



**Casa abierta al tiempo**

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA**

**UNIDAD IZTAPALAPA**

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS**

**Lacanjá Chansayab: de la expedición al turismo. Nuevas realidades, nuevas formas de entender y vivir la identidad lacandona.**

Berenice Basurto Nieves

Tesina de Maestría en Ciencias Antropológicas

Directora: Dra. Alicia Castellanos Guerrero

Asesoras: Dra. Ana Paula de Teresa Ochoa

Mtra. Daniela Oliver Ruvalcaba

México,D.F.

Marzo, 2014

## AGRADECIMIENTOS

La presente tesis es un esfuerzo en el cual, directa o indirectamente, participaron varias personas leyendo, opinando, corrigiendo, teniéndome paciencia, dando ánimo, acompañando en los difíciles momentos de la realización de este trabajo tan arduo y lleno de dificultades como es desarrollo de una tesis de maestría. Por ello, es para mí un verdadero placer utilizar este espacio para ser justo y consecuente con todas aquellas personas que colaboraron brindándome su ayuda, sus conocimientos y apoyo para que este trabajo saliera adelante de la mejor manera posible, expresándoles mi más profundo agradecimiento.

Quiero agradecer en especial a la Dra. Alicia Castellanos Guerrero, directora de esta investigación, por la orientación, el seguimiento y la supervisión continúa de la misma, pero sobre todo por la motivación y el apoyo recibido a lo largo de estos años.

Especial reconocimiento merece el interés mostrado por mi trabajo y las sugerencias recibidas de la Dra. Ana Paula de Teresa Ochoa y la Mtra. Daniela Oliver Rubalcaba, con las que me encuentro en deuda por el ánimo infundido y la confianza en mí depositada. También me agradezco la ayuda recibida del Dr. Gilberto López y Rivas.

Quisiera hacer extensiva mi gratitud al Departamento de Antropología y en especial a la Coordinación del Posgrado en Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma Metropolitana. También agradezco a la comunidad de Lacanjá Chansayab por haberme apoyado durante tres meses de estancia de campo, especialmente a Víctor Chambor, Alixis Paniagua, Kayón Paniagua y al señor Martín del Campamento Ya'ax Che.

Un agradecimiento muy especial merece la comprensión, paciencia y el ánimo recibidos de Imelda Nieves Muñoz y Raúl Basurto Basurto, unos padres ejemplares, y a mis hermanos Raúl, Israel, Abril y Christian. Sin ellos no habría podido llegar a este punto. He contado con su cariño, comprensión y apoyo incondicional en este periodo tan largo y, en ocasiones, tan difícil, en que han ayudado para que siguiera avanzando hacia mi objetivo. Y

a mis amigos, mi gran apoyo moral: Daniela Oliver Rubalcaba, Luis Pedro Meoño, Lorenia Urbalejo, Areli Veloz, Mao Fokuma, Nancy Flores, Yahir Cortés, Gregor Zieke, Chío Ramírez, Pepe, Juan Luis Torres, Jorge Benítez Jiménez, Omar Benítez Jiménez, Irving Colina, David Clemente, Damián Maldonado.

He dejado de nombrar a muchas personas que me han ayudado de una forma u otra en este trabajo, en gran parte para no extenderme en exceso. Ellos ya saben quiénes son y tienen mi más sincera gratitud por todo su apoyo.

A todos, gracias.

# **Lacanjá Chansayab: de la expedición al turismo. Nuevas formas de entender y vivir la identidad lacandona.**

<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>6</b>
<b>CAPÍTULO I. DE LA EXPEDICIÓN AL ECOTURISMO</b>	<b>12</b>
<b>I.1 Breve historia de los lacandones</b>	<b>20</b>
I.1.1 Los lacandones <i>verdaderos</i> , dueños y habitantes ancestrales de la Selva.	23
I.1.2 <i>Hach winik</i> . Los <i>otros</i> lacandones, los hombres verdaderos	27
<b>CAPÍTULO II. EL DESARROLLO DEL TURISMO EN LACANJÁ CHANSAYAB</b>	<b>43</b>
<b>II.1 Los primeros turistas</b>	<b>53</b>
<b>II.2 El turismo institucionalizado en Lacanjá Chansayab</b>	<b>61</b>
<b>II.3 La práctica del “ecoturismo” en Lacanjá Chansayab</b>	<b>68</b>
II.3.1 ecoturismo, ¿panacea o contingencia?	73
II.3.2 ¿Desarrollo sustentable o biopiratería?	85
II.3.3 <i>Turistificación</i> del entorno natural: nuevas relaciones hombre-naturaleza.	95
<b>CAPÍTULO III. LACANJÁ CHANSAYAB. CAMBIO SOCIOCULTURAL Y TURISMO: IDENTIDAD ÉTNICA E IDENTIDAD TURÍSTICA.</b>	<b>103</b>
<b>III.1. La identidad vista y construida a través del turismo</b>	<b>111</b>
<b>III.2 Los “herederos de la selva”</b>	<b>130</b>
<b>III.3 De la religión al turismo</b>	<b>137</b>
III.3.1 La prohibición del alcohol, el aumento de su consumo y la entrada de las drogas	147
III.3.2 La inserción de las mujeres en la vida laboral y política	158
<b>CONCLUSIONES</b>	<b>170</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>174</b>



# Introducción

Este trabajo presenta el caso del *turismo étnico* en la comunidad indígena lacandona de Lacanjá Chansayab, en la Selva Lacandona de Chiapas. El objetivo es dar cuenta de los procesos de producción y reproducción de identidades, así como aquellos que involucran el cambio sociocultural de Lacanjá frente al desarrollo del turismo en esta localidad.

Como una de las tantas modalidades del turismo alternativo, el turismo étnico abre un nuevo mercado dirigido a viajeros cuyo propósito de desplazamiento es la contemplación de las expresiones culturales, modos de vida y territorios de grupos indígenas considerados “exóticos”. Dado que el objeto de este tipo de turismo es la propia identidad de los grupos y sujetos marcados de antemano como “étnicos”, planteo que nos encontramos frente al desarrollo de una *economía política de la identidad*, como ha sido denominada por Comaroff y Comaroff (2009). Sin dejar de considerar el papel de los propios sujetos en la creación y recreación de sus identidades, la *economía política de la identidad* refiere a la importancia de atender las relaciones de poder, de las que éstas son producto, tanto con los Estados-nación, como con el mercado, y, en el caso de Lacanjá, con el mercado turístico. Estos autores advierten sobre la necesidad de no considerar estas identidades como inauténticas, sino dar cuenta de los procesos históricos, políticos y culturales de las que son producto, y que en casos como el que aquí presento, se han constituido en formas de exclusión y subordinación. Así, antes que una esencia acabada de la que serían portadora los grupos, las identidades étnicas, como las identidades en general, se constituyen en sus relaciones y confrontaciones.

Hacia los años 80s, inicia un interés renovado por “redescubrir y fortalecer la identidad cultural” de los grupos indígenas que se cree están siendo afectados por la tendencia homogeneizante de la globalización y, paradójicamente, esta se perfila como una acción viable para constituir un producto susceptible de ser insertado en el creciente

mercado de lo “auténtico” y “diferente” en el ámbito del turismo (Zorrilla 2010: 56). Así, el *turismo étnico* abre un nuevo mercado dirigido a un turista cuyo propósito de desplazamiento sea la contemplación de la alteridad, un retorno a los productos otrora considerados populares, una mercantilización cada vez más descarada de la etnicidad (Comaroff y Comaroff, 2009: 1)

Así, el interés del Estado por poner en práctica proyectos que se han denominado como *eco-turísticos*, tienen como telón de fondo la privatización del medio ambiente y el control de los recursos naturales. Tal es el caso del territorio en disputa en la Selva Lacandona, donde la exaltación de la identidad del grupo étnico que le da nombre a la región ha servido para instrumentar la “legitimación” de éstos como “los dueños ancestrales de la selva” y, consecuentemente, para que el Estado tome el control sobre gran parte de los recursos selváticos.

Bajo el cobijo de los discursos conservacionistas, el gobierno fue cercando el entorno natural, creando áreas naturales protegidas y restringiendo el acceso a los recursos. Desde la creación de la *Comunidad Lacandona*, y las subsecuentes aéreas naturales protegidas que fueron parcelando la selva para intereses distintos y muy contrarios a la preconizada conservación, el territorio ha sido campo de batalla entre grupos indígenas que intentan restablecer el reconocimiento de su derecho al territorio y los que, como los lacandones, representan metafóricamente el cerco gubernamental, la carne de cañón con la que se defienden intereses de lucro que benefician a corporaciones supranacionales.

La globalización ha traído consigo la construcción del nuevo mercado que se rige por el turismo y un supuesto paradigma ambiental. Desde entonces se ha procurado encausar las actividades turísticas por los caminos discursivos de la sostenibilidad ambiental, económica y social. Durante las últimas décadas, los gobiernos, algunas empresas turísticas, grupos ecologistas y expertos han optado por el ecoturismo “como una manera de frenar algunos de los efectos negativos de la actividad turística tradicional”. Se considera a esta nueva modalidad de turismo como alternativa viable para conservar los

patrimonios naturales y culturales y fomentar el desarrollo sostenible. De igual forma, se sostiene que esta modalidad de turismo representa una opción de desarrollo para las poblaciones enclavadas en las ANP's. Toda una panacea.

Sin embargo, la realidad de las áreas naturales protegidas no es la misma en el discurso que en la práctica. Las políticas que se generan alrededor de las ANP's vulneran los derechos de estos pueblos, amenazan sus territorios, su autonomía y libre determinación, al ser establecidas “desde arriba, desde afuera y desde lejos” y sin consultar a los pueblos que las habitan, ni mucho menos llamar a la participación en la toma de decisiones a los pobladores locales (Maderas del Pueblo del Sureste A.C, 2005). Además, su establecimiento no representa ninguna garantía real de respeto a los lineamientos de conservación. Lejos de ello, como en el caso de las ANP's establecidas en la Selva Lacandona, se experimenta con nuevos espacios de rentabilidad para desarrollar los llamados *mercados verdes*, mercantilizando el entorno natural para integrarlo a los mercados financieros mediante el financiamiento de la captura de carbono que realizan en los bosques y selvas a partir de certificados o bonos (*carbón offsets*), dado que la finalidad es el comercio de derecho de emisiones y “la parcelación y venta del aire” (Ceccam, 2012: 14).

Además, las ANP's representan un valioso botín, tanto para los gobiernos como para las diferentes corporaciones multinacionales dedicadas a producir medicamentos de patente, semillas y agroquímicos, por lo que en estos espacios se llevan a cabo actividades de bioprospección y biopiratería, generando un gran derrame de dinero que, en ningún caso, ha contribuido a mitigar las condiciones de pobreza en la región. Por el contrario, los proyectos eco-turísticos en comunidades como Las Guacamayas, Frontera Corozal, Nueva Palestina y Lacanjá Chansayab, en la Selva Lacandona, juegan las veces de cortina de humo que encubre las actividades de grupos paramilitares que tienen como objetivo el despojo y desalojo de comunidades indígenas y campesinas asentadas en las inmediaciones de la Reserva de la Biósfera de Montes azules (Machuca, 2008: 78) que luchan por su derecho al territorio.

Así, las representaciones de la identidad lacandona han servido para instrumentar el despojo y el control de los recursos naturales, y alrededor de ésta se ha configurado un producto turístico que respondiendo a las demandas del turismo étnico, ha insertado a los lacandones en una dinámica global de mercantilización de su identidad, estrategia institucional y empresarial para generar ganancias de las que poco o nada se ha beneficiado este pequeño grupo étnico con presencia mundial. Tanto los agentes del Estado, como los dedicados a comercializar las identidades, han hecho de las representaciones lacandonas la principal materia prima turística.

Frente a la relevancia del turismo tradicional de sol y playa, dada su gran derrama económica y su centralidad en los discursos políticos, el ecoturismo en nuestro país es incipiente y no ha consolidado estrategias integrales que permitan su crecimiento. Sin embargo, ha adquirido una relevancia particular en relación con las comunidades o grupos humanos en que se han implementado proyectos relacionados con esta actividad, porque el ecoturismo produce y reproduce imágenes y representaciones de lo “indígena”, y sobre la identidad “étnica”, enclave de desigualdad. Esto es así porque el objeto del discurso del ecoturismo no descansa sólo en los recursos ecológicos, sino que explícitamente implica el patrimonio cultural de los grupos donde éste opera, así como la puesta en “escena” de las identidades de los sujetos. Sin embargo, como los más novedosos estudios de la antropología del turismo han dado cuenta (Comaroff), será necesario no deificar la dimensión cultural de los grupos humanos, así como las identidades de sus miembros de antemano, para poder problematizar las relaciones turismo-cultura. Esto es, tanto el patrimonio cultural colectivo como las identidades no son objetos prístinos y autocontenidos, sino relaciones abiertas y dinámicas.

Nuestro trabajo se centra en el estudio de caso de la comunidad de Lacanjá Chansayab, una de las tres comunidades lacandonas que han sido “protagonistas en el devenir de la selva” (Rodés i Mercadé, 2002) y en los procesos por los que atraviesa la configuración de su identidad, que parece haber provocado un desdoblamiento esquizoide de la cultura (Machuca: 2008: 58). Por un lado, su identidad como recurso de privatización y despojo y,

por el otro, la esencialización de la misma para ser inserta en el mercado del turismo del que poco o nada se beneficia. Estas empresas conectadas regional, nacional y supranacionalmente, pretenden monopolizar en la medida de lo posible los sujetos, la cultura y los territorios para convertirlos en mercancías turísticas, quedando forzados los sujetos-objetos de fascinación foránea a prestar los servicios que requiere la estancia del visitante y a montar la teatralización de sí mismos para el disfrute y divertimento de los visitantes. Sin embargo, inmersos en este proceso que los relega a un lugar de subordinación y dominación frente al Estado y la industria turística, de la cual son piedra angular en la generación de beneficios económicos, los lacandones de Lacanjá Chansayab generan, a su vez, dinámicas de resistencia que les permiten cierta independencia frente a las relaciones de poder y opresión.

La etnografía realizada se basa en el trabajo de campo llevado a cabo de enero a marzo de 2011 en la comunidad lacandona de Lacanjá Chansayab en la Selva Lacandona, al este del estado de Chiapas, México. Los datos recogidos para esta investigación provienen de diversas fuentes. En primer lugar, de la revisión de bibliografía y documentos. En segundo lugar, surgen de mis observaciones participantes, tanto como de dos visitas preliminares a la comunidad como *turista*, una de ellas realizado por cuenta propia y una más mediante un tour con la tour operadora *Nichim Tours*, un tour de dos días saliendo de Palenque que incluía pasar una noche y un día en la comunidad, como durante mi estancia de tres meses en Lacanjá Chansayab en donde sostuve pláticas informales y entrevistas con diversos miembros de la comunidad.<sup>1</sup> Dado que los turistas que visitan la comunidad no permanecen más de un día en ella, consecuencia de los apretados itinerarios de las tour

---

<sup>1</sup> Se entrevistaron para este trabajo mayoritariamente a administradores de los campamentos turísticos de la comunidad cuyas edades oscilan entre los 23 y los 58 años de edad. La mayoría sólo cuenta con educación primaria y son de los pocos miembros en la comunidad que cuentan con un hogar construido con materiales distintos a los usados tradicionalmente. Estos “campamenteros” gozan, a su parecer, de una posición económica “favorable” para cubrir sus nuevas necesidades materiales. Otro sector importante para este trabajo fueron los adolescentes quienes en su mayoría cuentan con educación secundaria y se desenvuelven dentro de la comunidad como guías locales o policías ecológicos. En menor medida se entrevistaron mujeres adultas de la comunidad (tanto con las lacandonas como con las mujeres de diverso origen étnico que radican el Lacanjá fue más fácil sostener pláticas informales debido a incomodidad con la grabadora), cuyas edades oscilan entre los 25 y los 50 años. Es importante señalar que un obstáculo para poder entrevistar o platicar con gente perteneciente a la tercera edad de la comunidad fue el idioma, por lo que varios rechazaron ser entrevistados aún en los casos en que sus parientes se habían ofrecido como intérpretes.

operadoras con las que viajan, no fue posible realizar entrevistas a éstos. Sin embargo, en la medida de lo posible, se levantaron algunos datos y notas de campo derivados de charlas informales con algunos de estos visitantes durante las cenas en el campamento Ya'ax Che, donde permanecí la mayoría de mi estancia en la comunidad.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Analizando las características sociodemográficas de los turistas que visitan la comunidad se pueden señalar las siguientes particularidades: son mayoritariamente adultos que oscilan entre los 30 y los 65 años de edad. De igual manera, la mayoría de los turistas con los que platicamos contaban con estudios medios superiores y superiores y viajaban en pareja. Los adultos mayores son jubilados. Son, según los *campamenteros*, en mayor número visitantes nacionales. De igual forma nos percatamos de que la mayoría, antes de viajar buscan información sobre los destinos que escogen visitar y lo hacen generalmente en la web. Cabe destacar que encontramos un número muy reducido de turistas que viajan a la comunidad por cuenta propia pues la mayoría lo hace por medio de los tour de agencias de viajes.

# Capítulo I. De la expedición al ecoturismo

Enclavada en la región conocida como Selva Lacandona, y ubicada en la parte norte y noreste del estado de Chiapas,<sup>3</sup> se encuentra la comunidad de Lacanjá Chansayab, una de las tres comunidades lacandonas que se ubica dentro del municipio de Ocosingo, uno de los más poblados de Chiapas, con una población total de 198 637 habitantes,<sup>4</sup> de los cuales 379<sup>5</sup> habitan en Lacanjá Chansayab.<sup>6</sup>

El caso de Lacanjá Chansayab resulta particularmente interesante debido a varios factores, entre ellos, la gran riqueza biocultural de la que se asume es poseedora, su historia religiosa y la producción y amplia difusión de numerosas representaciones sobre el grupo realizadas por expedicionarios, viajeros, antropólogos, funcionarios y turistas (Trench, 2005); el desarrollo y la organización de la actividad turística que han originado diversas problemáticas como las relaciones clientelares, las desigualdades sociales, las relaciones de dependencia y subordinación y la transformación de los discursos al interior de la comunidad y el cambio de valores considerados tradicionales, como la solidaridad grupal,

---

<sup>3</sup> Antes de la llegada de los españoles, los lacandones designaban con el nombre de Lacam-Tun la isleta que habitaban dentro de la Selva pero, al llegar los conquistadores a esta región, cambian el topónimo maya de Lacam-Tun a “Lacandón” y designan con ello no sólo a la isleta sino a la laguna y la región a su alrededor. A mediados del siglo XIX, fueron los monteros quienes llamaron a esta parte de la región selvática chapanea Desierto de Ocosingo o el Desierto de la Soledad. Los nombres con los cuales se conoce hoy en día a la región y a dicha laguna, Selva Lacandona y Miramar, respectivamente, son denominaciones recientes que fueron puestas por los exploradores y madereros de los años veinte del siglo pasado. El nombre de Selva *Lacandona* aparece por primera vez en un libro de Enrique Juan Palacio llamado *En los confines de la Selva Lacandona*, publicado en 1928. A partir de esta fecha, la nomenclatura se popularizará a tal grado que llegará a ser conocida universalmente bajo este nombre (De Vos, 1994). Jan De Vos hace notar, sin embargo, que “el concepto moderno de Selva Lacandona, además de ser botánico y geográfico, también es político, puesto que indica exclusivamente a la parte mexicana del bosque tropical centroamericano” (De Vos, 2003: 11).

<sup>4</sup> CONEVAL, 2010.

<sup>5</sup> Dato correspondiente al Censo de Población y Vivienda del INEGI 2010.

<sup>6</sup> En algunas publicaciones como la tesis doctoral del Dr. Tim Trench (2002: 103) “Conservation, tourism and heritage. Continuing interventions in Lacanjá Chansayab, Chiapas, México”, se ha considerado a los poblados de Bethel y el de San Javier como parte de Lacanjá Chansayab, manejando una población total de 574 habitantes; en el trabajo de Luis Raygadas, et, al. (SECTUR, 2006: 81), “Estilos de manejo y gestión de proyectos ecoturísticos en la Selva Lacandona de Chiapas, México” se maneja la cifra de 754 habitantes. Aunque no queda claro, parece que proceden de igual manera. Sin embargo, es necesario aclarar que en este trabajo sólo no se están considerando estos dos poblados de reciente creación, Bethel y San Javier. Para esta investigación sólo se trabajó con la comunidad Lacanjá Chansayab.

las prácticas religiosas ancestrales, la medicina tradicional, el cambio de indumentaria e, incluso, el cambio tecnológico, que miembros de la comunidad lacandona identifican a su vez como la fuente de los cambios más significativos en la vida sociocultural de la comunidad. Sin embargo, algunas de estas prácticas han encontrado una parcial revitalización a través del turismo, no sin generar divergencia intergeneracional al interior de las comunidades lacandonas, puesto que los jóvenes desean transformarlas y los adultos, especialmente los ancianos, conservarlas.

Los lacandones, denominados como “el grupo étnico más pequeño de México” han sido objeto de cuantiosos estudios y producciones audiovisuales y escritas. Estas representaciones, contradictorias como bien apunta Tim Trench (2005), van desde proyectarlos como el “grupo más indígena de Chiapas”, descendientes directos de los mayas que construyeron Bonampak cuya cultura, portadora de sabidurías arcaicas aunque empobrecida a lo largo de la historia, se habría conservado resistiendo a la influencia colonial. Por otro lado, se encuentran aquellas representaciones que los describen como los “hijos predilectos del régimen”, quienes, dada la importante inversión y atención de los gobiernos estatales y federales, habrían sido beneficiados con fuerte inversión en infraestructura, y el otorgamiento de subsidios para desarrollar proyectos turísticos y evitar la explotación de la selva; es decir, subordinados a relaciones paternalistas con el Estado. Estas visiones contradictorias se expresan también en los discursos que sobre los lacandones tienen los grupos indígenas vecinos, quienes por un lado son considerados por estos últimos como “primitivos” y “salvajes” y por otro como los “abuelos mayas”, “originales” que resistieron a los conquistadores (Trench, 2005: 54).

Tanto las primeras como las segundas son representaciones que han mediado las relaciones interétnicas en la región y aquellas construidas con el Estado. Especialmente las primeras, las que los presentan como los descendientes de los mayas del periodo clásico, son objeto de las imágenes empleadas para la promoción turística.

Sin embargo, como advierte Trench, la mayoría de los trabajos escritos sobre los

lacandones pertenecen a lo que se ha denominado “antropología del rescate” pues parten de la premisa de que este grupo se encuentra en peligro de desaparición, aunque algunas investigaciones muestran que el número de lacandones hoy es el mayor en su historia. En un ejercicio de *inercia etnográfica* la mayoría de las etnografías reproducen estereotipos sobre los lacandones, especialmente aquellos que los representan como el “puente etnográfico al pasado prehispánico” (Trench, 2005: 55). Trabajos de los años cuarenta del siglo pasado, contemporáneos al descubrimiento del sitio arqueológico de Bonampak, nombraron a los lacandones como “estelas caminantes”. Margain escribió al respecto: “...no parecen ser de este mundo del siglo XX, y no lo son [...] vemos que los personajes representados en los relieves, tan ricamente ataviados, son positivos retratos de los lacandones [...] El parecido es tan enorme que nuestros ojos se resisten a creer lo que ven: relieves que caminan, que nos hablan, a los que podemos tocar [...] su parecido físico los hace verdaderos *ídolos* vivientes y la lengua que hablan –un maya arcaico, comparado con el actual– nos lo atestigua de inmediato” (Margain, 1972: 30, 31, 32).

Durante los sesenta y setenta se produjo el mayor número de etnografías sobre los lacandones y estas siguen siendo la fuente para muchas otras en la actualidad, sin embargo los datos e interpretaciones que aparecen en las primeras se reproducen sin tomar en cuenta el momento histórico en que éstas se produjeron y las transformaciones aceleradas por las que han atravesado los grupos lacandones, dando a estos un carácter de reliquias suspendidas en el tiempo.

Así, las propias etnografías han coadyuvado a formar las representaciones sobre los lacandones, y a su vez las imágenes preconstruidas para el turismo, reproduciendo estereotipos que son consumidos al mismo tiempo por los propios lacandones y por otros grupos de la región (Trench, 2005). Considero que presentar los trabajos antropológicos como una versión más de los discursos que se han producido sobre la cultura es relevante para descubrir procesos de subordinación subyacentes. En el caso de los grupos lacandones esto resulta muy importante porque problematiza las relaciones entre turismo y cultura,

mostrando que antes de la implementación de proyectos turísticos en estas comunidades por parte del Estado, ya se habían producido algunos de los discursos y representaciones sobre los que esta actividad descansa. Es decir, la precaria situación actual de los lacandones va más allá del turismo, donde esta actividad es una de las formas neocoloniales de construcción de relaciones de subordinación que vulnerabilizan a los lacandones y complejizan la arena donde éstos sujetos pueden construir representaciones propias.<sup>7</sup> Como lo señala Trench, esto debe conducirnos a una crítica de nuestra propia práctica etnográfica como productores de representaciones sobre los sujetos con los que trabajamos.

Mi propuesta es que la actividad turística sintetiza varias de estas arenas de contienda, tanto la producción de representaciones sobre los lacandones, como en los mecanismos en que opera esta actividad, tales como la relación armónica y primitiva de los lacandones con la naturaleza promovida por el ecoturismo y el turismo étnico, la importancia geoestratégica de la reserva de Montes Azules, las relaciones clientelares de los lacandones con el Estado que posibilita el turismo a través de financiamientos y subsidios. Será necesario dar cuenta de los múltiples niveles y la diversidad de actores que participan en la puesta en marcha del turismo. Dados los alcances acotados de este trabajo retomaremos algunos de estos elementos de manera general a lo largo de la tesis.

Uno de los problemas que Trench subraya reiteradamente en su artículo es la manera en que el *presente etnográfico* produce trabajos sincrónicos donde el contexto sociohistórico más amplio es ignorado o desconocido en función de interpretaciones estereotipadas que reproducen los ideales disciplinarios acerca del estudio de culturas prístinas, autocontenidas y milenarias. De tal manera, señala el autor que “Las etnografías inevitablemente se vuelven etnohistorias con el paso del tiempo. El peligro se encuentra cuando se leen estas etnografías como si representaran una realidad actual” (Trench, 2005:

---

<sup>7</sup> Usamos el término *vulnerabilización* en el sentido en que Ana María Fernández lo ha descrito: “la vulnerabilización social como un proceso no sólo de desempleo y pauperización sino también de aislamiento relacional y quiebre de las redes comunitarias, barriales, sociales, familiares donde el desempleo no sólo genera crisis económicas sino quiebres identitarios y desafilaciones”. Grupos en que sobresale de igual manera “el empobrecimiento de la capacidad de iniciativas y quiebre de la identidad y pertenencias comunitarias (2008: 99).

56).

Se identifican dos tipos de representaciones problemáticas sobre los lacandones en estos discursos. Una de ellas es el *alocronismo* concepto desarrollado por Johannes Fabian y retomado por Trench y el otro es *isomorfismo* trabajado por Gupta y Ferguson. El primero construye para ciertas regiones y sus habitantes un imaginario temporal del pasado, niega una paridad del “otro primitivo”, en este caso, de los grupos lacandones indígenas con sus interlocutores no indígenas (Trench, 2005). Es decir, el *alocronismo* hace ver a los lacandones como “reducidos a un “estadio” de la evolución humana, atribuyéndoles implícitamente, una inferioridad sociocultural” (Castellanos, 2008: 143). Pero éste imaginario no se encuentra sólo en los discursos turísticos, como bien lo apunta Alicia Castellanos, sino que ha estado presente en las etnografías y los trabajos antropológicos como lo señala Trench y en los discursos sobre los lacandones por parte del Estado que han sido parte de las representaciones que otros grupos étnicos de la región hacen de éstos y ha formado parte también de las representaciones de los propios lacandones sobre sí mismos.

Por otro lado, el *isomorfismo* hace referencia a las explicaciones que construyen una relación natural de la cultura con el territorio con los que trabajan como pertenecientes a culturas localizadas en espacios “discontinuos” que no se tocan en lo absoluto y que se reproducen aisladamente a su interior, este es el caso de los Estados-nación, considerados como separados por fronteras que dividen no sólo espacios de soberanía, sino culturas homogéneas. Fenómenos fronterizos, de migración y poscoloniales problematizan el isomorfismo entre espacio y cultura, en éstos, las personas se relacionan con más de un lugar y territorio que desplaza sus identidades, es decir, las descoloca de un lugar fijo donde para entenderlas es necesario entender los distintos espacios donde se producen y se reproducen. Así, las “culturas” y los “pueblos” ya no pueden identificarse con un punto en el mapa (Gupta y Ferguson, 1997)

Es por esta llamada de atención de investigadores como Trench y Castellanos y por

la urgencia de contender con las visiones estereotipadas sobre los lacandones que alimentan al turismo que considero necesario “hiztorizar” el trabajo etnográfico que aquí presento. Así, en este capítulo presentaré datos históricos que permitan contextualizar, *grosso modo*, las condiciones en que fueron evolucionando los grupos lacandones y sus relaciones con ese “otro”, primero explorador y luego turista. Para ello, haremos un recorrido breve por la historia de este grupo. Esto nos permitirá tener un panorama que permita evaluar el cambio sociocultural de más reciente data producto del turismo en la comunidad de Lacanjá Chansayab.

Aguirre Beltrán subrayó la importancia del conocimiento de *la condición original de las culturas en conflicto* para hacer una justa interpretación del cambio, puesto que “ninguna cultura puede ser comprendida fuera del contexto histórico que la explica y le da significación”. El mismo autor dejó en claro que cuando se trata de una cultura cuyo proceso de cambio está dado por el impacto de otra tecnológicamente superior, y cuyas transformaciones en la forma de vida toman un carácter revolucionario y se suceden con celeridad de una generación a otra, “sólo el contexto histórico nos puede dar la medida de las alteraciones producidas y la profundidad necesaria para descubrir el mecanismo mediante el cual se llevó a cabo la violenta transformación”. Siguiendo este orden de ideas, me propongo en este capítulo, usando el método etnohistórico, reconstruir brevemente la historia lacandona de manera que me permita con el fin de identificar *las fuerzas en pugna y sus resultantes* que a este trabajo convienen: “los elementos culturales selectivamente aceptados, aquellos pasiva o activamente rechazados, los que fueron sincretizados o reinterpretados” de manera que pudieran ser adecuados a la estructura social y a los valores tradicionales (Aguirre Beltrán, 1992:17).

El periodo de estudio se hará con una reconstrucción histórica que pretende abarcar la época colonial. Se ha considerado otorgar mayor énfasis a la segunda mitad del siglo XIX, lo que Jan De Vos denomina “historia moderna de la Selva Lacandona”, hasta la recuperación del periodo que el mismo historiador llama “la historia reciente de la Selva Lacandona”, esto es, los hechos acontecidos desde 1950 a la fecha, pues siguiendo al

mismo autor, creemos que este periodo ha sido de gran relevancia en la formación histórica de la región, ya que en este lapso de tiempo “en ninguna otra región del país hubo cambios tan profundos y tan drásticos” como en ella (De Vos, 2011).

Me interesa destacar, ante todo, los cambios socioculturales en la comunidad de Lacanjá Chansayab a partir de la relación con el *otro*, el turista; cambios que son de diversa índole y que impactan múltiples ámbitos de la vida lacandona. Si bien para los lacandones no es nuevo el contacto con el *otro*, desde que se institucionalizó, el turismo en la comunidad, la vida para los lacandones ha tenido un giro que incluye nuevas formas de relacionarse con los *otros* (los turistas y los demás grupos campesinos e indígenas con quienes cohabitan en la selva), nuevas formas de subsistir y de organización, de relacionarse con su entorno natural y nuevas formas de vivir la identidad lacandona. Si bien existen varios factores que han potenciado los cambios dentro de la región, que paralelamente han impactado al estado de Chiapas y permeado al resto del país, éstos también han tenido su particular efecto en la comunidad; a saber, la migración, el deterioro ambiental, la movilización popular, la intromisión de las sectas religiosas, la conflictividad política y la insurgencia zapatista. Sin embargo, las dinámicas radicales de cambio parecen ser detonadas por la relación con los turistas y la paulatina dependencia económica del sector de los servicios turísticos.

El turismo tiene un papel preponderante dentro de los actuales procesos que dinamizan las sociedades contemporáneas, y ello se refleja en el paralelo aumento del flujo turístico y el incremento en el interés de los gobiernos nacionales por la industria turística.

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial, el turismo comienza su expansión geográfica global al estandarizarse y “democratizarse” y va asumiendo un papel cada vez más relevante en el escenario económico mundial. Desde entonces, el aumento y expansión del llamado *turismo de masas* se ha caracterizado por el desarrollo de proyectos depredadores, con consecuencias devastadoras socialmente y en el medio ambiente.

