

Turismo y migración entre los mayas de Yucatán. Las nuevas milpas de Chan Kom

Alicia RE CRUZ

University of North Texas, Denton
Anthropology Department
arecruz@pacs.unt.edu

Recibido: 16 de junio de 2005

Aceptado: 15 de septiembre de 2005

RESUMEN

El artículo analiza el fenómeno del turismo en el actual contexto de globalización y postmodernidad a través de las relaciones entre Chan Kom, una comunidad maya de la península de Yucatán, y Cancún, el emporio turístico internacional. El estudio examina el diálogo entre la fragmentación social de Chan Kom, debida a la emigración a Cancún, y la mayanización de la geografía humana de Cancún. El objetivo es auscultar las diversidad de respuestas ante el aumento de las influencias del turismo entre los campesinos y emigrantes de Chan Kom. El símbolo de la milpa constituye un núcleo ideológico que muestra gran plasticidad en los esfuerzos de los diferentes grupos por legitimar su poder político dentro de la fragmentación social de Chan Kom. Se subraya particularmente el papel que el capital humano de los emigrantes desempeña en los planes de desarrollo económico de la comunidad.

Palabras Clave: Chan Kom, Cancún, turismo, migración.

Tourism and migration among Yucatan Maya. The new milpas of Chan Kom

ABSTRACT

This article analyzes the phenomenon of tourism within the current globalizing and postmodern contexts. It is based on the relationships between Chan Kom, a Maya community in the Yucatan peninsula, and Cancun, the international tourist emporium. The study examines the dialogue between Chan Kom's social fragmentation due to out-migration to Cancun, and the Mayanization of the human geography of Cancun. The goal is to scrutinize the multifaceted responses to the expansion of tourism influences among Chan Kom's peasants and migrants. The symbol of milpa is an ideological core that shows great plasticity in different groups efforts to legitimize their political power within Chan Kom's social fragmentation. Particular emphasis is placed on the role that migrants' human capital plays in the community plans for economic development.

Key Words: Chan Kom, Cancun, tourism, migration.

SUMARIO: 1. Chan Kom, una comunidad milpera de Yucatán. 2. El circuito migratorio Chan Kom-Cancún. 3. La migración en el debate sobre la identidad maya. 4. El Chan Kom de Cancún y los nuevos planes de desarrollo turístico. 5. Discusión y conclusión. 6. Referencias bibliográficas.

El termino «globalización» ha pasado a ser el marco discursivo de muchos de los procesos políticos y económicos contemporáneos. El concepto de «cultura» juega un papel crucial en el entendimiento de estos procesos globales. Es dentro del discurso de lo global que la noción de cultura es debatida de acuerdo con la condición «postmoderna» (Harvey 1991) que estipula el conocimiento epistemológico a partir de la

difuminación de fronteras tanto conceptuales como físicas. Este carácter postmoderno ha llevado a algunos a enfatizar la dimensión de homogeneidad cultural que conlleva el debate sobre la globalización y, con ello, la pérdida de diversidad cultural, bien equiparada a la americanización, la occidentalización o al dominio que ejerce la cultura de consumo (Sklair 1991, Klein 2000). Sin embargo, esta tendencia global a la homogeneidad cultural, dada principalmente por la condición postmoderna de movimiento y circulación constante de gentes, bienes y productos, está acompañada por un proceso intrínseco de explosión de diversidad cultural. Movimientos transnacionales o translocales (migración rural-urbana) desdibujan fronteras nacionales y locales; sin embargo sería una falacia suponer que estas tendencias de desterritorialización implican procesos de homogeneidad cultural. Muy al contrario, las migraciones provocan procesos de diversidad cultural, que responden a diferentes construcciones ideológicas, políticas, sociales y económicas. Así, tanto diversidad como integración cultural son condiciones intrínsecas de nuestro mundo postmoderno (Weininger 1995: 18). Éste también se caracteriza por no ofrecernos una clara distinción entre lo que es representación y lo que es realidad; vivimos en un mundo dominado por lo visual y lo figurativo, de tal forma que, como afirma Jean Baudrillard (1985), lo que consumimos son signos y representaciones.

Este estudio afronta el análisis del fenómeno del turismo dentro del marco global y postmoderno contemporáneo. Chan Kom, una comunidad maya campesina, y Cancún, el emporio turístico de Yucatán, son los protagonistas del movimiento translocal, es decir, de migración rural-urbano que aquí se analiza. Ciertamente, México satisface enormemente la demanda internacional y nacional de vacaciones orientadas a lo ecológico y a lo cultural, a través de la promoción de Cancún. Cuando el turista está en Cancún, se embebe de cultura maya a través de los tours arqueológicos que forman parte de su paquete turístico, o a través de los retazos de «lo maya» que le presenta el paisaje turístico —hoteles imitando estructuras arquitectónicas mayas, esculturas monumentales mayas decorando entradas de centros comerciales o camareros/as vistiendo *huipiles* (vestido femenino tradicional maya)—. A través de la migración, las comunidades campesinas mayas yucatecas proveen la fuerza de trabajo que sustenta el desarrollo urbano y el de la industria turística de Cancún.

