

Sección III

**Wíinik, kaaj, myáatsil: diálogos de(l)
“ser” dentro y entre la comunidad y la
cultura**

Capítulo 3.1

Soñando con Redfield: mareas crecientes y retiradas del turismo en un pueblo maya

Sarah R. Taylor
California State University, Dominguez Hills

<https://doi.org/10.61728/AE24120098>

U yóolil

Le xaak'al xooka' ku taamkach xokik bix Ek' Balame', jump'éeel mejen kaaj j-k'eexij ichil u meyajilo'ob le turismo ku bin u ya'abtalo', yéetel le ka k'uch le Noj Tsúimin K'áak'o' [Tren Maya]. Ti' le jejeláas payalch'iobo', le bix u tsóolantubaj kaaj wa tak le tse'ekt'aano'ob yo'olal u jaajil máaxilile', ku yila'al bix le kaajo' ku bisikubaj yéetel le u kanáanta'al u ayik'al kaaje' yéetel u kanáanta'al miatsil. Ch'aacháake' ku nupik ka'ap'éeel úuchen suukbe'eni-lo'ob yéetel u meyajilo'ob yits'atil, kalikile' le u máak'anta'al jump'éeel museo u ti'al kaaje' ku yéesik tuukulo'ob ma' p'éeelil' u tukulta'ali', yo'osal u jaajil máaxilil yéetel bix e'esa'an lela' te k'ajlayo'. U líisa'al le Noj Tsúimin K'áak'o' ku táasik jejeláas tuukulo'ob yo'olal u kanáanta'al kuxtal yéetel kaajil, kalikil u ya'ala'al ma' te ti' u bin u ya'abtal u ch'akal che'. Kaaje', k'ájóolta'an bejorae' bey maaya kaaje', ku tse'ekt'antik máaxilil p'áatal ak-táanil ti' le u bin u k'eexel u kanáanta'al ayik'al kaajlil yéetel le talamilo'obo' táanxel u taalbalo'ob. Te xaak'alts'úiba' ku taamkach tukulta'al u jejeláasil le turismoo', bey wa jump'éeel ba'atelil yéetel u yíik' k'áak': jump'éeel sayab ti'al ma'alobtal u ayik'al kaaj yéetel u kanáanta'al miatsil, chéen ba'axe' xane' jump'éeel sajbe'enil ti' jump'éeel talamil ku yúuchul te báak'paachilo' yéetel te kaajo'obo'. Ek' Balame', ichil u tuchil le ka'ap'éelo'oba', ku p'atik taanil le ka'ap'éelo'ob' yo'olal u bin u ma'alobtal turismo.

Resumen

Este capítulo examina la transformación de Ek' Balam, una comunidad maya, en medio de las dinámicas del turismo creciente y la llegada inminente del Tren Maya. Desde ceremonias tradicionales hasta la planificación urbana y debates sobre autenticidad, explora cómo la comunidad negocia entre el desarrollo económico y la preservación cultural. La ceremonia de Cha' Cha'ac fusiona tradiciones ancestrales con expectativas turísticas, mientras que la creación de un museo comunitario revela tensiones sobre la autenticidad y la representación histórica. La construcción del Tren Maya genera controversias ambientales y sociales, desafiando las promesas de no deforestación. La comunidad, ahora etiquetada como "Pueblo Maya", debate su identidad mientras se enfrenta a cambios eco-

nómicos y presiones externas. El capítulo reflexiona sobre la complejidad del turismo, comparable a las fuerzas del fuego: una fuente de crecimiento económico y preservación cultural, pero también una amenaza ambiental y social. Ek'Balam, en la encrucijada de estas fuerzas, destaca la dualidad inherente al progreso turístico.

Introducción

En todo el territorio de la península de Yucatán, tanto los gobiernos estatales como los agentes del gobierno federal han adoptado la antigua herencia maya como su característica más importante y rentable. Más aún, el Estado ha identificado el pasado indígena y sus remanentes tangibles como patrimonio nacional. A lo largo del tiempo, México ha sido objeto de la imaginación turística, especialmente para los norteamericanos (Berger y Wood 2010). Sin embargo, con la creación del Fondo Nacional del Fomento al Turismo (FONATUR), el gobierno mexicano estableció su primera incursión en la gobernabilidad del turismo (Castañeda y Burtner 2010; Cheong y Miller 2000; Bramwell 2006; Dinica 2009). En cierto sentido, esto fue una extensión evidente del papel existente del gobierno federal en la promoción y gestión del patrimonio (Berger 2006; Muñoz-Fernández 2015). Desde 1939, el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) ha gobernado el patrimonio de la nación en forma de zonas arqueológicas.

La industria turística refuerza efectivamente la diferencia étnica al utilizarla como un marcador principal de destinos en toda América Latina (Anderson 2013; Babb 2010; Baud y Ypeij 2009); sin embargo, el enfoque de México en la presentación de antiguos pueblos indígenas a través de la exploración arqueológica es una diferencia notoria (Bueno 2010; Velasco y others 2016; Clark y Anderson 2015). Nuevos énfasis en el multiculturalismo y los modelos de desarrollo neoliberal en las promociones turísticas estatales y federales en México y en la península de Yucatán en particular complican la visión de la identidad maya (Loewe 2009), algunos lo ven como una construcción colonialista (Castañeda 2004; Hervik 2013; Restall 1999) y otros como una continuación de rasgos culturales del período precolombino. La promoción del turismo en sitios arqueológicos plantea cuestiones como la política del patrimonio y la gestión de ruinas, así como

las negociaciones actuales sobre los derechos de tierra en zonas arqueológicas y las fuerzas internas y externas involucradas (Breglia 2006). Es en esta intersección de patrimonio, turismo e identidad donde se posicionan las zonas arqueológicas por las cuales el estado mexicano de Yucatán es tan conocido (Castañeda 2006; Walker 2009).