El turismo de masas comenzó a mostrar síntomas de agotamiento y crisis en los años ochenta y, a la vez, la búsqueda de un modelo alternativo cobra importancia. La era de la globalización neoliberal ha traído consigo la construcción del nuevo mercado, el cual se rige por el paradigma ambiental. Es en este mismo contexto que nacen nuevas alternativas al modelo tradicional de hacer turismo y comienzan a surgir nuevos modelos, como el *turismo étnico*, *turismo de naturaleza*, *turismo de aventura*, *agroturismo*, *turismo rural*, y el *ecoturismo*, entre otras alternativas. Sin embargo, en nuestro país el desarrollo de estos modelos aún es incipiente y no se han logrado consolidar estrategias integrales que permitan su crecimiento. Lejos del impulso de nuevas maneras de practicar turismo más respetuoso con el medio ambiente, en algunos casos, los discursos de estos novedosos modelos han sido utilizados para disfrazar la sigilosa pero rapaz bioprospección y biopiratería llevadas a cabo en algunos territorios bien conservados del país, donde la mayoría de las veces, habitan grupos indígenas. Este es el caso de la comunidad de nuestro interés que se encuentra situada en un lugar privilegiado de la Selva Lacandona. El proyecto ecoturístico allí implementado, cuya masa crítica de inversión se ha destinado mayormente a la infraestructura, ha descuidado aspectos técnicos, sociales y culturales que habrían permitido mejorar la competitividad de la comunidad. Además, estas propuestas han carecido de algunos de los elementos esenciales que deberían potenciar su éxito como destino turístico y, lejos de cumplir con los que deberían ser los objetivos reales a alcanzar (como la protección al ambiente y la instrumentación de un turismo más amigable con éste), se han intensificado los conflictos interétnicos, los conflictos agrarios y el despojo, conflictos ya añejos, y se han generado algunos otros problemas derivados de las actuales actividades de biopiratería y los consecuentes conflictos sobre derechos intelectuales de los *saberes tradicionales*.

Demos paso a la reconstrucción de los hechos históricos que conforman la línea de tiempo que guiará la interpretación del presente; apoyándonos en la indagación del pasado, podemos dilucidar los cambios socioculturales en la comunidad y sus implicaciones, objeto de esta investigación.

## I.1 Breve historia de los lacandones

“Las raíces de todas las cosas  
Están agarradas de las manos.  
Cuando cortan un árbol en la selva  
Una estrella cae del cielo.”

Chankin Viejo, Nahá.

Nuestra reconstrucción de la historia de los lacandones se hará priorizando el periodo que abarca de los años cuarenta del siglo pasado, al momento en que concluyó nuestro trabajo de campo en 2011, ya que, como lo observa Jan De Vos, es en este periodo durante el cual la Selva Lacandona experimenta cambios radicales y acelerados, como nunca antes. La explotación maderera, la colonización campesina, la iniciativa finquera, la intervención gubernamental, la unión ejidal, la introducción de religiones ajenas a las tradicionales, la migración de refugiados guatemaltecos, el alzamiento zapatista y la introducción del turismo de manera formal son hitos que trataremos, –no siempre a profundidad–, sino toda vez que los objetivos de nuestro trabajo así lo exijan.

Para poder relatar la historia de los lacandones, debemos también contar parte de la historia de la Selva Lacandona y la de los diferentes grupos que llegaron a colonizarla desde mediados del siglo pasado, pues estos también forman parte de los cambios que los lacandones han experimentado en su forma de vida y cultura.

Existe un debate acerca del origen de este grupo étnico<sup>8</sup> que, aunque aún no queda muy claro, es necesario abordar pues en algunos casos es precisamente esta controversia la que ha generado los mitos que han ayudado a impulsar la imagen del lacandón como

---

<sup>8</sup> Según Bonfil Batalla, quien retoma a Barth y a Cardoso de Oliveira, un grupo étnico se caracteriza por ser a) un conglomerado social capaz de reproducirse biológicamente, b) que reconoce un origen común, c) cuyos miembros se identifican entre sí como parte de un “nosotros” distinto de los “otros” (que son miembros de grupos diferentes de la misma clase) e interactúan con éstos a partir del reconocimiento recíproco de la diferencia, y d) que comparten ciertos elementos y rasgos culturales, entre los que tiene especial relevancia la lengua. Cualquier otro atributo con el que se conceptualiza a un grupo étnico, “no ha alcanzado el mismo grado de consenso” (Bonfil Batalla, 1991: 170).

producto turístico “exótico”.<sup>9</sup>

Se ha defendido la idea de que estos mayas, los actuales lacandones, son descendientes directos de aquellos que construyeron los grandes centros ceremoniales, como Bonampak y Yaxchilán y que, después de la llegada de los españoles a estas tierras, la población se había dispersado por toda la selva, logrando así, una minoría de ellos, sobrevivir al embate colonial y dar continuidad a la vida y a la cultura común;<sup>10</sup> sin embargo, una de las hipótesis más aceptadas es que probablemente este grupo llegó a habitar esta región de la selva chapaneca, provenientes de la Península de Yucatán, entre los siglos XVI y XVII. Aunque el trabajo no contempla esta discusión ni la exploración exhaustiva acerca del pasado de los “antiguos” lacandones, es necesario aclarar que nos apegaremos a la segunda versión, misma que goza de la veracidad que le imprime el prestigio de investigadores como Jan De Vos, quien además de haber trabajado durante muchos años en esta región, realizó un pormenorizado examen de fuentes inéditas conservadas en Guatemala y en España con el fin de aclarar la controversia. Es a partir de los aportes de Karl Sapper<sup>11</sup> y de J. Eric S. Thompson que se ha esclarecido que estos lacandones “venían del otro lado del Usumacinta, del Petén, de Tabasco, de Campeche” (véase Thompson, 2004: 61). Aun así, Jan De Vos reconoce que este aporte en el análisis del posible origen de los actuales lacandones no ofrece una solución definitiva. Él mismo no descarta la posibilidad de la sobrevivencia de un muy reducido número de lacandones en

---

<sup>9</sup> Para Todorov (1991) el exotismo constituye un relativismo que “en el último instante ha quedado atrapado por un juicio de valor”. Tanto en el exotismo como en el nacionalismo, pero de manera simétricamente opuesta, afirma el autor, lo que se valora no es ya un contenido estable sino una cultura que se define exclusivamente mediante la observación que guarda con el observador. Es decir, el exotismo es un relativismo que valora la cultura del otro y que, bajo la mirada del observador, adquiere valores más altos, donde la “definición de entidades que se comparan, “nosotros” y los “otros”, permanece puramente relativa. Sin embargo, esto responde en realidad a una especie de autocrítica y la representación de un ideal más que la estricta contemplación del otro dado que “el conocimiento es incompatible con el exotismo” (Todorov, 1991: 306). De tal manera que, como asevera Todorov, se aprecia “lo lejano por ser lejano” y donde los mejores candidatos a dicho ideal “son los pueblos y las culturas más alejados y más ignorados.

<sup>10</sup> Se ha dicho que sobre todo Gertrude Duby y Franz Blom son quienes alimentaron este mito en sus publicaciones acerca de los lacandones.

<sup>11</sup> El lingüista Karl Sapper fue el primero en señalar las diferencias lingüísticas entre los antiguos lacandones hablantes del maya-cho'1 y los lacandones del siglo XX de habla maya-yucateco. Éste análisis representaría un partaguas para que en la década de los setenta, J. Eric S. Thompson diera fin al mito del parentesco entre ambos grupos y reiterara la procedencia foránea de los “usurpadores” aunque, nuevamente, el origen preciso de éstos aún no estaba ni cerca de resolverse.

la Colonia, y teoriza sobre el hecho de que éstos “perdieron su identidad étnica” al entrar en contacto y ser absorbidos hasta su desaparición total por otro grupo que llegara a la selva para refugiarse de las atrocidades de la Conquista, y que al superarles en número, llegaron a imponerles tanto el dialecto –el maya-lacandón– como su modo de vivir, caracterizado por núcleos de población muy reducida en asentamientos móviles y en lugares muy apartados (De Vos, 1996: 212).<sup>12</sup>

Otro aspecto de los estudios contemporáneos sobre los lacandones que ha sido objeto de debate es el origen de la nomenclatura que no sólo les da nombre a ellos, sino a la región que habitan. Aunque este trabajo tampoco contempla la discusión acerca del origen del nombre de dicho grupo, es necesario mencionar que, según Jan de Vos (1985), a los grupos que fueron localizados en esta región se les llamó “lacandones” o “caribes”. La nomenclatura “lacandones”,<sup>13</sup> según el mismo autor, fue tomada del “verdadero grupo”, el cual fue aniquilado –casi por completo– hacia el siglo XVIII a causa, principalmente, de las epidemias traídas por los españoles, las deportaciones masivas y las incursiones militares y religiosas a su territorio entre los siglos XVI y XVII.

---

<sup>12</sup> Rodolfo Stavenhagen afirma que hay grupos étnicos que desaparecen, ya sea por su extinción física o debido a las transformaciones socioculturales que contribuyen a ello. En el caso de los lacandones “verdaderos”, como se ha observado, ambas causas contribuyeron a su desaparición, pues como bien puntualiza el mismo Stavenhagen, “los grupos étnicos también se definen por su persistencia en el tiempo y su capacidad para la reproducción biológica y cultural [pues] la identidad y la continuidad étnica se mantienen como resultado de la transmisión dentro del grupo de las normas y las costumbres básicas (mediante los procesos de socialización, educación e internalización de valores) que constituyen el núcleo de la cultura étnica” (2000: 24-30).

<sup>13</sup> Un documento de divulgación cuyo autor es la asociación civil Maderas del Pueblo del Sureste (2002), afirma que fue el gobierno de Echeverría el que “bautiza oficialmente como 'lacandones' a los que ellos llaman “caribes”; sin embargo, Jan De Vos, sostiene que lo recibieron de los españoles, criollos e indios de Chiapas a finales del siglo XVIII, debido a que ocupaban lo que otrora había sido el territorio de los “verdaderos lacandones” y “por vivir –dice el autor– igual que ellos, al margen del orden establecido, es decir, sin Dios ni Rey” (De Vos, 1996: 215).

### I.1.1 Los lacandones *verdaderos*, dueños y habitantes ancestrales de la Selva.

“...al presente se trata de que se vaya a hacer castigo a los de Lacandón; harás con mucho concierto y sin muertes, con ayuda del Señor (...). Todo se ordenará y hará cristianamente”.

Carta de Francisco Marroquí al rey. 6 de septiembre de 1558.<sup>14</sup>

“A los jóvenes, sin embargo, no les interesaba ya su pasado; nadie había querido aprender la canción de la pluma bonita o la del venadito o la del tigre. “nadie ha querido aprenderlas y cuando yo muera se olvidarán [...] pero mientras viva les contaré una y otra vez lo que mi abuelo y mi padre Cerón me contaron”

Pablo Montañez. Lacandonia. p. 110

Las primeras noticias sobre la existencia de un grupo aguerrido y rebelde en la región, las recibe Hernán Cortés en 1524; sin embargo, el conquistador nunca tiene contacto con ellos. Es hasta 1530, cuando el capitán Alonso de Ávila y los hombres que le acompañaban, buscando una ruta que conectara desde Ciudad Real (hoy San Cristóbal de las Casas) hasta la provincia de Acalán, dan accidentalmente con la laguna llamada Lacam-Tun.<sup>15</sup> A partir de ese momento, fueron varios los enfrentamientos entre nativos y españoles (Ponz Sáez, 1997: XIII).<sup>16</sup>

Los llamados verdaderos lacandones, “los verdaderos y únicos habitantes ancestrales” de la Selva Lacandona, sufren los crueles embates de la conquista que principia con el choque entre nativos e invasores en 1530. Los continuos enfrentamientos irán provocando su gradual desaparición, hasta que a mediados del siglo XVIII los lacandones desaparecen por completo, o al menos como grupo estructurado con una cultura común. Para 1695, el sometimiento de la tribu era total.

---

<sup>14</sup> Fragmento citado en Jan De Vos (1996), *La paz de Dios y del Rey*. La conquista de la Selva Lacandona (1525-1821).

<sup>15</sup> Su centro ceremonial sagrado, localizado en la actual Laguna Miramar. Su nombre, Lacam-Tun, significa “piedra en medio del agua” o “gran peñón”.

<sup>16</sup> En un exquisito relato, estos hechos se narran en voz de una abuela lacandona a los jóvenes miembros de un caríbal en la obra de Pablo Montañez, *Lacandonia y Parque Nacional Montes Azules* de 1990.

Los lacandones lograron mantener varios años su independencia con respecto al dominio español en la región, refugiándose en el sitio denominado Lacam-Tun, de donde fue tomado el término “lacandón”. Entre 1530 y 1559, los lacandones son reiteradamente atacados por los españoles en un intento por pacificarlos pero este grupo indígena, caracterizado por ser aguerrido y rebelde, resiste los ataques armados de los conquistadores, defendiendo su territorio y su centro ceremonial. Sin duda alguna, los ataques más devastadores para el pueblo lacandón fueron los perpetrados por los españoles en 1559, 1586 y 1695, siendo este último año, el principio del exterminio –o “suicidio colectivo”, como lo llama Jan De Vos.

Debido a que la región selvática de las tierras bajas albergaba a diversos y pequeños grupos indígenas la movilización de los ejércitos conquistadores se dificultaba y, por supuesto, la localización de los poblados también se complicaba, por lo que cada vez que los españoles daban con un asentamiento dentro de esta región, intentaban reducirlo para proceder a sacarlo de su hábitat y concentrarlo en las denominadas congregaciones o pueblos de paz que se establecían en los límites con la selva, para que las autoridades, tanto civiles como religiosas de la Corona, tuviesen un mayor control sobre los pueblos conquistados. Esta medida trajo como consecuencia que la selva chiapaneca fuera despoblándose gradualmente, pero, asimismo la convirtió en un perfecto refugio para aquellos que, como los lacandones, intentaron escapar a la imposición de nuevas y atroces condiciones de vida, entregados en encomienda a los colonos españoles.

En 1586, por orden real, una nueva entrada militar penetra la selva para atacar Lacam-Tun<sup>17</sup> pero nuevamente los lacandones logran escapar y refugiarse cada vez más en la selva, donde establecieron otra ciudad llamada *Sac-Bahlán* (Tigre blanco). Debido a la inaccesibilidad de la selva, la movilidad gradual y protección de las fronteras naturales –el río Tzendales, al norte, el río Lacantún, al sur y al este y oeste la sierra del Caribe–, el

---

<sup>17</sup> El 17 de febrero de 1586, el capitán Juan Morales Villavicencio sale de Ciudad Real con un ejército de 450 soldados, de los cuales sólo 42 eran españoles y 406 indios de los barrios mexicanos y tlaxcaltecas y de los pueblos de Comitán, Chiapa, Ocosingo, Coapa, Yxcatepeque, Bachajón y Topiltepeque, estos dos últimos antiguos aliados de los lacandones, convertidos en valiosísimos colaboradores de los conquistadores por tener amplio conocimiento sobre el territorio enemigo (De Vos, 1996: 98 y 99).

grupo permaneció a salvo poco más de un siglo. *Sac-Bahlán* constituye, entonces, el último refugio contra los sangrientos embates armados de los españoles. Los lacandones son, en ese momento, “la única nación indígena chiapaneca” que ha resistido la invasión de los conquistadores y mantenido su independencia, pero a un alto precio: son ahora una comunidad bastante reducida y “endurecida en su odio contra los indios cristianizados de los pueblos de paz y contra sus amos, los españoles” (De Vos, 1996: 15).

Al iniciarse el siglo XVII, las verdaderas intenciones de los misioneros habían cambiado. Ya no sólo buscaban la conversión de los infieles por medio de la evangelización pacífica, sino que tenían ahora intereses puestos en ventajas económicas, como la apertura de una ruta comercial, para lo cual el mayor óbice lo representaban los lacandones, quienes controlaban el acceso al río Usumacinta y todo el curso de éste hasta la frontera con Tabasco.

En 1695, religiosos y militares logran penetrar en la selva<sup>18</sup> y dar con el asentamiento lacandón. Ese mismo año mueren en *Sac- Bahlán* 63 personas víctimas de “enfermedades misteriosas”. El franciscano fray Pedro de la Concepción se dispone, entonces, a anunciar a los renuentes indígenas que está ahí para llevarles “la paz de Dios y del Rey”. Logran subyugar a los habitantes de *Sac- Bahlán* concentrándolos en una nueva comunidad formada por los españoles y denominada por fray Pedro de la Concepción, *Nuestra Señora de Dolores del Lacandón*, comenzando ahí los trabajos de evangelización y bautismo cristiano. Se había logrado por fin la integración de manera forzada de los lacandones al sistema de vida colonial. Al término del siglo, los lacandones eran ya, muy a su pesar, un pueblo vencido, cuya población iría disminuyendo progresivamente debido a las epidemias contagiadas por los españoles,<sup>19</sup> las deportaciones de los habitantes de esta

---

<sup>18</sup> Según datos obtenidos de la obra de Jan De Vos (1996), el número de personas, entre españoles e indios, que conformaban el ejército, era de aproximadamente 900 “pacificadores”. Jan De Vos, *La paz de Dios y del Rey. La conquista de la Selva Lacandona (1525-1821)*; nota 61, al capítulo VI.

<sup>19</sup> La población existente de lacandones en el pueblo de Dolores en 1696 era cercana a los 700 individuos, que para 1697 había disminuido a 617 y, tres años más tarde, ya sólo era de 460 personas. Para 1712 este número se había reducido dramáticamente a más de la mitad (De Vos, 1996).

comunidad a un lugar no precisado de la frontera entre Chiapas y Guatemala<sup>20</sup> y al mestizaje introducido por la toma de mujeres lacandonas por parte de infantes españoles. A principios del siglo XVI, los lacandones ya habían sido reducidos, establecidos en los llamados pueblos de paz e integrados al sistema colonial. Al arrancar a los lacandones de su ambiente natural y obligarlos a vivir bajo el régimen colonial, habían destruido por completo su identidad y cultura, lo que trajo como consecuencia la desaparición de estos como grupo indígena con una cultura común. Como bien afirma De Vos (1990), “el camino que los lacandones escogieron para su resistencia fue un callejón sin salida”, concluyendo de ello que la desaparición de los lacandones es el resultado de la violencia ejercida por los españoles al intentar a toda costa someter a los indios de la selva, por un lado, pero también de la resistencia de estos a ser subyugados y reducidos a ciudadanos de tercera clase. Todo un “suicidio colectivo” (De Vos, 1996).

Para 1770 el pueblo lacandón había desaparecido ya de la historia, pero no así su memoria, pues ésta logró sobrevivir en las fiestas rituales y la tradición oral de diversos pueblos indígenas de Chiapas. Un ejemplo de ello es el carnaval que año con año celebra el pueblo tzeltal de Bachajón, considerado por Jan De Vos (1996), la “sobrevivencia ritual de los lacandones en una fiesta maya actual”, donde los bachajontecos y los lacandones son los protagonistas en la representación ritual de los ataques perpetrados en 1552 por los lacandones y los pochutlas al primer núcleo de población bacajonteco.

Se presume que los informes de la “reducción de los lacandones de San José de Gracia Real”, una serie de documentos que abarcan de 1788 a 1797, son los que dan cuenta certeramente de los actuales lacandones, coincidiendo los datos geográficos y etnográficos, con la ubicación y características culturales del grupo de lacandones del norte; esto es, de los asentamientos de Nahá y Metzabok (De Vos, 1989).

---

<sup>20</sup> Jan De Vos (1996) postula la idea de que después del éxodo de los lacandones, sobrevivió un pequeño grupo refugiado en la selva, antes y después de dicha deportación. Pero su cultura no correría con la misma suerte, los sobrevivientes de *Sac-Bahlán* perderían su identidad a partir de este suceso.

### I.1.2 *Hach winik*. Los otros lacandones, los hombres verdaderos

“Quisieron las circunstancias que estos grupos fueran más numerosos y mejor estructurados [...] Estos impusieron a los recién llegados su lengua que era un dialecto del maya-yucateco, y su modo de vivir...”

Jan De Vos. La Paz de Dios y del Rey, capítulo X; p. 212

“si mi vida nada vale y vivo peor que animal, nada pierdo con matar al que me tiene colgado, y mucho gano mandando al infierno a un condenado. Ay, ay, ay, ay, iguanita, Vamos al tumbo a cantar...”

Bruno Traven, La rebelión de los colgados; p.87

A finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, diferentes grupos indígenas hablantes del maya-yucateco y presuntamente provenientes de Campeche y el Petén guatemalteco (De Vos, 1996: 35), llegan a establecerse en la misma región que habitaran los lacandones “verdaderos” en la Selva Lacandona, huyendo de los colonizadores que a toda costa intentaban someterlos, encontrando en esta “región de refugio”, parafraseando a Aguirre Beltrán, sustento y protección; elementos que, según De Vos, estuvieron desde el principio de su llegada a la selva “en la base de la ecocultura muy peculiar que desarrollaron a lo largo de tres siglos” y de donde partiría el eje de su cultura material y espiritual, la cual entraría en severa crisis –según el mismo autor– al ser los lacandones congregados en tres centros de población a partir de los años sesenta del siglo pasado. Antes de dicha congregación, la selva solía cubrir todas las necesidades de la vida individual, familiar y social de este grupo étnico: la alimentación, el vestir, la habitación, el transporte, la medicina, el juego, la fiesta religiosa (De Vos 2010: 207).

Estos “lacandones” o, “caribes”<sup>21</sup> o “*hach winik*” –los “verdaderos hombres”– eran los únicos habitantes de la selva. Mucho tiempo pasó en que la selva se tenía por un gran despoblado. Salvo los casi 400 indios caribes que la habitaban, la selva permanecía casi

---

<sup>21</sup> Reciben el nombre de “caribes” o “caribios” debido a su estilo de vida “salvaje” y rebelde. Bajo este término, explica Jan de Vos (1996: 35-214), españoles y criollos solían englobar a todo indio que a sus ojos era insumiso, salvaje, infiel, idólatra, etcétera.

desierta. A principios del siglo XIX, en el año de 1822, varias expediciones se internan en la región, el enorme “Desierto de la Soledad”, en busca de maderas preciosas y el árbol del chicle para la extracción de hule, lo que iría aumentando gradualmente el contacto con los lacandones. Es la historia de estos “lacandones ilegítimos” la que nos interesa esbozar más detalladamente, pues es justamente sobre una comunidad situada en uno de los tres asentamientos *hach winik*, la de los lacandones del sur de Lacanjá Chansayab, que versa este trabajo.

Estos lacandones forman parte de la historia moderna de la Selva Lacandona que, de acuerdo con Jan De Vos, da inicio con el nacimiento del estado de Chiapas en 1822, año en el que la provincia colonial de Las Chiapas se independiza definitivamente de España (De Vos 1994).<sup>22</sup> En este mismo año, la Selva Lacandona es por primera vez descubierta por el capitán Cayetano Ramón Robles y su amigo Antonio Vives, como reserva forestal, lo que da lugar a la explotación maderera por parte de “conquistadores modernos” provenientes de Tabasco, quienes llegaron a monopolizar esta actividad por casi seis décadas. Antes de este año, la región se había concebido como una zona de guerra, en parte porque las políticas coloniales se habían concentrado en su pacificación y su reducción violenta. A partir de esta fecha, la Selva Lacandona será visualizada como “una rica fuente de recursos naturales” cuya extracción significaba la posibilidad de generar jugosas ganancias.<sup>23</sup> La llegada de las compañías nacionales e internacionales de explotación e importación maderera en 1870 orilla a los lacandones a ampararse en zonas mayormente inaccesibles dentro de la selva con el objetivo de sobrevivir y seguir reproduciendo su cultura (Eroza Solana, 2006: 27).

Este periodo se ubica entre 1822 y 1949. Más de 120 años duraría la explotación

---

<sup>22</sup> La Provincia De Chiapas, que fuera una de las alcaldías mayores de la Capitanía General de Guatemala durante la mayor parte de la Colonia e intendencia autónoma desde 1790 y que ya desde la ocupación por los españoles había generado entre la administración mexicana y la guatemalteca una disputa por su control, se incorpora a México en 1842, aunque los límites, por los cuales se generan algunos conflictos no son definidos sino hasta 1882, con la firma del tratado de límites fronterizos, donde Guatemala renuncia definitivamente a Chiapas y al Soconusco, conservando el Petén y sin exigir indemnización pecuniaria por el territorio (Hernández Castillo, et al., 1993).

<sup>23</sup> Antes de 1850, año en que debido a la sobreexplotación de la caoba caribeña estuvo cerca de su extinción, la Selva Lacandona había permanecido casi intacta, lo que la convertía en la última gran reserva de madera de primera categoría de México y Centroamérica (De Vos: 1994).

maderera en esta parte nororiental del estado de Chiapas. Jan De Vos dividió este periodo en cuatro etapas: la primera, la apertura de la selva en 1870 por los exploradores tabasqueños; la segunda, de 1880 hasta 1895, la entrada de tres poderosas compañías madereras: Casa Bulnes (ríos Jataté y Chocoljá), Casa Valenzuela (ríos San Pedro Mártir y Usumacinta) y Casa Jamet y Sastré (ríos Lacantún, Chixoy y Pasión); la tercera etapa, que empieza en 1895 y finaliza con la Revolución Mexicana, Jan De Vos la llama “la época de oro de la caoba lacandona, en ella tanto el régimen Porfirista<sup>24</sup> como “la fiebre local de ‘denuncias de tierras baldías’”,<sup>25</sup> sientan las condiciones ideales para que el capital extranjero invierta grandes sumas de dinero en el país (De vos, 1988 y García de León 1985: 161); y ya que la extracción de madera preciosa era un negocio altamente lucrativo,<sup>26</sup> el capital extranjero participó de lleno en este proceso.<sup>27</sup> La cuarta y última etapa da comienzo en 1917, marcada por el paulatino receso en la producción de madera, que provoca la desaparición de las grandes empresas del Porfiriato, las cuales son reemplazadas por compañías más modestas que pronto desaparecen también.

Como bien lo refiere Thomas Benjamín (1981), las condiciones de aislamiento geográfico de las monterías y el bajo índice de sobrevivencia de los trabajadores, ya por las ignominiosas condiciones de trabajo, ya por las terribles enfermedades contraídas en la selva –para las cuales no había cura posible en aquel contexto–, o por los atroces castigos a

---

<sup>24</sup> En esta época, el régimen de Porfirio Díaz impelía con gran ímpetu una política económica liberal que ofrecía al capital extranjero las condiciones apropiadas para la inversión de grandes sumas de dinero en México. Esta política económica permitiría que la extracción de madera preciosa de la Selva Lacandona se abriera a este proceso y la industria pasara a manos del control extranjero. Así, la región es repartida en grandes latifundios privados y llenos de monterías (De Vos, 1994: 250).

<sup>25</sup> La Ley de Baldíos (Ley sobre ocupación y enajenación de terrenos baldíos), promulgada por el presidente Benito Juárez en 1863, la cual permitía denunciar como propias hasta 2500 hectáreas por persona y permitía a las compañías fraccionadoras deslindar los terrenos públicos baldíos. Sin embargo, fueron las leyes de colonización de terrenos baldíos que se dictaron a lo largo del Porfiriato (1894y 1902) las que tuvieron los efectos más profundos sobre la estructura, ocasionando, por un lado, la alianza de grupos regionales oligárquicos, dando a los terratenientes la oportunidad de ampliar sus ya de por sí extensas propiedades y les dio fuerza regional, fortaleciendo su actividad económica a medida que se expandía la agricultura comercial, el comercio y la banca regionales (Fujigaki: 1988: 188) y, por el otro lado, ocasionó que varias empresas privadas penetraran en la selva. Estas grandes expropiaciones de tierra se convirtieron, según Katz (2007:46), en una de las cusas fundamentales de la Revolución de 1910.

<sup>26</sup> Constituía, según Baumann (1983), la tercera rama de la economía mexicana.

<sup>27</sup> Para 1870, América Latina comenzaba a integrarse al sistema económico mundial, lo cual provocaría cambios de gran envergadura en la sociedad rural. Los cambios en el uso de la tierra y en la fuerza de trabajo fueron impelidos por los nuevos mercados internos y externos que impulsaron el capitalismo agrario, esta época también marca la rápida expansión de la economía agraria del estado de Chiapas (Baumann, 1983: 8).

los que eran sometidos los trabajadores,<sup>28</sup> han sido causa para que la información acerca de cómo operaban las monterías no sea lo suficientemente sólida. Sin embargo, la historia de las monterías en Tabasco, Guatemala y, sobre todo, en Chiapas, llegó a ser conocida mundialmente por la obra del escritor polaco Bruno Traven,<sup>29</sup> cuya novelística fijó el interés en la narración de las brutales condiciones de explotación que padecían los trabajadores indígenas, recreando las injusticias y el sufrimiento en aquellas excesivamente precarias condiciones de vida.<sup>30</sup> “El ciclo de la caoba”, compuesto por seis novelas que surgen de una misma fuente temática, “el indio mexicano”, donde, según Sanciprián, el autor “describe cada detalle haciendo énfasis en el sentido del equilibrio que encuentra en esta gente, aun fuera de los esquemas tradicionales de la belleza, pero dignificando a una raza oprimida por cientos de años”, haciendo del indio el personaje central de su obra (Sanciprián, 1991:81), captando con gran precisión y veracidad los variados mecanismos de dominación y explotación que oprimían a los pueblos indígenas. Según Baumann (1983), Traven constituye “la única fuente extensa sobre las condiciones en las monterías”; y en palabras de Benjamín:

El ciclo de novelas de la selva de Traven es básicamente exacto en sus vívidas descripciones de las condiciones de trabajo y la forma en que operaban las monterías no sólo en la época de Porfirio Díaz sino incluso durante los años veinte y treinta. Sus novelas son sin lugar a dudas de un gran valor histórico (1981: 526).

---

<sup>28</sup> Los intentos de fuga o el incumplimiento de la cuota diaria de trabajo que se les era impuesta –aun de manera ilegal, violando los contratos, ya de por sí leoninos, obligándoles a cortar 4 toneladas de caoba por trabajador– eran razón suficiente para recurrir a crueles torturas con las que los trabajadores eran vejados a manera de reprimenda.

<sup>29</sup> Bruno Traven viajó por la Selva Lacandona en la década de los treinta del siglo pasado. En ese viaje Traven visitó la montería Agua Azul que, en aquel momento, seguía operando y la montería San Quintín que había sido recientemente abandonada (De Vos, 1994: 178). Sus observaciones y las entrevistas realizadas a antiguos trabajadores de las monterías fueron la materia prima de sus seis extraordinarias novelas de raigambre realista, con las que forma “El ciclo de la caoba”: *La carreta y Gobierno* (1931), *Marcha al reino de la caoba* (1933), *Trozos* y *La rebelión de los colgados* (1936) y *El general de la selva* (1940). De estas novelas, *La rebelión de los colgados* sería llevada al cine en 1954. En una carta enviada a un editor, Traven escribe “Soy incapaz de sacar de mi lápiz cosas inventadas, otros quizá puedan hacerlo, yo no. Tengo que conocer a la gente acerca de la que escribo [...] tengo que haber visto las cosas, los paisajes y las personas antes de poder darles vida en mis obras” (Fuentes y Peña, s/a)

<sup>30</sup> Estas novelas hacen una descripción aguda de la forma en que se enganchaba a los indios con deudas absurdas, impagables, que los esclavizaban en las monterías donde eran sometidos a duras jornadas de trabajo, a indignas torturas que los llevó a hacer una revolución y establecer una comunidad anarquista, todo ello en contextos de la Revolución Mexicana.

Fue después de 1882, año en que se resuelve el problema de los límites con Guatemala, que da comienzo la “subasta del territorio”. El gobierno comenzó a abrir al deslinde y al arrendamiento –por compañías o particulares– las zonas que, hasta ese momento, se consideraban despobladas y desconocidas en el territorio nacional (De Vos, 1988). Del mismo modo, el gobierno chapaneco comienza a vender grandes extensiones de tierra pública a compañías de desarrollo agrario y colonización.<sup>31</sup> En 1895, empresarios europeos y estadounidenses, que habían adquirido dichas tierras, comenzaron la explotación de bosques vírgenes de las regiones tropicales del Pacífico y el Atlántico oriental y en la Riviera de los ríos Grijalva y Usumacinta. La exportación más importante era el café, seguido del caucho y la caoba<sup>32</sup> (Baumann, 1983:12).

Al esforzarse por aumentar su producción, los terratenientes –quienes, además, detentaban un alto grado de control sobre el mercado de trabajo– se valieron de variados métodos coercitivos para apoderarse de tierras –siendo uno de ellos el despojo a poblaciones campesinas e indígenas– y mano de obra reclutada por la fuerza y sometida a nefastas condiciones de trabajo, con salarios reducidos y la retención de trabajadores por deudas impagables, todo ello en contubernio con los gobiernos nacional y locales (Baumann, 1983: 9).<sup>33</sup> El método más eficiente en las madereras de Tabasco, Campeche y

---

<sup>31</sup> Fueron 1, 813 000 hectáreas del territorio chiapaneco las que se consideraron baldías, las cuales se cedieron a compañías que explotaron el café, el caucho, la madera y el petróleo (Fujigaki, 1988: 193).

<sup>32</sup> Para 1927, había 94 fincas productoras de café en el Soconusco, de las cuales el 34% eran de propiedad alemana, produciendo un 53% de la producción total; 27% en manos mexicanas, produciendo el 21% de la producción total; 14% de españoles, produciendo el 6%; 8% propiedad francesa, con el 4% de la producción; 4% de ingleses con 7% de la producción; y 2% propiedad suiza con el 2% de la producción (Baumann, 1983: 30).

<sup>33</sup> La Ley sobre Ocupación y Enajenación de Terrenos Baldíos de los Estado Unidos Mexicanos, que firmara el 26 de marzo de 1894 el presidente Porfirio Díaz, perfecciona la promulgada en 1883 por el presidente Benito Juárez, en tanto que “suelta todavía más la rienda al acaparamiento de tierras, iniciado 10 años antes por las empresas nacionales y extranjeras”, quitando los límites a las extensiones de tierra denunciadas, derogando la obligación de mantener ese terreno poblado, acotado y cultivado y se indulta a los que, hasta ese momento, hubieran incurrido en algún delito al respecto, además de cesar “la prohibición impuesta a las compañías deslindadoras, de enajenar las tierras que les hayan correspondido, en lotes que excedan de 2 500 hectáreas. De tal manera que “la nueva ley facilita, pues, al máximo la enajenación de los terrenos baldíos, prometiendo convertirlos, por medio de los deslindes, en propiedad privada (la tercera parte, por lo general) y en terrenos nacionales (las otras dos terceras partes)”. Por otro lado, el 1 de octubre de ese mismo año (1894), el presidente Díaz amplía, “en forma de una legislación especial”, el artículo 18 como Reglamento para la Explotación de los Bosques y Terrenos Baldíos y Nacionales, que no excluye la posibilidad de apropiación por parte de los arrendatarios (De Vos, 1994: 130 y 131).

