder que posibilitan la incorporación de determinadas poblaciones a la lógica neoliberal y que posibilitará a la larga el despojo del territorio, los recursos naturales y hasta la cultura de ciertas poblaciones indígenas.

La postura que tomé en esta investigación me permitió conocer cómo la comunidad de Ek Balam está en proceso de incorporación al sistema capitalista a través de la constitución de una sociedad dedicada al turismo rural o ecoturismo. La incorporación de los territorios “no capitalistas” y no su exclusión, ha sido señalada por David Harvey (2003), como un proceso concomitante a la expansión del capitalismo, al señalar que:

Para mantener abiertas oportunidades rentables es, por consiguiente, tan importante el acceso a *inputs* más baratos como el acceso a nuevos mercados, de lo que se desprende la necesidad de obligar a los territorios no capitalistas no sólo a comerciar (lo que efectivamente ayuda), sino también a permitir la inversión de capital en operaciones rentables utilizando fuerza de trabajo, materias primas, tierra, etc., más baratos. La tendencialidad de la lógica capitalista de poder no apunta a mantener determinados territorios al margen del desarrollo capitalista, sino todo lo contrario (Harvey, 2003: 113).

Ek Balam representa un ejemplo de este proceso de inclusión de “nuevos” territorios a la lógica capitalista, mediante la guía de la conducta y los deseos de la población-objetivo en el discurso del desarrollo.

Lo más acuciante de este tipo de procesos de inclusión al sistema capitalista, es que mientras la palabra desarrollo se encuentre presente, se esgrima como objetivo a conseguir, no será criticada, habrá poca sospecha de las acciones y las palabras. Lo más próximo a una especie de crítica es la

inefectividad que el programa puede tener en relación a sus propios objetivos y que además es una situación que los propios esgrimidores del desarrollo pueden utilizar para seguir embistiendo con más y más programas de desarrollo a ciertas comunidades como la de Ek Balam, donde todavía persisten o existen posturas distintas a la lógica global conocida como capitalismo.

Este embestir inagotable del desarrollo, me parece que también es concomitante a la categoría, ahí radica también su persistencia a pesar de las evidentes fallas y/o estragos que en su nombre se han producido; lo que quiero decir, es que el desarrollo aparece siempre como algo que hay que esperar, algo que no está presente, sino algo que llegará. De esta forma, continuar con estudios críticos del desarrollo parece un ejercicio necesario, a fin de evidenciar cómo en nombre de éste, se gobierna a ciertas poblaciones consideradas como necesitadas.

Bibliografía citada

Abbagnano, Nicola, 1996, *Diccionario de filosofía*. México, Fondo de Cultura Económica.

Abram, Simone y Waldren, Jaqueline, 1997 “Introduction: Tourist and Tourism-Identifying with People and Places” en Simone Abram, Jaqueline Waldren y Donald V.L. Macleod *Tourist and Tourism. Identifying with people and places*, United Kingdom, Berg.

Arce, Alberto, 2000, “Creating or regulating development: representing modernities through language and discourse” en Alberto Arce y Norman Long *Anthropology, Development and Modernities. Exploring discourses, counter-tendencies and violence*. London New York, Routledge. pp. 32- 51.

_____ y Norman Long, 2000, “Reconfiguring modernity and development from an anthropological perspective” en Alberto Arce y Norman Long *Anthropology, Development and Modernities. Exploring discourses, counter-tendencies and violence*. London New York, Routledge. pp. 1-31.

Ávila, Ricardo, 2007 “Sobre el progreso y el desarrollo. A modo de extroducción” en Ávila Ricardo (coord.) *Progreso y Desarrollo*. México, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad de Guadalajara. Pp. 173-212.

Ayora Díaz, Igor Steffan, 2007 “Introducción: Globalización y consumo de la cultura en Yucatán” en Igor Steffan Ayora Díaz (editor) *Globalización y consumo de la cultura en Yucatán*. Mérida, Yucatán, México, Universidad Autónoma de Yucatán, pp. 9-28.

_____, 2002 *Globalización, conocimiento y poder. Médicos locales y sus luchas por el reconocimiento en Chiapas*, México, Plaza y Valdés.

_____ y Gabriela Vargas Cetina, 2005, “Introducción. ¿Modernidad o Modernidades? Etnografía del Presente Múltiple” en Igor Steffan Ayora Díaz y Gabriela Vargas Cetina *Modernidades locales. Etnografía del presente múltiple*. México, Instituto de Cultura de Yucatán/Universidad Autónoma de Yucatán. Pp. 9-27.