El turismo ha dejado su huella en la región de maneras tanto culturales como físicas. Un importante corredor turístico atraviesa la península, conectando a Mérida, la capital del estado de Yucatán, con los resorts de Cancún y la Riviera Maya. Estas dos ciudades representan diferentes tipos de experiencias turísticas y ofrecen ofertas muy distintas. De un lado, una ciudad colonial culturalmente vibrante y, del otro, las playas de arena blanca de la Riviera Maya. Estos tipos de destinos turísticos son los dos extremos de una tipología de turismo, que incluye el turismo masivo o chárter, el turismo cultural y el turismo alternativo (Smith 1989). Podemos pensar en la tipología de turismo como un espectro. Si el turismo alternativo “fuera del camino trillado” está en un extremo, propongo que el turismo masivo o chárter está en el otro extremo. Al identificar estos dos tipos de turismo y posicionarlos como opuestos, acabamos de crear un espectro o continuo de turismo. Además, hemos creado zonas fronterizas turísticas que deben ser atravesadas tanto por el anfitrión como por el visitante (Bruner 2005).

Pequeños pueblos, ciudades, zonas arqueológicas, haciendas, bosques y el millón de mayas que viven en la península (INEGI 2010) salpican la longitud de este continuo turístico. En la década de 1930, los antropólogos llegaron a Yucatán y Mesoamérica en general, convirtiendo la región en un verdadero laboratorio etnográfico. En todo Mesoamérica, los antropólogos estaban preocupados por comprender la forma en que los pueblos indígenas se organizaban socialmente en comunidades y cómo estas “pequeñas comunidades” eran clave para comprender la cultura indígena campesina. Uno de los conceptos duraderos que surgió de este período fue el continuum urbano-folklórico, propuesto por Robert Redfield (1941). Los etnógrafos adoptaron posteriormente este modelo como un marco para entender las comunidades campesinas en toda América Latina e incluso en otras partes del mundo. Presumían que cualquiera que encajara en la descripción de “campesino” estaba en alguna etapa de su viaje desde lo folklórico hasta lo urbano. Los académicos en Yucatán, y en Mesoamérica en general, rechazaron hace mucho tiempo el concepto del continuum

urbano-folklórico por su simplificación excesiva de lo que sabemos que son realidades culturales y su insistencia en el presente etnográfico. Esto se refiere a la tendencia en los primeros escritos antropológicos a presentar una cultura como algo separado de su contexto histórico y de los procesos de cambio actuales. La pregunta que queda es si podemos movernos con éxito más allá de ideas como el *continuum urbano-folk* si continuamos reemplazándolo con una serie de continuo turísticas. Definimos destinos como turísticos o no turísticos, o como teniendo un desarrollo turístico incipiente versus estar “inundados”. Categorizamos su ubicación en el camino trillado o fuera de él. El concepto del continuo sirviendo como un indicador de la ruralidad de un lugar y una persona está vivo y bien en la forma en que escribimos sobre el turismo cultural, arqueológico y ecológico. Parece que todavía estamos en conversación con el espíritu de Redfield.

Los etnógrafos en Mesoamérica son famosos por preocuparse por la dualidad, siendo la dicotomía urbano-folklórica solo un ejemplo. Nos obsesiona las representaciones auténticas e inauténticas de la cultura, la tradición y la modernidad, y la mayeidad como esencial o construida. En el contexto de los estudios turísticos, el contraste entre el escenario principal y el escenario trasero se incorpora también en la naturaleza dicotómica de nuestro trabajo. Muchos académicos escriben sobre sus sujetos como fijos, y aunque estos autores pueden reconocer la agencia que poseen sus sujetos, aún enmarcan lo “tradicional” y lo “moderno” como ubicaciones discretas en un continuo que no puede ocuparse dualmente. Lo que descubrimos cuando observamos más de cerca, y tal vez especialmente en el contexto del turismo, es que un individuo puede moverse aparentemente dentro y fuera de la autenticidad según sea necesario. Esto significa que la idea de que las personas ocupen únicamente lo “folklórico”, lo “urbano” o algún punto intermedio no tiene sentido. En lugar de ser un espectro fijo en el que los turistas, arqueólogos, etnógrafos y otros colocan y reubican a los mayas según su progreso hacia la modernidad, tal vez el propio *continuum urbano-folklórico* sea el componente fluido. Las numerosas carreteras, senderos, y *sakbej’ob* que atraviesan el monte de la península de Yucatán facilitan esta fluidez.

Este capítulo analiza estas iteraciones de nuevas carreteras y revitalizaciones de antiguos caminos que sirven como senderos para turistas, mano

de obra, tendencias culturales y recursos que cruzan las zonas fronterizas turísticas y fluyen entre la Riviera Maya y su periferia. Si reconocemos que todos iban y venían fluidamente, tenemos que extender esta agencia activa a los mayas quienes viven y trabajan a lo largo de estos continuos. En vez de lugares inmóviles, propongo que pensemos en la idea de Castillo Cocom, quien introduzco el concepto de *ikenal* para entender esta fluidez (Castillo Cocom, Rodríguez, y Ashenbrener 2017).

Ubicados en el medio literal y figurativo del continuo turístico principal que conecta Mérida y Cancún están los dos Ek'Balam. El pueblo de Ek'Balam está aproximadamente a 300 metros del centro ceremonial de la zona arqueológica del mismo nombre. Este pueblo de alrededor de casi 500 habitantes ha experimentado numerosos cambios desde que comenzaron las excavaciones en la década de 1980. Si bien los residentes siempre han tenido lazos con la economía regional, la apertura de la zona arqueológica en 1994 representó su primer compromiso extendido con la industria turística. En toda la región encontramos otros tipos de continuos turísticos que reflejan el infame continuum urbano-folklórico. Estos flujos turísticos llevan turistas, mano de obra, dinero, artesanías e influencias culturales al fluir entre el turismo masivo y alternativo, entre los complejos turísticos todo incluido y los proyectos turísticos indígenas, entre aventuras de ecoturismo y maravillas arqueológicas.