Chiapas era el sistema de “enganche” de trabajadores, principalmente indígenas.<sup>34</sup> Para las empresas maderas que operaban en Chiapas, no sólo las tierras, sino los indios que acudían voluntariamente o, en mayor medida, forzados por engaños o deudas, suponían un recurso económico susceptible de ser explotado, en el amplio sentido de la palabra. Estos campamentos que representaban enormes prisiones eran pobladas por indios enganchados mediante préstamos de fuertes cantidades de dinero, aprovechando sus necesidades, tales como la compra de animales, el matrimonio o gastos médicos o funerarios. Otras veces, las compañías madereras, mediante los enganchadores generalmente españoles, quienes desempeñaban un papel muy importante en la labor de conseguir trabajadores suficientes para las fincas y las monterías, organizaban fiestas donde se les vendía alcohol a los indígenas con el objetivo de reclutar trabajadores;<sup>35</sup> se les prestaba dinero o se pagaban las multas que con frecuencia les eran impuestas por las autoridades, haciendo más fácil el enganche.<sup>36</sup> Estos préstamos eran considerados “adelantos de sueldo” por los enganchadores y dueños de las monterías, lo que obligaba a los trabajadores y sus familias a acudir a las monterías a trabajar hasta saldar su deuda. Sin embargo, una vez en los campamentos, la deuda se incrementaba ferozmente, debido al consumo de comida, herramienta u otros artículos que les vendían a precios altos en las tiendas de raya, con el objetivo de atarlos permanentemente al trabajo en aquellos lugares. En estos campamentos caoberos no sólo laboraban los indígenas chiapanecos en condiciones de esclavitud, también, los indios rebeldes de las zonas mayas y yaquis y los prisioneros de cárceles comunes eran enviados a pagar sus condenas mediante trabajos forzados en la tala de caoba, todos enviados por el gobierno de Porfirio Díaz; cumplían por igual las jornadas inhumanas de trabajo en las monterías (Olmedo, 2007: s/p) de ahí que, de acuerdo con varios autores, en aquel momento, Chiapas detentaba la reputación de tener las peores

---

<sup>34</sup> De acuerdo con Washbrook (2005), este sistema se consolidó desde 1824, cuando, según la misma autora, la oligarquía nacional denuncia las tierras baldías y comunales de la nación y se expande la agricultura comercial.

<sup>35</sup> Como lo describe Benjamín (1981: 513), una vez que se encontraban los indígenas ebrios, los enganchadores los hacían firmar contratos por uno o dos años de trabajo.

<sup>36</sup> Según Washbrook (2005), además de haber un “mercado de deudas ‘legítimas’”, los funcionarios (quienes frecuentemente eran dueños de varias fincas) y terratenientes locales de pocos escrúpulos, quienes vieron en la mano de obra indígena un negocio, creaban deudas de forma arbitraria y legitimada por medio de multas e impuestos –normalmente, arresto por estar ebrios en la calle– para facilitar la venta del derecho de su trabajo a enganchadores y contratistas contra su voluntad. Todo esto bajo el abrigo del analfabetismo y el poco manejo del español de los indígenas, quienes pocas veces entendían los asuntos referentes a sus deudas y a sus derechos.

condiciones de trabajo de todo el país (Baumann, 1983; Benjamín, 1995; Olmedo, 2007; Alejos García, 1999). Al respecto Benjamín escribe:

En las monterías del Porfiriato el trabajo comenzaba temprano por la mañana y terminaba muy avanzada la noche, los castigos eran brutales, el índice de mortandad por enfermedades, agotamiento y maltrato era muy alto, y los intentos de escape rara vez tenían éxito (1981: 515).

Estas prácticas continuaron durante décadas, y a pesar de que para 1890, estas condiciones comenzaron a cambiar en varias partes de Chiapas,<sup>37</sup> en el norte del estado, donde se ubicaban las principales empresas madereras, este atroz sistema perduraría hasta la primera mitad del siglo XX debido a que la mayoría conservadora, tolerada por las estructuras políticas, se resistía a cambiar su estatus económico, el cual dependía en gran medida de esta “mano de obra barata y servil” (Washbrook, 2005: 289 ). Como bien lo describe Bruno Traven y como lo hacen constar testimonios de ex trabajadores entrevistados por el mismo autor, a muchos fue la Revolución la que los salvó de aquel infierno; sin embargo, ésta etapa “sólo provocó una interrupción temporal en la industria”, siendo hasta finales de 1930 y principios de 1940, que las condiciones empiezan a cambiar en las monterías.<sup>38</sup> De un lado, los trabajadores indígenas se sindicalizan,<sup>39</sup> y de otro, las monterías se mecanizan, aumentando la eficiencia y sus ganancias (Benjamín: 1981).

Después de casi 70 años de voraz explotación y de conflictos entre las ya para entonces cinco empresas, el lucrativo negocio de la madera lacandona es interrumpido abruptamente y de forma definitiva en 1949 por el gobierno mexicano, al prohibir la exportación de madera en rollo. Así como hubo un periodo de bonanza para la explotación

---

<sup>37</sup> Debido, en parte, por las denuncias hechas por la prensa, las cuales causaran impacto a nivel internacional.

<sup>38</sup> De nuevo, tanto el aislamiento geográfico, el ocultamiento de los acontecimientos a la opinión pública y la indiferencia gubernamental, aunadas a el racismo de la élite, fueron la causa principal de que prevalecieran las de trabajo del Porfiriato en las monterías de México y Guatemala (Benjamín, 1981: 525).

<sup>39</sup> El gobierno de Cárdenas, a través del Departamento de Asuntos Indígenas, forma el Sindicato de Trabajadores Indígenas, organizando a más de 25, 000 trabajadores migratorios de Chiapas tanto de fincas cafetaleras como de monterías y negociando contratos colectivos de trabajo con los dueños de las monterías y dando por finalizado el aislamiento de estos campamentos (Benjamín: 1981).

de madera en la región, la decadencia de las monterías llegaría por fin en el periodo de 1920 a 1950. Las causas fueron la salida gradual de las compañías madereras tabasqueñas, la merma de la explotación maderera en la Selva Lacandona y las condiciones de semi esclavitud que tales compañías daban a sus trabajadores en las monterías,<sup>40</sup> las cuales salen a la luz causando gran polémica a nivel nacional y que pronto alcanzaría dimensiones mundiales.<sup>41</sup> Las grandes empresas del Porfiriato desaparecen paulatinamente junto con las compañías más pequeñas que las remplazaban; los latifundios antes formados son intervenidos por el gobierno y fraccionados algunos, nacionalizados otros (De Vos 1994: 250).

Con la intensificación de la explotación maderera en la región y, pese a los esfuerzos de los lacandones por refugiarse en el agreste entorno selvático, el contacto con el mundo exterior se intensifica. Al igual que ocurriría en la Colonia con los “verdaderos lacandones”, este contacto significó la introducción de enfermedades epidémicas “contra las cuales los dioses –a través de las ceremonias y las medicinas tradicionales– eran impotentes”, diezmaron considerablemente a la población: gripa, paludismo, sarampión y sífilis, enfermedades que frecuentemente resultaban mortales (Dichtl, 1987: 39). También, en muchos casos, la presencia de dichos invasores provocó actos violentos, como el abuso y robo de mujeres lacandonas, haciendo que la lucha por mujeres al interior del grupo lacandón desencadenara actos violentos que, en ocasiones, terminaban con la vida de algún contrincante. Así, junto a los enfrentamientos internos por mujeres<sup>42</sup> y las enfermedades “que no podía curar la selva”, según cuentan algunos pobladores de la comunidad, mantuvieron a la población bastante reducida por muchos años.<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Mismas que salen a la luz causando gran polémica a nivel nacional alcanzando dimensiones mundiales al poco tiempo.

<sup>41</sup> El 7 de enero de 1926, el periódico *El Universal*, publica en su primera plana una carta enviada por el abogado Rodolfo Brito Foucher –quien en 1924 hiciera un viaje por la Selva Lacandona, visitando varias monterías– en la que se denuncian las precarias condiciones que se vivían en las monterías de Chiapas y Guatemala. El encabezado de la note versaba lo siguiente: “centenares de mexicanos sepultados en vida. Un remedo del infierno, las monterías en Guatemala.” (De Vos, 2003: 183).

<sup>42</sup> Los lacandones practicaban, hasta hace dos décadas, aproximadamente, la forma de matrimonio poligínico de tipo sororal, la cual consiste en que un hombre tome por esposas a dos o más hermanas (Marie-Odile, 1991:43).

<sup>43</sup> Pláticas informales con algunos miembros de la comunidad.

A finales del mismo siglo y principios del XX, comienzan a llegar las primeras expediciones a la región motivadas por el descubrimiento de sitios arqueológicos<sup>44</sup> y por la curiosidad que provocaban los indios pobladores de la selva. Así se inicia el interés, desmedido para algunos investigadores como Tim Trench (2003), por estudiar a este pequeño grupo, del cual se ha desprendido una gran serie de etnografías y estudios de diversa índole.<sup>45</sup> Los principales motivos que atrajeron a tantos exploradores fueron, por un lado las zonas arqueológicas, y, por el otro, la creencia de que este grupo indígena era auténticamente descendiente de aquellos que alguna vez poblaron dichos sitios arqueológicos, los mayas, y la idea de “pureza” que se tenía sobre ellos. Jacques Soustelle es uno de los primeros estudiosos de la etnia lacandona y uno de los tantos que llegó a afirmar que ésta era:

...una tribu indígena sin influencias exteriores, sin interpolaciones de elementos extraños en su cultura material e intelectual. En una palabra, indios que la conquista no hubiera afectado, presentándose a nuestros ojos como aparecieron los indios del siglo XVI ante los ojos de Cortés o de Bernal Díaz del Castillo (Soustelle, 2006:14).

Y refiriéndose al tiempo que pasó de expedición en la selva en 1934 como:

Tiempo feliz, en realidad, pues se realizaba el sueño de todo mexicanista: viajar a través de los siglos, volver al pasado prehistórico, vivir entre los indios verdaderos de antaño, compartiendo su labor, sus diversiones, sus ritos. (Soustelle, 2006: 14).<sup>46</sup>

Con todo, nosotros apoyamos la interpretación de Jan De Vos acerca de “la sobrevivencia de un pequeño resto de irreductibles –individuos aislados o familias enteras– que se refugiaron en el monte antes y en el curso de la deportación”, quienes, como bien lo

---

<sup>44</sup> En realidad, es desde 1797 que da comienzo la exploración arqueológica, año en que un oficial del ejército español descubre por primera vez las ruinas arqueológicas de Palenque (De Vos, 2003: 13).

<sup>45</sup> Según Jan De Vos, el arranque del estudio progresivo de los lacandones por la antropología comienza con la primera visita a un caríbal lacandón en 1786 por el cura de Palenque, Manuel José Calderón, quien se interesó profundamente por la cultura lacandona; por otro lado, la investigación arqueológica comienza con el descubrimiento de las ruinas de Palenque por un oficial del ejército español en 1787 (De Vos, 2003: 13).

<sup>46</sup> Artículo publicado originalmente en la revista **Todo**, en su número del 24 de diciembre de 1935.

afirma el historiador, pudieron probablemente salvar sus vidas y su libertad, pero no así su cultura común “depositada sobre todo en la lengua propia y la estructura social típica de la tribu”<sup>47</sup> perdiendo así, afirma De Vos, su identidad étnica<sup>48</sup> (1996: 212). Ahora bien, el hecho de que actualmente exista un grupo de indígenas llamados “lacandones” habitando la misma región de la Selva Lacandona que antaño poblaron los “verdaderos lacandones” no necesariamente significa que éstos sean descendientes directos de los segundos, pues se cree que, más bien, estos se encontraron en la selva con grupos que, igual que ellos, huían de la opresión española y, al ser los primeros más numerosos y estar más estructurados, fueron gradualmente imponiendo su propia lengua, el maya-yucateco o *hach t’an* (“lengua verdadera”) y su modo de vivir a los primeros que, como se sabe, eran hablantes del maya-ch’ol.

Hoy en día, a estos moradores actuales de la Selva Lacandona se les conoce universalmente como “lacandones”. En este trabajo, una vez aclarado su origen e historia, en adelante nos referiremos a ellos con dicho exónimo.

Las exhaustivas investigaciones llevadas a cabo por Jan De Vos, lo llevaron a identificar, *relativamente fácil*, a los hoy llamados “lacandones”, como descendientes de grupos étnicos venidos de fuera, “que no tienen derecho al nombre y menos aún a la identidad de la tribu desaparecida” –asegura el historiador–, víctima de un etnocidio perpetrado por la colonización española (De Vos, 1996: 10). Uno de los elementos que permitió identificar a los alternativamente llamados “caribes” o “lacandones”<sup>49</sup> y autodenominados *hach winik* (verdaderos hombres)<sup>50</sup> como un grupo *extranjero*, fue el

---

<sup>47</sup> Para tener una mejor idea de dicha estructura social propia de los “antiguos” lacandones ver Jan De Vos, 1996, sobre todo el capítulo VIII, Pueblo en vilo: Sac- Bahlán del Lacandón antes de su destrucción por los españoles; p.p 155-211.

<sup>48</sup> Bonfil Batalla explica que la identidad étnica, como expresión ideológica contrastiva, está fundada en las representaciones colectivas, las cuales siempre forman parte de una cultura específica expresada también, por tanto, en la identidad étnica (1991: 168).

<sup>49</sup> Jan De Vos (1996: 230), afirma que fueron los exploradores que recorrieron la Selva Lacandona a lo largo del siglo XIX, quienes introdujeron de manera definitiva el nombre por el cual ahora son conocidos universalmente los indios caribes, como “lacandones”.

<sup>50</sup> De acuerdo con Marie-Odile, los lacandones se han identificado así, *hach winik* (verdaderos hombres de la selva tropical) “al considerar, quizás, en su fuero interno, que ellos son los únicos que tienen el mérito de

sistema de organización social en grupos formados por varias familias que compartían entre ellas lazos de parentesco<sup>51</sup>. Este sistema, organizado de acuerdo con el sistema religioso-social primitivo, el totemismo es, según Jan De Vos, una forma conservada, aún desde la diáspora, de una tradición sociocultural, de un “antiguo y elaborado sistema de organización social” (De Vos, 1996: 228 y 229). Esto, junto al modelo de asentamiento acostumbrado por éstos –núcleos socioparentales de población viviendo aisladamente y en continuo movimiento– ha permitido al mismo investigador, ubicar el origen de este grupo étnico, de manera más específica, como procedentes del Petén occidental.<sup>52</sup>

En 1944, se realiza la primera expedición del gobierno federal impulsada por el arqueólogo danés Frans Blom y su esposa, la suiza Gertrude Duby, con la finalidad de contactar a los caribes e “integrarlos” a la nación:

Nosotros constituíamos la primera expedición del gobierno del estado de Chiapas para establecer contacto con los indios lacandones, un contacto no para explotarlos ni para estudiarlos antropológicamente. Las mulas llevaban muy pocas cosas de nosotros, casi la totalidad de la carga era regalos para los lacandones de parte del gobierno. Nuestra finalidad era ir a investigar las necesidades de estos indios remotos, construir algunas casas modelo y establecer relaciones entre ellos y el gobierno (Gertrude Duby citada en De Vos, 2004: 95).

Ya desde entonces Trudy –como la llamaban “sus protegidos”– había advertido el trato preferencial que el gobierno mexicano estaba dispuesto a dar a los lacandones. Para la fotógrafa, quién se convertiría en la principal defensora del pueblo lacandón, las intenciones gubernamentales le serían útiles durante casi 25 años para la gestión de apoyos en varias dependencias oficiales en aras del “mejoramiento” de vida de los lacandones.

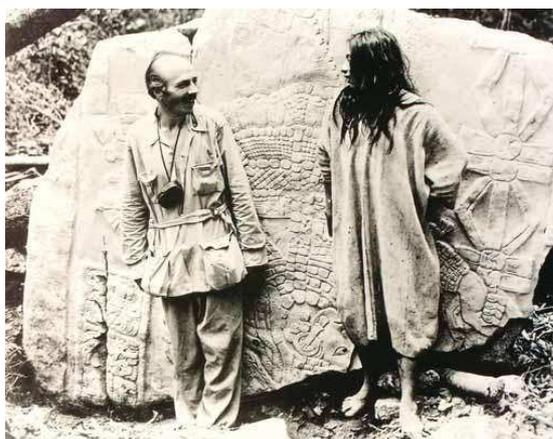
---

representar aquello que todavía subsiste en esta sociedad humana engendrada por los dioses para dominar la selva” lo cual, según la propia autora, vendría siendo su propia herencia (1999:10 y 76). Por su parte, Jan De Vos traduce el etnónimo como “gente verdadera” (2011:110).

<sup>51</sup> Sistema identificado como “larger divisions” por Tozzer, “fratres” por J. Soustelle, “clanes”, por el antropólogo Alfonso Villa Rojas y “linajes” por W. Westphal (De Vos, 1996: 228).

<sup>52</sup> Boremance (1986) afirma que los miembros del actual grupo étnico denominado Lacandón en realidad pertenece a dos subgrupos que se conocen como los del norte, grupo que se considera originario de la península yucateca y los del sur, provenientes del Petén guatemalteco (citado en Eroza Solana: 2006).

El descubrimiento de la zona arqueológica de Bonampak en 1946, puso a la Selva Lacandona y a los lacandones en el centro de la atención mundial. El interés que a partir de entonces despertaron los impresionantes murales de la zona arqueológica y, sobre todo, el pequeño grupo maya que habitaba aquella región se ve reflejado en la cantidad de estudios y etnografías que acerca de la región, las zonas arqueológicas y el pequeño grupo de lacandones existe hasta la fecha. Este gran descubrimiento, el primero en México y Guatemala después de la Segunda Guerra Mundial, cuyo crédito se lo hubieran disputado el arqueólogo Carlos Frey y el químico, explorador y reconocido fotógrafo de la revista *National Geographic*, Giles Greville Healey,<sup>53</sup> volcó la atención de los medios de comunicación modernos hacia la cultura maya e inauguró el campo de los estudios mayas (Miller, 2008).



Giles Greville Healey con Chan Bor; atrás la Estela I de Bonampak. En mayo de 1946. Fuente: <http://www.arqueomex.com/S2N3nDescubrimiento93.html>

Otro suceso de gran relevancia en la historia de estos lacandones modernos es, sin duda, el cambio de religión que comienza con la llegada a Nahá en 1944, de dos misioneros presbiterianos provenientes de Iowa, Estados Unidos, con el firme propósito de convertir a los lacandones. Década y media más tarde, los frutos de su labor se manifiestan en el abandono de la religión tradicional por la mayoría de los lacandones del norte. Once años después (1957), y gracias al éxito obtenido en el norte, arribarían a Lacanjá Chansayab con

---

<sup>53</sup> Personaje que entre 1944 y 1945, haciendo uso de sus habilidades como fotógrafo y cineasta, filmara por primera vez a los lacandones, produciendo un film llamado *Los mayas a través del tiempo* (Miller, 2008)

el mismo objetivo, logrando que en 1958 se instalara una pista de aterrizaje para avionetas. Enseñaron a los lacandones, entre otras cosas, a leer, les brindaban asistencia médica y para 1964, convenciendo a las pocas familias que habitaban las cercanías del río Jataté de abandonar sus *caribales*,<sup>54</sup> lograron congregarse a todos los lacandones del sur en Lacanjá Chansayab.

Junto con la explotación forestal a mediados del siglo XX, se inicia la colonización de la selva. En 1954 comienzan a llegar grupos de indígenas pobres provenientes de distintas entidades étnicas<sup>55</sup> (tzetales, tzotziles, ch'oles y tojolabales y chinantecos) que, procedentes de diversos lugares y por causas variadas, llegan a la selva en busca de tierra para sobrevivir.<sup>56</sup> Esta colonización se agudiza debido a la situación de miseria que se vive en la época sobre todo en los Altos y norte de Chiapas. En la década de los sesenta, la presión demográfica agrava los conflictos agrarios propiciando un nuevo flujo migratorio hacia la zona fronteriza de la Selva Lacandona. Esta oleada migratoria la componen indígenas chiapanecos, campesinos y migrantes de otros estados de la República (Hernández Castillo, et al., 1993: 42).

Pronto, en los poblados asentados en estas zonas de neocolonización, comienzan a generarse conflictos sociales que, en algunos casos, llegan a culminar en matanzas. Los intentos gubernamentales de legislar la selva generan decretos contradictorios que terminan por recrudecer dichos conflictos agrarios. Sobre este tema volveremos más tarde en el segundo capítulo.

---

<sup>54</sup> *Caribal* es el nombre que los lacandones daban a sus asentamientos.

<sup>55</sup> Jan De Vos ubica el principio del poblamiento de la selva por campesinos sin tierra desde 1930, año en que aparecen las primeras familias campesinas de origen tzet'al y ch'ol (De Vos, 2003:13 y 20).

<sup>56</sup> Algunos de estos neocolonizadores de la Selva Lacandona intentaban huir de las deplorables condiciones socioeconómicas vividas en sus pueblos de origen. Otros tantos huían o habían sido expulsados de las fincas ganaderas de los Altos de Chiapas, donde trabajaban como peones acasillados antes de que una baja en el precio internacional del café provocara la sustitución de grandes cafetales en pastizales para ganado que implicaba una mínima inversión. Algunos otros fueron llevados a la región mediante programas gubernamentales de colonización “dirigida” y auspiciada por el mismo Estado. En algunos casos, la participación del Instituto Nacional Indigenista (INI) sirvió para amortiguar los conflictos que por demandas de tierra se comenzaron a generar en los pueblos de origen de los migrantes (Hernández Catillo, et al., 1993: 42).

A partir de los sesenta, el incremento de población condujo a acelerar el deterioro de la selva. Los efectos nocivos de las llamadas milpas “caminantes”<sup>57</sup> y la introducción del ganado extensivo por los colonos tzeltales y ch’oles, provenientes de fincas de las tierras templadas y subtropicales –quienes desconocían la selva–, comenzó a provocar la disminución de las áreas naturales, originando cambios climáticos en la entidad (Sánchez Balderas, 2003: s/n).

La región ya presentaba un alto grado de deterioro ambiental. Con la llegada de estas olas migratorias y la introducción de viejos y obsoletos modelos de producción agropecuaria, las posibilidades de regeneración de la región selvática afectada por la explotación maderera se desvanecían. Varios autores (Dichtl, 1988; Leyva y Ascencio, 2002; Viqueira y Ruz, 2004, De Vos, 2003) afirman que la principal causa de destrucción en esta región está estrechamente relacionada con la apertura de la “frontera agrícola”, la cual se popularizó a mediados del siglo pasado, bajo la creencia de que los suelos forestales tropicales serían tan productivos en condiciones de cultivo que en su estado primario, pronto mostraría su fracaso. Sin embargo, como bien enfatiza Dichtl (1988: 15), los actores que llevan a cabo estas prácticas agropecuarias –que por su propia naturaleza llevan a la inevitable destrucción de los suelos tropicales– sólo son el instrumento de una “imposición espontánea y arbitraria de planes y programas” que por estar elaborados por personas o instituciones ajenas al medio, toman decisiones de forma centralista, excluyendo cualquier tipo de sabiduría tradicional, lo que probablemente las conduce al fracaso .

Es justamente la segunda mitad del siglo XX, la que marcara el principio del inexorable cambio sociocultural de los lacandones. El contacto con otros grupos y la adopción paulatina de elementos del mundo occidental, modificaran de manera substancial su vida a todos los ámbitos. Esto deja al descubierto “la vulnerabilidad” de este grupo, manifiesta en la entrada de “agentes externos que influyeron en la adquisición de nuevos sistemas organizativos, económicos, políticos, sociales e ideológicos” (Sánchez Balderas, 2003: s/n), que se expondrán a lo largo de este trabajo.

---

<sup>57</sup> Basadas en el sistema de *tumba, roza y quema*.

Con la llegada a la Selva Lacandona en 1954 de grupos indígenas Ch'oles, tzeltales y tojolabales provenientes de diversos lugares de origen y arribando a la región por diversas causas comienzan los conflictos sociales que, con el aumento demográfico, se agudizan en los sesenta y tendrían continuidad hasta reciente data. Al mismo tiempo, el incremento de población, junto a la explotación maderera –que continuará hasta 1949, año en que se decreta la prohibición de explotación forestal en toda la Selva Lacandona<sup>58</sup> desatan el acelerado deterioro ambiental de la región. Estos hechos serían la justificación para una serie de decretos que intentarían frenar, por un lado, la exigencia de tierras y las invasiones en la región y, por el otro, al mismo tiempo que se intentaba amortiguar las presiones de los grupos ecologistas, se armaba un entramado de estrategias que, simulando la conservación y preservación del medio ambiente selvático, respondían a “diversos intereses ocultos” (De Vos, 2011: 999). Existen autores que afirman que la creación de la Comunidad Zona Lacandona en los setenta es uno de los mayores fraudes agrarios del país y que junto a los decretos de la Reserva integral de la Biosfera Montes Azules (1978), (Burguete Cal, 1978; Villafuerte, et al. 2002; Bellinghausen, 2003; De Vos, 2010 y 2011, Durand y Figueroa, 2012; entre otros).<sup>59</sup> Así, la lucha agraria y los favoritismos gubernamentales caracterizados por promover una grave desigualdad en la distribución de la tierra y los recursos entre los pobladores de esta región, han desatado sucesos violentos que, a más de unas décadas, siguen introduciendo importantes niveles de inestabilidad social en la región.

---

<sup>58</sup> La explotación maderera continuará, aún a pesar de la prohibición, en 1964, con la creación de la compañía Aserraderos Bonampak, S.A, empresa estadounidense establecida en Chancalá, al norte de la Selva Lacandona, y que adquirió su permiso de explotación de la Vancouver Plywood Company (Dichtl, 1987: 48)

<sup>59</sup> Burguete Cal (1978), al preguntarse “¿qué significa para el Estado la Selva Lacandona?”, concluye que “las respuestas [...] son proporcionadas por CETENAL [Comisión de Estudios del territorio Nacional] (1974)” la cual “realiza un inventario de los recursos existentes” en la zona con un gran potencial de explotación (Burguete, 1978: 32). El estudio se refería a las posibilidades de explotación del cuero y productos vegetales como el chicle, el corcho y el barbasco, entre otros; pero con mayor interés en la localización de mantos petrolíferos abundantes y en la riqueza forestal, la cual, junto al patrimonio arqueológico y cultural ayudarían a impulsar el turismo incrementando las divisas del país. Esta autora, para quien “los aspectos legales del control de los recursos de la selva por el Estado para su explotación”, se inscriben en el Decreto Presidencial de la Comunidad Zona Lacandona del 26 de noviembre de 1971, afirma que, de los “derechos de monte” (regalías generadas de la concesión de la caoba y el cedro 250 pesos por metro cúbico y 50 pesos por metro cúbico de otros tipos de maderas tropicales) que debían pagar a los lacandones las compañías dedicadas a la explotación de estos recursos selváticos, sólo 30% llegaba a manos de los 66 jefes comuneros lacandones. El 70% de las regalías de dicha concesión quedaría congelada en un fondo común controlado por Nacional Financiera (Nafinsa) y administrado por el Fondo Nacional de Fomento Ejidal (FONAFE) (De Vos, 2011: 113).

Si bien, como hemos constatado, para los lacandones no es nuevo el contacto con el *otro*, este *contacto*, que fue originado por la colonización de la selva, la llegada de las compañías madereras, el arribo de investigadores y curiosos a principios del siglo XIX, nuevas religiones, la intromisión del Estado y la inserción del turismo en la vida lacandona desata problemáticas que han impactado de manera importante en la estructura social política y económica de este pequeño grupo étnico.

Para 1972, los lacandones ya eran conocidos internacionalmente. Era el primer grupo maya objeto de estudio antropológico. Tozzer, quién pasara cuatro temporadas entre ellos, entre 1902 y 1905, sería el parteaguas para que un sin número de personas, que iban desde simples curiosos hasta serios investigadores, se desplazaran a la Selva Lacandona. Entre los principales motivos que atrajeron a tantos exploradores están las zonas arqueológicas y la creencia de que estos lacandones eran auténticamente descendientes de aquellos que alguna vez poblaron dichos sitios arqueológicos, los mayas, y la idea de “pureza” que se tenía de ellos; todos estos personajes deseaban conocer de cerca a la etnia indígena menos contaminada por el mundo occidental.

## Capítulo II. El desarrollo del turismo en Lacanja Chansayab

“El viaje imposible es ese viaje que ya nunca haremos más. Ese viaje que habría podido hacernos descubrir nuevos paisajes y nuevos hombres que habría podido abrirnos el espacio de nuevos encuentros”

Marc Augé. *El viaje imposible*. 1998

“Probablemente ya somos todos turistas y los que no lo son están en trance de serlo.”

David Lagunas. *Antropología y turismo*, 2007.

Para comenzar a abordar el tema del turismo, trátase del lugar, tiempo o situación particular donde se pretenda estudiarlo, se debe partir de su definición. La complejidad del tema ha originado un sinnúmero de intentos conceptuales en esa dirección. Con la intención de economizar, hemos decidido no hacer el recorrido histórico exhaustivo de dicho fenómeno. En lugar de ello, recurriremos a algunas de las observaciones y contribuciones que autores como Castellanos (2008), Gordon (2002), Morillo Moreno (2011), Matute y Asanza (2006), Getino (1987 y 2002) y algunos otros,<sup>60</sup> han elaborado al respecto de la definición de la Organización Mundial de Turismo (OMT). Esto permitirá seleccionar y cohesionar de manera directa los elementos que deseamos analizar a lo largo de este trabajo.

La definición acuñada por la Unión Internacional de Organismos Oficiales de Turismo (UIOOT)<sup>61</sup> en 1960, ha sufrido algunas modificaciones necesarias, derivadas de momentos coyunturales, tanto de los procesos de adecuación de las exigencias y necesidades del propio sector, como de la emergencia de los problemas socio ambientales globales que desde los años sesenta priman en las preocupaciones y esfuerzos por frenar el deterioro masivo y acelerado, producto de los *inputs* y *outputs* biofísicos<sup>62</sup> característicos

---

<sup>60</sup> Cuyos valiosos análisis sí se ocupan de recoger y revisar parte de la cuantiosa bibliografía existente sobre el tema.

<sup>61</sup> Hoy Organización Mundial de Turismo (OMT).

<sup>62</sup> Para Fernández Durán (2010: 6), el metabolismo del capitalismo global no puede ser entendido sin estos dos elementos: consumo creciente de recursos materiales y energéticos que son extraídos del medio ambiente,

del *Antropoceno*.<sup>63</sup> Por ello creemos que es necesario crear un marco conceptual que actúe como punto de referencia y permita delimitar el tratamiento que por lo menos en este trabajo se pretende llevar a cabo del turismo y sus implicaciones sociales, ambientales y culturales, y no sólo de las de tipo económico; esto es, como un sistema de oferta y demanda, de producción y consumo que se presume independiente o someramente dependiente de los factores sociales y culturales. Así, a lo largo de este trabajo iremos delineando algunos de los conceptos relacionados al de turismo: *turismo de masas*, *ecoturismo*, *sustentabilidad*, etcétera.

Encontramos, pues, una variedad de definiciones acerca del turismo que, como bien lo afirman Matute y Asanza (2006) y Morillo Moreno (2011), muchas veces responden a necesidades disciplinarias, lo que hace del turismo un *concepto impreciso, producto de su carácter interdisciplinario* [que,] *sin embargo, admite múltiples definiciones y diversos matices, según el ámbito de trabajo y la época de que se formule*<sup>64</sup> (Morillo Moreno, 2011: 140). Con todo, La considerable cantidad de definiciones apelan a los denominadores comunes que ofrece la definición oficial de la OMT,<sup>65</sup> a saber: desplazamientos voluntarios fuera del lugar o país donde se reside, los motivos de recreación, negocio y descanso diferenciados de aquellos cuyos motivos son, por ejemplo, de migración; desplazamientos

---

ocasionando serios trastornos, para luego ser procesados, amén de una exorbitante producción de mercancías de toda clase destinadas al consumo (*inputs* biofísicos), proceso que genera, ineludiblemente, gran cantidad de residuos y emisiones de diversa naturaleza (*outputs* biofísicos).

<sup>63</sup> El Antropoceno sería una nueva época de la Tierra, consecuencia del despliegue del sistema urbano-agro-industrial a escala global, que se da junto con un incremento poblacional mundial sin parangón histórico [que] ha actuado como una auténtica fuerza geológica con fuertes implicaciones ambientales. Una nueva era histórica, señala el autor, marcada por la incidencia de la “especie humana” en el planeta Tierra [...] impulsada por el actual capitalismo global [...] un sistema de poder que ha estructurado y condicionado a gran parte de la humanidad (Fernández Durá, 2010: 4).

<sup>64</sup> Morillo Moreno (2011) aclara que, no empero lo arriba señalado, esto no significa la ausencia de una definición; sino por el contrario, ya que el carácter multifacético del turismo capta la atención de diferentes disciplinas se hace necesaria la adecuación de un marco conceptual que responda a los requerimientos de cada una de ellas y de ahí que aún no se haya generado una definición que se antoje universal.