El fenómeno del turismo, hijo predilecto de la condición postmoderna, rompe fronteras culturales y con ello acerca a anfitriones y visitantes y sus respectivos bagajes culturales. Dentro de este proceso, imágenes y representaciones culturales son creadas y reinterpretadas de acuerdo con los postulados ideológicos de la lógica turística. En Cancún se entretajan todos los días miles de experiencias individuales; los turistas se regodean con su experiencia de lo exótico cultural, mientras que los emigrantes mayas buscan aquello que algunos llaman «el sueño de progreso». La cultura maya que los emigrantes traen a Cancún es muy diferente de la parafernalia cultural maya que los turistas buscan o se les presenta en el mercado. Sin embargo, a través de sus experiencias como emigrantes, descubren el lugar privilegiado que la «cultura maya auténtica» juega en el mercado turístico capitalista. No sólo el emigrante maya aprende las reglas del juego del sistema turístico, sino que también acumula un capital humano, entendiendo por tal el complejo de conocimientos, destrezas y habilidades que adquieren y desarrollan de acuerdo con sus empleos como

emigrantes. Este conocimiento y experiencia del emigrante maya juega un papel crucial en la comunicación translocal Chan Kom-Cancún en tanto en cuanto sirve como generador de planes de desarrollo económico local.

Inspirados por la ya tradicional obra de Edward Said, *Orientalism* (1978), algunos estudios denuncian la cultura del turismo como una nueva forma de colonialismo (Nash 1995). De hecho, algunos grupos indígenas han interpretado la expansión del turismo como una «nueva forma de azúcar» (Rajotte 1987), es decir, como una nueva forma de explotación de las poblaciones indígenas a manos de foráneos. Otros estudios enfatizan el impacto desastroso del turismo entre comunidades indígenas, particularmente en lo que se refiere a la pérdida de autenticidad cultural. Sin embargo, estas críticas asumen un concepto de cultura como algo estático y, al mismo tiempo, atribuyen al fenómeno turístico un poder epistemológico que convierte tanto a gentes como a culturas en productos susceptibles de ser comprados y vendidos (Greenwood 1989). Otros han denunciado cómo la lógica de la industria del turismo construye, manipula y representa el pasado y el presente cultural de acuerdo con las leyes económicas del mercado (Urry 1990). En el contexto del mundo del turismo hay una gran diversidad de agentes envueltos en el proceso de «imaginar» (Anderson 1983) y representar la cultura: los turistas, que viven y experimentan «lo exótico»; el gobierno que presume de los recursos culturales e históricos del país (Lanfant 1995:33), y los grupos locales que promueven su cultura ancestral con el fin de ser reconocidos como miembros legítimos de la experiencia turística.

El estudio etnográfico que aquí presento, contrario a las posiciones anteriormente apuntadas, explora las múltiples conversaciones que se establecen entre Chan Kom y Cancún por la vía de la emigración. Este estudio se centra particularmente en el modo en que los mayas de Chan Kom expresan sus experiencias con la industria turística, como emigrantes en Cancún, y en el modo en que aplican las lecciones ideológicas y económicas aprendidas en el centro turístico, al «imaginar» su comunidad dentro del mapa turístico de Yucatán.

1. Chan Kom, una comunidad milpera de Yucatán

La composición geológica kárstica de Yucatán hace que el agua de lluvia se filtre a través de la roca madre, erosionándola y creando cuevas y cenotes o agujeros de agua. El nombre de Chan Kom proviene de la existencia de un cenote central, a modo de corazón de la comunidad. *Chan* en maya significa «pequeño» y *kom* se refiere a una especie de olla. Situada en el centro de la parte norte-central de la península, está flanqueada por dos ciudades arqueológicas monumentales: Chichén Itzá, 14 kilómetros al norte, y Cobá, 90 kilómetros al este. La comunidad se encuentra a unos 10 kilómetros de la autopista Mérida-Cancún, a 132 kilómetros de Mérida y 290 kilómetros de Cancún.

De acuerdo con la tradición oral maya, los cenotes son la entrada al inframundo, un laberinto de redes de cuevas que se entretajan en el subsuelo de la península. Estos cenotes y cuevas sirvieron de refugio a los mayas de la época colonial y en capítulos históricos cruciales como la Guerra de Castas¹ o la Revolución Mexicana.

Chan Kom cuenta con unos cuantos de estos cenotes hilvanados por un sistema de cuevas que los conecta. En estas cuevas y cenotes se ha encontrado parafernalia ritual, aun hoy en día imbuida por un halo de sacralidad. Otro de los testigos materiales visibles del legado ancestral maya de Chan Kom son las piedras que, como restos de construcciones prehispánicas, se encuentran diseminadas por el monte y las milpas. Los mayas llaman *mulo'ob* a los pequeños montículos que esconden restos arqueológicos. La tradición oral maya reconoce estos *mulo'ob* como las casas de los *aloxo'ob* o señores de la milpa. Es común que el campesino encuentre pequeñas figurillas de cerámica en *mu'ules* que estén cerca de su milpa. Estos restos arqueológicos son percibidos como manifestaciones de un pasado glorioso.