La zona arqueológica de Ek'Balam alberga algunos de los estucos precolombinos más impresionantes que se encuentran en el mundo maya, y su excavación y posterior apertura al público fue una adición bienvenida a las posesiones del INAH. Este es un sitio del Clásico Terminal que alcanzó su apogeo entre 700 y 1100 d.C. (Bey III, Hanson, y Ringle 1997; Sharer y Traxler 2006). Una de las atracciones más importantes en Ek'Balam hoy en día es la Acrópolis. Esta estructura es uno de los monumentos más grandes de la región norte de las tierras bajas mayas (Vargas de la Peña, Borges, y García-Gallo 1998). Más importante aún, está abierta para escalar y explorar. Cuando el famoso Castillo de Chichén Itzá cerró en 2005, la Acrópolis de Ek'Balam se convirtió en una de las dos pirámides restantes que los visitantes pueden escalar dentro del alcance de un viaje de un día tanto desde Mérida como desde Cancún.

Para proporcionar una visión holística de esta comunidad, me enfoco en la economía de la reforma agraria y la producción local de los hogares,

la estructura social de la comunidad y la política de la indigenidad y autenticidad en el contexto del desarrollo turístico, en lugar de posicionar el turismo como la variable. Propongo aquí que utilicemos la flexibilidad del concepto de Sistemas Mundiales de Immanuel Wallerstein para entender los flujos de personas, dinero, bienes, etc., en toda esta región. Si pensamos en Cancún y la Riviera Maya como el núcleo, vemos el flujo de la mano de obra que necesitaba para la construcción y continúa necesitando como trabajo. La zona periférica está llena de pequeñas comunidades rurales indígenas intercaladas con algunas ciudades más grandes de la época colonial. Los residentes de esta región proporcionaron la fuerza laboral. A partir de la década de 1970, a medida que comenzó el desarrollo en la costa, los trabajadores, en su mayoría hombres, viajaban cada semana o dos a la costa para trabajar y traían de vuelta lo que podían a sus familias y pueblos.

Mapeando los flujos turísticos

Para compartir este concepto de flujos turísticos, comenzaremos con mapas. Las carreteras son, por supuesto, una tecnología antigua, al igual que la navegación por ellas. Examinaremos varios mapas diferentes para comprender esta área. Comencé mi trabajo de campo etnográfico en esta área antes de los teléfonos inteligentes y los planes de datos internacionales. La fuente de información para los viajeros era casi exclusivamente guías de viaje. Los viajeros pasaban su tiempo estudiando libros llenos de mapas y consejos sobre cómo encontrar el “camino trillado” para evitarlo a toda costa. Para los lugareños, estaban en una serie de negociaciones con la industria turística que, en los 30 años desde que se desarrolló Cancún, se había convertido en la fuerza económica dominante en toda la región. Mientras que los residentes de la región no estaban tan preocupados por los mapas espaciales, prestaban mucha atención a cómo se estaban mapeando los flujos turísticos en el paisaje de Yucatán y dónde encajarían (o no) sus estrategias económicas domésticas en esto. Hay un dicho que dice que el turismo puede cocinar tu comida o quemar tu casa, y esta era una metáfora adecuada para describir cómo iban las interacciones con el turismo.

A medida que Cancún y, más tarde, la Riviera Maya, crecieron en popularidad, también lo hizo la necesidad del gobierno federal de generar la in-

fraestructura necesaria para respaldar a todos estos turistas. En diciembre de 1991, se inauguró la Autopista Mérida-Cancún. Esta es una sección de peaje de la Carretera 180 y, desde su apertura, ha sido la segunda carretera de peaje más cara de México. Actualmente, los peajes son de 165 pesos desde Mérida hasta Valladolid y 285 pesos entre Valladolid y Cancún. Aunque esta sería una ruta más rápida y mucho más segura para los trabajadores que viajan de ida y vuelta entre Cancún y el interior de la península, rara vez, si es que alguna vez, la utilizan. Gastar dos días de salario en peajes para viajar a casa los fines de semana apenas tiene sentido económico. Así que, tenemos el flujo inicial de personas como trabajadores desde la periferia hacia el núcleo y el creciente flujo de personas como turistas desde el núcleo hacia la periferia a medida que los proyectos de infraestructura alcanzan y generan demanda.

Mientras que la pueblo de Ek'Balam tenía muy poca participación en la industria turística a nivel local, la región en general ya era el sitio de una próspera economía turística. La zona arqueológica, justo al norte del importante corredor turístico de la península de Yucatán, era una opción obvia para las agencias de viajes, turistas independientes y chárteres de los resorts de la Riviera Maya para incorporar en sus planes de viaje. Una agencia federal identificó el potencial de desarrollo turístico en este pueblo después de que el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) excavara y abriera una impresionante zona arqueológica adyacente a la pueblo en 1994.

Los años siguientes vieron primero un goteo y luego una verdadera avalancha de agencias de desarrollo que intentaban ayudar a la comunidad indígena en su búsqueda de ganancias económicas a través del desarrollo turístico. En 2001, la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) —una agencia del gobierno mexicano— seleccionó el pueblo de Ek'Balam como el sitio de uno de sus primeros proyectos y determinó que utilizarían el sistema ejidal existente para designar quiénes participarían en el proyecto. El Eco-hotel Uh Najil Ek'Balam, o “Casa del Jaguar Negro” en maya, abrió sus puertas en 2004 con 27 asociados de la comunidad encargados de su mantenimiento y gestión. El sitio seleccionado para el hotel estaba a lo largo de la carretera que conducía a la zona arqueológica, justo fuera de la entrada. Todos estaban emocionados por co-

cinar con el turismo, y los residentes estaban seguros de que sería un gran éxito una vez que los visitantes comenzaran a visitar la zona arqueológica.