<sup>65</sup> La OMT ha definido al turismo como *todas las actividades que realizan las personas durante sus viajes y estancias en lugares distintos a los de su entorno habitual, por un periodo de tiempo consecutivo inferior a un año con fines de ocio, negocio u otros motivos*. De ésta definición se han desprendido, según la OMT, tres formas de turismo que dependen de las formas de viaje; esto es, dependiendo de si una persona está viajando hacia, desde o dentro de un país determinado. Estas formas de turismo son: turismo receptivo, turismo emisor y turismo interno. Organización Mundial del Turismo, Methodological Notes, “Concepts and Definitions”, disponible en: <http://www.unwto.org/facts/eng/methodological.htm#2>, y “Entender el turismo: glosario básico”, disponible en: <http://media.unwto.org/es/content/entender-el-turismo-glosario-basico>

que generan, como bien lo afirma Morillo Moreno (2011: 143), *interrelaciones de importancia social, económica y cultural expresadas en el conjunto de bienes, servicios y organización*, los cuales, a menudo, resultan innecesarios, pero que al ser consumidos por las personas que dejan su vida habitual en periodos cortos de tiempo, generan experiencias placenteras y sentidos diferentes a los que corrientemente se encuentran en la cotidianidad (Urry, 2002: 1). Así tenemos que la OMT define al turismo como: *Un fenómeno social, cultural y económico relacionado con el movimiento de las personas*<sup>66</sup> *a lugares que se encuentran fuera de su lugar de residencia habitual por motivos personales o de negocios/profesionales*<sup>67</sup> y además, según la Cuenta Satélite de Turismo, *comprende las acciones que efectúan [los turistas] durante sus viajes y estancia fuera de su entorno habitual* (INEGI-SECTUR, 2005:22). Un fenómeno, dice Lagunas (2006: 18), que es *reflejo de la movilidad cultural imparable de las sociedades contemporáneas*.<sup>68</sup>

Además, sostiene Gordon (2002:125, 140), a pesar de las variadas acepciones de este término, *su significado básico es la curiosidad del movimiento o la aplicación práctica de principios estéticos*<sup>69</sup>; [esto es,] *la expresión práctica de la curiosidad. Es la expresión de los valores estéticos [...] aquello que expresa en la práctica la estética cultural*<sup>70</sup> y, aunque el turismo implica adquisición cultural, éste no debe ser reducido sólo a eso (Lagunas, 2007: 18), pues, asimismo, el turismo también es concebido como un fenómeno social de primer nivel debido a la enorme cantidad de personas y recursos que mueve.

---

<sup>66</sup> Pero no sólo con el movimiento de personas sino que, como lo han señalado Rojek y Urry (2002: 1) también el turismo se vincula con el movimiento de objetos y culturas, los cuales a su vez también viajan.

<sup>67</sup> <http://media.unwto.org/es/content/entender-el-turismo-glosario-basico>

<sup>68</sup> Con todo, para Urry y Rojek, el término *turismo* aún se encuentra a la espera de ser deconstruido. Un término que abarca una gran variedad de conceptos, un complejo conjunto de discursos y prácticas sociales (1997: 1).

<sup>69</sup> Gordon apela al término «estética» introducido por Alexander Gottlieb Baumgarten en 1751, el cuál define dicho término como *la crítica del gusto* (citado en Gordon, 2002: 140). De ahí que, según este autor, *la estética y el turismo son términos de súper y sub-estructura que van paralelas en su funcionamiento [y que] parece claro que una, la estética, es esa calificada como máximo nivel con respecto a la otra, el turismo [donde] los destinos del turismo, reales o imaginados, representan los valores estéticos presentes en una cultura dada en un tiempo específico [de tal manera que] las preferencias estéticas culturales influyen lo que los turistas deciden ver y viceversa. Como un paradigma –continúa Gordon–, el turismo simplemente se aplica a la estética y la estética es la filosofía de tras de la cual están las bellas artes y sus variaciones locales* (Gordon, 2002:140, 154).

<sup>70</sup> Al respecto Bertrem M. Gordon agrega que *parece que el turismo es un acto de apreciación estética por parte de [los] espectador[es], [quienes] se dividen por clases y estatus en el mundo del turismo en general, exactamente como ocurre en otros aspectos de la vida pública.*(2002:138).

Además, como señala Castellanos (2008), el turismo, ha sido convertido, *en su forma prístina en una industria estratégica para economías nacionales, regionales y locales, tanto urbanas como rurales*, al tiempo que se controlan los recursos culturales y naturales del país, invirtiendo en infraestructura donde se concentra el patrimonio cultural prehispánico y colonial y donde existe las condiciones necesarias para satisfacer las voraces demandas de los visitantes, aunque ello signifique despojo y violencia contra campesinos e indígenas, ahí donde se han erigido y donde se han de erigir los megaproyectos turísticos, la mayoría de las veces, de capital transnacional. Es así que citando a Meethan, Castellanos (2008: 148) concluye que si bien el turismo es ‘un aspecto del proceso global de mercantilización’ y ‘de consumo de culturas, gente y lugares’, *este tiende a tener efectos múltiples en los sujetos y objetos del turismo*, interviniendo factores como la procedencia y poder adquisitivo de los turistas y respecto a los anfitriones, *la fortaleza de las identidades*.<sup>71</sup>

Pero también, como lo ha sugerido Morillo Moreno, la perspectiva de análisis no es la misma desde la mirada del turista, que desde la mirada de la comunidad receptora. Al respecto afirma que:

Desde la primera perspectiva, el turismo es la tendencia natural del ser humano de trasladarse a un sitio diferente de aquel donde usualmente vive, para beneficiarse de las bondades de otros lugares, descansar, esparcirse, recrearse y escapar de la monotonía de su vida diaria. Desde la perspectiva de los pueblos, regiones o naciones, emisores y receptores, el turismo es un fenómeno socioeconómico que influye en el crecimiento cultural y en la riqueza de los pueblos, gracias al intercambio de conocimientos, culturas, credos, idiomas y otros. (Morillo Moreno, 2011: 142)

---

<sup>71</sup> En una gaceta de información turística llamada *Juntos por Tulum. Gaceta de comunicación de Aldea Zamá* (un desarrollo residencial y comercial de Tulum), en su número 18, año 4 de julio de 2011, se anuncia un proyecto, la ‘Disneylandia’ para los retirados. Un proyecto que pretende la construcción de un complejo que contempla para una primer etapa la construcción de 300 casas inteligentes en renta y en medio de la selva que abarcará 4,500 hectáreas y destinadas para los llamado ‘*baby boomers*’. Dicho complejo contará con salones de uso múltiple, palapas, jacuzzis, servicios de playa, clínicas de especialidades, servicios de ambulancia aérea y terrestre, enfermería, farmacia, telemedicina, comedores, supermercados, cancha de tenis, golfitos, zonas para pesca, veleros, *snorkel*, buceo y *kayaks*, entro otros servicios.

De igual manera, es considerable el número de autores que, además, afirman que hacer turismo es una actividad consustancial a la naturaleza de los seres humanos. Su justificación la encuentran en la historia de los viajes y viajeros de tiempos remotos, sin poder precisar el origen exacto en el espacio y tiempo de dicha actividad. Sin embargo, una distinción clara y loable entre estas dos nociones, viaje y turismo, la ofrece Castellanos (2008:161), para quien el turismo es el resultado de la masificación de viajes. Existen, explica Castellanos, dos definiciones de viaje. Una, la que deviene del sentido antropológico, que *es la condición de encuentro con la alteridad, la cual supone una experiencia con lo extraño y lo ajeno*, en donde el sentido de viajar recae en la búsqueda de conocimiento y contacto cultural; la otra, dice la autora, es la *versión diferencialista y universalista, negativa y positiva del viaje, la cual signa identidades y relaciones con los Otros “primitivos”, “exóticos”, “diferentes”, construcciones emergidas en el contexto de las globalizaciones históricas*. Ahora bien, algunos estudiosos del turismo están de acuerdo en señalar que el final del siglo XIX y el principio del XX, marcan una radical diferencia en la masificación de los viajes. El aumento en el turismo femenino de clase media y el gran número de viajeros ancianos contribuyen, en parte, a la transformación del paradigma turístico (Gordon, 2002:148).

Dicha actividad pasó de ser un consumo de élites sociales a un consumo masivo. El lujo del viaje se extendió a Europa y América del Norte y, en las últimas décadas, a las emergentes clases medias de otros continentes (Duterme, 2010: 141). De tal manera, encontramos que, dado el desmesurado crecimiento del turismo, sobre todo a partir de la Segunda Guerra Mundial, éste haya sido calificado como “turismo de masas”, término que se popularizó entre las décadas de los cincuenta y setenta. A partir de este periodo, el turismo internacional se comienza a duplicar cada año.<sup>72</sup> Su vertiginoso crecimiento se debió, en gran medida, a la democratización de este sector, producto de luchas por el

---

<sup>72</sup> Según Duterme (2010: 141), desde la década de los cincuenta y hasta nuestros días se ha registrado que el turismo tiene un crecimiento constante anual del 65%, pasando de 10 a 20 millones de desplazamientos internacionales en el periodo de posguerra a 200 millones para 1975, hasta llegar a los cerca de mil millones de vacacionistas en 2010, constituyendo Europa y Norteamérica los principales emisores con el 70% del turismo mundial total.

reconocimiento del tiempo de ocio en el ámbito laboral de mediados del siglo XIX,<sup>73</sup> el aumento en el poder adquisitivo de las clases media y alta, sobre todo en Europa y, significativamente a los avances tecnológicos en materia de transporte que fueron dando paso a su rápida expansión planetaria.

Ya para la segunda mitad del siglo XX, específicamente entre 1950 y 1998, el número de turistas internacionales había aumentado veinticinco veces, llegando a su cifra record de 698 millones de llegadas internacionales en el año 2000 y, para el año 2010, la cifra llegaría a 939 millones de turistas internacionales (Guzmán, 2012: 43).<sup>74</sup> Así da comienzo lo que Santana (2006) ha dado en bien llamar *nuevas hordas*: grupos descomunales de gentes de toda clase que se desplazan hasta lugares donde antes era inimaginable llegar, motivados y con una carga de expectativas casi homogénea y cuya presencia es deseada por los gobiernos y administraciones que intentan impulsar sus vilipendiadas economías (Santana, 2006: 9, 10).

Al iniciarse el siglo XXI, el turismo ya estaba transformando las economías a escala global. A pesar de lo peyorativo del término *turismo de masas*,<sup>75</sup> cuyo uso se vincula, como puntualiza Richard Amiroum (citado en Gordon, 2002: 143), menos con la descalificación al turismo que con su democratización, la importancia de su uso sigue estribando en que, al hablar de *turismo de masas*, se da cuenta de la relativa desorganización y los impactos negativos de éste, cuyas consecuencias hoy en día son, prácticamente, irreversibles. Sin

---

<sup>73</sup> Sin embargo, como bien puntualiza Lagunas (2007:19 y 20), a pesar de dicha democratización del turismo, las prácticas turísticas son reflejo de jerarquías de clase vinculadas a un proceso de consumo que seduce y aprehende *la mirada del cliente potencial*, generando un consumo diferencial que acentúa tales jerarquías, donde *la transformación de lugares mediante la creación de espacios de distinción y diferenciación a partir del desarrollo inmobiliario vinculado a las prácticas sociales y culturales de élites*, contrasta con el uso y disfrute vecinal y popular.

<sup>74</sup> Para Bertram M. Gordon, en el siglo XIX se produjeron muchos cambios en Europa que espolearon la imaginación turística. Una rápida secuencia de acontecimientos que contribuyó a incrementar el turismo a partir de la mitad de ese mismo siglo, sentando las bases para el desmesurado desarrollo de este sector en el siglo ulterior que, para mediados de éste ya se había potenciado el mundo de la curiosidad de las clases media y alta del viejo continente. (Gordon, 2002: 127)

<sup>75</sup> Peyorativo, ya que tal término (turismo de masas) intenta distinguir entre *viajeros de «alta calidad»* [entrecomillado del autor] y los de menor nivel, aquellos que, cual rebaño, sólo son atraídos al viaje por un simple *deseo de ver el mundo* (Gordón, 2002: 143). Sobre la discusión de lo apropiado del término “turismo de masas”, véase Gordón, Bertram M., 2002.

embargo, concordamos con Beltram M. Gordon (2002: 138), quién enfatiza en el hecho de que *la desigualdad con la que el turismo se extiende alrededor del mundo debería prevenirnos en contra del uso de «masas»* [entrecomillado del autor] *para describirlo* [pues esta acepción] *niega capacidad a los individuos que actúan dentro de una estructura de valores estéticos,*<sup>76</sup> resaltando únicamente los beneficios económicos y destacando los efectos negativos de su presencia planetaria, en el ámbito social, cultural y ecológico, mismos que han llevado a cuestionar su supuesta viabilidad (García de Fuente y Xool Koh, 2012: 179). Manuel Delgado (2007:91), por ejemplo, señala al turismo de masas como un fenómeno relacionado directamente con las dinámicas globalizadoras de creciente agudización. Por otro lado, González Alcantud (2007:145) hace una clara distinción entre turistas de masas, *consumidores vicarios de paisajes y fotografías*, y un tipo más refinado de turista, a quien este autor llama *el viajero ilustrado que viene pertrechado de lecturas orientalistas, literarias y eruditas*. Se debe agregar a esta lista negra el antecedente de desinterés y rechazo de este turismo hacia las culturas locales (Barreto, 2007: 68 y Hernández Ramírez, 2006: 24). Según Margarita Barretto (2007: 77), las manifestaciones de hostilidad, abiertas o disimuladas, contra este tipo de turismo no son algo nuevo, pues la discusión acerca de ello se llevó a foros internacionales en los 80's, dando lugar a que la Coalición Ecuménica del Turismo del Tercer Mundo (ECTWT) propusiera la instrumentación de un nuevo orden turístico mediante el impulso de modelos diferentes a ésta práctica, el "turismo alternativo".<sup>77</sup>

El turismo mundial ha venido experimentado un continuo crecimiento. Una de las razones de ello es su profunda diversificación, que lo ha convertido en uno de los sectores con mayor crecimiento económico a nivel internacional, colocándolo como elemento clave, por el dinamismo que origina, para supuesto crecimiento económico y social de los llamados países en vías de desarrollo, mismos que están abriendo sus mercados a éste sector en un intento por aumentar sus posibilidades en el escenario económico mundial.

---

<sup>76</sup> Además, lo elástico del concepto no permite atender particularidades espacio-temporales definidamente pues, como bien se señala arriba, el término enfrasca a un sinnúmero de individuos de manera genérica.

<sup>77</sup> No obstante las críticas, desde el periodo Post Guerra, hacia esta modalidad de turismo, ésta se ha venido perfilando como la más importante en el ámbito mundial y en los pronósticos de la OMT este tipo de turismo seguirá creciendo en número e importancia (Bringas Rábago y Ojeda Revah, 2000: 374).

Por otro lado, la mercantilización del paisaje natural y los recursos medioambientales para el desarrollo turístico han llegado hasta el punto de la sobreexplotación. Las consecuencias han sido devastadoras e irreversibles.<sup>78</sup> Este tipo de turismo llamado de *masas, convencional o tradicional*, había venido excluyendo de su planeación y desarrollo el impacto ambiental y ecosistémico que inclusive la propia actividad generaba: un turismo caracterizado por el desarrollo de proyectos depredadores, basados en un modelo de crecimiento extensivo, cuya principal preocupación reside en la diversificación e intensificación de la oferta turística y la captación de divisas, satisfaciendo las demandas de un turismo acusado de nocivo para los espacios naturales, debido a la enorme presión ejercida sobre los recursos como el agua, los recursos marítimos, los de tierra, fauna y flora. Esta forma de expansión del turismo no ha tomado en cuenta la *capacidad de carga*, cuyos estudios ayudan a limitar el desarrollo turístico a niveles más compatibles con la capacidad ecológica y social de los destinos de recepción. Lejos de ello ha priorizado los beneficios económicos a corto plazo a través de un modelo turístico de *insostenibilidad* que impacta, de manera importante, a las poblaciones locales, privándolas de recursos en aras de satisfacer las demandas turísticas o, como ha sucedido en la mayoría de los casos, despojándolas de sus tierras y expulsándolas a las periferias.<sup>79</sup>

Es innegable que, al expandirse geográficamente y con tal celeridad, el turismo adquiere un papel cada vez más preponderante en el escenario económico global representando una parte del comercio internacional que se desarrolla vertiginosamente. Ya hace más de una década, autores como Octavio Getino (2002), De la Torre (1980),

---

<sup>78</sup> Como la destrucción de paisajes por la creación de infraestructura, el aumento en la generación de residuos, la alteración de los ecosistemas, el flujo de población hacia las zonas donde se concentra la actividad turística, la pérdida de algunos valores tradicionales y la diversidad cultural, el aumento en la prostitución, el tráfico de drogas y la formación de mafias, y el incremento en los precios, que han encarecido y dificultado la vida local (Santamarta, 2000: 52).

<sup>79</sup> Acapulco, Cancún y Puerto Vallarta y Huatulco, sólo por mencionar algunos sitios, representan ejemplos de insostenibilidad turística en México. Existe actualmente una serie de libros y artículos dedicados a la revisión y crítica de las condiciones de insostenibilidad turística de algunos destinos importantes en el país. El libro *Teoría y praxis del espacio turístico* (1989) coordinado por Daniel Hiernaux, contiene una revisión de los modelos turísticos en los casos de Acapulco y Cancún y, sobre este último, Cancún, el artículo de Alicia Castellanos y María Dolores París (2002), "Inmigración, identidad y exclusión socio étnica y regional en la ciudad de Cancún" da cuenta de, por ejemplo, las implicaciones de la actividad turística, cuyo desarrollo implica despojo, pobreza local, degradación del ambiente y la cultura local, casos de exclusión y discriminación, etcétera.

Hiernaux (1989), advertían que el turismo, dentro del actual proceso de globalización económica, se estaba convirtiendo en la mayor industria en el ámbito mundial. El turismo es también la exportación que más rápido crece en el sector de los servicios, además de que estimula la expansión de otros sectores económicos como la construcción, la agricultura, pesca y la ganadería y las artesanías en las localidades receptoras y, como consecuencia crea nuevos mercados y supuestamente fomenta la generación de empleos e ingresos directa e indirectamente, sobre todo en zonas rurales y remotas, donde generalmente viven personas en condiciones de extrema pobreza (Ruiz Chávez, 2008: 1), además, puede llegar a beneficiar a grupos poco favorecidos como las mujeres, para quienes este sector puede, potencialmente, significar una vía de acceso al mercado laboral, lo cual les permite contribuir de forma directa con el gasto familiar y les brinda mayor autonomía; en algunos casos, eleva su condición y posición social y económica;<sup>80</sup> ahí es donde se piensa estriba su potencial, aunque esto podría ser cuestionable a partir de las desigualdades que pudiera generar en el reparto de sus beneficios ya que, como bien lo explica Duterme (2012: 144) los frutos de “la gallina de los huevos de oro, gran generadora de empleos” no siempre significa la lluvia de divisas extranjeras que se espera,<sup>81</sup> más bien, explica este autor, aunque varía de contexto en contexto, para las poblaciones locales, generalmente, se traduce en deterioro financiero, social, cultural y medioambiental, quedando la mayor parte de los beneficios para las *tours* operadoras transnacionales de origen, principalmente, europeas y estadounidenses.

Así, el turismo convencional comenzó a mostrar síntomas de agotamiento y crisis en los años 80's, dando paso al impulso de un modelo alternativo. Los desplazamientos masivos a sitios específicos aumentaron la demanda hacia los destinos con valiosos recursos naturales y culturales, pero esta presión pronto causaría inevitables efectos

---

<sup>80</sup> Kate Young definió la *condición* como el estado material en el que se hallan las mujeres desfavorecidas: bajos salarios, sin acceso a la educación, a la salud o a la capacitación. De otro lado, la *posición* es definida por el estatus económico y social de éstas comparado con el de los hombres (citada en Batliwala, 1997: 190).

<sup>81</sup> Y es que el problema no es la generación de empleos porque, sin duda alguna, el sector turismo es un importante proveedor de ellos, sino que la calidad de los empleos que se generan, sobre todo en el Sur, son precarios y/o estacionarios, de tal manera que los ingresos del turismo “están a tal punto en desequilibrio con la economía local” que las consecuencias son funestas, más aún, cuando, ante las promesas de crecimiento económico y aumento en el nivel y la calidad de vida orillan a las poblaciones rurales al abandono de las actividades del campo (Duterme, 2012: 145).

adversos en los lugares de recepción, deviniendo la emergencia de su conservación, la cual tomó enorme relevancia. Estos sucesos irían marcando las pautas para que las motivaciones del viaje recreativo y el tiempo de ocio tomaran derroteros distintos a los que por años había seguido. México es uno de los 12 países megadiversos del mundo y considerado dentro de los grandes países receptores de turismo en Latino América. Los innumerables atractivos naturales, históricos y culturales con que cuenta este país representan una amplia gama de recursos susceptibles de ser explotados por la industria turística, misma que ha sabido aprovechar el gran dinamismo que representa el turismo internacional en las últimas décadas. Chiapas, uno de los estados más diversos de nuestro país, se ha convertido en una opción para la puesta en marcha de proyectos turísticos relacionados con lo que hoy se ha dado en llamar *turismo de naturaleza*.<sup>82</sup> Algunos de estos proyectos considerados “exitosos” se han llevado a cabo en la región de la Selva Lacandona por grupos de comuneros que, aprovechando la gran riqueza biocultural, han emprendido negocios ligados con el ecoturismo, “hoy en día, la fuente principal de sus ingresos [...] y práctica común entre muchos indígenas tzeltales, choles y lacandones de la selva” (Durand y Figueroa, 2012: 2). Algunos de estos proyectos son Escudo Jaguar, en Frontera Corozal; Causas Verdes Las Nubes, en Maravilla Tenejapan; La Guacamayas, en Reforma Agraria, Ocosingo y, por supuesto, el Centro Ecoturístico Lacanjá Chansayab en la comunidad del mismo nombre, la cual ha redireccionado las actividades turísticas, buscando dar un impulso que pretende ser novedoso hacia el ecoturismo como ocupación económica que potencialmente les permita mejorar su nivel de vida, al tiempo que ayude a amortiguar los daños medioambientales generados por la misma; si bien estos intereses aparentemente contrarios, no siempre son compartidos por todos los involucrados.

---

<sup>82</sup> El turismo de naturaleza abarca *turismo de aventura*, *ecoturismo* y *turismo rural*: el **turismo de aventura** es aquel en donde se realizan “viajes que tienen como fin el realizar actividades recreativas, que involucran habilidades asociadas a retos impuestos por la naturaleza; por otra parte, el **ecoturismo** incluye “viajes que tienen como fin el realizar actividades recreativas de apreciación y reconocimiento de la naturaleza a través del contacto con la misma y, por último, el **turismo rural** se refiere a “viajes que tienen como fin realizar actividades de convivencia e interacción con una comunidad rural, en sus expresiones sociales, culturales y productivas (Altés, et al., 2006: 33).

## II.1 Los primeros turistas

...acá no nos vinieron a conquistar los españoles  
[...] lo que nos conquistó acá, solamente los  
exploradores...

Carlos Chambor, hijo.

El motor apagado, todo es silencio y soledad; de  
pronto, sin ruido, surgen unas figuras  
impresionantes que parecen no pisar el  
suelo, sino deslizarse sobre la base de una  
indumentaria que se antoja ser parte de su  
propio cuerpo: una larga túnica; el pelo  
largo, desgredado; la sensación ultraterrena  
se trueca en una inconsciente inquietud,  
cuando sin hablar se acercan y agarran  
cuanto objeto novedoso –para ellos– porta  
uno consigo...

Carlos R. Margain. *Los lacandones de Bonampak*; pp. 30 y 31.

La historia del descubrimiento de Bonampak no  
se remite solamente a un descubrimiento;  
se refiere también a la atención que los  
medios de comunicación modernos  
enfocaron sobre los mayas ya que fue el  
primer gran descubrimiento de México y  
Guatemala después de la Segunda guerra  
Mundial y es, además, una historia cuajada  
de intrigas internacionales, reclamos y  
adjudicaciones, y profusa cobertura  
periodística.

Mary Miller. “El descubrimiento de las pinturas murales de Bonampak”.

Las primeras intervenciones a la Selva Lacandona fueron realizadas por las varias expediciones gubernamentales hacia mediados del siglo XIX. La principal finalidad consistía en investigar e informar sobre el potencial de explotación forestal de la región (Trench, 2002: 67). Sin embargo, como se hizo notar, desde principios del siglo XX, la *tribu* lacandona ha sido objeto de múltiples estudios. Marion escribe al respecto que estos sujetos interesados en la vida lacandona:

...han invertido tiempo y esfuerzo en describirlo[s], difundir aspectos de su cultura y sus conocimientos, realzar lo insólito de sus costumbres, lo exótico de su medio de vida, etc. (Marion, 1991:13)

Aunque estos exploradores comienzan a arribar después de la Independencia de México, sus escritos dan cuenta de las variadas formas en que los europeos siguen construyendo al *otro* no occidental, aún después del término del colonialismo en la región. Debido a que, en los siglos XIX y XX las élites locales compartían estas maneras de ver al *otro*, estos escritos, además de poseer gran valor histórico, también dejan ver las construcciones que del *otro* se generaban en el imaginario euroamericano y de los tropos que el imaginario de los viajeros iba asociando a la región a propósito de sus habitantes lacandones. Tropos tan evidentes en los escritos sobre su experiencia en la Selva Lacandona, donde la descripción de templos (zonas arqueológicas) y tribus –principales motivaciones que enardecían la fascinación de los exploradores– era por demás vasta y donde los detalles sobre la biodiversidad existente quedaban en segundo lugar (Trench, 2002: 67). Edwin Rockstroh, un alemán radicado en Guatemala, es el primer expedicionario extranjero del que se sabe tuvo contacto con los lacandones en una expedición realizada en 1881, que tenía como objeto conocer a la *tribu* que se empeñaba en emparentar con aquellos lacandones aguerridos y finalmente reducidos por los misioneros en la Conquista. Al iniciar su viaje, este explorador cargado de expectativas, escribe:

Íbamos a empezar la exploración del territorio de los lacandones y pronto íbamos a despejar la incógnita de nuestro destino [...] ¿Los lacandones serían aún antropófagos? ¿Habrían perdido aquellas tribus errantes el espíritu belicoso con que supieron resistir a los invasores de Castilla? ¿Los salvajes dispersos por órdenes de los conquistadores habrían vuelto a levantar sus lares a las orillas de los grandes ríos y en el medio del desierto? En una palabra, ¿habría o no habría lacandones?<sup>83</sup> (Citado en de Vos 2003: 90)

El relato de viaje de Rockstroh, ilustra la manera en la que a través de literatura, escrita precedentemente –en este caso por misioneros–, carga de expectativas a los viajeros que van antecediendo. En el caso de Rockstroh, no es mínima su decepción al hallar a una *tribu* que él creía que eran “... la penumbra de la barbarie, el último clareo de la civilización...” en posesión de objetos tales como un plato de China, botellas de vidrio,

---

<sup>83</sup> Jan De Vos recoge este excelente relato publicado originalmente en **El Porvenir**, órgano de una sociedad literaria del mismo nombre, en su obra *Viaje al desierto de la soledad: un relato hablado de la Selva Lacandona* (2003).

formando ya parte de la cultura material de los lacandones y que sombreros, camisas de lana y calzones conformaban “complementos de un ajuar civilizador” (De Vos: 2003: 126).

Otro explorador de nacionalidad francesa que llegara a la Selva Lacandona en 1882, es Désiré Charnay.<sup>84</sup> Sus investigaciones arqueológicas lograron poner en tela de juicio la supuesta relación de los lacandones con los antiguos mayas al concluir que “la diferencia de tipos es notable y puede apuntar a dos razas distintas”. Luego llegó, en 1898, el arqueólogo Teobert Maler. Su contacto con los lacandones sería a través del intercambio de objetos (regalos), “cosas bonitas” tales como cuchillos, anzuelos, y sal, “artículos que les podrían ser útiles, puesto que vivían tan apartados en el monte”, así como espejos, pañuelos de algodón y seda y aretes de plata para las mujeres, objetos que intercambiaría por flechas y arcos lacandones (Maler, citado en De Vos, 2003: 139-158); pero sería la llegada en 1943, del arqueólogo Frans Blom y su esposa Gertrude Duby (Trudy) a la selva, la que impactaría de manera significativa a la vida lacandona. Su incursión en la región tendría entonces un objetivo claro: entablar relación entre los lacandones y el gobierno. Sin embargo, una vez en contacto, Trudy quedaría “enternecida” por estos “indios perdidos en la selva tropical” (Duby, 1944; citada en Trench, 2002:70) y dedicaría su vida a realizar el que fuera “su sueño” desde entonces: *proteger a los lacandones y salvar la selva*, adquiriendo con ello una deliberada fama nacional e internacional (De Vos, 2011: 96). Se autoproclamó la promotora de la causa de los lacandones, teniendo gran implicación en la creación en 1972 de la llamada *Comunidad Zona Lacandona*.

Estos investigadores y expedicionarios, viajeros y curiosos, antecesores de los actuales turistas, comienzan a arribar desde la década de los 40's, época en la que confluyen dos sucesos de especial relevancia: el “descubrimiento” de Bonampak y la llegada del matrimonio Blom a la Selva Lacandona. Sin embargo, sólo un reducido grupo de aquellos visitantes, aprovechando la supuesta proverbial hospitalidad de la *tribu*, pasaban largos periodos entre los lacandones con el fin de estudiarlos y difundir su cultura. Entre estos

---

<sup>84</sup> Un relato bastante detallado de su expedición la podemos encontrar en De Vos, 2003:131-138.

muchos estudios primigenios de gran interés sobresalen algunos que, haciendo grandes esfuerzos por *descifrar* a los lacandones, generaron algunos mitos en el camino.<sup>85</sup> Existen dos de estos mitos acerca de los lacandones actuales que hoy en día gozan de gran popularidad. Uno de ellos, descrito en la obra del antropólogo estadounidense Alfred Tozzer (1982),<sup>86</sup> quien llevara a cabo sus investigaciones entre 1903 y 1905 (Trench: 2002: 69) promueve la idea de que este grupo indígena, reducido en número debido a las epidemias y demás atrocidades coloniales, haya vivido aislado, sin contacto alguno con la civilización occidental, lo que permitiría, según el mismo autor, que conservara costumbres y creencias del mundo antiguo maya. Al respecto el antropólogo escribe que “en las costumbres y ritos de los lacandones no se encuentran rastros del contacto español. Después de varios intentos hechos por los exploradores y misioneros para convertir a los lacandones, finalmente desistieron”; y se apoya en Galindo en su afán de afirmar la “pureza” del pueblo lacandón pues “...La única porción de raza pura de aquella gran nación [maya]<sup>87</sup>, se reduce a aquellas tribus esparcidas principalmente sobre las riberas del río Usumacinta...” (Tozzer, 1982: 51).<sup>88</sup> El otro de estos mitos, sostenido por el matrimonio Blom en publicaciones de carácter científico, plantea que los actuales *Hach Winik* son descendientes directos de supuestos lacandones sobrevivientes a la Conquista española que De Vos llama “los verdaderos lacandones”.<sup>89</sup>

---

<sup>85</sup> Para el antropólogo Tim Trench, esta producción literaria de los exploradores tiene una doble importancia. Por un lado, registran datos relevantes sobre el estado de los sitios arqueológicos (cuya actividad justifica la presencia de éstos en la Selva Lacandona) y algunas especificaciones sobre la vida lacandona y, por el otro, los viajes de estos exploradores asociados a la escritura han reproducido ‘el resto del mundo’ [entrecomillado del autor] en un punto particular de la expansión europea. Para el caso de los exploradores que llegaron a la Selva Lacandona después de la Independencia “sus escritos representan las diversas formas en que los europeos (y euro-americanos) continúan contrayendo al otro no occidental después del fin oficial del colonialismo en la región” (Trench 2002:66).

<sup>86</sup> Su estudio resultó ser el primero de muchos estudios antropológicos que se siguen haciendo sobre éste grupo étnico.

<sup>87</sup> Corchetes del autor.

<sup>88</sup> Según Tozzer, el fracaso español en el intento de modificar la vida y costumbres lacandonas se debió a tres factores esenciales: el primero y más importante, las dificultades del medio tan agreste que representaba la selva, la pobreza de los recursos minerales de la región y “a su coraje innato [de los lacandones], al amor a la libertad y su dispersión (Tozzer, 1982: 53).

<sup>89</sup> En la opinión de la historiadora Nuria Pons Sáez (1997: V), lo que dio lugar a que se confundiera a los lacandones “verdaderos” con los autodenominados *hach winik*, fue que la mayor parte de los estudios que se realizaban sobre la región eran de carácter antropológico, etnohistórico o etnográfico, y muy pocos autores contemporáneos se habían preocupado por indagar el origen y desarrollo histórico de los lacandones.

Junto con los exploradores, el incipiente turismo que comenzó a llegar hace más de 60 años, han documentado, desde su muy particular punto de vista, su experiencia en la selva y entre los lacandones. La mayoría de quienes han llegado a la selva, incluyendo el turismo en la actualidad, permanecen en ésta solo algunas horas, algunos días y, sólo ocasionalmente, algunas semanas, “románticos [que] a su manera [...] publican relatos curiosos que tiene muy poco fundamento en los hechos de la realidad” (Bear y Merrifield, 1971: 9), lo que ha provocado, de acuerdo con Dichtl (1988), que “gran parte de la información publicada sobre la Selva Lacandona se presente, por ende, en forma distorsionada”; incurriendo, en algunos casos, en la creación de ciertos mitos sobre los que, desde entonces, descansa la promoción turística.