Fundada en los comienzos del siglo XX por mayas desplazados por la Guerra de Castas, primero, y por la Revolución Mexicana, después, Chan Kom recibió la entrega legal del *ejido* (tierra propiedad de la comunidad campesina). En 1935 se convirtió en la *cabecera* o centro de un grupo de *comisarias* o pueblos pequeños. Chan Kom comenzó con 251 habitantes en 1930 (Redfield y Villa Rojas 1934:13); alcanzó 530 habitantes en 1972 (Elmendorf y Merrill 1977; 1978) y aumentó a 682 en 1990 (Re Cruz 1996a).

Chan Kom ha sido la inspiración etnográfica de numerosos estudios. El conocimiento etnográfico de esta comunidad comienza en 1924, cuando la Carnegie Institution comenzó un periodo de veinte años de investigación dentro y en los alrededores de Chichén Itzá. El antropólogo norteamericano Robert Redfield seleccionó Chan Kom y otras comunidades del interior de la península con el fin de obtener información etnográfica que sirviera para entender los procesos culturales del pasado y el papel que tiene el pasado en el presente de la comunidad. Los proyectos etnográficos de la Carnegie Institution y, en particular, el primer estudio de Redfield y Villa Rojas (1934) representan el primer capítulo de una larga trayectoria de contactos y diálogos entre los nativos o anfitriones y los visitantes. Paralelamente a la presencia de la Carnegie en el área, comienza un fenómeno que va a ser de suma trascendencia en los cambios ideológicos, religiosos y económicos de Chan Kom; me refiero a la expansión del protestantismo (Sullivan 1989).

Alfonso Villa Rojas, nacido y educado en Mérida, era maestro de escuela en Chan Kom. Reclutado por Redfield, a quien los mayas llamaban «el americano», Villa Rojas se transformó en el asistente de campo de Chan Kom (Sullivan 1989: 33). La investigación etnográfica lanzada por Redfield y Villa Rojas (1934) presentaba a Chan Kom como modelo de sociedad campesina, dentro del continuo folk-urbano, un modelo conceptual para medir y clasificar el cambio social (Redfield 1941). Dentro de este modelo, las características de Chan Kom coincidían con el estado de «comunidad campesina», a la que Redfield atribuía rasgos de sociedad

¹ Esta insurrección, de casi medio siglo (1848-1901), esta considerada como el ultimo capítulo de una larga historia de revueltas contra el poder colonial y, después, en contra del gobierno mexicano. Hasta 1937 no se consiguió una pacificación definitiva de todos los grupos envueltos en el movimiento. A pesar de la derrota de los *mazehualo'ob* o grupo indígena, ante los *dzulo'ob*, o blancos, aquellos mantienen hasta hoy en día, particularidades organizativas con respecto al resto de los mayas peninsulares. La Guerra de Castas ha creado un gran legado de conocimiento sobre profecías mayas (Bricker 1977; Burns 1977, 1983; Sullivan 1985, 1989), al mismo tiempo que ha generado una amplia literatura sobre el conflicto (Reed 1964; Lapointe 1983).

homogénea, sin diferencias socio-económicas, aún conectada a un fuerte vínculo romántico con el pasado. Preocupado por documentar el desarrollo del cambio social en Chan Kom, Redfield volvió a la comunidad y elaboró *Chan Kom: A Village That Chose Progress* (1950). En esta obra, Redfield identifica que el progreso en la comunidad está siendo empujado por el propio trabajo del campesino, por la asistencia técnica del gobierno y por la influencia de los extranjeros, como los estadounidenses en Chichén Itzá (Sullivan 1989: 158). Los signos de desarrollo y progreso que Redfield encontró en Chan Kom fueron después ácidamente criticados por Goldkind (1965, 1966), quien descubre un mundo de desigualdades socioeconómicas escondido bajo el modelo conceptual de «sociedad campesina», caracterizado por Redfield como fundamentalmente homogéneo en relación con las desigualdades sociales. Goldkind descubrió en Chan Kom fricciones sociales que coadyuvieron a una lucha religiosa entre protestantes y católicos. El resultado de estas luchas ideológicas fue el éxodo protestante desde Chan Kom hacia Piste, la comunidad más cercana al sitio arqueológico de Chichén Itzá. La presencia de extranjeros, fundamentalmente estadounidenses, en Chichén Itzá y Piste, no sólo activó la expansión de misioneros protestantes en el área, sino que sirvió de polo de atracción a los mayas convertidos, una vez expulsados de Chan Kom.

Más tarde, en la década de los años 70, El trabajo de Mary Elmendorf (1972 y 1976) se centra en el mundo productivo y reproductivo de la mujer maya. Por primera vez, el ojo antropológico se centra en las contribuciones económicas y sociales de la mujer maya. El capítulo más reciente del saber etnográfico enciclopédico que la comunidad de Chan Kom ha inspirado tiene como referencia fundamental el proceso de emigración del maya hacia el centro turístico de Cancún (Re Cruz 1996a, 1996b, 1996c, 2003). Los sucesivos capítulos del análisis antropológico de Chan Kom han contribuido a la enorme popularidad que tiene Chan Kom no sólo entre los conocedores de la cultura maya, sino también entre los especializados en estudios de comunidad, de cambio cultural, estudios de la mujer, migración y turismo, entre muchos otros focos de estudio. Visitar Chan Kom se ha convertido en un peregrinar ritual entre aprendices y expertos antropólogos, así como para los turistas quienes, de camino a Chichén Itzá, se aventuran en una comunidad maya contemporánea para «sentir», «experimentar» cómo es la versión cultural maya del presente, una vez que conocen la del pasado a través de su visita a los sitios arqueológicos. Bien por la investigación antropológica, bien por el turismo, o por la combinación de ambos, el contacto de Chan Kom con diferentes grupos de «visitantes» se ha convertido en factor intrínseco de su desarrollo histórico.