En 2004, Yucatán abrió una nueva carretera entre la Carretera Estatal 295 y la zona arqueológica de Ek'Balam. La apertura de la nueva carretera significó que la entrada al sitio arqueológico también se trasladó, volviendo obsoleta la ruta anterior que serpenteaba a través del pueblo del mismo nombre. Las ramificaciones de esta ruptura se sintieron en la comunidad durante años mientras ideaban estrategias para recuperar la promesa de turistas y sus actividades económicas en beneficio local. Este tramo final de carretera conectaba esta pequeña pueblo indígena con la próspera industria turística de la región. La desviación de turistas directamente a la zona arqueológica a través de la nueva carretera se discutió en cada conversación ese verano, que también fue mi primera temporada de campo en el pueblo realizando investigación etnográfica.

El Ek'Balam moderno está situado en medio de las afueras del antiguo centro de la ciudad. De hecho, la carretera que corre hacia el oeste desde el centro de la zona arqueológica a través del moderno centro urbano es uno de los cinco antiguos sakbej'o'b (caminos blancos) que conducían hacia adentro y hacia afuera de la ciudad. El centro ceremonial y cívico de la antigua ciudad está situado en dos ejidos actuales. El cambio de la entrada significó que no solo se desviaban los posibles huéspedes del hotel del proyecto turístico comunitario, sino que la nueva entrada y su estacionamiento estaban en tierras del ejido vecino. Esto significaba que tenían el control sobre quién podía vender artesanías y bocadillos en el estacionamiento y, en los primeros días, quién podía trabajar como guía. El cambio de la entrada marcó un cambio importante en cómo los lugareños se veían a sí mismos involucrados en la industria turística. En los próximos años, interminables asambleas ejidales en la comunidad de Ek'Balam se dedicaron a discutir cómo podrían recuperar el beneficio que sentían que se les debía después de ceder tierras ejidales a la zona arqueológica y al mismo tiempo ser privados de beneficios directos de los visitantes. El INAH explicó que nunca habría una segunda entrada al sitio. El ejido vecino explicó que nunca permitirían el acceso a sus tierras ejidales para que se desarrollara un camino desde Ek'Balam hasta la nueva entrada para los huéspedes del proyecto turismo comunitario.

Para 2010, en preparación para el inminente fin del calendario maya en 2012, la Comisión de Cultura y Servicios Turísticos de Yucatán (CULTUR) invirtió en una hermosa nueva área de recepción en la entrada de la zona y la esperanza de revitalizar la “vieja carretera” y abrir una segunda entrada al sitio se desvaneció. Aunque sabían que la “vieja carretera” no era una opción factible para una entrada a la zona arqueológica, se preocuparon menos a medida que creció y creció el turismo en la comunidad. Desde entonces, Ek’Balam se ha convertido en la segunda o tercera zona arqueológica más visitada en el estado, después de Chichén Itzá. Con este crecimiento, más visitantes conocieron el pueblo de Ek’Balam y comenzaron a visitarla. Poco a poco, la gente dejó de mencionar la “vieja carretera” y comenzó a centrar su atención en lo que el creciente número de turistas podría significar para la comunidad y cómo el pueblo debería cambiar y adaptarse colectivamente para aprovecharlo al máximo.

Momento etnográfico: Cha Chaac

La escena se desarrolla en un claro en el bosque en las afueras de un pequeño pueblo maya, en el verano de 2009. En el centro del claro hay un hmeen, o curandero espiritual, susurrando una mezcla ecléctica de plegarias a Cha’ac, el dios de la lluvia, a Jesús y María. Se arrodilla en una mesa hecha de hojas y ramas, que es el altar para muchos rituales mayas. La mesa verde, conocida como yax mesa, tiene ramas frondosas que se arquean sobre ella y se unen en cada esquina, semejando el arco del cielo y el reino celestial. A su alrededor hay pollos recién sacrificados, una tina de aluminio con vino hecho del árbol Balché, cubos de masa y jícaras para beber atole dulce.

La importancia de la ceremonia y el papel del hmeen han sido bien documentados por generaciones de antropólogos en la región, y como etnógrafo, me siento fascinado por esta escena. Esto solía ser un evento anual, pero debido a muchos cambios dentro de la comunidad, la última vez que se celebró una ceremonia de Ch’a Cha’ac en el pueblo fue durante mi primer verano allí en 2004. La experiencia de ser invitado ese verano para observar algo que había oído a través de las páginas de etnografías de autores como Redfield y otros fue increíble para mí. Fue mi primer verano en el

pueblo y, admito, era una especie de turista. Un invitado entre anfitriones era un “antropólogo-Otro” en medio de un sueño lúcido Redfieldiano. Supongo que podrían haber hecho cualquier cosa y yo habría pensado que, independientemente de lo que esperara, todo era muy “maya”.

Volviendo a 2009, rediremos nuestra mirada desde el centro del claro hacia los bordes. De pie, sentados, mezclándose y agachándose para obtener la mejor vista hay aproximadamente 60 personas, que incluyen turistas, voluntarios, personal del proyecto de una agencia federal de desarrollo, políticos estatales y locales, representantes de la secretaría estatal de turismo y, por supuesto, yo, el “antropólogo-Otro”. Lo que estamos presenciando es un evento copatrocinado y organizado por el Conservation Corps de Yucatán (una ONG), la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y miembros de la asociación civil en el pueblo que gestiona un proyecto de turismo comunitario. Los voluntarios acababan de pasar el último mes trabajando en varios proyectos de desarrollo en el pueblo a través de un programa del turismo voluntario. Los políticos fueron invitados por SECATUR (Secretaría del Turismo del Estado de Yucatán) para ver cómo se llevan a cabo los proyectos regionales de turismo comunitario. Los turistas simplemente eran invitados que se alojaban en el hotel gestionado por la comunidad, afortunados de haber llegado en ese momento. Todos los “amigos” de Ek’Balam estaban presentes y contabilizados.