Desde el tan disputado descubrimiento de Bonampak en 1946,<sup>90</sup> el contacto con el mundo exterior se intensifica debido a la cantidad de gente que llegó atraída por la zona arqueológica y sus impresionantes pinturas murales<sup>91</sup> y la cultura lacandona. Si hemos de considerar la postura de Ros Galiana (2010), en la que sugiere que dentro de la categoría de los *turistas no-dirigidos*, se encuentran los exploradores, entonces debemos entender que

---

<sup>90</sup> Sobre esta supuesta disputa entre Healey y Frey, Miller (2008) asegura que es crédito de Carlos Frey, quien ya llevaba algunos años viviendo entre los lacandones tratando de convencer a un lacandón llamado Chan Bor para que guiara una expedición a través de la selva que los condujera a “lugares antiguos que él conocía”. Los relatos tan detallados sobre este asunto, contenidos en la obra de Pablo Montañez, *Lacandonia y Parque Nacional Montes Azules* de 1990, dan sustento al anterior argumento de Miller. Habiendo realizado un viaje a finales del año de 1945, el cual convirtió a Healey, Frey y su amigo John Bourne, en los primeros forasteros en visitar y registrar dos sitios en el río San Pedro: Miguel Ángel Fernández y Ruinas Abeja. Justamente en ese viaje Bourne y Frey se percatan de que Healey –quien los aventajaba en edad y en fortuna-, lejos de verlos como compañeros, los mira apenas como sus asistentes. La ruptura entre Bourne y Frey con Healey se da a finales de 1946, luego de que los primeros se dan cuenta de que el reconocido fotógrafo de *National Geographic* planea apropiarse de los descubrimientos. Un regalo muy especial, un tocadiscos, sirvió de paga para que Chan Bor, aceptara conducir a Frey y Bourne hasta la zona arqueológica bautizada por Sylvanus Morley como Bonampak, donde Frey, Bourne, Chan Bor, y los chicleros, Acasio Chan y Luis Huichin, permanecen dos días tomando fotografías y haciendo planos del lugar. En esa ocasión, estos dos personajes no logran ver los murales. El descubrimiento de éstos sí se debe a Hearley, quien regalando rifles y parque a Chan Bor y a su hermano Carranza, es guiado por estos dos a Bonampak. Es este viaje donde el fotógrafo logra dar estructura que contiene los famosos murales, hasta ese momento desconocidos, incluso por los propios lacandones; “Hearley supo, de inmediato, la importancia de lo que había encontrado. No solamente se trataba de pinturas de muro a muro, nunca antes vistas, sino que su contenido contradecía cuanto se había dicho de los mayas desde entonces”. el hallazgo se hace público en mayo de 1947. Pronto Healey se encontró “en el centro de la noticia” y su nombre quedó asociado para la eternidad junto al de Bonampak arrebatándole todo merito a Frey (Miller, 2008).

<sup>91</sup> Por cuya importancia y belleza, Salvador Toscano, el más prominente historiador de arte prehispánico de nuestro país, declarara en 1947 que “Bonampak viene a probar que los mayas eran, antes que nada, estupendos artesanos y pintores y que, Bonampak era una isla insospechada e insuperable...” comparándola, incluso, con la Capilla Sixtina (Toscano, 1947, p.6; citado en Miller, 2008: 32).

—si se quiere de manera informal— éste es el inicio del turismo en la región lacandona. Ahora bien, nosotros creemos que ciertamente con los exploradores arranca el turismo “étnico” *no formal* en la Selva Lacandona; sin embargo, es necesario aclarar que éstos exploradores que comenzaron a llegar a mediados del siglo XIX y principios del XX a la región, discrepan sensiblemente de aquellos que conforman la categoría manejada por Ros Galindo: “turistas que se plantean su viaje de modo análogo, pero sin ese grado de acercamiento participante que caracteriza a los “caminantes”; antes bien, manteniendo una respetuosa distancia de observadores” (Ros Galiana, 2010: 07); pues estos exploradores tenían más el carácter de investigadores que de “paseantes”. Por ejemplo, la presencia de algunos exploradores como Carlos Frey, Carlos Margain, Franz Blom y Gertrude Duby, echan por tierra esta característica de “mantener una respetuosa distancia de observadores” asentada por Ros Galiana, pues estos personajes, sobre todo Gertrude Duby y Carlos Frey<sup>92</sup> llegaron a un punto de involucramiento inusitado en un simple “paseante”.

En su libro, *Los lacandones de Bonampak* (1951), Carlos R. Margain relata la estancia de casi cuatro meses de un grupo de 14 exploradores<sup>93</sup> que en Abril de 1949 partieran hacia la Selva Lacandona, en una expedición organizada por el Instituto Nacional de Bellas Artes (INBA) que tenía como objetivo reclamar los murales de Bonampak como legítimo patrimonio de México. Margain narra la convivencia con los lacandones que no sólo servían de guías o proveedores de alimento en ciertas ocasiones, sino como compañeros en las agrestes circunstancias a la que los expedicionarios no estaban ni por mucho acostumbrados.<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> Herman Charles Frey —quien cambiara su nombre en 1941 a Carlos Frey, nombre que usara el resto de su vida—, llegó a vivir con los lacandones en la selva e, incluso, a vivir con una mujer joven de la tribu lacandona que había pertenecido a la familia poligámica del patriarca Chan K'in. Después de la muerte de su pequeño hijo, a finales de 1943, Frey comienza un recorrido por la selva al lado del explorador danés Franz Bloom en busca de ruinas arqueológicas. Un relato muy detallado sobre la vida de Frey en la Selva Lacandona y entre los lacandones lo encontramos en la obra de Pablo Montañez, *Lacandonia y Parque Nacional Montes Azules* de 1990.

<sup>93</sup> A principio sólo eran 12. En Tuxtla Gutiérrez, punto de reunión, se unen al grupo dos artistas chiapanecos, cocineros y dos soldados mexicanos, haciendo un total fue de 20 expedicionarios (Miller, 2008). Margain sólo habla de 14 exploradores, descartando los arrieros y demás personas que los acompañaban como ayudantes.

<sup>94</sup> Entre ellos se encontraba el fotógrafo Manuel Álvarez Bravo, los pintores Raúl Anguiano y Jorge Olvera, el grabador Franco L. Gómez, el periodista Arturo Sotomayor, el cineasta Luis Morales, autoridades del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y quien fuera, a la sazón, el presidente del Instituto Nacional de Bellas Artes, Fernando Gamboa, presunto líder de la expedición; todo este grupo dirigido por Carlos Frey.

La disputa del descubrimiento de Bonampak, tan pública y prolongada, junto al irresuelto misterio de la muerte de Carlos Frey antes de dar por finalizada la expedición a la que refiere Margain, causó aún más revuelo mediático en lo que toca al fenómeno denominado por Franz Blom como “*Bonampaquitis*”,<sup>95</sup> el cual mantenía en vilo a todo el país. Todos estos sucesos, generaron una tremenda conmoción, encauzando la curiosidad de los ávidos turistas que deseaban vivir la experiencia de la selva, sus vestigios y sus míticos habitantes. Este prurito fue gradualmente intensificándose hasta el año de 1994, en el que principia el levantamiento del EZLN y en que, por motivos de inseguridad, comienza un período difícil para el turismo. Por un lado, como lo declaran los habitantes de Lacanjá Chansayab, en lo tocante a esta comunidad, el turismo se vio severamente diezmado de tal manera que “aún no nos hemos podido recuperar”, dice don Carmelo Chambor;<sup>96</sup> pero por otro, atraído por la emergencia de la rebelión indígena en Chiapas y la relevancia que adquiere en el ámbito global, se comienza a gestar un nuevo tipo de turista, al que Coronado (2008) se refiere como “turista politizado”. Según la autora, las condiciones de inequidad que hasta ese momento habían caracterizado a la industria turística chiapaneca, dieron un nuevo giro con el proceso político e ideológico en torno a la insurgencia indígena que atrajo una nueva clase de turismo, generando nuevas demandas en el sector y nuevas estrategias de mercadotecnia, transformando lo que debía ser un problema en una oportunidad, pero no deliberadamente, como lo explica Coronado, sino como resultante de

---

<sup>95</sup> El arqueólogo estadounidense muere en un suceso hasta hoy día no aclarado. Según reportes oficiales, Frey muere ahogado accidentalmente en una canoa inflable. Luis Morales, el sobreviviente, declaró que la canoa volcó en los rápidos del río, tal como es relatado por Margain (1972), sin embargo Jonathan Miles, quien remara el mismo trecho que Frey en 2001 para tratar de aclarar el misterio de las causas de muerte del arqueólogo, declaró que “para ahogarse en el río Lakanha se necesita un accidente horripilante” (Miles, 2002: 88; citado en Miller, 2008: 34). Gilbert Frey, hermano de Carlos, aseguraba que este último había sido asesinado, pues las fotografías tomadas en aquel momento mostraban su cabeza hundida en el lodo a la orilla del agua. Nunca se supo que paso, sin embargo, Miller afirma que la muerte de Carlos Frey “desató un frenesí mediático nunca antes visto”. En 1990 fueron exhumados los restos del arqueólogo para construir una nueva presa en ese sitio, su hijo, Carlos Kayum, tomo una fotografía del cráneo de su padre, la cual muestra un orificio que, posiblemente, sea de bala.

<sup>96</sup> Según don Carmelo, de 35,000 visitantes que recibía anualmente la comunidad pasaron a 7,000 visitantes anuales desde el año del comienzo del levantamiento armado no pudiendo recuperarse hasta hoy en día. La principal afectación fue detonada por la toma de San Cristóbal de las Casas, ciudad centro de las actividades turísticas que concentra al mayor número de agencias turísticas encargadas de distribuir al turismo por los principales puntos turísticos del estado de Chiapas. Sin embargo, Reygadas, et al. (2006: 77 y 78) afirman que la rebelión sólo afectaría al turismo al principio, pero que luego de algunos meses, la industria no sólo se recuperaría, sino que no dejaría de crecer desde entonces, incluso extendiéndose más allá de los que hasta entonces serían los destinos más visitados como San Cristóbal de las Casas, Palenque y lagunas de Montebello.

una afectación “en la percepción de lo indígena en el mercado turístico nacional e internacional” (Coronado, 2008: 54).

Así, nos encontramos con que el principio de la actividad turística, no sólo en Lacanjá Chansayab, sino en toda la región, es detonada con el descubrimiento de Bonampak a finales de los años cuarenta y un poco después, los habitantes de la comunidad empezarían a prestar servicios muy elementales como el de guiar por la selva a los visitantes hasta las zonas arqueológicas, y alojarlos mediante el acondicionamiento de sus solares para el levantamiento de campamentos, etcétera,<sup>97</sup> a cambio de ciertos bienes como ropa, sal, armas de fuego, etc.

...bueno, es que aquí siempre ha llegado turismo, eh. Desde que se descubrió Bonampak siempre ha habido que la cabañita con sus hamacas y la cabañita con... o sea, muy sencillo, siempre... ahí...hay campamentos, ¿qué?, pues casi, casi desde los 50's. Muy básicos. (Entrevista con Ernesto López).<sup>98</sup>

Desde entonces, los lacandones, los “auténticos” habitantes de la selva, los indígenas que hasta hace poco se les podía contemplar en estado “natural”, constituyen otro valioso motivo por el que muchos turistas se han desplazado desde lugares muy remotos. De ahí que la sinergia entre zonas arqueológicas y lacandones haya potenciado el consecuente desarrollo de los servicios que, al mismo tiempo que aseguraban la estancia “cómoda” de los visitantes, iría poco a poco procurando y con la intervención de algunas instituciones gubernamentales (estatales y federales) y no gubernamentales, la generación de divisas dentro de la propia comunidad.

Antes de pasar al siguiente apartado, se hace pertinente puntualizar sobre la diferencia entre viajeros (expedicionarios en el caso de quienes visitaban a los lacandones) y turistas. Para Todorov (1991) el viajero “tenía un prejuicio favorable” hacia los pueblos

---

<sup>97</sup> La literatura escrita por los viajeros e investigadores que estuvieron por aquella época en la región dan cuenta de la manera en que éstos se organizaban con los lacandones para convivir con ellos durante su estancia en la selva.

<sup>98</sup> Originario de la Ciudad de México. Socio del campamento Río Lacanjá.

recónditos que visitaba y, pese a ser imposible “estudiar las costumbres del otro” en su completitud, éstos intentaban describírselas a sus compatriotas. Existen, en el caso de los exploradores que llegaron a la Lacandona, una cuantiosa cantidad de relatos de viaje, algunos de éstos (o fragmentos) que datan de la época de la Conquista son recuperados en la obra del Historiador Jan de Vos, sobre todo en el libro Viajes al desierto de la soledad: un retrato hablado de la Selva Lacandona. Muchos de estos expedicionarios se internaban en la selva con fines diversos fines que iban desde la imposición ideológica y cultural (el asimilador) o con fines mercantiles (el aprovechador): la explotación de los recursos naturales y la esclavización de los indios para convertirlos en manos de obra barata. El turista, dice Todorov, “opta por otra elección”. Ya no son los seres humanos el punto focal, la motivación de sus desplazamientos –aunque sin saberlo influya de manera importante en los habitantes de los destinos que visita. Ahora son los paisajes, los monumentos y las ruinas las que se constituyen en el objeto de su predilección y de estos objetos pretende llevarse una serie de imágenes significativas donde los habitantes de los destinos se constituyen en objetos que, en muchos casos como el del turismo étnico, forman parte del paisaje. El turista “anda apresurado” y lo distingue los periodos vacacionales muy bien delimitados temporalmente hablado. Asimismo, sus viajes están relacionados sólo con el placer y la recreación.

## **II.2 El turismo institucionalizado en Lacanjá Chansayab**

Es a partir de la Segunda Guerra Mundial que el turismo se convierte en un fenómeno de masas (Sancho, 1998:11), cuyo impulso ha mantenido un crecimiento económico continuo en distintos sectores de la economía mundial. Debido a la fuerza de éste en los llamados países en vías de desarrollo y a las significativas derramas económicas que el turismo internacional iba dejando en dichos destinos,<sup>99</sup> Estados Unidos y Gran Bretaña pronto

---

<sup>99</sup> Estado Unidos y Gran Bretaña, principalmente, hacen intentos por frenar la fuga de divisas causada por el aumento anual del número de turistas que salía a visitar otros países. Dado que los intentos resultaron

establecen las llamadas empresas multinacionales, lo que disminuiría drásticamente las “significativas derramas”. Así, esta estrategia si bien demostraba que el turismo se volvía más accesible para casi todos los niveles sociales de los países del Primer Mundo, otra sería la realidad para los países destino del considerado Tercer. Con ello, la oferta y la demanda, junto con la producción y el consumo, se convirtieron en un gran sistema mundial que posibilitó el aumento en los flujos de turismo y, consecuentemente, los impactos a nivel económico, cultural y social (Getino, 2002:18 y 19).

La creciente presencia de viajeros dispuestos a pagar por bienes y servicios en países subdesarrollados, representa un excelente negocio que ha generado un modelo de desarrollo, que impulsa la llamada industria turística, cuyo objetivo es garantizar la rentabilidad de las inversiones, base de su evolución y que desde hace años constituye la principal fuente de ingresos para muchos países.<sup>100</sup> Desde entonces, los llamados países en vías de desarrollo han dirigido sus esfuerzos a captar turistas de los países desarrollados y, frecuentemente descuidando el impulso al turismo interno (Chávez, et al., 2009). El desarrollo del ecoturístico plantea retos sobre todo para el llamado Tercer Mundo que, como lo ponen de manifiesto Daltabuit, et al. (2000), cuenta aún con importantes recursos naturales y culturales y, eventualmente, representaría una opción que permitiría el desarrollo económico y el aumento en la calidad de vida local “sin degradarlos en el proceso”. Aunque la participación de América Latina en el turismo mundial era incipiente en el 2000, en los últimos años ha crecido de manera exponencial (Santamaría, 2000: 53), pues los recursos endógenos, tanto medioambientales como culturales o, en palabras de Eckart Boege, el patrimonio biocultural<sup>101</sup> existente en dicha región representa un abanico

---

infructuosos, los gobiernos de dichos países optan por una estrategia que después se convertiría en la panacea para los demás países desarrollados con la misma problemática: “...ir a buscar el dinero allí donde se gasta”, implementando las llamadas empresas multinacionales con la finalidad de que las divisas que salen de dichos países regresen incrementadas (Getino, 2002: 18 y 19). Lo que ha provocado que la derrama económica en los países en vías de desarrollo no sea la esperada.

<sup>100</sup> La *industria turística* ha sido definida como “el conjunto de unidades productoras cuya actividad consiste en proporcionar bienes y servicios relacionados con el turismo” (INEGI-SECTUR, 2012: 27).

<sup>101</sup> Según Boege, “el patrimonio biocultural de los pueblos indígenas se traducirá en bancos genéticos, de plantas y animales domesticados, semidomesticados, agroecosistemas, plantas medicinales, conocimientos, rituales y formas simbólicas de apropiación de los territorios. [pues] en torno a la agricultura desarrollaron su espiritualidad e interpretaron la naturaleza” (Boege, 2008: 23). El patrimonio biocultural se desglosa en “recursos naturales bióticos intervenidos en distintos gradientes de intensidad por el manejo diferenciado y el

de oportunidades para impulsar el desarrollo de la actividad turística consistente con las nuevas tendencias que vinculan estrechamente el turismo con el medio ambiente y la sostenibilidad.

En México, desde 1927 a 1954, aproximadamente, con la habilitación de Acapulco como destino turístico, comienza el despegue de la actividad turística nacional que tuvo desde entonces un desarrollo continuo.<sup>102</sup> Pero el punto cumbre del desarrollo en el turismo extranjero se dio a partir de la década de los 70's, cuando hubo un crecimiento del 7% anual desde 1994 hasta el 2000, año en el que México ya representa el sector turístico más grande en Latinoamérica (Cisneros Reyes, et al., 2000: 51)

El estado de Chiapas, considerado uno de los estados con mayor diversidad biológica en México, es poseedor del último restante, a nivel nacional, de selva tropical "húmeda e inundable que aún mantiene una extensión considerable del ecosistema natural". La Selva Lacandona,<sup>103</sup> ubicada al extremo oriente de Chiapas, es la región con mayor diversidad biológica y posee una gran riqueza cultural debido a la diversidad de grupos indígenas que la habitan; a saber, lacandones, tzeltales, tzotziles, ch'oles, tojolabales y chinantecos. Dado su importancia biocultural y su gran potencial, esta región ha sido blanco de gestión y desarrollo de proyectos ecoturísticos desde hace algunos años, pero con mayor énfasis desde la década de los noventa (Reygadas, et al., 2006).

---

uso de los recursos naturales según patrones culturales, los agroecosistemas tradicionales, la diversidad biológica domesticada con sus respectivos recursos filogenéticos desarrollados y/o adaptados localmente. Estas actividades se desarrollan alrededor de prácticas productivas (praxis) organizadas bajo un repertorio de conocimientos tradicionales (corpus) y relacionando la interpretación de la naturaleza con ese quehacer, el sistema simbólico en relación con el sistema de creencias (cosmos) ligados a los rituales y los mitos de origen (Toledo et al., 1993; 2001 en Boege, 2008).

<sup>102</sup> En la década de los 60's, Cancún se convirtió en el primer proyecto de varios centros de desarrollo turístico en zonas de playas vírgenes, planeadas y diseñadas por el Fondo Nacional para el Turismo (FONATUR) (Castellanos y París, 2001). Así, el acelerado crecimiento de Quintana Roo y el megaproyecto "Cancún" acentuarán el auge turístico nacional e internacional, jugando un importante papel en el desarrollo económico a nivel nacional.

<sup>103</sup> Originalmente contenía 1.8 millones de hectáreas de selva, cuya extensión se ha visto reducida a menos de una tercera parte en las últimas tres décadas debido a las actividades agropecuarias. No obstante, aún conserva la quinta parte de la diversidad biológica del país, la cual representa el 0.6% del territorio nacional: 31% de las especies de mamíferos, 48% de las aves y 44% de las mariposas diurnas. Debido a la importancia de los recursos naturales que en esta región se concentran y al grado de deterioro que aquí se presenta, sectores gubernamentales, académicos y sociales han mostrado gran preocupación e interés por su conservación.

La intensificación del turismo, especialmente entre la década de los 80's y los 90's, en la región de la Selva Lacandona, implicó la generación del servicio de guía de turistas y transportación que generalmente se prestaba desde Palenque e, incipientemente, desde San Cristóbal de las Casas. Por su parte, los lacandones comenzaban a ofrecer algunos servicios extras a los que ya venían prestando a los visitantes. Poco a poco fueron haciendo más “comfortable” la estancia de los visitantes, construyendo cabañas rústicas y ofreciendo los servicios de alimentación y guías locales, con lo que paulatinamente ganaban terreno a las agencias de turismo que ya compartían para entonces las ganancias económicas, aunque no equitativamente, claro está.

Hace treinta años [...] íbamos ya a todas esas zonas... era cuando no habían carreteras, por ejemplo, de Palenque a la Selva Lacandona y había, pues, una terracería [...] no había servicios de dónde hospedarse, no había restaurantes; o sea, los lacandones no tenían prácticamente nada. Nos llevábamos todo con la gente. Llevamos estufas, gas. Comprábamos todo para preparar la comida ahí. Caminábamos dentro de la selva y poco a poco, bueno, la gente del lugar, los lacandones, empezaron a notar que llevábamos turistas y, bueno, ellos empezaron también a tener ideas y proponernos también cosas, como por ejemplo ‘pues mira, si gustas, como vemos que vienes bien cansado de la caminata de Bonampak y luego vas a preparar la comida, si quieres mi esposa te prepara la comida y le pagas veinte pesos por persona’ [...] Entonces empezaron a construir como palapitas y nos decían ‘mira, para que no te llueva y tu casa de campaña esté mejor, seca pues, y te aumentamos la cuota que tú vas a pagar’. De hecho, cada vez se volvía más cómodo ir allá. Hacían sus baños, letrinas rudimentarias, ¿no? y ya después, pues ya les pagábamos el hospedaje. Empezaron a hacer, poco a poco, cabañas muy simples de madera y le ponían su cama, su mosquitero...” (Entrevista con Esteban. Director de *Nichim Tours*)

Según comenta Alexis, un miembro de la comunidad:

Cuando empezó a entrar las personas, los extranjeros... cuando empezó a entrar el turismo es primero con avioneta [...] hicieron la pista de aterrizaje [...], no había carretera. Empezaron a bajar los turismos con pura avioneta. Empezó a cambiar porque muchos turismos empezaban a llegar y buscaban cuartos más privados, así, mejores construcciones [...] empezó a entrar el gobierno, el gobierno ya nos empezó a apoyar...

Es de reiterar que los eventos de 1994 habían frenado desalentado eventualmente la actividad turística en gran parte de Chiapas. Sin embargo, en los meses que siguieron al estallido del movimiento indígena del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en San Cristóbal de las Casas se comenzaba a gestar un nuevo tipo de turista al que Coronado (2008) llama el *turista politizado* alrededor de lo que Berg (2008) definió como *zapatourismo*; esto es, una forma de hacer turismo motivada, según la autora, en la solidaridad e interés hacia el movimiento armado chiapaneco y los históricos movimientos indígenas, un *turismo de experiencias revolucionarias* (Balslev y Velázquez, 2012: 626) dentro de lo que Berg designó como *activist-tourist zone*,<sup>104</sup> un nuevo centro de intercambio turístico donde la conciencia revolucionaria político-cultural y el activismo civil, estimulan la producción y el consumo de toda clase de suvenires y, desde entonces, los llamados *zapatours*<sup>105</sup> (Berg, 2008: 1). En Lacanjá Chansayab, a decir de los propios lacandones, este sector, el turismo, empezaría a estancarse hasta hace un par de años no por causa de la rebelión indígena sino por la inseguridad carretera y la violencia en todo el país —principalmente del narcotráfico— que ha influido negativamente en la imagen de México como destino turístico suponiendo un óbice para el desarrollo del sector al interior del país.

Aunque el turismo tiene ya una larga trayectoria en la comunidad, no es sino hasta el año 2000, cuando este sector se “regulariza” en Lacanjá Chansayab, en parte, porque a partir del zapatismo se dan ciertas condiciones que favorecen el desarrollo de éste, en general, dentro de la región de la selva chiapaneca. Sin embargo, se podría decir que el desarrollo formal del turismo en Lacanjá Chansayab está íntimamente ligado con la llegada de los *campamentos* ecoturísticos que con “apoyo” de la Secretaría de Turismo (SECTUR) comienzan a alojar visitantes a partir del año 2000. Nunca, como en los últimos años, se había invertido tanto en la promoción del turismo en esta pequeña comunidad. Según el

---

<sup>104</sup> Refiriéndose a la ciudad de San Cristóbal de las Casas y sus inmediaciones donde, según ella, la ideología y el activismo se unen una mezcla de discurso zapatista revolucionario y la lógica de economía de mercado basada en el turismo “alternativo” (Berg, 2008: 1).

<sup>105</sup> Estos *zapatours*, organizados por agencias de viajes, tenían el propósito de permitir el acceso a las comunidades zapatistas como *una forma de ganar notoriedad y hacer [se] propaganda mostrando al mundo el funcionamiento de sus comunidades*. Se recorrían los sitios emblemáticos para el movimiento además de las comunidades, inclusive, viajes en avioneta para sobrevolar las áreas de conflicto. Incluso se llegaron a organizar *zapatours diplomáticos* (Balslev y Velázquez, 2012).

antropólogo Tim Trench (2002) se habían destinado más de un millón de dólares en infraestructura turística –de 1999 a 2002 aproximadamente– en una comunidad, cuyo número de pobladores hasta el momento de su investigación (2002) ascendía a 600 habitantes.<sup>106</sup> Entre los apoyos que han recibido se encuentran una inversión de 330,000 del gobierno en el proyecto ecoturístico Bonampak; la SECTUR, por su parte hizo una inversión de 500,000 dólares, y el ENDESU destinó 33,000 dólares a la construcción de campamentos turísticos que son administrados por gente local y 165,000 dólares de apoyo por parte del otrora INI, ahora CDI; además de los diversos apoyos económicos de la CONANP, de la ONG Conservación Internacional y del INAH<sup>107</sup> (Reygadas, et al., 2006:81).<sup>108</sup>

Sin embargo, los “campamenteros” lacandones aseguran que el dinero que han recibido de instituciones como SECTUR o CONANP ha sido insuficiente y aseveran que han tenido que desembolsar grandes sumas para equipar debidamente sus campamentos y darles mantenimiento. Por ejemplo, don Margarito explica:

Si. Porque de hecho, usted sabe que la CONANP nos impuso a hacer, vamos a hablar de que si queremos construir una cabaña no nos alcanza. Mínimo que nos otorga son de 30 mil pesos para abajo, ya no otorga más de 100, 200 mil pesos. La construcción de cabañas sale muy caro. Por ejemplo, el restaurante me apoyó con 30, invertí otros 30 más. Así como está, salió más caro, yo amplíé la cocina. Incluyendo la cocina, ya no queda de otra, tengo que invertirle porque aquí trabaja... el único trabajo que yo trabajo, entonces, pues ojalá que haiga apoyo. El señor gobernador nos dijo que nos iba a apoyar a través de la secretaría...

Así, se podría afirmar que para el año 2002, con el proyecto Desarrollo Zona

---

<sup>106</sup> Tim Trench (2002: 168) ha calificado de “bastante sorprendente” la cantidad de recursos humanos y financieros que se han dedicado a este rubro –el ecoturismo– en la comunidad.

<sup>107</sup> Don Carmelo Chambor, ex comisariado de la comunidad, declaró en entrevista, ser él mismo quien gestionó con la SECTUR la construcción de los 11 campamentos en el año 2000 y aseguró que la cantidad otorgada para dicho proyecto ascendió a 4, 800, 000 (entrevista realizada marzo del 2011).

<sup>108</sup> Para el año de 2007, la CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas), delegación Chiapas, invirtió más de 19 millones de pesos para impulsar proyectos de turismo alternativo en zonas indígenas en beneficio de más de tres mil integrantes de centros turísticos ubicados en 29 localidades de 15 municipios chiapanecos. Entre algunos de los centros ecoturísticos que resultaron apoyados en 2007 por dicha institución, se encuentran *Los Campamentos Lacandones*.

Lacandona-Lacanjá Chansayab, se institucionaliza el turismo en la comunidad. Según el documento *Manifiesto de impacto ambiental. Modalidad particular: Proyecto turístico Lacanjá Chansayab. Ocosingo, Chiapas*, este proyecto consistió en la construcción de 11 paquetes, los cuales contemplaron: una cabaña dúplex, una cabaña sencilla e instalación hidráulica (una cisterna y un sistema de tratamiento de aguas residuales (biodigestor), sanitaria y eléctrica, con el objetivo de ofrecer hospedaje y complementar los servicios turísticos que desde la década de los cincuenta se venían ofreciendo de manera informal en la comunidad.<sup>109</sup> El objetivo del proyecto fue dotar de infraestructura y servicios turísticos y programas de conservación ambiental, (Ingeniería Ambiental del Sureste S.A de C.V, 2002: 5). Sin embargo, según se asevera en el texto de Burguete (1978), *La Selva Lacandona: ¿desarrollo o crecimiento?*, el desarrollo del turismo en la comunidad ya se venía fraguando desde los setenta dentro de las “grandes posibilidades de explotación” de la selva, aprovechando el patrimonio cultural tangible e intangible<sup>110</sup> lo cual, señala la autora, serviría como atracción turística dentro del contexto del turismo cultural para el impulso del turismo en las poblaciones lacandonas, en especial para las comunidades de Lacanjá Chansayab, Metzabok y Zapote Caribal; “con ello el turismo en la selva se plantea a partir de tres referencias: recursos naturales, *indios vivos* e *indios muertos*” (Burguete: 1978: 32 y 33).

---

<sup>109</sup> Es preciso señalar que los 11 módulos arriba descritos se distribuyeron en las comunidades Lacanjá Chansayab y Bethel.

<sup>110</sup> Retomando la definición de la Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales MONDIACULT, organizada por la UNESCO en 1982, donde *patrimonio intangible* es definido como “la expresión de las culturas a través de grandes realizaciones materiales” y *patrimonio intangible* como “aquella parte invisible que reside en el espíritu mismo de las culturas” (Zorrilla, 2010: 56, 57). Sin embargo, a pesar de los esfuerzos por clasificar y definir el patrimonio cultural, existe desacuerdo y debate imperante en relación al tema y ciertos puntos que se consideran ambiguos. Sobre esta problemática véase Vázquez y García, 2006; Rosas Mantecón, 1998 y 2009.

## II.3 La práctica del “ecoturismo” en Lacanjá Chansayab

El turismo es parte del proceso de mercantilización y consumo inherente al capitalismo moderno, el cual implica flujos de gente, capital, imágenes, y cultura (Meethan, 2001). El turismo ha mercantilizado el paisaje natural y los recursos medioambientales para su desarrollo.<sup>111</sup> La era de la globalización actual ha traído consigo la construcción del nuevo mercado que se rige por el paradigma ambiental y el turismo “es un fenómeno altamente representativo [de dicha era] promovido por empresas transnacionales” (Machuca, 2008: 53). Desde entonces, se ha convertido en una prioridad encaminar al turismo y demás actividades ligadas a éste por el sendero de la sostenibilidad económica, pero también cultural y medioambiental. Según Ceballos Lascuráin (1998), el segmento turístico que ha estado experimentando mayor crecimiento y dinamismo es aquel basado en el disfrute de la naturaleza, y el ecoturismo<sup>112</sup> surge como una alternativa viable para conservar los patrimonios naturales y culturales y para fomentar el desarrollo sostenible de diversos países y regiones y, según el mismo autor, al tiempo que el ecoturismo y otras *formas especializadas de turismo* surgen y van adquiriendo bastante fuerza, ciertas manifestaciones del modelo convencional van cayendo en decadencia. Desde entonces, tanto gobiernos como operadoras han tenido que modificar sus estrategias con el fin de adecuarlas a las nuevas necesidades en el mercado mundial. En este estado de cosas, la sustentabilidad en el turismo se ha vuelto una condición y “los territorios bien conservados y las culturas autóctonas y vivas se [han convertido] en los nuevos atractivos del turismo en general y del ecoturismo en particular (Palomino y López, 2008: 149).

Esto ha provocado un cambio de paradigma. La actual manera de viajar está caracterizada por la demanda creciente de “espacios naturales poco alterados, por el legado y la herencia de culturas diferentes” (Rosas Mantecón, 2009: 140), siempre tras la incansable búsqueda de “autenticidad” para cuya promoción se ha echado mano del patrimonio cultural y natural del país que constituye un enorme potencial en esta actual

---

<sup>111</sup> La UNESCO estima que éstos representan un recurso clave en los destinos más populares que, en combinación con las condiciones climáticas, infraestructura y condiciones de seguridad, permiten el desarrollo favorable del turismo (UNESCO, 2000).

<sup>112</sup> Término que, según Ceballos (1998), se acuñó en 1993.

coyuntura global favorable para el impulso y desarrollo del llamado *turismo alternativo*,<sup>113</sup> el cual enmarca un archipiélago de nuevas modalidades del turismo en donde podemos situar al *ecoturismo*.