2. El circuito migratorio Chan Kom-Cancún

Más de la mitad de la población de Chan Kom tiene experiencia como emigrante en Cancún (Re Cruz 1996a). Estos emigrantes mayas tienen que atravesar no sólo la frontera imaginaria entre lo rural y lo urbano, sino que además cruzan fronteras culturales y socio-económicas cuando se desplazan de Chan Kom a Cancún y vicever-

sa. En sus viajes de ida y vuelta, llevan consigo sus referencias culturales y experienciales.

Cancún representa el éxito del desarrollo turístico a nivel nacional y, por lo tanto, la principal entrada de divisas con la que equilibrar la deuda externa. La presencia de mayas en los barrios proletarios de Cancún contribuye enormemente al mosaico poli-étnico, de clases sociales y diferentes nacionalidades que representa Cancún (Re Cruz 1996b). Cancún constituye un ambiente socio-cultural donde lo indígena y el mundo turístico están en constante contacto e intercambio. Como parte de la aventura exótica, el turista combina playas paradisíacas con la cultura maya «viva» que tanto excita la imaginación del foráneo. Los emigrantes mayas, camaristas de hoteles, camareros de restaurantes, obreros de la construcción, añaden el toque exótico maya a la experiencia turística. Sin embargo, el turista nunca se aventura por las *áreas populares* de Cancún. A espaldas de los hoteles de lujo, que asemejan centros comerciales norteamericanos, se hacina la pobreza. El esplendor de la zona hotelera contrasta con las colonias populares, donde la norma son las casas de paredes de palo, techos de cartón, sin agua corriente ni electricidad, claro ejemplo de la relación simbiótica del Tercer y Primer mundo en nuestro universo postmoderno. Los emigrantes mayas intentan acomodarse a lo desconocido urbano utilizando su bagaje cultural maya; es así como «mayanizan» la geografía de su entorno y su experiencia como emigrantes, conceptuando la ciudad como «su nueva milpa» (Re Cruz 2003). Los que deciden quedarse en la comunidad, expresando su rechazo a la aventura migratoria, imaginan un Cancún muy alejado conceptualmente de las premisas epistemológicas contenidas en el trabajo de la milpa. El imaginario colectivo del campesinado de Chan Kom construye un Cancún cargado de connotaciones negativas: es un lugar peligroso, regido por los dictámenes del capital, en donde la gente es asaltada, asesinada y violada (ver Re Cruz 2003).

El rasgo que destaca en Chan Kom es el de división social, particularmente expresado en la dicotomización entre *nosotros* (campesinos o milperos) y *los otros* (emigrantes en Cancún). Un grupo de jóvenes mayas emigró hacia Cancún a principios de la década de los años 70. A través de su experiencia como emigrantes, esta primera generación de mayas representa el éxito del sueño del emigrante, pues efectivamente lograron ascender en la escala social y pasar de aprendices de albañil a pequeños propietarios de fruterías, panaderías, conasupos, etc. El capital económico y humano adquirido a través de la experiencia migratoria en Cancún empezó a jugar un papel importante en la arena política y socio-económica de la comunidad. En las elecciones políticas de 1987 hubo dos candidatos a la presidencia de Chan Kom: un maestro de escuela, apoyado por el grupo de milperos, y un emigrante maya en Cancún, respaldado por los que eligen migración como alternativa económica. Los dos candidatos eran del PRI (Partido Revolucionario Institucional). La victoria final del grupo de emigrantes en las elecciones políticas agravó la división social de la comunidad, particularmente por la ironía social que el resultado de las elecciones presentaba a Chan Kom: el liderazgo político está en manos de unos individuos «en movimiento», ya que mientras mantienen sus negocios, casas y familias en Cancún, al mismo tiempo tienen que ejercer de líderes en la comunidad.