Baud, Michiel y Annelou Ypeij, 2009 “cultural tourism in latin America: an introduccion” en Michiel Baud y Annelou Ypeij *Cultural tourism in latin AmEdwina. The politics of space and imagery*, Boston, Brill.

Bendix, Regina, 1997 *In Search of Authenticity. The formation of folklore studies*. Madison, University of Wisconsin Press.

Bevir, Mark, 2011 “Governance and governmentality after neoliberalism” en *Policy and politics*, Vol. 39 N. 4, The Policy Press.

Bielschowsky, Ricardo, 2009 “Sesenta años de la CEPAL: estructuralismo y neoestructuralismo” en *Revista CEPAL*. N. 97

Breilh, Jaime, 2011 “La subversión del buen vivir (rebeldía esclarecida para el siglo XXI: una perspectiva crítica de la obra de Bolívar Echeverría) en *Salud Colectiva*, Buenos Aires, No. 7 septiembre-diciembre.

Cabrera Valenzuela, Alejandro, 2013 “Ejidios y parentesco. Organización ejidal en X-kumil, Yucatán (1935-1999). Monografía para optar al título de Licenciado en Ciencias Antropológicas en la especialidad de Historia. Yucatán, Universidad Autónoma de Yucatán.

Castro Orellana, Rodrigo, 2007 “Gubernamentalidad y ciudadanía en la sociedad neoliberal” en <http://www.ub.edu/demoment/jornadasfp/PDFs/2-GubernayCiudad%20en%20la%20SNeoliberal.pdf>

Chambers, Erve, 2000, *Native tours. The anthropology of travel and tourism*. Illinois, Waveland press.

Cooper, Frederick y Randall Packard, 1997, “Introduction” en Frederick Cooper y Randall Packard *International development and the social sciences. Essays on the history and politics of knowledge*. Berkeley, University of California Press. pp. 1- 41.

Curtis, Bruce, 2002 “Foucault on governmentality and population: the impossible discovery” en *The Canadian journal of sociology*, Vol. 27, N. 4, Canadian Journal of Sociology.

Dean, Mitchell, 1999, *Governmentality. Power and rule in modern society*. Great Britain, SAGE. conseguido por medio de google books en http://books.google.com.mx/books?id=QALg1A0yS3UC&printsec=frontcover&dq=governmentality+dean+mitchell&source=bl&ots=4oE-6PGLNv&sig=tl5SfE990pyFFf5IEYEHBTB2w0k&hl=es&ei=5q8nTcHfKsP98AbY3KXWAQ&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=2&ved=0CCIQ6AEwAQ#v=onepage&q&f=false

Diccionario Maya Cordemex, 1980, Mérida, ediciones cordemex

Dos Santos, Theotonio, 2002 *La teoría de la dependencia. Balance y Perspectivas*. México, Plaza y Janés.

Escobar, Arturo, 1995, *Encountering development. The making and unmaking of the third world*. New Jersey, Princeton University Press.

_____, 2008, *Territories of Difference. Place, movements, life, redes*. United States of AmEdwina, Duke University Press.

Fabian, Johannes, 1983, *Time and the other. How anthropology makes its object*. New York, Columbia University Press.

Farah H., Ivonne y Luciano Vasapollo 2011 “Introducción” en Ivonne Farah H y Luciano Vasapollo (coords.) *Vivir bien: ¿paradigma no capitalista?*, Bolivia, CIDES-UMSA, Sapienza y OXFAM.

Ferguson, James 1997 "Anthropology and Its Evil Twin: 'Development' in the Constitution of a Discipline" en FredEdwink Cooper y Randall Packard (eds.) *International Development and the Social Sciences. Essays on the History and politics of Knowledge*, USA, University of California Press.

Foucault, Michel, 2006, *Seguridad, territorio, población*. Argentina, Fondo de Cultura Económica.

Gould, Jeremy, 2005, "Timing, scale and style: capacity as governmentality in Tanzania" en David Moose y David Lewis *The Aid Effect. Giving and governing in international development*. London, Pluto Press pp. 61-84.

Greenwood, Davydd J., 1989, "Culture by the pound: an anthropological perspective on tourism as cultural commoditization" en Valence L. Smith *Hosts and Guests. The anthropology of tourism*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press. pp. 171- 183.

Grinberg, Silvia Mariela, 2007, "Gubernamentalidad: estudios y perspectivas" en *Revista argentina de sociología*. Argentina, año/vol. 5, número 008, Consejo de profesionales en sociología. pp. 95- 110.

Gudynas, Eduardo, 2011 "Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo" en *América Latina en Movimiento*, Quito, febrero, No. 462, ALAI.

Gunn, Simon, 2006 "From hegemony to governmentality: changing conceptions of power in social history" en *Journal of social history*, vol. 39, N. 3, Oxford University Press.