La luz intermitente de flashes de sesenta cámaras ilumina la escena y hay una emoción que emana de la multitud. Pienso que todo va muy bien y que los diversos delegados estarán muy complacidos. Este sentimiento es compartido por el presidente de la asociación civil, quien cree que realmente han capturado lo que se solicitó: una ceremonia tradicional de lluvia maya. Las mujeres en la cocina limpiando y cocinando los pollos sacrificados durante la ceremonia sienten lo mismo. Me dicen que la antigua tradición era tener el Ch’a Cha’ac durante la noche, desde aproximadamente las 10:00 pm hasta el amanecer del día siguiente. Hacía muchos años que no hacían uno así, pero para esta ocasión querían demostrar lo verdadero, lo auténtico.

La ceremonia Ch’a Cha’ac terminó al amanecer, y todos regresaron a sus hamacas para descansar un poco antes de comenzar el día. Mientras

caminaba a casa con la familia con la que me quedo, discutimos el nivel de mayeidad que se mostró y me explicaron lo difícil que fue encontrar a un hmeen que aún realizara una ceremonia nocturna. Cuando pregunté nuevamente por qué querían que fuera durante la noche, dijeron que los invitados presentes eran muy importantes para la financiación continua de U Najil Ek'Balam, el proyecto de turismo comunitario en el pueblo, y que tenían claro que querían que este evento fuera “maya verdadero.”

Descubrimos al día siguiente que la última palabra de los distinguidos asistentes a la ceremonia no fue tan positiva como se esperaba. Querían saber por qué ninguna de las mujeres con sus hermosos huipiles estaba en la ceremonia y por qué las mujeres en la cocina no llevaban sus “vestidos mayas” mientras trabajaban. Se sintieron consternados por tener que quedarse despiertos toda la noche para ver toda la ceremonia, y los que regresaron a sus habitaciones durante unas horas de sueño durante la noche se frustraron por haberse perdido parte de la ceremonia. Al partir, los políticos agradecieron a los líderes de la asociación civil por sus problemas y afirmaron que, aunque el evento fue bien, “no fue muy maya”.

Esto ilustra algunas de las lógicas dispares dentro de las cuales los residentes de Ek'Balam negocian el turismo y llevan a cabo su vida diaria. Los hogares en esta comunidad equilibran estrategias económicas que priorizan el turismo con estrategias económicas tradicionales para el uso de la tierra, y al mismo tiempo se les recuerda que deben mantener una identidad lo suficientemente “maya”, independientemente de cómo se incline el equilibrio. Entre las estrategias económicas que priorizan el turismo se encuentran la producción de artesanías, la conservación de la biodiversidad y la prestación de alojamiento y otros servicios turísticos. Las estrategias tradicionales para el uso de la tierra son principalmente la agricultura de milpa, la producción de maíz para autoconsumo. Durante este acto de equilibrio, la idea de que el turismo es el nuevo juego en la ciudad se refuerza, y a medida que la agricultura de milpa disminuye, algunos temen que pronto sea el único juego en la ciudad.

Momento etnográfico: autenticidad diacrónica

Hace cuarenta años, los habitantes de las zonas rurales de la región no eran mayas, al menos no de la manera en que muchos de ellos lo son hoy. Hace veinte años, un pueblo como Ek'Balam no se llamaba Pueblo Maya, y aunque aún había algunas mestizas viviendo allí y la mayoría de los hombres eran campesinos, la palabra maya estaba reservada principalmente para el nombre del idioma que hablaban. Entonces, ¿cómo puede toda una población de no mayas que hablan maya convertirse de repente en maya? Sostengo que esto es producto del desarrollo desenfrenado del turismo en y alrededor de las comunidades de habla maya y la completa incorporación de “maya” como destino ideológico y literal para el próspero comercio turístico de la península de Yucatán. El objetivo se convirtió en mantener estos pueblos tradicionales junto a importantes atracciones turísticas. Esto significaba mantenerlos “tal como siempre habían sido”. Preguntas sobre qué se entendía (o cuándo) por “siempre” captaron la atención de los residentes cuando un grupo de turistas voluntarias lanzó un proyecto de museo comunitario.

El objetivo era incorporar todos los elementos auténticos encontrados en una casa maya, y para lograrlo, se asignó a los voluntarios la tarea de pedir a los residentes que donaran cosas de sus hogares. Colaboré con el programa ese verano y desempeñé el papel de asesor en el proyecto. Si bien el concepto del museo comunitario fue diseñado e introducido por las turistas voluntarias, los residentes desempeñaron un papel importante en cambiarlo y dar forma a los resultados. El museo no se concibió como algo particularmente histórico; sin embargo, algunos residentes mayores que participaban en el proyecto turismo comunitario decidieron que la historia de Ek'Balam debía incluirse. Mucha discusión se centró en su historia de llegada, que es una parte central de la narrativa histórica en Ek'Balam. Las interacciones en torno al museo marcaron la primera vez que se debatía la relación entre la historia y la autenticidad en el contexto del proyecto turismo comunitario. Hubo grandes desacuerdos sobre qué debería incluirse en el museo para representar una casa maya tradicional. Algunos hombres pensaban que debería haber ollas y utensilios de metal, ganchos de hierro y platos. Argumentaban que las únicas cosas moder-

nas que debían excluirse eran los objetos de plástico. Según ellos, esto fecharía la casa tradicional aproximadamente en la década de 1960. Otros sostenían que la casa debería ser “más auténtica”. Sentían que no debería tener ollas y ganchos de metal y debería estar decorada a la manera de los antiguos, que se refiere en general a aquellos que estaban vivos cuando se construyeron los monumentos. Este grupo quería ver una hamaca tejida de sisal en el museo porque el hilo de nailon de colores que se usa hoy no habría estado disponible en ese entonces. Otros criticaron esta idea porque el objetivo debería ser enseñar a los visitantes sobre la vida en los pueblos y luego, con suerte, comprarían recuerdos que se alinearán con lo que habían aprendido. Nadie en el pueblo usaba sisal para tejer hamacas, y además comentaron que incluso si lo hicieran, nadie las compraría porque no son tan coloridas.