3. La migración en el debate sobre la identidad maya

Los mayas derrotados en las elecciones de 1987, bajo el yugo del liderazgo del grupo de emigrantes, son los llamados *Antiguos*, con lo que se hace evidente la conexión con los ancestros con la que pretenden ser identificados. Este término es utilizado como sinónimo de milpero o campesino. Dentro de la lógica cultural maya, el trabajo de la milpa define la identidad maya. La milpa contiene un sistema de relaciones por el cual el individuo que produce maíz, el orden socio-cultural maya y el propio maíz están íntimamente conectados. A través de la producción del maíz, el milpero mantiene una relación de armonía con el cosmos y el mundo sagrado. Así, es durante las *primicias*² que los campesinos mayas tienen acceso al permiso sagrado de trabajar la tierra. El orden social que genera la milpa como modo de producción incluye la familia, el ámbito doméstico y la labor cooperativa de dependencia como identificadores de la vida de comunidad. El maíz, creado de la naturaleza por manos masculinas, una vez es cosechado, entra en el ámbito simbólico femenino; las manos de la mujer maya «culturalizan» el maíz, haciéndolo comestible por medio de las tortillas. Para los mayas, la tortilla es «la fuerza», la energía que mueve a las gentes a trabajar y a vivir. Desde que es sembrado en la milpa, el maíz sigue en paralelo el ciclo de vida del maya, desde su nacimiento, pasando por la madurez y llegando a su muerte en las milpas; más allá de la muerte, el maíz nutre al maya por medio de las tortillas. Los Antiguos legitiman su identidad maya, llamándose a sí mismos «milperos», por continuar su lazo económico y cultural con el trabajo de la milpa. Así, no sólo reafirman su identidad maya situando la milpa en el centro de sus premisas epistemológicas, sino que, identificándose como «milperos», intentan des-identificar a aquellos que emigran. Por consiguiente, convertir a los emigrantes en «no-mayas» los descalifica en el acceso al poder político de la comunidad.

Cancún, localizado fuera del ámbito doméstico familiar, es encuadrado simbólicamente dentro de la categoría de peligro y de caos. Producto de esta percepción maya es la narrativa que trata de asaltos, violaciones, robos, atracos y otros peligros a los que la población maya se enfrenta cuando confronta la experiencia urbana. Dentro de este contexto de confusión con que el maya campesino concibe el mundo que Cancún le abre, la imagen de la milpa, tan central en el debate de la identidad maya, es llevada al contexto urbano y dotada de nuevos significados. El emigrante maya reinterpreta la imagen de la milpa no sólo para responder a las pretensiones de desidentificación por parte de los Antiguos, sino también para alcanzar un equilibrio dentro del cambio drástico en su visión del mundo que implica su transformación de campesino a trabajador de la ciudad. Los emigrantes mayas en Cancún continúan identificándose como mayas en tanto en cuanto continúan siendo milperos, pero de milpas que tienen una naturaleza diferente. Sus nuevas milpas son los restaurantes, hoteles y salarios. Al crear una milpa urbana, los emigrantes mayas dan

² *Primicia* es un término genérico que engloba tipos diferentes de ceremonias y rituales practicados en honor, para bendecir y proteger la milpa, o campo de maíz.

sentido al salto migratorio de Chan Kom a Cancún. Sin embargo, las milpas urbanas no satisfacen los ideales campesinos de igualdad y cooperación social. Las milpas urbanas no son socialmente homogéneas; la ocupación laboral ordena a los emigrantes en una estructura social clasista, no sólo dentro del mismo grupo étnico sino también de acuerdo con la estructura social nacional. Así, los cargos políticos y administrativos de Chan Kom, en manos de esos emigrantes pioneros que lograron sus fortunas en Cancún, no viven en las áreas periféricas de las áreas populares, sino en vecindades aledañas al centro de la ciudad. Es este grupo de emigrantes mayas el que promociona Cancún como *la Meca* para todos aquellos que buscan el progreso y la oportunidad económica. Que el control político de la comunidad esté en manos de estos nuevos ricos mayas facilita enormemente la expansión de la promoción de la emigración hacia Cancún entre los campesinos de Chan Kom. El grupo de emigrantes mayas que consiguió la prosperidad económica en la ciudad, mira a Cancún como si fuera una esplendorosa milpa que les recompensa con negocios, acumulación de capital y ventajosas alianzas con el gobierno. Esta estrecha alianza con el PRI gubernamental ha facilitado el monopolio de los cargos políticos por los miembros de una sola familia en la comunidad. La experiencia urbana del maya en las colonias populares es muy diferente. El alto costo de la vida en la ciudad, junto con los bajos salarios, hacen que el sueño del campesino que emigra en busca de oportunidad económica sea irrealizable. Si el emigrante mantiene a su mujer e hijos en la comunidad, tiene que pagar a otros milperos para trabajar su milpa en Chan Kom, con el fin de alimentar a la familia. En este caso, el emigrante opta por comprar herbicidas y fertilizantes con el fin de hacer la milpa más productiva. Las campañas publicitarias del gobierno destinadas al consumo de productos químicos que hagan producir más con la inversión de menos mano de obra, ha cuajado entre el grupo de emigrantes. Fertilizantes y herbicidas, además de los graves problemas de salud que generan, representan un gasto considerable que obliga al campesino a mirar a Cancún como alternativa económica para poder afrontar los gastos derivados de la producción milpera. Es así como el gobierno, a través de políticas institucionales que alimentan la cultura del consumo en comunidades campesinas, facilita movimientos migratorios protagonizados por campesinos, que constituyen la mano de obra barata para el desarrollo turístico de Cancún, principal fuente de ingresos a nivel nacional.