Aunque las motivaciones para escoger un destino y emprender un viaje siguen siendo diversas, algunos autores afirman que las nuevas tendencias en turismo indican que las variables medioambientales y culturales son cada vez más consideradas en las decisiones de los turistas debido al aumento en la valoración de los espacios naturales por encima de los espacios artificiales, “donde la mano del hombre ha transformado radicalmente la original propuesta de la naturaleza” (Osorno Zarco, 2001:71) y la conformación de toda una “industria cultural” *que dispone de la cultura en su totalidad* (Machuca: 2008: 57). Así, el turismo adopta una nueva dirección hacia “una economía de la experiencia” que se orienta hacia vivencias únicas, sustituyendo, gradualmente, a la economía de los servicios (Osorno Zarco, 2001:75)

El cambio en los valores y patrones de consumo dio un nuevo impulso a la forma tradicional de viajar. En las últimas tres décadas, aproximadamente, las visitas a los llamados países en vías de desarrollo se han intensificado de manera importante ya que cuentan con espectaculares atractivos naturales y culturales, y algunos han encontrado la manera de beneficiarse de dichos atractivos a través de la explotación turística, pues se considera una buena forma de estimular la inversión extranjera, generar ganancias en divisas extranjeras y una manera de diversificar sus economías.

En México, para mediados de los ochenta el Plan Nacional de Desarrollo 1983-1988

---

<sup>113</sup> “Caracterizado como posfordista o posinsutrial [pues] promueve estructuras de viaje que son más flexibles y heterogéneas en distintos espacios naturales (áreas naturales protegidas y no protegidas) y artificiales (urbanos y rurales) que diversifican la organización de las empresas turísticas, particularmente en los países subdesarrollados, reconoce e incorpora a la población local como un actor social necesario en dicha organización. Esta organización hace pensable un mayor control sobre los impactos ambientales, económicos y sociales que se suscitan en los destinos turísticos.” (Osorio, 2010: 251). “Una manera –dice Rocío Caballero– de formalizar, actualmente, una manifestación clara de una demanda real de cosas diferentes” en donde se deberían desarrollar los valores de que ésta atribuye a la recreación. A saber: actividad (movimiento), reconocimiento, aceptación del grupo, experiencias nuevas e interesantes (excitante-emocionante), expresión (Caballero, 2007).

incorporó por primera vez la cuestión ecológica como factor explícito de desarrollo social y económico del país. En 1987, la obligación de preservar y restaurar el medio ambiente se elevó a rango constitucional y se facultó al Congreso para generar leyes que establecieran las obligaciones conjuntas de los tres niveles de gobierno para prevenir y mitigar los daños ambientales. Se abrió así una importante etapa en el desarrollo de la política ambiental mexicana al definir los diferentes ámbitos de responsabilidad pública en la resolución de los problemas relativos al medio ambiente<sup>114</sup> (Micheli, 2002: 138). Sin embargo, aún no se logran consolidar estrategias integrales que permitan el crecimiento de esta alternativa, el *ecoturismo*, en nuestro país a pesar de contar con importantes ventajas para su desarrollo: gran diversidad biológica y cultural y una importante variedad ecosistémica que, en algunos casos, se reserva para los turistas que pretenden adquirir una experiencia nueva y del tipo ascética, solazándose con la naturaleza mientras las comunidades son insufladas con el prodigio de sus maravillas: mejoras económicas y el imponderable aumento en la calidad de vida.

Debido a su relieve accidentado, la Selva Lacandona en realidad *es varias selvas*, como apunta Jan De Vos. Poseyendo ubérrimos y variados paisajes, ésta también participa de las problemáticas que ha traído consigo el desarrollo del turismo, en concatenación con las problemáticas medio ambientales en la región y su estrecha relación de dependencia con la cultura. En la selva confluyen diversos escenarios naturales que dependen de la altitud, la fertilidad del suelo y el tipo de naturaleza existente; además, esta región alberga una gran

---

<sup>114</sup> En las últimas décadas, México ha acondicionado parte de su legislación incidente de manera directa en la regularización y normalización de la actividad turística, lo que debería, en teoría, permitir la modernización y agilización por parte de las estancias gubernamentales pertinentes en lo tocante a trámites y procedimientos legales destinados a la creación y fortalecimiento de empresas de servicios turísticos. Por ejemplo, la Ley Federal de Turismo expedida en el año de 1993, dando mayores facultades a las entidades federativas y, la Ley General del Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente (LGEEPA), en lo que toca al ecoturismo (Ceballos Sandoval, 2001: 85). A finales de 2004, se firmó el Convenio General de Colaboración para el Desarrollo del Ecoturismo, Turismo Rural y demás Actividades de Turismo de Naturaleza, creando de igual manera un grupo de trabajo que reúne a 13 entes de gobierno y representantes del sector privado: SECTUR, SEMARNAT, SEDESOL, SAGARPA, CDI, CONANP, CONAFOR, FONAES, FONATUR, CPTM, Secretaría de Economía (Fondo Pymes), SRA y Financiera Rural; mismas que impulsaron el Plan Estratégico de Turismo de Naturaleza 2006-2015. Tan sólo en el año 2005 se apoyaron 408 proyectos con una inversión de 357,9 millones de pesos; sin embargo, gran parte de la inversión inyectada en proyectos de turismo de naturaleza, 92,7% fue dedicado a infraestructura y equipamiento –sobre todo en cabañas– descuidando la capacitación y asistencia técnica (Altés, et al., 2006).

cantidad de sitios arqueológicos, los cuales hoy han adquirido una gran importancia como patrimonio nacional y de la humanidad y gran relevancia en el desarrollo turístico de la región, siendo los más importantes: Palenque, Yaxchilán, Bonampak, Piedras Negras y Altar de Sacrificios. De tal manera, desde hace ya varias décadas, pero con mayor énfasis desde 1994, esta región ha sido objeto de un sin número de iniciativas, proyectos y estudios de diferentes entidades gubernamentales, no gubernamentales y académicas, a nivel nacional e internacional.

El Proyecto Turístico Lacanjá Chansayab tiene como objetivo principal desarrollar el llamado ecoturismo en la región para impulsar el desarrollo sustentable que favorezca y coadyuve a la política de conservación de dicha zona y, al mismo tiempo, permita minimizar los efectos adversos en el medio ambiente que se generen de la actividad turística<sup>115</sup> (Ingeniería Ambiental del Sureste S.A de C.V, 2002: 55). Sin embargo, según lo aseguran algunos *campamenteros*, jamás han sido debidamente capacitados para procurar que estos objetivos se cumplan, antes, más bien, lejos de los apoyos económicos, las instituciones que deberían capacitarlos para ello han soterrado la participación local, la cual puede marcar la diferencia entre un turismo bien manejado y una práctica depredadora. Algunos otros proyectos que se levantaron después del año 2002, fueron abandonados por los beneficiarios a falta, según se da cuenta, de suficiente apoyo económico, capacitación para su manejo y administración.

...llegan, ponen sus cabañas y después se retiran a los escritorios, a sus oficinas y dejan a la gente allá, entonces, muchos de esos proyectos quedaron abandonados porque la gente, campesina, o sea, volverla empresaria de un día para otro, no se puede (entrevista con Ramón Lugo Román).

Si bien la mayoría de *campamenteros*, así como la mayoría de los habitantes de la comunidad, parecen no tener claro el concepto de ecoturismo, al emparentar el deterioro de

---

<sup>115</sup> Manuel Rodríguez Woog, en conferencia para el Diplomado de Actualización Profesional *Turismo para el desarrollo sustentable* impartido por la UNAM, ha explicado lo tautológico que resulta hablar de desarrollo sustentable siendo que “todo desarrollo es sustentable *per se*”, de tal manera que afirma la pertinencia de hablar de “la sustentabilidad del desarrollo turístico” para analizar estas nuevas modalidades turísticas como un sector estratégico para el desarrollo económico nacional.

su entorno, con la pérdida de su cultura, reconocen en el turismo basado en el disfrute de la naturaleza sin perturbarla, posibilidades que permitan preservar ambas cosas y rescatar las que, al menos por el lado de la cultura, se han ido perdiendo, al tiempo que les permite – según algunos lacandones– satisfacer las necesidades que hacen de ellos “lacandones modernos”; esto es, según los mismos lacandones, modernos al abrirse la carretera con la que se sintieron conectados con el mundo exterior, al acceder a la tecnología, la educación, ropa, zapatos, autos, etc., e, inclusive, vinculan la modernidad con el abandono de las tradiciones y la adopción de formas de consumo externas, con lo que la “modernidad” no siempre es bien vista por todos los miembros de la comunidad:

Sí, comenzó la civilización porque comenzó las carreteras... ahí fue, fue cambiando en las escuelas y ya los jóvenes entraron (Entrevista señora lacandona).

Se está modernizando mucho a los jóvenes, cortando sus cabellos, poniéndose sus pantalones y con pantalón las mujeres [...] o sea, eso viene muy recio en la medida porque ya llegan muchos vendedores, que pantalones, que vestidos... y en aquellos tiempos, cuando no había carretera, pues no había forma de conocer los vestidos, entonces, ellos tejían sus ropas... es el cambio, lo que se ha venido ahorita para acá (Entrevista con Elías).

Modernización: ya hay muchas tecnologías, ya hay medicamentos, ya no se ocupa la tradicional, ya usamos buenos zapatos, buenas ropas, cadenas de oro, reloj... ya muchas cosas ha cambiado, ya no es como antes. Ahorita puedes ver hasta con carro a las personas. Hasta jóvenes con carro, ¡imagínate! tiendas mejor, ya hay cabañas, las carreteras bien hechas [...] ya ahorita ha cambiado. Cambió muchísimo [...] bueno, yo digo por mi parte, por qué cambió mucho, porque, cuando empezó a entrar los turismos. Ahí cuando empezó a cambiar. (Entrevista con Alexis).

Esta “modernización” a la que se refieren los lacandones está vinculan directamente con el desarrollo del sector turístico en la comunidad. Los primeros visitantes, los exploradores y los evangelizadores, comienzan a introducir en la comunidad los pantalones de mezclilla, las camisas, los machetes e incluso se dice que los misioneros llegaron con

tenis y hasta sostenes para las mujeres de la comunidad.

Ya después de eso vinieron y empezaron venir y ya llevaban [traían] ropa, comida para los lacandones. Ya vinieron personas.... ya más personas que ya empezaron a traer armas y ya les regalaba armas o sino, hacían intercambio entre armas con una pieza arqueológica (entrevista con joven lacandón).

De la misma manera, la “modernización” está asociada a la llegada de la electricidad a Lacanjá Chansayab, que ellos ubican a mediados de los ochentas.

Esta ciudad lacandona hace 20 años era candil, era diesel que él ocupaba. Pero ahorita ya se cambió, le digo que sí. Sí ha cambiado. Y dice que ha venido 20 años y ahorita ya hay modernización [...] y ya dentro de la selva, ya nadie quiere ir a ver de ahí porque ya están acostumbrados de esta luz (Entrevista, señora lacandona).

La electricidad trajo consigo la televisión y con las primeras señales de una antena parabólica en los noventas, con lo que algunos lacandones consideran que llegarían los elementos de comparación más fuertes, incluso le atribuyen los impactos negativos más fuertes y el abandono de las tradiciones en los jóvenes, sobre todo.

### **II.3.1 ecoturismo, ¿panacea o contingencia?**

Debido a que las tendencias del mundo globalizado han desplomado las expectativas de bienestar y la calidad de vida que prometía la civilización industrial, cambiándolas por la injusticia, la incertidumbre y el riesgo, tan característicos de la época actual, la humanidad, sobre todo, se cierne al espectro del riesgo e incluso de la devastación ecológica. Pero como

bien lo hace constar Toledo (2003: 15 y 16), este mundo del riesgo encuentra su contraparte en los nuevos movimientos sociales, proyectos (locales y regionales), redes de organización y comunicación, etcétera, que en solidaridad con la naturaleza han estado desarrollando nuevas estrategias para reparar y amortiguar, en la medida de lo posible, los efectos del modelo capitalista sobre el ambiente. Como se ha hecho notar, el turismo ha sido parte importante en la debacle ecológica y el ecoturismo se configura como una medida necesaria para coadyuvar con los esfuerzos para amortiguar la huella ecológica.

De acuerdo con López Pardo (2000), las prácticas contenidas en el llamado turismo alternativo tiene como denominador común “la naturaleza como destino”. Algunas, como bien asevera el autor, “sólo son prácticas turísticas desarrolladas en nuevos destinos”; pero el caso de un ecoturismo bien planeado sí llegaría a representar verdaderas transformaciones de la propia práctica y “nuevas experiencias de organización productiva”. Éste, además, se caracteriza por una nueva actitud del turista frente al disfrute de la naturaleza: valoración estética y recreativa de los entornos naturales que, potencialmente, se puede aprovechar para beneficio de la población local. Esta coyuntura supone la base de la economía de servicio al turista que se ha venido desarrollando en Lacanjá Chansayab, la cual iremos detallando en el siguiente capítulo.

Fenell (1999: 17 y 32) ha sugerido que este tipo de turismo tiene un importante impulso en la creciente insatisfacción con las formas convencionales de hacer y practicar turismo y que es muy probable que su evolución sea más bien emergente, de tal modo que muchos lugares y personas responden a la necesidad de constituir viajes amigables con la naturaleza para contribuir con los esfuerzos de la sociedad para crear una mentalidad más del tipo ecológica que coadyuve a amortiguar el desastre ecológico mundial. Por otro lado, autores como Bringas Rábago y Ojeda Revah (2000) creen que algunos proyectos llamados “ecoturísticos” no son más que otra modalidad del turismo de masas, representando así un riesgo tanto para los entornos como para las comunidades. Y es que con la importancia que está cobrando el turismo realizado en entornos naturales, el término *ecoturismo* se ha estado usando genéricamente y “como producto comercial o ‘gancho’ publicitario”, yuxtaponiendo

los ya de por sí poco claros conceptos de las demás prácticas englobadas en el “turismo alternativo”, creando confusión y sembrando la idea de que todas las prácticas van en pro del medio ambiente (Bringas Rábago y Ojeda Revah, 2000: 378).

El ecoturismo es la modalidad del turismo alternativo que más rápido está creciendo. Los factores principales de su demanda son “el deseo de experimentar lugares nuevos y prístinos, aprender sobre diferentes culturas y entornos y enfrentarse a retos medioambientales” (Mastny, 2001). Esta predilección creciente por la práctica del ecoturismo ha fomentado el interés de los gobiernos por proteger áreas naturales de excepcional valor,<sup>116</sup> lo que implica mantener al margen las actividades que contribuyen al acelerado deterioro del medio ambiente. La rápida transformación del uso del suelo es provocada por la fuerte presión demográfica, la implantación de vías de comunicación y en gran medida, por la ganadería extensiva y por el avance de la frontera agrícola.

De acuerdo con Brenner (2006), el ecoturismo en las ANP's es considerado como un instrumento que proporciona los recursos financieros necesarios para un manejo más eficaz para la protección de los recursos naturales y mejorar las condiciones de vida de los pobladores locales a fin de disminuir la presión sobre tales recursos. Sin embargo, el turismo en áreas protegidas, lejos de representar una alternativa óptima para la conservación de las mismas y el desarrollo socioeconómico, la proliferante presencia de visitantes en estas ANP's ha aumentado la presión sobre los recursos y ha fomentado las restricciones del uso de dichos territorios para las poblaciones locales (Brenner, 2006). Como se ha reconocido, el impulso del turismo, en este contexto, amenaza el patrimonio natural y cultural, causando impactos negativos en el ámbito natural pero también en el social tanto por la construcción de infraestructura como por la mala planificación de las actividades turísticas (CONANP, 2006-2012). Chiapas, el segundo estado con mayor

---

<sup>116</sup> Según el Instituto Nacional de Ecología (2007), en México existen más de 387 áreas protegidas bajo más de cincuenta tipos distintos de decretos. Estas se agrupan, según el mismo Instituto, en siete grandes categorías que las engloban: áreas de protección, estaciones de biología, monumentos naturales, parques (con todas sus variantes) refugios, reservas (de la biósfera, forestales, ecológicas, integrales de la biósfera y especiales de la biósfera) y zonas protectoras forestales (de cuencas, de ciudades, de haciendas, de presas, de sistemas nacionales de riego (SNR), de arroyos, lagunas y ríos, de sierras y bosques y de repoblación.

superficie forestal y volumen maderable, es una de las cuatro entidades del país que cuenta con mayor superficie protegida; a saber, 50 áreas naturales protegidas, tanto federales como estatales, dentro de las cuales se encuentran siete de las llamadas Reservas de la Biósfera de las cuales destacan tres: Montes Azules, El Triunfo y La Sepultura; tres Monumentos Naturales: Toniná, Yaxchilán y Bonampak y, los tres Parques Nacionales Cañón del Sumidero, Lagunas de Montebello y Palenque.<sup>117</sup>

El intento más significativo por proteger una parte importante del bosque virgen contra la invasión humana fue la creación de la Reserva Integral de la Biósfera de Montes Azules (RIBMA) en 1978. Dentro del perímetro de esta área (331 200 hectáreas) se delimitaron las únicas actividades permitidas: el turismo, la investigación científica y tecnológica y el aprovechamiento controlado (De Vos, 2010: 214). Una de las áreas naturales protegidas con mayor importancia para el desarrollo del turismo en la comunidad de Lacanjá Chansayab es el Monumento Natural Bonampak, enclavado dentro de la RIBMA. Declarado por decreto federal del 21 de agosto de 1992, esta área natural protegida se encuentra a cargo del Instituto Nacional de Antropología e Historia y de la CONANP, en cuanto a conservación, manejo y administración se refiere. Estas dos instituciones comparten el manejo del MNB con Lacanjá Chansayab, comunidad situada en la zona de influencia del ANP, la cual además se ha “beneficiado” del turismo por la importancia que la zona arqueológica representa para el desarrollo de dicho sector (CONANP, 2010).

Ahora bien, como se sabe, la realidad de las áreas naturales protegidas es muy distinta al discurso oficial. Por ello, paralelo a la presión por la conservación de los sitios que cuentan con mayor diversidad biológica, los pueblos indígenas y comunidades locales mantienen una resistencia ante el establecimiento de las ANP's en sus territorios. Como afirma Toledo (2003:65), son los territorios de las culturas indígenas –que no sólo “conforman la diversidad cultural del género humano”–, los que se consideran estratégicos por ser altamente ricos en diversidad biológica gracias a la relación de respeto y

---

<sup>117</sup> Sin dejar de mencionar que Chiapas concentra el 30% del agua superficial de todo el país (Instituto para el Desarrollo Sustentable de Mesoamérica, A.C., 2012: 9).

coexistencia que mantienen los indígenas con la naturaleza; no obstante, muchas veces las políticas que se generan alrededor de las ANP's vulneran los derechos de estos pueblos que ya de por sí, en muchos de los casos, pese a la riqueza biocultural, se encuentran en situación de alta marginación social. En el discurso, como afirma De Ita (2011), la protección y conservación de la naturaleza encuentra más afinidades que divergencias con las concepciones de los pueblos indígenas y campesinos, sin embargo la creación de estas áreas naturales protegidas no sólo amenaza sus territorios, sino su autonomía y su libre determinación ya que éstas se establecen por decreto gubernamental y, al ser de utilidad pública, incluso pueden expropiarse, sin mencionar que su creación no es ninguna garantía de respeto a los lineamientos de conservación por encima de los intereses de lucro.<sup>118</sup> De la misma manera, los presupuestos para su conservación y mantenimiento, lo mismo que su administración, resultan poco estables al depender fuertemente de los “vaivenes administrativas que se han dado históricamente”, sin dejar de mencionar los problemas que en relación con la tenencia de tierra se han suscitado (Flores, 2004).<sup>119</sup> Es importante reiterar que la declaración de una ANP se hace de forma centralizada y sin considerar a los pueblos que las habitan; antes, más bien, los hacen parecer como los responsables de los daños. En ninguna de las ocho clases de ANP's que existen, de acuerdo con la Ley de Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente –Parques Nacionales, Reservas de la Biosfera,<sup>120</sup> Áreas de Protección de Flora y Fauna Silvestre, Monumentos Naturales, Áreas de Protección de Recursos Naturales, Santuarios, Parques y Reservas Estatales y Zonas de Preservación Ecológica, cuyo tamaño y situación jurídica varía de manera considerable– se ha establecido la plena consulta, participación, o negociación con los pobladores y actores locales con respecto a los territorios que se les han arrebatado a las comunidades, sean estos expropiados o no (Maderas del Pueblo del Sureste A.C, 2005: 5). Cabe mencionar que de las ocho categorías enumeradas arriba, las primeras cuatro son de particular importancia para el impulso del turismo (Brenner, 2006).

---

<sup>118</sup> Por ejemplo, De Ita (2011), afirma que las actividades tales como la explotación de petróleo o minerales, así como la apropiación del agua o de otros recursos por agentes económicos no están prohibidas, sino que sólo existe la exigencia de no causar deterioro.

<sup>119</sup> A su vez, el documento *REDD+ y los territorios indígenas y campesinos* (2012), pone de manifiesto que, si bien los pueblos campesinos e indígenas detentan los derechos de propiedad y posesión de sus tierras y sus recursos, los cuales están garantizados por la Constitución, éstos no cuentan con los derechos territoriales, hecho “que continúa siendo una meta y una demanda para el movimiento indígena del país”.

<sup>120</sup> Las Reservas de la Biósfera son, hoy en día, las ANP's más relevantes tanto por su extensión territorial como por la complejidad de los ecosistemas que protegen (Brenner, 2006: 244).

En México, las ANP's representan el instrumento preponderante de política ambiental y conservación. Ya que tanto la comunidad de Lacanjá Chansayab como el Monumento Natural Bonampak se encuentran enclavados en la Reserva de la Biosfera Montes Azules, –cuya figura permite a las comunidades seguir siendo “dueñas” de tal territorio–, el control de los recursos se encuentra en manos gubernamentales a través de la Comisión de Áreas Naturales Protegidas (CONANP) y de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT). El gobierno federal y estatal no ha sido capaz de resolver los conflictos en torno a Montes Azules, una de las zonas más ricas en recursos naturales como madera, petróleo, agua, minerales y biodiversidad, mientras que la iniciativa privada se beneficia de la explotación de sus recursos y pretenden establecer represas hidroeléctricas, plantaciones de agroexplotación y operaciones de bioprospección, donde el único obstáculo lo representan el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y las comunidades organizadas de la selva acusadas de la degradación de la misma. Justificación que ha servido para la realización de despojos forzados de algunas de estas comunidades lo que, de acuerdo con Cevallos (2003) ha generado un “riesgo inminente de violencia entre lacandones y colonizadores”.

Conviene subrayar que es en el contexto de la llamada *economía verde*,<sup>121</sup> en que se pretende garantizar la existencia de dichas áreas mediante dinámicas de mercado que dan como resultantes el despojo de territorios y la privatización de los recursos naturales,<sup>122</sup> a pesar de que dicho modelo afirma tener como objetivo final “mejorar las condiciones de vida de los más pobres; y disminuir la desigualdad social, los riesgos ambientales y la

---

<sup>121</sup> Según Melina Campos (2011) La *economía verde* es definida como “un conjunto de modelos de producción integral e incluyente que toma en consideración variables ambientales y sociales. La economía verde produce bajas emisiones de carbono, utiliza los recursos de forma eficiente y es socialmente incluyente”. Este concepto fue introducido formalmente en la Conferencia de las Naciones Unidas que sobre el Desarrollo Sostenible organizó la Asamblea General de la ONU en Río de Janeiro, Brasil —también llamada Río +20— el pasado 2012. Octavio Rosas Landa, profesor de la Facultad de Economía de la UNAM ha afirmado que la *economía verde* representa una ruptura de paradigma económico que vuelca todo en función de la captura de dióxido de carbono o la producción de biomasa (materia orgánica que se aprovecha como fuente de energía), los cuales se han convertido en mercancía. “El paradigma que sustituye al desarrollo sustentable”, una propuesta, acusa el Ceccam, que mantiene la falsa idea de que “es posible continuar con el actual modelo de producción y consumo y al mismo tiempo cuidar el medio ambiente y el clima” (Ceccam, 2012: 7).

<sup>122</sup> <http://contralinea.info/archivo-revista/index.php/2012/11/13/areas-naturales-prottegidas-el-disfraz-del-despojo/>

escases ecológica” (Campos, 2011: 1). Asimismo, Nadal (2012) ha subrayado que esta iniciativa, surgida del PNUMA, es objeto de fuerte polémica puesto que no ha logrado el crecimiento con equidad social que tanto promueve ya que el documento presentado por el PNUMA no hace referencia a la crisis económica global, evadiendo “de manera conveniente la discusión sobre las contradicciones internas del modelo neoliberal”, soslayando de paso temas como “la caída del poder adquisitivo de los salarios, el endeudamiento de los hogares, la expansión y opacidad del sector financiero”, ocultando el asunto de la inestabilidad propia de las economías capitalistas, el cual tiene grandes implicaciones en el camino hacia la transición de esta propuesta económica “verde”.<sup>123</sup>

Entonces, si tenemos en cuenta que los principales propósitos de las ANP’s son en principio mantener la estructura y los procesos ecológicos, proteger la biodiversidad y procurar la conservación del suelo, además de la creación de sitios para el desarrollo turístico, con especial énfasis en el ecoturismo como estrategia para propiciar recursos que permitan un manejo más eficaz y incitar a las instituciones gubernamentales a reforzar las medidas de protección para que, a fin de mitigar la presión sobre los recursos, estas acciones ayuden a mejorar las condiciones de los pobladores que residen alrededor de las ANP’s. luego entonces, ¿no es de esperarse que, debido a la mala planeación del turismo dentro de las ANP’s y al reparto desigual de sus utilidades, las poblaciones que han sido desalojadas y que, como en el caso de la Selva Lacandona, han sido despojadas de su forma primigenia de subsistencia, en la que obtenían casi todo lo que necesitaban de la naturaleza, sin apenas afectarla, y no sólo hablando de reproducción material, sino también intelectual,<sup>124</sup> ejerzan resistencia a la implantación de este modelo de conservación ambiental? Más aún, ¿cómo defender y proteger el patrimonio natural de México sin hacerlo al mismo tiempo con las culturas que lo han habitado, en algunos casos, por milenios, y que han ayudado a preservarlo? Pues bien, entonces, ¿lo contrario no equivaldría a convertir esta misión, como lo afirma Toledo (1997: 135), “en una pieza desconocida, lejana, estática, casi muerta [porque tanto] como herencia o como recurso,

---

<sup>123</sup> <http://www.jornada.unam.mx/2012/06/20/economia/034a1eco>

<sup>124</sup> Toledo (1997: 131) clasifica a la agricultura, la ganadería, la pesca, la forestería y la extracción como *producción material* y al conjunto de mitos, conocimientos, ensoñaciones, ideas, percepciones y cosmovisiones como *producción intelectual*.

como paisaje o como mito, el patrimonio natural de México se halla ligado de manera indisoluble y desde tiempos remotos al patrimonio cultural”? A nuestro juicio, sin embargo, el problema no es si las comunidades son convidadas a participar o no, sino por qué representan un estorbo y por qué sus territorios se han convertido en territorios en disputa. Ambos puntos son de importancia central para entender por qué sectores privados multinacionales están, en la actualidad, sumamente interesados en la creación de ANP’s en territorios indígenas de México ricos en biodiversidad, recursos maderables, agua, petróleo y oxígeno.

En principio, las selvas y bosques son un factor determinante frente a la crisis ambiental global en los intentos por estabilizar la atmósfera y el clima terrestre por su capacidad de capturar y almacenar dióxido de carbono; no obstante, es necesario matizar de qué manera y para qué se están llevando a cabo estos “esfuerzos”. Pues bien, para cumplir con los compromisos establecidos en el protocolo de Kioto, Japón en 1996, a los países con más desarrollo industrial se les ha permitido financiar proyectos de captura o reducción de gases contaminantes en los países menos desarrollados. Con todo, esto no se traduce en esfuerzos por reducir sus propios niveles de contaminación, sino que les da la posibilidad de “pagar compensaciones a los países en vías de desarrollo”; esto es, de Norte a Sur, para conservar los bosques y las selvas que consumen el dióxido de carbono que sus procesos productivos generan.<sup>125</sup> Además, como una ironía, se pretende que la transición hacia la *economía verde*, sea financiada por el sector financiero, el corazón de la crisis global capitalista. A su vez, existen motivos para creer que lejos, siquiera, de tratar incluso de conservar los bosques y selvas de los considerados países en vías de desarrollo, lo que realmente sucede es que se están experimentando “nuevos espacios de rentabilidad”; de tal manera que, lejos de procurar frenar su crecimiento y mitigar sus emisiones, los países industrializados están proponiendo el desarrollo de “*mercados verdes*” con la pretensión de incorporar a la naturaleza, poniéndole un precio e integrarla a los mercados financieros (Ceccam, 2012: 7) y el supuesto objetivo que versa sobre la mitigación de la pobreza queda prácticamente desterrado no sólo en la práctica sino que, como lo pone de manifiesto Nadal

---

<sup>125</sup><http://contralinea.info/archivo-revista/index.php/2012/11/13/areas-naturales-protégidas-el-disfraz-del-despojo/>

(2012), en la propuesta de economía verde de la PNUMA no existen ni siquiera mecanismos “que permitan pensar en la reducción de la pobreza” porque ni siquiera se analiza el tema de los salarios, pues lo que se busca realmente “es rescatar al modelo neoliberal”.<sup>126</sup>

En lo tocante a la Reserva de la Biósfera Montes Azules (aunque no exclusivamente), se cree que los verdaderos intereses están puestos en cuestiones muy distintas a los de la preconizada conservación ambiental. Tanto los gobiernos como diferentes multinacionales dedicadas a producir, sobre todo, medicamentos de patente<sup>127</sup> y semillas y agroquímicos,<sup>128</sup> las ANP’s representan un valioso botín por la “sigilosa” bioprospección y biopiratería y el provecho que de ellos pueden sacar tales empresas.<sup>129</sup> Otro ejemplo es el interés que la empresa Ford Motors Company y algunas otras tienen, específicamente, en la preservación de la Selva Lacandona; a saber, la captura de carbono, donde la CONANP ha desempeñado un papel central proponiendo que todas las áreas que detenten alguna categoría de protección cumplan un nuevo papel en el programa Reducción de Emisiones por Deforestación y Degradación Evitada (REDD+), con una doble intención: lograr alcanzar los objetivos de conservación ambiental y la captura de carbono. La REDD+ junto con el Programa Pago por Servicios Ambientales, Reducción de Emisiones por Deforestación y Degradación (REDD) son instrumentos de la llamada *economía verde* que buscan financiar la captura de carbono que realizan los bosques y las selvas a partir de certificados o bonos (*carbón offsets*),<sup>130</sup> dado que la finalidad es el comercio de derecho de emisiones y “la parcelación y venta del aire”, lo que representa el verdadero propósito de los *mercados de carbono*.<sup>131</sup> A nuestro juicio, la pregunta “¿quiénes serán los dueños de los

---

<sup>126</sup> <http://www.jornada.unam.mx/2012/06/20/economia/034a1eco>

<sup>127</sup> Entre las que se encuentra Bayer, Adventis, Syngenta, Pharmacia, Novartis, Schering Plaug, entre otras.

<sup>128</sup> Como Monsanto, Dow Chemical, Dupont, etcétera.

<sup>129</sup> El siguiente subapartado tratará más detenidamente tales temas.

<sup>130</sup> Se pretende vender estos bonos a las empresas obligadas a reducir sus emisiones de dióxido de carbono (Ceccam, 2012).

<sup>131</sup> La Ceccam (2012: 4 y 6), ha descrito tal proceso de la siguiente manera: “una autoridad central (por ejemplo, la Unión Europea, Estados Unidos o una organización internacional) establece un límite sobre la cantidad de gases contaminantes que pueden ser emitidos. Las empresas compran un número de bonos (también conocidos como certificados, derechos o créditos), que representan el derecho a emitir una cantidad determinada de residuos. Las compañías que necesiten aumentar las emisiones por encima de su límite deberán comprar créditos a otras compañías que contaminen por debajo del límite que marca el número de

bosques, los que invierten en bonos o certificados de carbono, o los que son sus poseedores originarios?” (Ceccam, 2012: 14), es muy pertinente.

Además de la gran derrama de dinero que tiene y seguirá teniendo el “negocio” de las ANP’s para las multinacionales y demás interesados, lo anterior debería dar una idea del control que estas empresas tendrán no sólo sobre los territorios y los recursos naturales sino sobre los pueblos que los habitan, sobre la salud, la calidad de la alimentación y los servicios vitales como el agua y el aire. Hay que mencionar, además, que en lo que toca al desarrollo del ecoturismo dentro de las ANP’s, es difícil que éste pueda garantizar un verdadero impulso a la economía local, pues en opinión de Brenner (2006: 240), son “los actores externos los que controlan los segmentos más lucrativos del mercado”, como la transportación e incluso el hospedaje y los servicios de alimentación, aunado a la falta de organización y el poco o nulo apoyo financiero en las comunidades, lo cual también representa un obstáculo para poder competir contra dichos actores. De tal manera que se generan consecuencias como, por un lado, la persistente presión sobre los recursos que se intentan conservar y, como en el caso de Lacanjá Chansayab, la falta de apoyo técnico y financiero, a nuestro juicio, representa la causa de que muchos proyectos de campamentos estén siendo abandonados a la mitad de su construcción y los beneficiarios prefieran gastarse los “adelantos” que dan las instituciones gubernamentales. Algunos lacandones opinan que el abandono de proyectos es porque la ayuda llega en pequeñas cantidades y en lapsos prolongados de tiempo; algunos más opinan que es la “desidia” y la “falta de conocimiento”<sup>132</sup> lo que lleva a que estos proyectos fracasen; los menos, afirman que algunos de los que piden el apoyo para la construcción de un centro ecoturístico sólo lo hacen “para quedarse con el dinero”. Lo cierto es que se pueden ver, a lo largo del paisaje de la comunidad, algunos centros abandonados, algunos otros levantados modestamente

---

créditos que les ha sido concedido. Con esto, el comprador está pagando una cantidad de dinero por contaminar, mientras que el vendedor se ve recompensado por haber logrado reducir sus emisiones. Los precios de los derechos de emisión se establecen en el mercado y, por ende, no son fijos. Por tanto, se abre la puerta también a la especulación. Un fondo de inversión puede interesarse en comprar los derechos de emisión en un momento en que éstos sean baratos para venderlos en otro momento en que los precios sean mucho más altos [es decir,] se está privatizando el aire, que es un bien común [dicho de otra forma,] se está comprando y vendiendo aire”.