Simultáneamente al inicio del proyecto del museo, yo estaba en las primeras etapas de un proyecto de cartografía. La idea era proporcionar resultados tangibles a los residentes y estaba en sintonía con la naturaleza participativa de mi diseño de investigación. Como parte de este esfuerzo, nos dirigimos al antiguo sitio del pueblo de XKumil, donde esta comunidad vivió por primera vez cuando recibieron su concesión de tierras en 1932. Para 1970, habían abandonado ese pueblo, que estaba fuera de sus tierras ejidales y en un ejido vecino, y se trasladaron a la ubicación actual del pueblo. Un brillante día de enero, alrededor de 20 de nosotros subimos a la cama de un camión y nos dirigimos hacia el norte. Condujimos hasta donde el camión pudo llegar y luego caminamos los últimos 2 kilómetros a través de algunos de los montes más antiguos que había visto. Después de algunos debates acalorados sobre si girar a la izquierda o a la derecha, escuché a uno de los líderes, un anciano del pueblo que nació y pasó su infancia en Xkumil, exclamar “¡llegamos!” Pasamos las siguientes horas explorando y escuchando historias sobre cómo era la vida en este pueblo. Vimos latas que alguna vez contenían galletas saladas, restos de hamacas una vez coloridas arrojadas sobre la viga de una palapa parcialmente derrumbada, como si alguien hubiera tenido la intención de regresar para descansar. Había piedras de moler agrietadas que no valían la pena llevar en la reubicación. Había un lavabo encaramado sobre piedras, esperando la ropa sucia y líneas borrosas de paredes de piedra caídas cubiertas de

enredaderas que separaban a un vecino del siguiente.

Una de las mejores partes de este día fue que personas de todas las edades nos acompañaron. Había ancianos que eran adultos jóvenes cuando hicieron el movimiento, otros que tenían recuerdos de la infancia de Xkumil y niños cuyo único hogar era Ek'Balam, pero que siempre habían escuchado a sus padres y abuelos contar historias sobre el antiguo pueblo. Mientras regresábamos al camión, dos de los jóvenes que habían estado trabajando en el proyecto del museo se quedaron atrás para caminar conmigo. Hablamos sobre las imágenes hermosas pero inquietantes del pueblo abandonado, y uno comentó que era como si todos hubieran desaparecido un día y lo único que quedaba eran fantasmas esperando a que el monte los consumiera. ¿Ser “abandonado” era la siguiente parada, incluso más allá de “folk,” en el continuo? ¿Esta “pequeña comunidad” todavía estaba en el mismo universo que lo folklórico o lo urbano? Estábamos en un sueño distópico de Redfield, seguro. Tal vez los espíritus que todos sentíamos eran él y Villa Rojas revisando las notas de campo del día.

Al día siguiente, muchos de nosotros volvimos a trabajar en el museo, y las conversaciones fueron animadas. El aspecto más interesante de este proceso es la naturaleza diacrónica de los planes de autenticidad. El “presente” potencial para el museo podría ser en el momento en que los monumentos estaban ocupados, en el asentamiento del siglo XVI de Ti-quibalon o durante la era de la Hacienda. Después de una deliberación sustancial, los participantes determinaron que el museo debería representar una casa desde el comienzo de la ocupación actual de Ek'Balam. Esta sería una casa de alrededor de 1965-1975, cuando comenzaron a construir el pueblo en su ubicación actual. Los dos jóvenes que comentaron sobre la sensación inquietante en el antiguo Xkumil fueron partes clave de esta decisión. Les preocupaba que presentar un pueblo viejo restara valor a sus esperanzas de presentar un pueblo Maya. “¡Todavía estamos aquí!” les recordaron a todos.

Aunque el ejemplo del museo se centra en el proyecto turístico, estas discusiones sobre la autenticidad se extienden por todo el pueblo. El proyecto del museo fue la primera vez que presencié un extenso debate sobre la autenticidad, pero desde entonces ha permeado muchos aspectos de la vida diaria en Ek'Balam. Antes de 2005, había algunos hogares que habían

elegido las casas de bloques más modernas y caras en lugar de las tradicionales casas de paja que se encontraban en el pueblo, aunque eran muy caras. La construcción de una casa de bloques era una muestra de riqueza. En 2005, el programa CONAFIT llevó casas de bloques a casi todos los lotes del pueblo para ayudar en la reconstrucción después del huracán Wilma. El resultado es que, si bien la mayoría de los lotes todavía tienen al menos una estructura de paja, casi todos tienen una casa de bloques. Desde el exterior, las casas han cambiado la apariencia del pueblo. Esto es indeseable según algunos residentes, incluidos los líderes de las Cabañas. Para combatir la modernización de Ek'Balam, los líderes asignaron a voluntarios la creación de un plan urbano que restauraría el aspecto auténtico del pueblo. Este sería el primer paso para convertir a Ek'Balam en un Pueblo Maya. Los aspectos más destacados del plan son una propuesta para crear un toldo de paja frente a cada casa de bloques y la construcción de una cancha de pelota en el centro del pueblo.