A modo de recapitulación, se puede decir que Cancún, en términos ontológicos, no encaja en los ritmos de tiempo cíclico y de conexión con los ancestros que son tan característicos de la epistemología maya. Las representaciones asociadas a Cancún entre los campesinos de Chan Kom apuntan a una entidad que no tiene ni futuro ni pasado porque no se le encuentran conexiones con los ancestros. En oposición, el milpero siempre destaca de Chan Kom la existencia de cuevas, cenotes y *mu'ules*, es decir, detalles geográficos puntuales que connotan la conexión constante con el mundo sagrado y el inframundo. Es común oír, incluso entre los emigrantes mayas que viven en Cancún, historias que hablan de tragedias y crisis que acaban con la existencia de Cancún:

«Se dice que todo Cancún se va a inundar, ni carros se van a escapar. Todos se van a ahogar, hasta que nadie quede aquí, incluso hoteles, (...) todo va a desaparecer. Se

dice que los *Yuntziles*³ van a cerrar las cuatro esquinas de Cancún, la *X-Kukikan*⁴, que vive en el mar, que se va a voltear y va a mandar una gran lluvia y todos van a morir (...)» (Don Alito, comunicación personal, Cancún 1990)

4. El Chan Kom de Cancún y los nuevos planes de desarrollo turístico

Los datos etnográficos que fundamentan el análisis de los efectos del desarrollo turístico y la consecuente emigración maya hacia Cancún que aquí presento, provienen de mi trabajo antropológico en Chan Kom, cuyos inicios se remontan al año 1986. Durante 1989 y 1990 estuve viviendo en Chan Kom y en algunas de las áreas populares de Cancún, con el fin de entender el entresijo de relaciones translocales que el sujeto maya crea y construye a partir de sus idas y venidas a Cancún. Diferentes estudios, enfocando aspectos distintos de este movimiento translocal rural-urbano, han aparecido, como producto de esta estadía larga de campo en Chan Kom. Algunos de estos documentos y análisis etnográficos se enmarcan en los cambios políticos e ideológicos que arrancan del movimiento migratorio y los símbolos o mecanismos culturales que los mayas utilizan para representarlos (Re Cruz 1994; 1996a; 1996c; 1996d). Otros estudios se centran en la «mayanización» de Cancún por los emigrantes campesinos de Chan Kom (Re Cruz 1996b) y en cómo el grupo de los Antiguos se resiste y rebela ante los avances de la lógica capitalista del turismo, utilizando el símbolo de la milpa como arma ideológica (Re Cruz 2003). Esta experiencia antropológica también ha inspirado discusiones teóricas enmarcadas en el discurso de «frontera», aplicado, en el contexto translocal, a la frontera invisible que separa lo urbano y lo rural, lo suficientemente permeable como para permitir flujos económicos, políticos e ideológicos interactivos constantes (ver Re Cruz 1998b). El papel de la mujer maya ha sido también analizado, particularmente dentro del contexto translocal (Re Cruz 1998a). Desde 1997 al 2003, visité periódicamente Chan Kom y Cancún, con motivo de la elaboración de un documental etnográfico sobre las relaciones contemporáneas entre ambas. Este documental es un proyecto de colaboración con Melinda Levin, titulado «Los Otros: Emigrantes mayas en Cancún». Estas visitas periódicas me han permitido descubrir dimensiones nuevas dentro del discurso económico, político e ideológico que genera el movimiento translocal Chan Kom-Cancún. Concretamente me refiero a dos aspectos: (a) cómo el emigrante maya aprende las reglas de la cultura de consumo en la que «lo auténtico maya» también es susceptible de seguir las leyes de oferta y demanda en el mercado turístico; y (b) cómo los emigrantes mayas, particularmente aquellos que ejercen el liderazgo político de la comunidad, invierten su «capital humano», a partir de sus experiencias como emigrantes, en la elaboración de programas de desarrollo económico en la comunidad. Estos nuevos aspectos que emanan de la vasta tela

³ *Yuntziles* o *Yuntzilo'ob* es un término general con el que se hace referencia a entidades sagradas que protegen la comunidad, la milpa y el monte.

⁴ *X-Kukikan* es un término maya que deriva de *Kukulkan*, la versión maya de Quetzalcoatl, el dios Serpiente-emplumada del centro de México.

de araña de proyectos interactivos característicos de las corrientes globales, documentadas aquí por el movimiento translocal entre Chan Kom y Cancún, son claramente expresados por el líder político de Chan Kom en 2001:

«Lo que tenemos ahorita es que estamos a punto de inaugurar la carretera que está a nueve kilómetros de la intersección de Mérida y Valladolid. Esto va a beneficiar al sector campesino. La carretera se construyó hace treinta años. Se hizo con las manos, por eso tiene muchas faltas. Así, los productores del sur traerán sus productos desde sus comunidades, a la ciudad de Cancún. En los tiempos antiguos, la producción campesina tenía que ser acarreada por caballos; ahora, los campesinos pueden sacar su cosecha y ahorita tenemos la posibilidad de llevarla a Cancún para vender. Y Chan Kom, en alrededor de diez años, será un lugar muy importante. Turísticamente hablando, porque nosotros estamos muy cerca de Chichén Itzá, que está a quince minutos de aquí y también tenemos el aeropuerto de K'aua a quince minutos. Así, todo esto es muy beneficioso para nosotros y para Chan Kom. Chan Kom será una municipalidad muy próspera, con muchos trabajos,... Tenemos aquí mismo un cenote, que en los tiempos de los antiguos las gentes usaban para obtener el agua para beber y, en ese cenote, se ha descubierto un túnel,... esperamos que sea otra atracción turística de Chan Kom (...) Así es que veo un futuro muy prometedor para Chan Kom, para que nuestros niños puedan obtener los sueños deseados —y espero que lo podamos ver, el sueño de mover Chan Kom hacia adelante» (Beto Cime, el presidente de Chan Kom en 2001, comunicación personal).