Gutiérrez Garza, Esthela y Edgar González Gaudiano, 2010 *de las teorías del desarrollo al desarrollo sustentable*. México, Siglo Veintiuno Editores/Universidad Autónoma de Nuevo León.

Harvey, David, 2003, *El nuevo imperialismo*. Madrid, Akal

Hobart, Mark, 1993, "Introduction: the growth of ignorance?" en Mark Hobart *An Anthropological Critique of Development. The Growth of Ignorance*. London New York, Routledge. pp. 1-30.

Illich, Ivan, 1997, "Development as Planned Poverty" en Majid Rahnema y Victoria Bawtree *The Post-Development Reader*. London, Zed Books, pp. 94-110.

Kay, Cristobal 2009 "Estudios rurales en América Latina en el periodo de la globalización neoliberal: ¿una nueva ruralidad? *Revista mexicana de sociología*, 71, No. 4, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales.

Kirshenblatt-Gimblett, Barbara, 1998, *Destination culture. Tourism, Museums and Heritage*. Berkeley, University of California Press.

Krotz, Esteban, 2002, "VIII. La antropología se convierte en ciencia: el estudio de la evolución" en Esteban Krotz *La otredad cultural entre utopía y ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*. México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. pp. 266-315.

Larner, Wendy 2000 “Neo-liberalism: policy, ideology, Governmentality” en *Studies in political economy*. N. 63, pp. 5-25, <http://spe.library.utoronto.ca/index.php/spe/article/view/6724/3723>

Lemke, Thomas 2000 “Foucault, Governmentality and Critique” en <http://www.andociasociology.net/resources/Foucault%2C+Governmentality%2C+and+Critique+I+V-2.pdf>

Little, Walter E., 2000 “Home as a Place of Exhibition and Performance: Mayan Household Transformations in Guatemala” en *Ethnology*, Vol. 39, No. 2, University of Pittsburgh- Of the Commonwealth System of Higher Education, p. 163-181.

Lizama Quijano, Jesús, 2007 *Estar en el mundo. Procesos culturales, estrategias económicas y dinámicas identitarias entre los mayas yucatecos*, México, CIESAS.

Lowenthal, David, 1998 *El pasado es un país extraño*, Madrid, Akal.

MacCannell, Dean, 1999 *The Tourist. A New Theory of the Leisure Class*, USA, University of California Press.

MacClancy, Jeremy, 2002 “Paradise postponed: the predicaments of tourism” en Jeremy MacClancy *Exotic no More. Anthropology on the front lines*, USA, University Chicago Press.

Marini, Ruy Mauro, 1972 *Dialéctica de la dependencia*. México, Ediciones Era

Martínez Novo, Castro, 1999 “Empresas mixtecas: ‘desarrollo’ y poder en una cooperativa indígena en la frontera México-Estados Unidos” en J. Gimeno y P. Monreal (eds.) *La controversia del desarrollo. críticas desde la antropología*, Madrid, Instituto Universitario de Desarrollo y Cooperación.

Masaki, Katsuhiko 2007 *Power, participation and policy. The “emancipatory” evolution of the “elite-controlled” policy process*. United States of America, Lexington Books, conseguido por medio de google books en http://books.google.com.mx/books?id=Qx86k-JQB1oC&printsec=frontcover&dq=masaki+power,+participation+and+policy&source=bl&ots=-uqajdmW1y&sig=epOZfUb-EM3fPmHQ9DXNI7FGMK4&hl=es&ei=0u8ITft9EYGC8ga07YDnAQ&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CBsQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false.

Matos Moctezuma, Eduardo 2001 “La antropología en México”, *Ciencia*, Vol. 52, No. 3, p. 36-43.

Minelo, Nelson, 1986, “Algunas notas sobre los enfoques y aportes de la sociología en el estudio de las estructuras de poder” en Matías Villa Aguilera *Poder y dominación. Perspectivas antropológicas*. Unidad Regional de Ciencias Humanas y Sociales para América Latina y el Caribe (URSHSLAC)/El Colegio de México. pp. 55- 79.

Moreno Bernal, Fernando 2011 “Universalidad del buen vivir y economía por la vida. La vuelta al revés de las finanzas, la economía, la sociedad y los valores dominantes.” En *Historia Actual On Line*, N. 26, otoño 2011.

Morton, John “Why should governmentality matter for the study of pastoral development? En *Nomadic Peoples*, Vol. 14, No. 1, Berghahn Journals.

Murray Li., Tania, 2007, *The Will to Improve. Governmentality, Development and the Practice of Politics*. Durham London, Duke University Press.