<sup>132</sup> Nosotros nos atrevemos a opinar que más bien es la falta de apoyo técnico y logístico lo que, en la mayoría de los casos, prima en la decisión de abandonar un proyecto.

con dinero propio y los más (los primeros 11), que son constantemente apoyados por diferentes organizaciones porque, es necesario, señalan, que los apoyos brindados no son necesariamente parciales. De otro lado, como apunta Brenner, otra consecuencia puede recaer en el hecho de que las actividades llevadas a cabo en las ANP's no cumplan con las exigencias de lo que *The International Ecotourism Society* define como ecoturismo; esto es, el viaje responsable a áreas naturales que protegen y conservan el patrimonio natural y procuran el bienestar de los pobladores locales (Brenner, 2006: 240).

Llegados a este punto, es necesario anotar que, de acuerdo con las entrevistas realizadas en campo, los lacandones de la comunidad de Lacanjá Chansayab no parecen tener claros conceptos como *ecoturismo* o *sustentabilidad*, u otros emparentados con el tema. Parecen tener ideas vagas e inconexas que parecen estar tomadas e hilvanadas de los discursos oficialistas que con frecuencia se escuchan en la comunidad por la cantidad de actores políticos y de otro tipo que los visitan. Por un lado tenemos que las reservas de la biosfera son distribuidas en una zona núcleo y una zona de amortiguamiento; en la primera, zona núcleo, la Ley General de Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente establece fuertes restricciones sobre el uso del territorio y sus recursos: sólo se permiten medidas de protección ambiental, investigación científica y educación ambiental. En cambio, en la zona de amortiguamiento se permiten agricultura y silvicultura sustentable, así como actividades turísticas de bajo impacto (Brenner, 2006:244). Los lacandones de Lacanjá Chansayab habitan en la zona de amortiguamiento de la llamada Rebima (Reserva de la Biosfera Montes Azules); de tal manera que a partir del año 2000, la preocupación por su entorno natural y el desarrollo de la nueva actividad económica en la comunidad se ha apuntalado hacia este nuevo horizonte, el ecoturismo, la alternativa que puede permitir encauzar hacia formas más creativas el disfrute del tiempo libre que favorecen soluciones al acuciante problema ambiental global. Los lacandones de Lacanjá Chansayab están adoptando, cada vez con más ímpetu, una amplia gama de iniciativas voluntarias, como la reducción en el consumo de los recursos y la mejora en el tratamiento de los residuos, así como en el asesoramiento a sus visitantes, para conjuntar esfuerzos. Aunado a esto, los lacandones declaran estar apoyados económica y técnicamente por algunas instituciones como SECTUR, CONANP y CDI, aunque dichas asesorías técnicas están actualmente limitadas a

unas cuantas “sugerencias” en cuanto al tratamiento de la basura dentro de los campamentos y los caminos. según los datos indican, es responsabilidad, sobre todo, de las autoridades federales, regionales y locales complementar esas iniciativas mediante la elaboración y/o reforzamiento de políticas y medidas reglamentarias que restrinjan, por ejemplo, las construcciones indebidas y perjudiciales para el entorno, realicen los necesarios estudios de capacidad de carga que limite el número de visitantes en dichos lugares sensibles e impulsen acciones que preparen a los anfitriones para hacerse cargo del cuidado y administración de sus propios recursos, sin constreñir su participación, proporcionándoles la asesoría y los recursos necesarios que les permitan supervisar y gestionar los avances del ecoturismo en su comunidad, ya que son justamente las actividades turísticas de bajo impacto las que hoy por hoy conforman la base económica que se ha venido desarrollando desde hace años en Lacanjá Chansayab. De otro modo, el turismo en la comunidad corre el riesgo de ser una práctica perniciosa que sólo ostente la etiqueta de conciencia ambiental y que termine por deteriorar los espacios naturales de los que ahora depende su desarrollo, contribuyendo así a la contingencia antes que a ser parte de la solución por tratarse de una práctica llevada a cabo en espacio extremadamente sensible.

El poder adquisitivo y el interés creciente de los turistas por la práctica turística amigable con el entorno están siendo aprovechados por la comunidad, ya que este tipo de turista está dispuesto a pagar grandes cantidades por la experiencia de atractivos únicos (naturales y culturales) y poco alterados. Asimismo, la riqueza natural y cultural que poseen los lacandones representa un elemento clave en el exitoso desarrollo del ecoturismo, de tal manera que la adecuada sinergia de ambos se ha convertido en una prioridad para la comunidad.

Por otro lado, el ecoturismo también ha sido contemplado como el ejemplo de desarrollo sustentable ya que se perfila como “una posibilidad de conciliar la ecología con la economía”, haciendo uso de los recursos naturales para la subsistencia de las comunidades locales sin comprometerlos para las generaciones futuras (Bringas Rábago y Ojeda Revah, 2000: 379). Sin embargo, es muy posible que si las economías locales, como es el caso en Lacanjá Chansayab, se hacen cada vez más dependientes del turismo por

considerarlo una panacea capaz de solventar los nuevos tiempos a los que se enfrentan los lacandonos, abandonando la producción agrícola, la pesca, etcétera, corren el peligro de volverse vulnerables frente a los cambiantes gustos y motivaciones de los turistas.

### **II.3.2 ¿Desarrollo sustentable o biopiratería?**

La “entrada de la vida en la historia” atañe al surgimiento del capitalismo; la vida y lo vivo son hoy los retos de las nuevas luchas políticas y las nuevas estrategias económicas (Lazarrato, 2000). Como es sabido, las tendencias neoliberales limitan y transforman la participación y funciones del Estado que, inmerso en un mundo regido por los intereses de grandes bloques transnacionales, paulatinamente va perdiendo capacidades de gestión y de decisión, provocando que los más desprotegidos, en el caso del turismo, se vean orillados a aceptar las condiciones, por demás injustas, que con regularidad algunos inversionistas imponen a las comunidades anfitrionas, dueñas de invaluable recursos bioculturales. De tal manera, que “en cumplimiento de sus objetivos históricos”, lejos de procurar el aprovechamiento de dichos recursos, generalmente busquen la explotación de éstos a corto plazo desestimando los impactos que estas acciones puedan desencadenar. Así, los distintos escenarios adversos en torno a los problemas ambientales son atribuibles principalmente al modelo de desarrollo imperante y a su lógica de economía de mercado que carece de instrumentos sólidos para frenar el acelerado deterioro de la subsecuente globalización. De manera que, como lo ha advertido Boege (2003), el principio del cambio climático se puede ubicar, paradójicamente, en la base del progreso de la civilización actual, cuya acción antrópica ha dejado una profunda huella ecológica.

Los pueblos indígenas constituyen la mayor expresión de la diversidad cultural y los territorios que habitan representan un aporte cardinal al inventario mundial debido a la enorme biodiversidad que poseen. Con la pérdida de sus territorios, también se pierde esta riqueza biótica pues la conservación de la misma es resultado del manejo y cuidado de las

comunidades locales y pueblos indígenas. Pero junto al despojo por motivos de salvaje explotación, también se encuentran los patrones de consumo característicos de la actual sociedad occidental que constantemente son difundidos por los medios masivos de comunicación. Esta perfecta amalgama gradualmente ha ido menguando la relación de cooperación que por años han mantenido los pueblos indígenas con su entorno natural, misma que había generado un importante acervo de conocimientos y saberes tradicionales heredados oralmente de generación en generación, siendo éstos conocimientos y saberes la base primordial del proceso de manutención y creación de la biodiversidad y el soporte por el cual se fue forjando la cultura e identidad propias de estos pueblos. Son los productos generados en las economías de escala los que se van abriendo paso en detrimento de estos complejos *saberes ambientales de los pueblos indígenas y campesinos y biodiversidad culturalmente creada o agrobiodiversidad*.<sup>133</sup> Eckart Boege (2003), para quién la biodiversidad está a la par de la diversidad cultural, refuerza el argumento explicando que para algunos científicos, la mayor diversidad no está en las ANP's, sino en las intertropicales habitadas por comunidades campesinas marginadas. Este autor escribe al respecto que:

Es necesario considerar los procesos que generan la biodiversidad y el contexto en el cual surge. Debe vincularse con los seres humanos, con su historia, con sus modos de vida, con el acceso y la propiedad de sus elementos, para entender su verdadero significado histórico, social y cultural. La biodiversidad tiene una gran importancia en la sobrevivencia de los ecosistemas, en los *servicios ambientales*<sup>134</sup> [cursivas del autor] que otorga en la economía, en lo social, cultural, espiritual y en

---

<sup>133</sup> El proceso llamado biodiversidad culturalmente creada o agrobiodiversidad, no es otra cosa sino el cambio continuo que ha presentado la biodiversidad a través del tiempo en las diferentes culturas y que es fruto de un largo proceso de "cruzamientos, espontáneos o provocados por los diferentes grupos sobre los cultivos básicos para la alimentación, la medicina y otros usos, desarrollándose así, una importante cantidad de nuevas variedades con características particulares, adaptadas a diferentes ambientes, requerimientos culturales y productivos" (Boege, 2003: 18)

<sup>134</sup> Se define como *servicios ambientales* a las condiciones y procesos naturales de los ecosistemas (incluyendo las especies y los genes) por medio de los cuales la naturaleza y el hombre obtienen algún beneficio. Estos servicios mantienen la biodiversidad y, a la vez, ésta brinda servicios ambientales y la producción de bienes tales como alimento, agua, madera, combustibles y fibras, entre otros. La biodiversidad proporciona servicios como degradación de desechos orgánicos, formación de suelos y control de la erosión, fijación de nitrógeno, incremento de los recursos alimenticios, de las cosechas y su producción, control biológico de plagas, polinización de plantas, productos farmacéuticos y naturistas, turismo de bajo impacto, secuestro de bióxido de carbono, infiltración del agua y mantenimiento de las cuencas hidrológicas. Sin la biodiversidad y los ecosistemas naturales la vida es imposible. Los ecosistemas generados por el humano no proporcionan todos los servicios enumerados. (CONABIO, 1998: 104).

la estética o belleza de los paisajes (Boege, 2003: 17).

De igual forma, el acelerado crecimiento del turismo en áreas sensibles provoca el acceso comercial, al mismo tiempo que intensifica la privatización de la diversidad biológica (Mastny, 2001: 41 VI). Aunque más bien, generalmente se cree que sucede al revés: La forma más simple de camuflaje de dichas actividades para privatizar y explotar la biodiversidad son los proyectos de ecoturismo, como ha sucedido en México desde el Salinato en Baja California, donde 2,200 kilómetros de litoral han pasado a posesión de propietarios estadounidenses en nombre del “turismo ecológico, el desarrollo sustentable y la creación de empleos”, alterando de manera inexorable el medio ambiente; también tenemos el caso guatemalteco del sitio Parque Nacional El Mirador, cuya explotación turística en nombre de la “conservación”, está a cargo del estadounidense Richard Hansen, apoyado por el gobierno de Guatemala (Vigna, 2008). En México, el gobierno nacional, con su iniciativa de Ley de Conservación de la Biodiversidad y la Protección Ambiental del estado de Chiapas (2005) no sólo inauguró el ecoturismo, sino fue una abierta invitación a la bioprospección y los servicios ambientales en el estado.<sup>135</sup> Desde el año de 1993, Argentina, Chile y México han estado incluidos en proyectos de bioprospección de plantas de uso medicinal y agrícola.<sup>136</sup>

Chiapas, estado que cuenta con importantes recursos naturales, está en la mira de los “actores de la globalización” desde hace algunos años. Grandes consorcios y algunas instituciones de investigación asociadas a farmacéuticas y empresas bioquímicas pretenden apropiarse de los recursos de los pueblos indígenas buscando, a través de un convenio interinstitucional, legitimar el reconocimiento de los derechos privados, vulnerando los derechos colectivos de las comunidades indígenas-campesinas. El objetivo es apropiarse del patrimonio fitogenético<sup>137</sup> de “las gentes de los ecosistemas”,<sup>138</sup> mismo que se relaciona

---

<sup>135</sup> <http://alainet.org/active/7824&lang=es>

<sup>136</sup> Estos proyectos dirigidos por la Universidad de Arizona tienen como contraparte a la UNAM (Instituto de Recursos Biológicos), la Universidad Nacional de la Patagonia, la Pontificia Universidad Católica de Chile, la Universidad de Purdue, E.U.A y la Wyerst/American Cynamid (Tarrío, et al., 2004:65).

<sup>137</sup> Según la doctora Isaura Marín, los recursos fitogenéticos “comprenden la diversidad genética

con el derecho colectivo de estos pueblos, con el reconocimiento y desarrollo de sus agroecosistemas, puesto que son las culturas indígenas las que “participan de saberes y experiencias milenarios en el manejo de la biomasa y la biodiversidad (Boege, 2008: 23). De tal manera que se constituye así una nueva “cartografía de biopoderes”<sup>139</sup> sobre seres humanos y toda clase de seres vivos. Un insistente hostigamiento para apoderarse de los recursos y el conocimiento ambiental de los pueblos a quienes pertenecen los derechos intelectuales sobre tales innovaciones. Un poder que se asocia fuertemente con el control y la difusión del saber y, por consiguiente, de la expropiación del mismo (Tarrío García, et al., 2004: 59).

En los Altos de Chiapas, donde la población indígena-campesina es depositaria de una de las zonas más ricas en biodiversidad animal y vegetal, los médicos locales que han desarrollado un rico y complejo campo de conocimiento y que, paradójicamente, llevan años pugnando por su reconocimiento,<sup>140</sup> simultáneamente, desde finales de la década de los noventa, han tenido que enfrentarse a un proyecto de bioprospección denominado “Investigación farmacéutica y uso sustentable del conocimiento etnobotánico y de la biodiversidad de la región Maya de Los Altos de Chiapas” en el cual participaba el Colegio de la Frontera Sur (Ecosur), la Universidad de Georgia y el Laboratorio Biotecnológico de Gales, Molecular Nature, Limited, con financiamiento de 2,5 millones de dólares del

---

correspondiente al mundo vegetal que se considera poseedora de un valor para el presente o el futuro. Bajo esta definición se incluyen normalmente las categorías siguientes: variedades de especies cultivadas, tanto tradicionales como comerciales; especies silvestres o asilvestradas afines a las cultivadas o con un valor actual o potencial, y materiales obtenidos en trabajos de mejora genética”, además estos recursos, como bien lo hace constar la doctora, “constituyen un patrimonio de la humanidad de valor incalculable y su pérdida es un proceso irreversible que supone una grave amenaza para la estabilidad de los ecosistemas, el desarrollo agrícola y la seguridad alimentaria del mundo.” (Marín, 2001: 2).

<sup>138</sup> Boege recoge este concepto de “gentes de los ecosistemas” de la obra de Dasmás (1964). Concepto que ubica “a los productores que desde siempre se han relacionado directamente con los ecosistemas y se distinguen del resto de la sociedad que desempeña un papel predominante de ‘consumidor’ (Boege, 2008: 23)

<sup>139</sup> Tarrío, et al. (2004:62), retoman el concepto de Foucault de “biopoder” para analizar el fenómeno de la biopiratería en Chiapas, entendiendo a éste como el poder que “actúa y se manifiesta en las relaciones hegemónicas y subalternas, en la apropiación y despojo de los recursos y del conocimiento (que no pueden desvincularse del territorio social que le da su sustento, el cual es la base misma de su reproducción tanto biológica como sociocultural)”. Saberes desarrollados a lo largo de muchos años en los que el hombre aprendió a coexistir respetuosamente con la naturaleza “mediante la práctica de un proceso de observación-experimentación-observación-corrección”.

<sup>140</sup> Véase sobre esta problemática el libro de Steffan Igor Ayora Díaz, *Globalización, conocimiento y poder. Médicos locales y sus luchas por el reconocimiento en Chiapas*. Universidad Autónoma de Yucatán, Facultad de Ciencias Antropológicas; Plaza y Valdés; 2002.

gobierno estadounidense. Este proyecto tenía la finalidad de contribuir a la conservación del conocimiento tradicional bajo la justificación de su pérdida gradual. Sin embargo, las ambigüedades del mismo comenzaron a provocar fuertes reacciones de la Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas, quienes advertían la cortina de humo para el saqueo de conocimientos y recursos, por lo que se opusieron rotundamente a que éste se llevara a cabo.

En el caso de la Selva Lacandona se ha sugerido que durante los últimos años algunas organizaciones con las cuales instituciones gubernamentales han compartido el manejo de las áreas naturales protegidas de la región, actúan a favor de una biopiratería velada extrayendo plantas medicinales con el fin de patentarlas.<sup>141</sup>

La ONG estadounidense Conservación internacional (CI), ha sido una de las organizaciones más polémicas en el asunto de la piratería biológica en México. Conservación internacional tiene una fuerte presencia en la Selva Maya y en los Altos de Chiapas.<sup>142</sup> Entre sus patrocinadores se encuentran Enron, Kimberly Clark, Du Pont, Cemex, Pulsar–Aventis, Dow AgroSciences, USAID, Shell, British Petroleum, Texaco, Exxon, Standard Oil, Chevron, Ford, JP Morgan y el Banco Mundial.<sup>143</sup> A pesar de tener como misión la conservación de la riqueza biológica de las regiones más amenazadas del planeta, Conservación Internacional ha sido considerada como el “caballo de Troya” por medio del cual fenómenos como la bioprospección y la biopiratería de las farmacéuticas

---

<sup>141</sup> Según el PUND (1998: 76) La biopiratería o la piratería biológica “se refiere a la apropiación y piratería, por medio de la aplicación de los derechos de propiedad intelectual de científicos y de empresas, del valor intrínseco de las especies diversificadas y de los derechos de la comunidad y las innovaciones de las poblaciones indígenas”. La biopiratería biológica es posible gracias a las llamadas *tecnologías de nueva generación*, mismas que sirven de herramienta a un grupo de empresas que además de la biopiratería se dedican a la producción de organismos genéticamente modificados (transgénicos). Entre este grupo de empresas se encuentran Novartis, Savia, Diversa, Monsanto, Dupont, Glaxo Welcone, Dow, Agrosociencias, Ristol Meyers Squibb, Shaman Pharmaceuticals, entre otras. Estas empresas han sido denunciadas tanto por grupos indígenas de la Amazonia como por ONG’s internacionales y locales (Tarrío, et al., 2004: 63).

<sup>142</sup> Conservación Internacional interviene en regiones del planeta que se consideran fuertemente amenazadas ecológicamente hablando y tiene como objetivo principal la conservación de la riqueza biológica de éstos. Esta asociación civil trabaja en más de 25 países en el mundo entre los que se encuentran Belice, Bolivia, Brasil, Guatemala, Colombia, Costa Rica, Camboya, Nueva Guinea, Perú, Panamá, Estados Unidos y México. En Latinoamérica, Conservación Internacional tiene presencia en todo el Corredor Mesoamericano y la Selva Maya (Hernández Gómez, et al., 2003: 3).

<sup>143</sup> <http://www.jornada.unam.mx/2003/01/05/mas-sonoro.html>

estadounidenses han logrado adueñarse de plantas medicinales y saberes tradicionales, apoyándose para dichos propósitos en financiamientos de enormes transnacionales como McDonal's, Starbuck, Intel, Coca-Cola, Ford –por mencionar algunas–, cuyo perfil no es necesariamente ecológico.<sup>144</sup> Muy al contrario, los directivos de estas empresas que forman parte del Consejo de Administración de dicho organismo internacional, se encuentran lejos de respetar modelos de desarrollo sustentable. Igualmente, este organismo trabaja con instituciones privadas y proyectos de gobiernos que no firmaron el protocolo de Kyoto: Estados Unidos, Indonesia, Filipinas e Islas Salmón. Entre sus principales tareas se encuentran las de capacitación y constitución de asociaciones empresariales, conservación empresarial privada de las Áreas Naturales Protegidas (AN P's), el ecoturismo empresarial y los usos farmacológicos de especies endémicas de la selva tropical húmeda. Trabaja de la mano con laboratorios farmacéuticos transnacionales tales como NIH, Bristol-Myers y Squibb, una de las grandes empresas farmacéuticas, estableciendo un programa de Aprendices de Chamanes que maneja la herbolaria, programa que ha servido para enmascarar la obtención de información y conocimiento, utilizando los saberes indígenas sobre la naturaleza y plantas específicas.

En todo el estado de Chiapas y Oaxaca hay una cultura de la medicina tradicional de herbolaria, hay curanderos y chamanes, que son expertos en el conocimiento de las plantas medicinales, los caribes [lacandones] también son concedores de las plantas medicinales, aquí también ya hubo un problema con el convenio de una empresa ICGB Maya, la universidad de Georgia firmó un convenio con una empresa que se llama Molécula, empresa inglesa, luego firmaron un convenio con el ECOSUR aquí en Chiapas, luego mandaron un investigador que ya conocía México muy bien que se llama Brenden L. un experto botánico y estuvo sacando plantas medicinales y sobre todo el conocimiento de la gente, es decir sacaba las plantas y pedía a la gente que las identificara y dijera para que las utilizaba la gente indígena (Comisión Civil Internacional de Observación por los Derechos Humanos en México, 2002: 370)

En 1987, Conservación internacional lanza su estrategia de conservación

---

<sup>144</sup> Además, esta ONG recibe fuertes donativos del International Cooperative Biodiversity Group (ICBG). Consorcio de agencias federales que incluye a los Institutos Nacionales de Salud, la Fundación Nacional de Ciencia y el Ministerio de Agricultura de Estados Unidos, con lo que queda claro que el gobierno de éste país está involucrado.

ecosistémica en Costa Rica, Bolivia y México. Dos años más tarde, comienza a trabajar en estos tres países promoviendo estrategias de conservación ambiental que implicaban a las comunidades locales en un supuesto trabajo de cooperación. En México, esta organización opera principalmente en la Selva Lacandona y más específicamente en las ANP's de la región. Aquí, maneja esencialmente cuatro proyectos: ecoturismo, artesanías con mujeres tzeltales, protección ambiental y desarrollo sustentable de los recursos naturales de la selva. Presentándose como una ONG dedicada al impulso del desarrollo sustentable, Conservación internacional trabaja directamente con los pueblos que residen en esa región (Tarrío, et al., 2004:69, 70).

Sólo para dar una idea del espectro de injerencia de esta organización, ya para el año 2002 y con más de mil integrantes, Conservación internacional trabaja en poco más de 30 países en cuatro continentes con una inversión total para la “conservación” de millones de acres de las regiones más ricas en biodiversidad del planeta, de 315 millones de dólares en casi 15 años (Hernández Gómez, et al., 2003:7). No obstante las aparentes buenas intenciones, esta organización está acusada de bioprospección y biopiratería no sólo en la Selva Lacandona y Los Altos en el estado de Chiapas,<sup>145</sup> sino en algunos de los demás países en donde tiene fuerte presencia.

En cuanto a proyectos de ecoturismo Conservación internacional ha promovido el programa Red de Turismo Responsable (Y'axBe'), desarrollando cursos de estándares, técnicas educativas empresariales y formación de personal para prestación de servicios turísticos como los de guía y primeros auxilios, entre otros; además mantiene una estación biológica en el poblado de Chajul, municipio de Ixcán, que funge como una “estación de ecoturismo modelo”, proyecto financiado por el Grupo Pulsar<sup>146</sup> y *Ceiba*, de Julia Carabias,

---

<sup>145</sup> En uno de los proyectos de bioprospección en la Zona de Los Altos de Chiapas de 1997, denominado ICBG-Maya, participaron el Colegio de la Frontera Sur (Ecosur) la Universidad de Georgia y el Laboratorio Biotecnológico de Gales, Molecular Nature, Limited, contando con un el financiamiento de 2,5 millones de dólares del gobierno estadounidense (Hernández Gómez, et al., 2003: 9).

<sup>146</sup> Este grupo mantiene proyectos de bioprospección en México y proyectos no sustentables en Chiapas de plantas de siembra de trescientas mil hectáreas de eucalipto, con altos riesgos de erosión del medio ambiente. A pesar de ello, este grupo trabaja en México en asociación con Conservación Internacional de México y al Instituto de Ecología de la UNAM para hacer investigación dentro de la Selva Lacandona donando diez

actualmente operado por una cooperativa. Además de lo anterior, CI participa en el Consejo Consultivo de la RIBMA junto con instituciones del Gobierno Federal y Estatal (Hernández Gómez, et al., 2003: 19, 20).

Los conocimientos desarrollados por las instituciones académicas mencionadas y los grandes consorcios a partir del biopirataje y la extracción de saberes ancestrales plantean problemáticas complejas como los derechos de patente, el enriquecimiento de transnacionales sin que esto se traduzca en beneficios para las comunidades locales y mucho menos para la protección y conservación ambiental y desarrollo e impulso de proyectos que, colmados de sofismas, pretenden hacerse pasar por benévolos e incluyentes, mientras los gobiernos e instituciones lejos de defender lo que legítimamente es de las comunidades, permiten cínicamente el saqueo patrimonial. Entretanto, es la inmarcesible voluntad de los pueblos campesino-indígenas la que lucha por mantener a raya al gigante depredador. El mismo Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo ha calificado la biopiratería como un acto de despojo a la forma de vida campesina:

Esas piraterías biológicas llevan inevitablemente al empobrecimiento intelectual y cultural, por cuanto desplaza otras formas de conocimiento, otros objetivos de la creación de conocimientos y otros modelos de compartir los conocimientos. Deniega la creatividad, el bienestar creativo y las formas no estructuradas de la creación y difusión de conocimiento, pero lo que es más importante, empobrece a los pobres al apropiarse de sus recursos y conocimientos y privatizarlos (Shiva, 1997, citada en PNUD, 1998: 76)

Sin embargo, como bien lo puntualiza Enrique Leff:

Los movimientos sociales que con sus demandas revalorizan y reivindican para sí las condiciones ecológicas y comunales de la producción, aparecen como el soporte de *otra racionalidad productiva* [cursivas del autor], donde se entretienen de manera sinérgica procesos de orden natural, tecnológico y social para generar un potencial

---

millones de dólares para “esfuerzos conservacionistas”. Cuenta con ventas en 110 países. Los productos que investiga son la palma africana, plantas ornamentales, bambú tipo gadua (flora endógena) (Tarrío, et al., 2004: 71 y Comisión Civil Internacional de Observación por los Derechos Humanos en México, 2002: 370).

ambiental que ha quedado oculto por el orden económico dominante (Leff, 2004:408).

Ya a inicios de la década de los 90's, se había convertido en una prioridad nacional e internacional la conservación de los bosques de la Selva Lacandona. Desde entonces, con más ahínco en la Comunidad Lacandona, y sobre todo en Lacanjá Chansayab, el discurso ambientalista había comenzado a filtrarse en casi todos los aspectos de la vida cotidiana. Las inversiones gubernamentales y de ONG's, de igual manera, son una constante en la vida de estos lacandones hasta el punto de abandonar las actividades tradicionales para entrar en lo que Tim Trench ha llamado "la economía de la conservación", ya sea como guardianes ecológicos en las ANP's o como trabajadores en la Procuraduría de Protección Ambiental (PROFEPA). Incluso la relación de la comunidad con el gobierno de igual manera está dominada por la conservación (Trench, 2002:134). De hecho, la comunidad mantiene coordinación directa con la CONANP y el INAH "para que el destino del área sea la conservación de sus valores de patrimonio natural y cultural" (CONANP, 2010:32). Los lacandones de Lacanjá Chansayab están "convencidos" de que el ecoturismo podría ser, como se plantea, una solución a los problemas ambientales, a los de exclusión, pobreza e incluso para resolver algunos de los retos que plantea el desarrollo sustentable.

De la misma manera, reafirmando continuamente el discurso oficial, los lacandones están persuadidos de que son las comunidades "invasoras" las que representan el peor enemigo a la noble labor de conservación que junto a gobiernos e instituciones nacionales e internacionales se lleva a cabo en defensa del patrimonio biocultural de Montes Azules, sin advertir que todo lo anterior no es sino una estrategia bien fraguada para mercantilizar los bienes comunes naturales, históricos, indígenas.<sup>147</sup>

Empezaron a invadir la Selva Lacandona; a quitarnos, porque, en el inicio, cuando la resolución presidencial de la Comunidad Lacandona, en 1971, 72, se habla de 614, 300 hectáreas. a favor de la Comunidad Lacandona. Cuando empieza el movimiento armado, nos quitaron más de 150,000 hectáreas [...] lo agarraron los

---

<sup>147</sup> Silvia Ribeiro, <http://www.jornada.unam.mx/2011/05/07/opinion/027a1eco>.

simpatizantes zapatistas. Empezaron, bueno, desde el inicio dices 'quiero la selva proteger', pero no es cierto. Entonces, ya empezamos en la última reunión, creo que en el 95, donde dice 'nosotros queremos la Selva Lacandona pa' trabajar para ganadería, para cultivo. Mira, hay tanta selva pero los lacandones no trabajan'. Bueno, le digo 'no es que no trabajamos, estamos respetando de acuerdo al decreto de la Reserva de la Biosfera Montes Azules, y si no cuidamos la Selva Lacandona, no hay quien depurifique (sic) el aire. Cómo va a sobrevivir seres humanos sin selva'... 'ah, no, pero ustedes no quieren trabajar', 'si queremos hacerlo lo hacemos, nomás respetamos de acuerdo el decreto'. Bueno, ahí empezó la discusión. Ahí es donde dimos cuenta ellos no quieren quererla conservar, ellos quieren acabar todo. De hecho, ahorita no han terminado, ya posesionaron (sic). Sigue la negociación para no sé cuánto vayan a quedar. El último mejoramiento que está haciendo horita (sic) puede ser que queden cuatrocientas... cuatrocientas ochenta mil hectáreas. Ya nos quitaron todo. Ya no hay... ese fue su intención zapatista... (Entrevista con don Carmelo).

Se suma al ignorar (o solapar) el fraude y el despojo en nombre de la conservación, el hecho de que los lacandones entienden las miserables compensaciones que reciben de parte del gobierno como “la buena voluntad del señor gobernador” por proteger la selva:

Pues para que haya más reforestación porque dice que en el planeta hay cambio, por eso hay mucho calor, por capa de ozono que está muy deteriorado y por eso mucho calor y por eso no llueve y por eso hay mucho calor. Entonces, por otro lado, quizás el señor gobernador está viendo el desastres naturales, claro, es cierto porque si no hay selva pronto viene desastre natural. Aquí no ha pasado porque todavía la selva existe, entonces qué bueno que se preocupó también porque tantos años nosotros nos preocupábamos por las otras comunidades, como quiera Palestina, ellos son ganaderos, entonces nosotros cada vez, cada año vemos la selva que se está acabando y cada año hay incendios forestales y entonces nosotros nos preocupábamos la selva pero qué bueno que el señor gobernador se interesó. Vino a través con las comunidades, pues ofreció su voluntad de él y dijo que la comunidad recibió, si recibieron [...] pues, esperemos que entiendan las otras comunidades, pero aquí sí, aquí lacandones entienden (entrevista con don Margarito).

Evidentemente, con la fuerza que ha adquirido el ecoturismo y la popularidad de los términos asociados a la práctica, el modelo se fue integrando de manera exitosa a la dinámica de mercado, mientras, paralelamente, crecía enormemente la demanda de lugares poco alterados. De tal manera que este proyecto, “engarzado en un sistema económico, político e ideológico complejo”, responde más a intereses mercantiles y de producción de

capital que a los objetivos que discursivamente se plantean: *sostenibilidad física de recursos naturales, viabilidad económica, crecimiento equitativo para las comunidades locales, responsabilidad antes el patrimonio común, fomento de la conciencia para respetar la diversidad y los modos de vida, planificación, integración, gestión participativa en todos los niveles* con énfasis en el local (López y Marín, 2012: 203). Si bien, como afirman López y Marín, el ecoturismo está íntimamente asociado a la creación de una conciencia ambiental, por un lado y, por el otro a la protección de los recursos naturales y, por lo tanto, al respeto hacia las culturas locales, en la práctica éstos se han consolidado como productos de consumo global, de tal suerte que, naturaleza, territorio y vida social se han convertido en mercancía corriente en este sector que, como en el caso de la Selva Lacandona, tienen como telón de fondo muchos otros intereses asociados, sobre todo, a la explosión rapaz de los recursos naturales,

### **II.3.3 Turistificación del entorno natural: nuevas relaciones hombre-naturaleza.**

Gracias a Dios misericordioso y a la Naturaleza con su eterno buen gusto, todavía florecen en la selva hermosas plantas salvajes para que estas mujeres recojan cuantas flores quieran y cubran con ellas la fealdad de los productos modernos.

Bruno Traven, *Puente en la selva*; p.135.

Las relaciones entre la variedad de la vida y los seres humanos se encuentran mediadas por la cultura, pues cada sociedad percibe, conoce, utiliza o maneja de manera singular la diversidad biológica embebida en sus territorios.

Víctor M. Toledo y Eckart Boege; “La biodiversidad, las culturas y los pueblos indígenas”<sup>148</sup>

---

<sup>148</sup> En La biodiversidad de México. Inventarios, manejos, usos, informática, conservación e importancia cultural. Víctor M. Toledo (coordinador); FCE-Conaculta; México; 2010.