Como ya quedó apuntado anteriormente, miembros del PRI, que dominaron el poder político de México hasta el 2002, también han controlado la arena política local de Chan Kom, desde 1897. Ciertamente, el apoyo del PRI ha ayudado a la solidificación del poder de los líderes emigrantes en los asuntos políticos y administrativos de la comunidad. La conexión entre el poder local y el nacional está nutrida por una serie de negociaciones y de intercambios, de los que el grupo de los Antiguos se siente excluido. En realidad, los líderes políticos de la comunidad resultan ser herramientas muy productivas con las que el gobierno nacional consigue convencer al maya para que emprenda el camino migratorio, si quiere perseguir el «sueño» de prosperidad social y económica en Cancún. Este proceso es tremendamente gratificante para la nación, ya que la industria turística es el principal recurso económico nacional. Canalizar emigrantes hacia Cancún se transforma así en un servicio nacional que los líderes políticos de Chan Kom fecundan, a cambio de apoyos políticos del partido. No son pocas las ocasiones en las que este tipo de nepotismo político es exhibido en los asuntos políticos y económicos de la comunidad; es por esto que los líderes del grupo de los Antiguos se asociaron al PAN, para mostrar su oposición y resistencia al oponente PRI.

Mientras están en Cancún, sirviendo a la industria turística, los emigrantes mayas se familiarizan con la idea de que la cultura maya puede ser vendida, negociada, promovida y empaquetada. Es más, los actuales líderes políticos de Chan Kom, también entienden el valor histórico y cultural con que numerosos arqueólogos y antropólogos han expresado su admiración por la cultura maya y por su comunidad en particular. Interesada por las versiones que diferentes grupos sociales expresan sobre los orígenes de Chan Kom, pregunté al entonces presidente de Chan Kom, propietario

de varios negocios en Cancún, sobre la historia de la comunidad. Inmediatamente se internó en su casa y a los pocos minutos salió con una copia de *Chan Kom, a Maya Village* (1934) para indicar que el libro contenía toda la información que yo requería. Aun más, insistió en que el libro reproducía la autobiografía de su abuelo, Don Eus, el gran cacique y líder político de Chan Kom, considerado por su familia como principal fundador de la comunidad. Esta anécdota muestra cómo el documento etnográfico es utilizado para legitimar el poder político, ahora en manos de los descendientes del que fue el fundador de la comunidad. Indudablemente, esta anécdota también muestra la respuesta que da el grupo de emigrantes a los Antiguos cuando aquellos son acusados de acaparar el poder político ilegítimamente, ya que no son considerados como auténticos milperos, al haber abandonado el trabajo de la milpa y favorecer el movimiento migratorio.

5. Discusión y conclusión

Este análisis etnográfico sobre el fenómeno de la translocalidad en Chan Kom apunta a la existencia de una compleja red de conexiones entre nación, estado, turismo y comunidad. La nación moviliza la idea de herencia cultural para el consumo turístico. Por lo tanto, el fenómeno del turismo está íntimamente asociado con la promoción de intereses políticos nacionales. En el caso de Chan Kom, la comunidad se transforma en una réplica de los esfuerzos nacionales por activar el consumo cultural. Los emigrantes mayas en Cancún aprenden a «seducir» el fenómeno turístico a través de las reglas de consumo, aplicadas a la historia y cultura mayas. Así, con la explotación turística de cenotes y cuevas con parafernalia ritual en Chan Kom, el actual presidente de la comunidad está planeando proyectos de desarrollo económico que incluyen: apertura de tiendas de artesanía, un hotel para aquellos turistas que deciden pasar la noche en la comunidad y restaurantes que ofrezcan tortillas y otras delicias culinarias aptas para el paladar del turista.

Al explorar la maleabilidad de la lógica cultural maya, este estudio ha evidenciado algunas de las estrategias locales en la mercantilización de la cultura dentro del discurso del desarrollo turístico. Si dicho proceso ha sido a veces interpretado como una forma neo-colonial de explotación, este análisis etnográfico ha tomado otros derroteros, fundamentalmente centrados en las diferentes respuestas dadas a la expansión del poder del turismo como sistema de producción. El ritual, la práctica cotidiana y el elemento folklórico, asociado con el sistema de producción milpera, dan como resultado la creación de un poder ontológico que permite a los Antiguos enzarzarse en una guerra ideológica y de identidad étnica, para descalificar a los emigrantes mayas, grupo que acapara el poder político local. Es esta misma lógica cultural, centrada en la ideología de la milpa, la que utilizan los emigrantes mayas con el fin de legitimarse étnicamente como milperos, trabajadores de las nuevas milpas urbanas. Por último, es el capital humano —conocimiento, habilidades, destrezas aprendidas en Cancún— producto de la experiencia del maya como emigrante, el que lleva al grupo de líderes políticos locales a movilizar recursos y poder político para colocar a Chan Kom dentro del mapa turístico de Yucatán.