_____ 2007, “Governmentality” en *Anthropologica*, Vol. 49, N. 2, Canadian Anthropology Society.

Nandy, Ashis, 1997, “Colonization of the Mind” en Majid Rahnema y Victoria Bawtree *The Post-Development Reader*. London, Zed Books, pp. 168-177.

Nigenda, Gustavo et al, 2001 “La práctica de la medicina tradicional en América Latina y el Caribe: el dilema entre regulación y tolerancia” en *salud pública de México*, Vol. 43, No. 1, México, p. 41-51.

Nisbet, Robert, 1981, *Historia de la idea de progreso*. Barcelona, Gedisa.

Noguera, Carlos, 2009 “La Gubernamentalidad en los cursos del profesor Foucault” en *Educacao & Realidade*. N. 34(2), pp. 21-33, <http://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/8307>.

Peon Arceo, Alicia María, 1996 “Pasar por la vida. Ritos de paso en el ciclo de vida maya *Cruzoob*” Tesis de licenciatura en ciencias antropológicas, Universidad Autónoma de Yucatán.

Pérez Castro, Ana Bella; Ochoa Ávila, María Guadalupe; y Soriano Pérez, María de la Paz, 2002 *Antropología Sin Fronteras. Robert Redfield. I Antología*. México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Antropológicas/Fideicomiso para la Cultura México/USA/Fundación Rockefeller/Fundación Cultural Bancomer/Fondo Nacional para la Cultura y las Artes.

Pérez Navarro, Pablo Francisco, 2007, “Dos extraños compañeros de cama. La ideología y el poder en Althusser y Foucault” en *Tabula Rasa*. Colombia, julio-diciembre, número 007, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, pp. 149-177.

Preston, P.W. 1999, *Una introducción a la Teoría del Desarrollo*. México, Siglo Veintiuno Editores

Ramonet, Ignacio, 1998, “The One and Only Way of Thinking” en Majid Rahnema y Victoria Bawtree *The Post-Development Reader*. 179-181.

Rodríguez, Octavio, 1980 *La teoría del subdesarrollo de la CEPAL*. México, Siglo Veintiuno Editores.

Sachs, Wolfgang, 1996 *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*. Perú, PRATEC.

Stewart, Susan, 1993, *On Longing. Narratives of the miniature, the gigantic, the souvenir, the collection*. Durham North Carolina, Duke University Press. pp. 173- 195.

Stronza, Amanda, 2001 “Anthropology of Tourist: Forging New Ground for Ecotourism and Other Alternatives” en *Annual Review of Anthropology*, Vol. 30, Annual Reviews, p. 261-283.

Tarrío, María; Concheiro, Luciano y Couturier, Patricia s/f “paradigma neoliberal y campesinado: entre la emigración y la capitalización de la naturaleza” tomado de internet <http://www.revistasbolivianas.org.bo/pdf/umbr/n21/a10.pdf>

Terán, Silvia y Rasmussen, Christian 2009 *La milpa de los mayas*, México, Universidad de Oriente.

Teague, Ken, 1997, “Representations of Nepal” en Simone Abram, Jacqueline Waldren y Donald V.L. Macleod *Tourist and Tourism. Identifying with people and places*. Oxford, Berg. pp. 173-195.

Van Den Berghe, Pierre 1994 *The Quest for the Other. Ethnic tourism in San Cristobal, México, USA*, University of Washington Press.

Viola, Andreu, 2000 “La crisis del desarrollismo y el surgimiento de la antropología del desarrollo” en Andreu Viola (comp.) *Antropología del desarrollo. Teoría y estudios etnográficos en América Latina*. España, Paidós, Pp. 9-66.

Villanueva Villanueva, Nancy y Prieto, Virginia, 2009 “Rituales de *Jéets' méek'* en Yucatán” en *Estudios de cultura maya*, XXXIII en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=281322179004>

West, Paige y Carrier, James G. 2004 “Ecotourism and Authenticity: Getting Away from It All? En *Current Anthropology*, Vol. 45, No. 4, The University of Chicago Press, p. 483-498.

Xavier Inda, Jonathan 2005 “analytics of the modern: an introduction” en Jonathan Xavier Inda *Anthropologies of Modernity. Foucault, Governmentality, and Life Politics*, Inglaterra, Blackwell.

Yapa, Lakshman 1996 “What Causes Poverty?: A Postmodern View en *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 86, No. 4, Taylor and Francis Group and Association of American Geographers, p. 707-728.

Yudice, George 2002 *El recurso de la cultura*. Barcelona, Gedisa

Páginas de internet

www.cdi.gob.mx

www.echoway.org

www.medicinatradicionalmexico.com.mx