Al pensar en el espacio que se incluiría como parte del ideal de pueblo Maya, se incluye el área urbana junto con el resto del ejido y la zona arqueológica. En última instancia, creamos un mapa de los lugares clave que forman parte de este plan. En el sur se encuentran el área urbana de Ek'Balam y los monumentos en el centro ceremonial de la zona arqueológica. Se incluyen aquí puntos en el mapa como el proyecto turismo comunitario, el pozo y los cimientos de la hacienda en el centro del pueblo y la cancha de pelota. Al norte se encuentra el resto del ejido y la Hacienda Xkantoh. En la parte más al norte está el sitio del pueblo abandonado de Xkumil. Los puntos clave en esta región son cuevas, cenotes, milpas, áreas de reforestación y monumentos no consolidados. En total, el mapa contiene características que abarcan desde el período Clásico Terminal (alrededor del 700 d.C.) hasta el presente. Sin embargo, los residentes decidieron no asignar períodos de tiempo al mapa. Sienten que, sin estas designaciones, el mapa crea una imagen de la totalidad del patrimonio de Ek'Balam.

Momento etnográfico: Tsüimin-k'áak

El Tren Maya, iniciado en 2018, tiene como objetivo impulsar el desarrollo en los estados del sureste de México, reconocidos por su patrimonio

cultural único. La fecha de finalización es el 23 de diciembre de 2023, con ambiciosas metas de reducir la pobreza, aumentar los ingresos del turismo y generar más de un millón de empleos. El tren se llama ts'imin-k'áak en maya, que significa “caballo de fuego”. Nadie sabe con certeza qué traerá el proyecto del Tren Maya, pero su desarrollo ha sido sin duda un proceso controvertido. Al examinar el impacto ambiental del proyecto del Tren Maya, las imágenes de satélite revelan al menos 6,659 hectáreas de terreno deforestado, desafiando la promesa inicial del presidente Andrés Manuel López Obrador de cero deforestaciones. Esta discrepancia, subrayada por la decisión de la Suprema Corte de Justicia de México que declaró inconstitucional el decreto de 2021, agrega una capa de complejidad a la narrativa del proyecto. Las perspectivas locales resaltan la complejidad de la situación. Los agricultores, aunque reconocen los beneficios económicos, enfrentan la pérdida de patrimonio para las futuras generaciones. En los últimos dos años, el gobierno federal ha expropiado más de 15,000 hectáreas de tierra para el Tren Maya, aumentando aún más las tensiones. El territorio necesario para completar los servicios de construcción a lo largo del corredor del tren, incluida la tierra ejidal comunal, se ha adquirido a precios muy por encima de las tarifas del mercado, contribuyendo al desplazamiento de las comunidades locales.

Examinar las cifras anticipadas de visitantes proporciona otra dimensión. Con el objetivo de reducir la pobreza en Yucatán, se espera que la construcción del Tren Maya aumente los ingresos del turismo en un 20 por ciento y genere más de un millón de empleos. Sin embargo, estas proyecciones optimistas coexisten con las críticas sobre la escalada presupuestaria del proyecto, que pasó de \$8 mil millones de dólares en 2019 a \$20 mil millones en la actualidad. Estos datos nos invitan a reflexionar sobre el intrincado equilibrio entre el desarrollo económico y la preservación ambiental en el contexto del proyecto del Tren Maya.

Una década después, a medida que se acerca la finalización del proyecto del Tren Maya, la comunidad de Ek'Balam se encuentra en negociaciones con CULTUR y el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) para abrir una segunda entrada a la zona arqueológica, accediendo a través de la “vieja carretera”. Mientras que las conversaciones sobre el cierre de la “vieja carretera” dominaron las conversaciones en el verano de 2004, las

visitas en el verano de 2022 comenzaron con “ya viene el tren” (“el tren está llegando”). En los años transcurridos desde que la “nueva carretera” movió la entrada a la zona arqueológica, mucho ha sucedido en términos de inversión gubernamental en el patrimonio. Todos están cocinando con el turismo.

Conclusión

En medio de estos desarrollos, vuelve a emerger la metáfora de “cocinar con el turismo”. Esta metáfora encapsula la naturaleza dual del turismo: proporciona beneficios económicos y amenaza simultáneamente el patrimonio cultural. En Ek'Balam, las conversaciones se centran en preguntas clave sobre cuál será el papel de la comunidad tanto en la toma de decisiones sobre el acceso y el desarrollo como en asegurar que los beneficios permanezcan en la comunidad. Enfrentan el dilema de si el ejido mantendrá el control de las parcelas que conducen a la entrada o si se verán obligados a vender estas parcelas. ¿Se desarrollará un estacionamiento en el centro del pueblo y, de ser así, lo supervisará el comisionado municipal o el comisionado ejidal y determinará quién puede o no trabajar allí?

Al navegar por la intrincada red de flujos turísticos entre el núcleo y la periferia, queda claro que la historia de Ek'Balam no está aislada, sino que forma parte de una narrativa más amplia de dinámicas culturales, económicas y ambientales. La llegada inminente del Tren Maya significa tanto las mareas crecientes como las decrecientes del turismo en la periferia de la Riviera Maya. Tal vez, al usar su creciente conocimiento de la industria turística y su comprensión de los deseos turísticos, los residentes fluyen con estas mareas al ocupar simultáneamente los roles de lo folklórico y lo urbano, el núcleo y la periferia. Si este es el caso, ¿dónde está la zona fronteriza del turismo y cómo atraviesan los individuos su cruce? Para la agencia de desarrollo federal financiada, el uso de “comunidad” proporciona una entidad cultural/étnicamente delimitada que puede ser objeto de desarrollo. Se evitan los aspectos difíciles porque la agencia no es responsable de designar exactamente qué residentes serán desarrollados; en cambio, quedará en manos de la comunidad. Para los individuos y hogares, cruzan de un lado a otro al afirmar la membresía en la comunidad y, aún

más, al llamar a la comunidad un Pueblo Maya. Al reclamar esta identidad, los individuos pueden usar su origen indígena para atraer apoyo en forma de financiamiento para su proyecto de turismo comunitario, trabajo de voluntarios interesados en el desarrollo comunitario y de turistas que esperan participar en una forma de turismo diferente, auténtica y sostenible.