6. Referencias bibliográficas

- ANDERSON, Benedict
 1983 *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso.
- BAUDRILLARD, Jean
 1985 «The Ecstasy of Communication», en *Postmodern Culture*, Hal Foster, ed., pp. 126-34. Londres: Pluto.
- BRICKER, Victoria
 1977 «The Caste War of Yucatán: The History of a Myth and the Myth of History», en *Anthropology and History in Yucatán*, Grant D. Jones, ed., pp. 251-8. Austin: University of Texas Press.
- BURNS, Allan
 1977 «The Caste War in the 1970s: Present-Day Accounts from Village Quintana Roo», en *Anthropology and History in Yucatán*, Grant D. Jones, ed., pp. 259-73. Austin: University of Texas Press.
 1983 *An Epoch of Miracles. Oral Literature of the Yucatec Ma*. Austin: University of Texas Press.
- ELMENDORF, Mary L.
 1972 *The Maya Women and Change*. CIDOC cuaderno nº 81. Cuernavaca, México: Centro Intercultural de Documentación.
 1976 *Nine Maya Women: A Village Faces Change*. Cambridge, MA: Schenkman.
- ELMENDORF, Mary y Devorah MERRILL
 1977 *Socioeconomic Impact of Development in Chan Kom, 1971-1976: Rural Women Participate in Change*. Manuscrito inédito preparado para el World Bank Population and Human Resources Division, Development Economics Department.
 1978 «Socioeconomic Impact of Development in Chan Kom, Yucatán, 1971-1976: A Preliminary Study». Ponencia presentada en los 1978 *Society for Applied Anthropology Meetings*. Mérida.
- GOLDKIND, Victor
 1965 «Social Stratification in the Peasant Community: Redfield's Chan Kom Reinterpreted». *American Anthropologist* 67: 863-84.
 1966 «Class Conflict and Cacique in Chan Kom». *Southwestern Journal of Anthropology* 22: 325-45.
- GREENWOOD, Davydd J.
 1989 «Culture by the Pound: An Anthropological Perspective on Tourism As Cultural Commoditization», en *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*, Valene L. Smith, ed., 2ª ed., pp. 171-85. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- HARVEY, David
 1991 *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge: Blackwell.
- KLEIN, N.
 2000 *No Logo: Talking Aim at the Brand Bullies*. Toronto: Knopf Canada.

LANFANT, M. F.

- 1995 «International Tourism, Internationalization and the Challenge to Identify». *Sage Studies in International Sociology* 47: 24-43.

LAPOINTE, Marie

- 1983 *Los mayas rebeldes de Yucatán*. Mexico: El Colegio de Michoacán.

NASH, Dennison

- 1995 «An Exploration of Tourism As Superstructure», en *Change in Tourism: People, Places, Processes*, Richard W. Butler and Douglas G. Pearce, eds., pp. 30-46. Londres: Routledge.

RAJOTTE, Freda (ed.)

- 1987 *Tourism: A New Type of Sugar*. Honolulu: University of Hawaii.

RE CRUZ, Alicia

- 1994 «Lo sagrado y lo profano de la identidad maya entre los emigrantes de Yucatán». *Nueva Antropología* 46:39-49.
- 1996a *The Two Milpas of Chan Kom: Scenarios of a Maya Village Life*. Albany: State University of New York Press.
- 1996b «The Thousand and One Faces of Cancún». *Urban Anthropology* 25(3): 283-310.
- 1996c «Una comunidad maya de Yucatán: transformación social y expresión simbólica». *Revista Española de Antropología Americana* 26: 167-81. Madrid.
- 1996d «Crónica de una muerte anunciada». *Mayab* 10: 70-78. Madrid.
- 1998a «Maya Women, Gender Dynamics and Modes of Production». *Sex Roles. A Journal of Research* 39 (7/8): 573-587.
- 1998b «Migrant Women Crossing Borders. A Comparison of Internal and External Mexican Migration». *Journal of Borderland Studies* 13 (2): 83-97.
- 2003 «Milpa as an Ideological Weapon: Tourism and Maya Migration to Cancun». *Ethnohistory* 50(3): 399-502.

REDFIELD, Robert

- 1941 *The Folk Culture of Yucatan*. Chicago: University of Chicago Press.
- 1950 *A Village That Chose Progress: Chan Kom Revisited*. Chicago: University of Chicago Press.

REDFIELD, Robert y Alfonso VILLA ROJAS

- 1934 *Chan Kom: A Maya Village*. Washington, DC: Carnegie Institution.

REED, Nelson A.

- 1964 *The Caste War of Yucatán*. Stanford, CA: Stanford University Press.

SAID, Edward

- 1978 *Orientalism*. Londres: Routledge.

SKLAIR, L.

- 1991 *Sociology of the Global System*. Baltimore, MD: John Hopkins University Press.

SULLIVAN, Paul R.

- 1985 *Contemporary Yucatec Maya Apocalyptic Prophecy. The Ethnographic and Historical Contexts*. Ph.D. Dissertation. Baltimore: The John Hopkins University.
- 1989 *Unfinished Conversations: Mayas and Foreigners between Two Wars*. Nueva York: Knopf.

URRY, J.

1990 *The Tourist Gaze*. Londres: Sage Publications.

WEINER, Annette

1995 «Culture and Our Discontents». *American Anthropologist* 97: 14-21.