En la mente de muchos residentes en Ek'Balam, la capacidad de mantener esta autenticidad es crucial para su éxito. Como dueños (cuidadores) de este ecosistema de autenticidad, actúan como guardianes de todos los aspectos de su entorno: cultural, ecológico y económico. Esta concepción altamente intencional de este ecosistema es una muestra adicional de su uso del cosmopolitismo como estrategia adaptativa. Cumplen su papel como “herederos del patrimonio” (Castañeda y Mathews 2013) y, lo más importante, pueden moverse sin problemas

Referencias

- Anderson, Mark. 2013. “Notes on tourism, ethnicity and the politics of cultural value in Honduras”. En *Central America in the New Millennium: Living transition and Reimagining Democracy*, editado por Jennifer L. Burrell y Ellen Moodie, 276–93. New York, NY: Berghahn Books.
- Babb, Florence. 2010. *The Tourism Encounter: Fashioning Latin American Nations and Histories*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Baud, Jan M., y Johanna Louisa Ypeij, eds. 2009. *Cultural Tourism in Latin America: The Politics of Space and Imagery*. CEDLA Latin American Studies 96. Boston: Brill.
- Berger, Dina. 2006. *The development of Mexico's tourism industry: Pyramids by day, martinis by night*. Basingstoke, UK: Palgrave Macmillan.
- Berger, Dina, y Andrew Grant Wood. 2010. *Holiday in Mexico: Critical Reflections on Tourism and Tourist Encounters*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Bey III, George J., Craig A. Hanson, y William M. Ringle. 1997. “Classic to Postclassic at Ek Balam, Yucatan: Architectural and ceramic evidence for defining the transition”. *Latin American Antiquity* 8 (3): 237–54.
- Bramwell, Bill. 2006. “Actors, power, and discourses of growth limits”.

- Annals of Tourism Research* 33 (4): 957–78.
- Breglia, Lisa. 2006. “Complicit agendas: ethnography of archaeology as ethical research practice”. *Ethnographies of Archaeological Practice: Cultural Encounters, Material Transformations*, 173–83.
- Bruner, Edward M. 2005. *Culture on tour: Ethnographies of travel*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bueno, Christina. 2010. “Forjando patrimonio: The making of archaeological patrimony in Porfirian Mexico”. *Hispanic American Historical Review* 90 (2): 215–45.
- Castañeda, Q. E. 2004. “Art-writing in the modern Maya art world of Chichén Itzá: Transcultural ethnography and experimental fieldwork”. *American ethnologist* 31 (1): 21–42.
- Castañeda, Q. E. 2006. “Ethnography in the forest: an analysis of ethics in the morals of anthropology”. *Cultural Anthropology* 21 (1): 121–45.
- Castañeda, Quetzil E., y Jennifer Burtner. 2010. “Tourism as ‘A Force for World Peace’ The Politics of Tourism, Tourism as Governmentality and the Tourism Boycott of Guatemala”. *Journal of Tourism and Peace Research* 1 (2): 1–21.
- Castillo Cocom, Juan A., Timoteo Rodríguez, and McCale Ashenbrenner. “Ethnoexodus: Escaping Mayaland.” In *“The Only True People”: Linking Mayan Identities Past and Present*, edited by Bethany J. Beyette and Lisa LeCount. Boulder: University of Colorado Press, 2017.
- Castañeda, Quetzil E., y Jennifer P. Mathews. 2013. “Archaeology meccas of tourism: Exploration, protection, and exploitation”. *Tourism and archaeology*, 37–64.
- Cheong, So-Min, y Marc L. Miller. 2000. “Power and tourism: A Foucauldian observation”. *Annals of Tourism Research* 27 (2): 371–90. [https://doi.org/10.1016/S0160-7383\(99\)00065-1](https://doi.org/10.1016/S0160-7383(99)00065-1).
- Clark, Dylan J., y David S. Anderson. 2015. “Past Is Present: The Production and Consumption of Archaeological Legacies in Mexico”. *Archaeological Papers of the American Anthropological Association* 25 (1): 1–18. <https://doi.org/10.1111/apaa.12042>.
- Dinica, Valentina. 2009. “Governance for sustainable tourism: a comparison of international and Dutch visions”. *Journal of Sustainable Tourism* 17 (5): 583–603.

- Hervik, Peter. 2013. *Mayan People within and beyond Boundaries: Social Categories and Lived Identity in Yucatán. Studies in Anthropology and History Mayan People within and beyond Boundaries*. New York: Routledge.
- Loewe, Ronald. 2009. "Maya Reborn". *Reviews in Anthropology* 38 (3): 237–62.
- Muñoz-Fernández, Carmen. 2015. "Sun, Sand, And... Sacred Pyramids: The Mayanization of Cancun's Tourist Imaginary". *Archeological Papers of the American Anthropological Association* 25 (1): 68–73. <https://doi.org/10.1111/apaa.12048>.
- Redfield, Robert. 1941. *The folk culture of Yucatan*. Chicago, IL: University Of Chicago Press.
- Restall, Matthew. 1999. *Maya conquistador*. Boston, MA: Beacon Press.
- Sharer, Robert J., y Loa P. Traxler. 2006. *The Ancient Maya*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Smith, Valene L. 1989. *Hosts and guests: The anthropology of tourism*. 2nd ed. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
- Vargas de la Peña, Leticia, V. Castillo Borges, y Alfonso Lacadena García-Gallo. 1998. "Textos glíficos de Ek'Balam (Yucatan, Mexico): Hallazgos de las temporadas de 1996–1998". *VIII Encuentro de Investigadores del Area Maya*, Campeche, Mexico.
- Velasco, Maria y et al. 2016. "Between power and rationality: tourism governance, tourism policy, tourism public management and tourism planning." *PASOS: Revista de Turismo y Patrimonio Cultural* 14 (3, Special Issue): 577–94.
- Walker, Cameron Jean. 2009. *Heritage Or Heresy: The Public Interpretation of Archaeology and Culture in the Maya Riviera*. University of Alabama Press.