La *turistificación*, entendida como un proceso por el cual se transforma el patrimonio en un producto valioso en el mercado del turismo<sup>149</sup>, afecta fundamentalmente las dimensiones simbólicas de la sociedad. Desde un punto de vista territorial, el turismo es un gran consumidor de espacios y un implacable productor y transformador de primer orden. Es, afirma Bustos, “consumidor de territorio [...] utilizador no sólo del espacio sino de las condiciones sociales que le dan sentido y es sobre este territorio organizado y con sentido que impacta” (Bustos, 2001:17). Para Piglia, “subvierte el orden y los sentidos previos de un espacio geográfico y social”, incorporando nuevos sujetos y dándole una nueva organización y funciones a este espacio, creando nuevas imágenes y nuevos sentidos. El proceso de *turistificación* al que se han sometido desde hace décadas los espacios-naturaleza supone una valorización desde el punto de vista mercantil en la industria del turismo no sólo de territorios indígenas y campesinos que se incorporan a las nuevas modalidades del turismo alternativo sino de los patrimonios tangibles e intangibles de los pueblos que los habitan adquiriendo una función en el consumo turístico como espacios de contemplación y disfrute de la naturaleza y, al mismo tiempo, de acercamiento a culturas consideradas exóticas. Estos espacios son reorganizados espacialmente: se reforestan, son rezonificados, cercados, se abren nuevos caminos y se levanta infraestructura en ellos para ser habitados transitoriamente por los visitantes. Espacios, “cuyos sentidos fueron trastocados a partir de un repertorio de imágenes” que los constituyeron como destinos turísticos insertando a estos espacios y a los pueblos que los habitan en una nueva lógica económica. Así, por ejemplo en Lacanjá Chansayab, el espacio cotidiano es sustituido por un nuevo concepto de espacio que tiende a convertir las habitaciones de los lacandones en *campamentos ecoturísticos* dedicados al esparcimiento del visitante. Inclusive, hoy en día, algunos acahuales se han convertido en atracción turística “para que los turistas vean cómo es la agricultura de autoconsumo del lacandón”, el cual es presentado al turista como “la forma ancestral en que siembran los lacandones y que no se ha perdido”.<sup>150</sup>

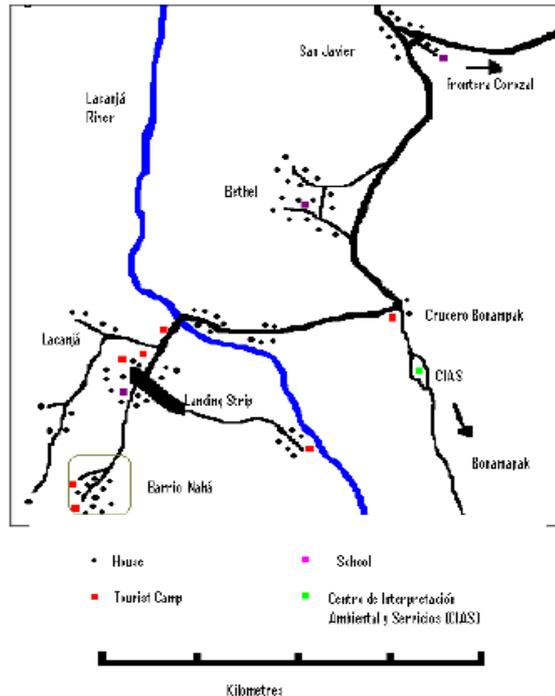
---

<sup>149</sup> La *turistificación* entendida aquí como “el proceso de valoración turística de un espacio, proceso en el que interviene e interactúan dimensiones materiales (la producción del espacio), simbólicas (la construcción de representaciones o invención del lugar) y territoriales (dimensión del poder)” (Piglia, 2007: 132).

<sup>150</sup> Entrevista informal con guía local.

La principal característica de Lacanjá Chansayab es la naturaleza dispersa del patrón de asentamiento. La disposición espacial de la comunidad y la distribución de las casas son muy características. De manera general se podría decir que este orden refleja los diferentes momentos en que fueron llegando familias emigrantes de Nahá, sobre todo, y San Quintín.

Mapa de Lacanjá Chansayab



Fuente: Tim Trench (2002: 100)

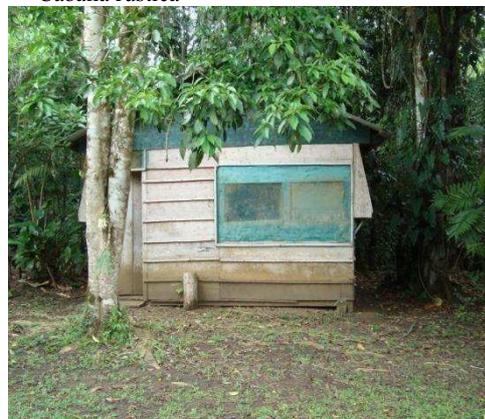
La disposición de la comunidad se caracteriza por grupos de vivienda de la familia que se encuentran dispersos y separados por acahuales y bosque. Situación que encuentra en el turista un motivo más de atracción pues no sólo hace accesible el disfrute de la naturaleza, al sentirse “internado” en la selva. Algunos campamentos incluso están atravesados por arroyos, manantiales y por el río Lacanjá, lo que le pone un toque extremadamente paradisíaco a la estancia. Otra *ventaja* que ofrece esta peculiar distribución es la tranquilidad y el silencio por el día y el descanso garantizado por las noches. En Lacanjá Chansayab está prohibido el alcohol incluso para los visitantes y, por tanto, los lugares de diversión nocturno son inexistentes, lo que, aunado al escaso alumbrado público por las noches en los caminos y veredas y a la constitución de los campamentos en donde el turista encuentra a la mano todo lo que hubiera de necesitar; los campamentos, en su

estructura más básica, cuentan con una cabaña triple con baño propio en cada habitación (las construidas por SECTUR); cabañas sencillas (rústicas) con baños externos (que normalmente son construidas por iniciativa y dinero propio de quien o quienes administran el campamento), un comedor con cocina que, a menudo es el que usan también las familias y donde se venden, además de alimentos, algunos productos como refresco, agua embotellada, golosinas y comida chatarra (*sabritas, marinela, etcétera*) y hasta espacios en los solares o dentro de los comedores para la venta de artesanías y la *casa de Dios*, dedicada a las ceremonias rituales para el turismo.

Cabañas SECTUR



Cabaña rústica



Fotos: Berenice Basurto

Comedor –tienda



Casa de Dios tradicional



Venta de artesanías en campamento



Fotos: Berenice Basurto

Por otro lado, los espacios reservados para la privacidad de la familia siguen siendo de diseño tradicional: paredes construidas con postes de madera unidos entre sí, piso de tierra y en muy pocos casos –dependiendo del poder adquisitivo de cada familia– el techo de guano ha sido sustituido por otros materiales, como el zinc corrugado, los postes de madera por tablones de caoba y, en muy pocos casos, con piso de cemento. Cada núcleo familiar tiene su propia casa habitación pero, puesto que el patrón general de asentamiento

sigue siendo uxorilocal,<sup>151</sup> los grupos de vivienda pueden tener hasta cuatro o cinco casas separadas, dependiendo del número de hijas casadas (o de vez en cuando, los hijos) de que un jefe de familia Lacandón tiene.

*Casa habitación lacandona tradicional*



*Casa habitación lacandona con materiales “modernos”*



Fotos: Berenice Basurto

Sin embargo se debe aclarar que lejos de una apropiación verdaderamente comunitaria de los beneficios turísticos, ha predominado un patrón de monopolización familiar o privada de los recursos naturales y turísticos, proliferando en la comunidad proyectos individuales o familiares, mediante los cuales pequeños grupos controlan los campamentos turísticos, el acceso a cascadas o a la zona arqueológica de Lacanjá, a los manantiales. Las pocas personas que en la comunidad siguen sembrando sus acahuals para autoconsumo son, principalmente, gente que no ha logrado echar a andar con éxito su campamento a falta de apoyos institucionales, quienes han abandonado estos proyectos, gente mayor de edad, las viudas y las madres solteras.

---

<sup>151</sup> Para los lacandones de Lacanjá, este patrón es extremadamente estricto (Marion, 1999: 161) mientras que para los lacandones del norte, después de finalizado el *pago por la novia* (años de trabajo con el suegro) podrían regresar a vivir a casa de sus padres. Sin embargo, debido a la migración de lacandones septentrionales a la comunidad y el creciente número de matrimonios con personas pertenecientes a otros grupos étnicos, se comienza a tener una actitud más ambigua después del matrimonio. En Lacanjá Chansayab las mujeres de otras etnias pueden ser admitidas, pero no así con los hombres, de tal manera que, cuando una mujer lacandona contrae matrimonio con un tzeltal, por ejemplo, ésta tiene que abandonar la comunidad para ir a vivir con su marido ya que la tierra sólo se hereda a los varones lacandones.

Pocas veces en la comunidad se han organizado grupos de trabajo y cooperativas pero, a decir de la propia gente, estos proyectos han fracasado siempre de manera rotunda, por lo que en la comunidad existe una fuerte propensión a trabajar entre grupos familiares o de forma individual:

Es un poco complicado trabajar con otras personas que no son familiares, luego no hay resultados, no hay avance y, sobre todo, poco a poco se van desintegrando pues, los socios. Pero si trabajan en familia, son los que [tienen] más resultados (Entrevista con Chankin).

Las estancias gubernamentales han creado compensaciones económicas para los lacandones por “conservar la selva” –este es el denominada “pago por servicios ambientales”, ya descrito –o por realizar trabajos de vigilancia remunerados<sup>152</sup> y el turismo, según los lacandones, coadyuva a la difícil tarea de la conservación pues al tiempo que genera ingresos “sin alterar” el entorno natural, abandonar las actividades del sector primario (pesca, ganadería, agricultura, etc.) y dedicarse sólo al turismo propicia, según ellos, que el gobierno los apoye y así, elevar su nivel de vida (que no su calidad).

‘ya no se talen el árbol, ya no nadie trabaja en la agricultura’. Ya nadie. Ya muchos trabajan de turismo y son transportistas, guías, guías de Bonampak, campamenteros. (Entrevista con Alexis).

Ahorita ya lo conserva más. Ahorita ya lo están conservando porque trabaja de turismo. Eso la gente lo que atraen... viene visitando, quiere ver flores y fauna y animal. Eso es lo que, lo que atrae... quiere conocer. Tal vez pueda ver porque usos y costumbre maya lacandón, [...] de qué vienen otros países. Porque si no, mira, si no tuviera la selva talado de esta selva, pura pasto, ganado, nunca puede venir extranjero, gente de afuera, no va a venir a ver el pasto, ganado. Pero, entonces, sabe mejor, también conserva la naturaleza el hijo de lacandón... (Entrevista con don Ricardo)

---

<sup>152</sup> El Ejecutivo del Estado de Chiapas creó en abril del 2011 la figura de *policías ecológicos* quienes tienen como tarea la vigilancia de las reservas naturales existentes en la región con el fin de mitigar la tala inmoderada de la selva, frenar el saqueo y tráfico de flora y fauna del que han responsabilizado a las comunidades vecinas tzeltales y tojolabales (Pastor, et al., 2012: 36).

Además de los apoyos recibidos por la comunidad para impulsar el desarrollo del turismo, la política de conservación de la Selva Lacandona echada a andar en enero de 2011 por el gobierno estatal a través del programa REDD+ otorga 2,000 mensuales a cada derechoso<sup>153</sup>. Junto con los beneficios económicos derivados de la *policía ecológica*,<sup>154</sup> donde participan principalmente jóvenes, el alcoholismo en la comunidad ha aumentado. Según Pastor, et al. (2012: 37) estos apoyos económicos han tenido como efecto negativo no sólo el aumento en los niveles de alcoholismo entre la población más joven sino que el interés por participar en tal cuerpo de policías ha contribuido al abandono de tradiciones por parte de los jóvenes. Sin embargo, en la opinión del presidente del Consejo de Vigilancia de Bienes Comunales Zona Lacandona, Chankin Chambor, es un apoyo bien merecido, principalmente entre los lacandones, debido a su cooperación infalible en la mitigación de daños ecológicos de los que hacen responsables a los grupos indígenas vecinos:

Pago de servicios ambientales. Y qué se pretende esto. Porque actualmente en la comunidad de Palestina y Frontera [Corozal], pues la verdad, ya está devastando todo, ya prácticamente todo ya está quedando desierta. Pero, nosotros como lacandones, pues ya tiene muchos años que estamos cuidando el área, que es nuestro recurso el agua, no contaminar y pues, ahora se pretende todas las áreas que ya están devastadas, se tienen que reforestar y es lo que hace la comunidad ahora, tener un control cada mes para evaluarlo cómo va el resultado de cada subcomunidad. Por qué, porque tenemos ayudar, sobre todo porque el gobierno nos está apoyando y ahora, sobre todo, es apoyarlo, también en la materia ambiental, porque hoy en día pues, tú sabes muy bien que el regulador climático pues es la selva, ¿no? es el aire acondicionado natural de todo el oxígeno que libera, pues la selva [...] porque los lacandones están acostumbrados a vivir con la naturaleza. Ellos no están acostumbrados de vivir en un rancho, en un como de tierra y por eso ellos se preocupan.

---

<sup>153</sup> Personas que cuentan con un documento legal que los acredita como propietarios de una porción de tierra dentro de los límites territoriales de la comunidad.

<sup>154</sup> Al retirarse las bases militares de Montes Azules, dan paso a comandos especializados formados por habitantes locales de algunas comunidades como Nueva Palestina, donde se presume son entrenados grupos paramilitares encargados de apoyar los desalojos violentos de comunidades zapatistas. No sabemos con certeza si ésta *policía ecológica* forme parte de este comando pero si sabemos que los comuneros lacandones están fuertemente asociados a los desalojos violentos llevados a cabo en los poblados indígenas de Nuevo San Rafael y Sol Paraíso, ubicados al sur de la Reserva de la Biosfera de Montes Azules por lo que no sería difícil que estuvieran vinculados a los grupos paramilitares, sin embargo, nosotros no lo podemos asegurar pues no encontramos información que los vincule.

Como asevera Santana (2006: 72), las pequeñas economías, como la de Lacanjá Chansayab, se ven orilladas a la dependencia. Entre los tantos efectos que el turismo impele se encuentra la tendencia inflacionaria que afecta de manera directa a la población local al encarecer, súbita o paulatinamente, la tierra, los bienes, los alimentos, etcétera, y genera una enorme presión sobre los recursos. De otro lado, el turismo también coadyuva a la “institucionalización del subdesarrollo estructural” que implica la incursión de capitales e interés financieros extranjeros o simplemente ajenos a la localidad, reduciendo dramáticamente el control sobre la actividad y suponiendo la escisión de los sectores productivos tradicionales. Por ejemplo, la economía de la comunidad en cuestión, Lacanjá Chansayab, fue súbitamente transformada de una economía agrícola tradicional de subsistencia, a una economía basada en los servicios que provocó el encarecimiento de la vida en la comunidad y, al no ser beneficiarios todos los miembros de la comunidad –o todos por igual– de “los prodigios” del turismo, los niveles de marginalidad de la población que queda al margen de las actividades turísticas son significativos: no tienen acceso a la educación, al mejoramiento de sus viviendas, al sistema de salud público,<sup>155</sup> a una buena alimentación y, aún menos a participar de lo que ellos llaman “modernidad”, pues los únicos que pueden llegar a ser “lacandones modernos” son aquellos pertenecientes al sector de individuos que ha sabido sacar provecho de las relaciones clientelares con el gobierno.

Concluyendo, diríamos que la relación de los lacandones con el entorno natural ha dado un giro radical. Es ahora una relación horizontal, donde la naturaleza se cosifica y se convierte en mercancía que gracias al turismo (entre otros intereses descritos) se ha insertado en el perpetuo sistema de producción y consumo.

---

<sup>155</sup> Como en general no lo tiene nadie en la comunidad pues la única clínica médica que existe cuenta con servicios muy básicos y casi nunca está abierta.

## Capítulo III. Lacanjá Chansayab. Cambio sociocultural y Turismo: identidad étnica e identidad turística.

Dos mundos: uno, el siglo XX, volando sobre el otro, el de los lacandones que viven materialmente como hace 2 ó 3 mil años lo hicieron sus antepasados, antes de desarrollar la estupenda cultura maya, hoy totalmente desaparecida. Y ambos conviven, palpitan simultáneamente en la misma palabra: México.

Carlos R. Margain; *Los lacandones de Bonampak*

El turismo, dice la UNESCO (2002: 2), es de las pocas actividades que “cuenta con el potencial suficiente para influir de manera decisiva por sí misma en la trayectoria de desarrollo de muchos pueblos del mundo”, principalmente en los países en vías de desarrollo.<sup>156</sup> Asimismo, este sector de tendencia mundial, convertido en un elemento de necesaria interacción entre naciones, comunidades e individuos, ha intensificado el contacto entre diferentes culturas, inaugurando un nuevo marco de relaciones y de intercambio entre éstas comunidades y culturas. Se ha instalado al interior de las comunidades receptoras o anfitrionas como un fenómeno que influye fuertemente en los ámbitos de la producción, del ocio y del consumo, en la organización de los espacios, uso del territorio, en la gestión del patrimonio, en los modos de vida, en la visión de la propia historia y de la identidad e incluso en las relaciones interétnicas; en palabras de Marín Guardado, (2010: 23), es un proceso de mercantilización que está prioritariamente interesado en “las formas en que la cultura, la gente y los lugares son objetivados para los propósitos del mercado”. Además de tener injerencia en los valores, costumbres y comportamientos, impregnando la cotidianidad de dichas comunidades (Hernández Ramírez, 2006; Getino, 2002).

Aduciremos que la masificación del turismo y su consecuente extensión planetaria

---

<sup>156</sup> En el mismo documento se asegura que el impacto progresivo del turismo se ha manifestado de manera importante en América Latina y el Caribe.

desde la segunda mitad del siglo XX ha sido uno de los procesos económicos, sociales y culturales más notables y complejos de la sociedad contemporánea. Su desarrollo como una de las mayores industrias contemporáneas ha dependido en gran medida de la aparición de una industria y un mercado altamente competitivos que han permitido la accesibilidad *democrática* al viaje, verbigracia la liberación del mercado de las compañías aéreas, y el inusitado acceso a destinos considerados, hasta hace poco, imposibles. Pero no sólo es el flujo de personas moviéndose alrededor del globo “y la capacidad de estas para ampliar sus horizontes espaciales y culturales” lo que hace del turismo un proceso globalizado (Sánchez Vera, 2006: 303). El desarrollo y refinamiento de sus técnicas de comercialización y promoción a distancia y en tiempo real, la gran movilidad de dinero y el carácter multifuncional, global y reticular de su industria, característicos del turismo moderno, hacen de este sector una de las bases más sólidas de la globalización, concediéndole un papel determinante en la evolución de la economía internacional, no nada más por ser un hecho económico de primer orden, sino también porque se ha convertido en una realidad sociocultural de envergadura planetaria (Duterme, 2008: 11), conformando todo un mercado global de lo local que materializa el proceso de globalización capitalista a escala mundial mediante la implantación y la consecuente expansión de las corporaciones multinacionales encargadas de intensificar el consumo a fin de vigorizar la acumulación de riqueza.

La transnacionalidad de las mercancías y los mercados son rasgos que han caracterizado al capitalismo desde su comienzo. Sin embargo, con el desarrollo de la globalización, la información, las ideas, los capitales y las mercancías traspasan fronteras de forma más directa y sin contratiempos; lo que estaba lejos se acerca y el pasado se transfigura en presente, de tal modo que: “el desarrollo ya no es una serie de etapas a través de las cuales una sociedad sale del subdesarrollo, y la modernidad ya no sucede a la tradición; todo se mezcla; el espacio y el tiempo se comprimen” (Touraine, 2006: 9). A su vez, estos bienes de consumo, medios de comunicación, tecnologías o flujos financieros “están separados de una organización social particular”, de tal manera que hay una “desocialización de la cultura de masas”, esto es, vivir juntos sólo puede ser posible si hacemos los mismos gestos y utilizamos los mismos objetos, pero “sin ser capaces de

comunicarnos entre nosotros más allá del intercambio de signos de la modernidad” (Touraine, 2006: 9).<sup>157</sup> En palabras de Ulrich Beck, (2006: 3), la globalización constituye “un nuevo tipo de capitalismo, un nuevo tipo de economía, un nuevo tipo de orden global, un nuevo tipo de sociedad y un nuevo tipo de vida personal”. De esta manera tenemos que el concepto de globalización:

Designa una determinada combinación de procesos económicos, sociales, políticos, ideológicos y culturales con acelerada extensión e intensificación de las relaciones sociales capitalistas y hace referencia fundamentalmente al surgimiento de “regiones supranacionales”, las cuales buscan constituirse en nuevos polos de poder económico y político [...] se caracteriza por la intensificación en la dinámica mundial de los capitales, las tecnologías, las comunicaciones, las mercancías y la mano de obra integrándose en el mercado de escala internacional (Beltrán y Cardona, 2005: 46)

Luego entonces, “el fenómeno de la globalización constituye una tendencia inherente al desarrollo del propio modelo capitalista” y, a su vez, como lo ha puesto de manifiesto Rivera González (2010: 263), las modalidades específicas que ha ido adoptando el sistema capitalista a lo largo de su historia vienen determinadas por el afán de crear las condiciones para hacer más eficientes los procesos de generación y acumulación de riqueza, con la particularidad de que estos procesos se llevan a cabo a escala mundial y en tiempo real. Y entre esas condiciones que pueden agilizar y hacer más eficaces los procesos podemos enumerar a los medios de transporte. Los procesos de globalización plantean nuevas y complejas formas en que se presenten los cambios, los ritmos que se arroja y las direcciones que toma. Pero estos cambios comúnmente están orientados hacia un gradual acercamiento al modelo de lo que se entiende como sociedad moderna, o sea, “al conjunto de características adquiridas [...] por las sociedades occidentales” (Esteinou y Barros, 2006),<sup>158</sup> conduciendo a una creciente diferenciación en cada esfera institucional (familia,

---

<sup>157</sup> Para Alain Touraine, en la globalización sólo algunas tecnologías, instrumentos, mensajes, están en todas partes o, lo que es lo mismo para él, en ninguna. No están asociados a ninguna sociedad o cultura de forma particular.

<sup>158</sup> Según Gallino (1988, citado en Esteinou y Barros, 2006: 20), dichas características involucran la inserción de la población al sistema político y económico nacionales; la urbanización; la constitución de un fuerte aparato jurídico-administrativo central, la difusión del principio de racionalidad en todas las esferas de la vida social; un intenso crecimiento de la diferenciación social y de la división del trabajo; la proliferación de

trabajo, religión gobierno, etcétera),<sup>159</sup> por un lado, y, por el otro, contribuyendo fuertemente a uniformizar y homogenizar a las sociedades. Sin embargo, en la nueva era globalizada, las sociedades no occidentales comparten con Occidente el mismo espacio-tiempo y los mismos retos, aunque en diferentes lugares y con diferente óptica cultural (Beck, 2009: 3).

A partir de la conquista del tiempo libre y del despegue del turismo como la mayor industria a nivel mundial y, parece ser, que con más fuerza desde el surgimiento del *turismo alternativo*, los recursos naturales, los productos agrícolas, la fuerza de trabajo y hasta el conglomerado de costumbres y tradiciones de las comunidades receptoras se convierten en activos, en mercancía que pasa a formar parte de la oferta turística, “adquiriendo nuevos usos, significados y valores comerciales”, proceso al que Marín Guardado (2010) ha denominado *turistificación intensiva*. Así, la explotación de pueblos indígenas y campesinos pasa a ser un requerimiento para el desarrollo del turismo en México (y América Latina).

La producción del espacio turístico, por otra parte, conlleva un proceso de formación y adaptación de elementos históricos y culturales. Para González y Palafox (2006), el espacio turístico, su localización y su condicionamiento espacial está fuertemente asociado con los recursos y atractivos turísticos que, paralelamente, se encuentran vinculados con la tipología y la funcionalidad dentro del contexto al que se orienta. Aunque lo anterior no necesariamente es así, puesto que existe una fuerte tendencia a fabricar espacios artificiales que, muchas veces, se desvinculan del contexto sociocultural local, con el fin de poder ofrecer las comodidades que los visitantes exigen aunque se encuentren en ambientes aparentemente agrestes y apartados y, aparentemente, distintos de donde se desenvuelven cotidianamente, como ya iremos viendo a lo largo del capítulo.

---

instituciones y asociaciones especializadas, inexistentes o fundadas en el ámbito familiar; la eliminación de los derechos hereditarios y el incremento en la escolaridad.

<sup>159</sup> Lo cual no supone que sean totalmente autónomas, sino más bien más especializadas y con nuevas formas de interdependencia mutua (Esteinou, 2006: 27).

En el presente capítulo nos enfocaremos en la compleja trama de influencias, los cambios socioculturales y las problemáticas específicas inducidas por el turismo en la comunidad en cuestión. Pues como lo han destacado Esteinou y Barros (2006: 9 y 25), estos cambios pueden devenir dos tipos de fuentes endógenas (que afectan los límites dentro del sistema) o exógenas (iniciadas a partir de uno de los sistemas, fuera del sistema social), “se presentan primero como un fenómeno o un resquebrajamiento en los límites del sistema” y ante este rompimiento necesariamente entran en juego dispositivos de ajuste que implican una redefinición en las pautas de organización de la vida social, del comportamiento, de significación y de representación” que darán paso a la evanescencia, la creación, la modificación o la integración de elementos que permitan la reorganización.

Kevin Meethan (2001) ha puesto énfasis en que se considere cómo las demandas y consumo de los turistas, junto con sus motivaciones y valores, afectan a las comunidades receptoras, tanto en términos de sus valores culturales –incluso sus relaciones de género– como en la forma en que se organiza el trabajo al interior de las mismas. Al respecto, Santana ha señalado que el turismo no produce efectos propiamente en los “atractivos” culturales que se demandan, sino que más bien dichos efectos producen modificaciones por acción de los impactos secundarios del turismo en “los valores, la identidad, los patrones de uso de tierra, la socialización de nuevas generaciones, la forma de organización doméstica, la percepción del medio, la religión o la indumentaria, entre otros.” (Santana, 2006: 98).

El análisis de los impactos de turismo se abordará desde algunos de los modelos teóricos e interpretativos del cambio sociocultural construidos desde la antropología y la sociología, los cuales nos permitirán hacer una identificación sobre los cambios sociales y culturales acontecidos en la comunidad de estudio a partir de la influencia del turismo. Éste capítulo pretende describir y explicar dicha influencia e intervención y distinguir los cambios relacionados con procesos sociales concretos como el cambio de religión o el llamado “alcance de la modernidad”. No es nuestra intención presentar a este grupo y su cultura como única, autocontenida y prístina, sólo trastocada por el turismo, sin embargo, creemos que la introducción del turismo en Lacanjá Chansayab ha contribuido a modificar

de manera sustancial estructuras del poder económico y del poder político a nivel local y hasta regional alterando las dinámicas socioculturales.

Pacheco Castro (2006: 63 y 64), hace un recuento de algunas de las principales teorías generadas sobre uno de los objetos de estudio más significativos de la antropología, el cambio sociocultural. Además el autor ofrece una exposición sumaria de algunas teorías al respecto generadas por la antropología mexicana entre la década de los 70's y 80's, cuya importancia radica, según el autor, en su perspectiva marxista para dar cuenta de los cambios sociales, económicos y políticos por los que atravesaban las sociedades indígenas y campesinas como consecuencia de la explotación capitalista, cuyas problemáticas fueron reorientando el estudio del cambio sociocultural, hacia los problemas derivados de los procesos expansivos del sistema capitalista mundial a fin de poder “dar cuenta, comprender y explicar hacia dónde apunta esta nueva etapa [y] sobre cuál es el futuro que se vislumbra para las sociedades no desarrolladas” que, como en el caso de nuestro país, se han visto obligadas a establecer y aceptar alianzas desiguales con países más poderosos a la luz de esta instauración de un nuevo orden social, económico y político mundial.<sup>160</sup>

En lo que se refiere al cambio sociocultural, los componentes, procesos y efectos que el turismo ha provocado están vinculados directamente con las problemáticas y modelos de análisis que la antropología ya ha planteado y desarrollado, como el mismo cambio sociocultural, el intercambio y los choques culturales, la identidad, la tradición, la modernidad, modelos relacionados y estrechamente imbricados en su compleja relación con el turismo como fenómeno global y emergente para pueblos indígenas y campesinos que comienzan a convertirse en destinos turísticos, como es el caso de Lacanjá Chansayab, desde hace dos décadas –pero formalmente, desde 2010. Sin embargo, los cambios que fenómenos como el turismo puedan inducir son espacio-temporalmente diferenciados; esto es, no se dan al mismo tiempo, en todos los lugares y éstos dependen de contextos. De igual

---

<sup>160</sup> Pacheco explica que la cuestión del cambio sociocultural “constituye una abstracción que, a su vez, se renueva a partir de la dinámica misma que el mundo humano, en general, y los sistemas que lo gobiernan han asumido a través de su devenir histórico”, flexibilidad que establece su vigencia dentro de los estudios antropológicos (2006: 65).

manera, tampoco son aceptados pasivamente por los actores involucrados o por todos los miembros de un grupo. Existe una cierta resistencia que se materializa en pugnas explícitas o implícitas.

Consideramos que desde que se formalizó el turismo en la comunidad las relaciones entre “nosotros” como grupo lacandón, y los “otros”, hoy turistas y viajeros, han adquirido un nuevo significado a partir del desarrollo turístico en estas comunidades y en consecuencia, la organización de su vida ha cambiado sustancialmente. A lo largo de este capítulo analizaremos las nuevas formas de relacionarse con los *otros*, los turistas y los demás grupos indígenas y campesinos con los que cohabitan la selva, nuevas formas de subsistir, nuevas formas de organización, nuevas formas de relacionarse con su entorno natural.

Cabe mencionar que al referirnos al cambio sociocultural en la comunidad de Lacanjá Chansayab, evitaremos hacer uso de los términos *aculturación* y/o *transculturación*, por considerar que no alcanzan a explicar el fenómeno aquí tratado. No creemos que lo que suceda en Lacanjá Chansayab implique un “proceso de transición de una cultura a otra” ni la “necesaria pérdida o el arrancar de raíz una previa cultura...”<sup>161</sup> (Herskovits, 1981: 571; citado en Ros Galiana, 2010: 10). No consideraremos aquí que la inserción de otras culturas y espacios geográficos al capitalismo destruya necesariamente “las ideas y prácticas culturales distintivas e históricamente fundadas de la gente [ni] hace que sus esquemas culturales sean inoperantes e irrelevantes”. Más bien creemos que en Lacanjá Chansayab estos rasgos han pasado por un proceso de selección del que ha resultado el rechazo, la aceptación parcial, diferencial<sup>162</sup> o selectiva, la cual estriba en la utilidad y la compatibilidad, desde la óptica de la cultura receptora. Entonces, se concluye que los actores son seres que tienen la suficiente capacidad tanto de responder como de

---

<sup>161</sup> Según Herskovits (1981, citado en Ros Galiana, 2010:10), la palabra inglesa *acculturation* implica “la adquisición de otra cultura”, es decir la pérdida de las raíces de la cultura primigenia, lo cual, según este mismo autor, sería definido como *deculturación*.

<sup>162</sup> Ros Galiana describe la aceptación diferencial como la aceptación que ciertos individuos o subgrupos hacen de “ciertos rasgos o elementos ‘penetrantes’ [...] en virtud de múltiples motivos, como a menudo es el caso del prestigio asociado a la cultura ‘fuerte’ [...] o bien, el deseo de una movilidad social ascendente a través de la emulación de los elementos foráneos mejor situados” (2010:14).

participar en los procesos de cambio. De aquí que se haga necesario matizar la visión dinámica de estas culturas receptoras para no incurrir en el error de tacharlas de pasivas frente a dichos procesos. Ralph Linton (1974: 331) sostiene que el grupo receptor “obra con entera libertad, al rechazar o aceptar los elementos que se le presentan”.<sup>163</sup> Es necesario destacar, que para el caso del turismo, el proceso es “una articulación entre la imposición cultural y una reacción identitaria que genera “estrategias de camuflaje y uso circunstancial de los elementos impuestos en los contextos de recepción” (Ros Galiana, 2010: 4) y manteniendo sus ideales y valores íntegros, de tal manera que la transformación o reinterpretación de estos elementos o conjuntos de rasgos “importados o inducidos” serán una elección de la comunidad receptora a fin de que éstos no estorben a sus ideales y valores propios. En lo que se refiere al cambio sociocultural, Linton ha sugerido que éste supone el reemplazamiento de elementos obsoletos por otros novedosos,<sup>164</sup> cambio para el que toda cultura, según el autor, está dotada de técnicas adecuadas para hacerle frente (Linton, 1974: 328) pues, como afirma Fábregas (1996: 80), “la categoría ‘cambio’ es, en el vocabulario de las ciencias sociales actuales, un adjetivo que califica a la sociedad, la vida política, la economía, la religión o la cultura.[puesto que] la historia social es un gran proceso de cambio.

Finalmente, es a la luz de estas valiosas ideas que se analizará en este trabajo el cambio sociocultural influido por el turismo en la comunidad de Lacanjá Chansayab. En este sentido, consideramos que la comunidad de Lacanjá Chansayab constituye un marco ideal para dicho análisis, puesto que el producto turístico aquí está conformado por espacios, personas, historia y cultura y “puede ser visto como un aparato sociocultural que engendra representaciones, deseos, ideologías y políticas que dan sentido a los espacios, las personas y los objetos, al tiempo que plantean modelos de conducta y desarrollo social” (Marín Guardado, 2010: 18 y 19). Donde la frontera imaginada, esa que durante siglos

---

<sup>163</sup> Por otro lado, Linton asevera que aun y con el uso del recurso de la imposición por la fuerza –infrecuente, además–, “los elementos propios de la cultura nativa [se vuelven] símbolos de lucha, y esto realza su importancia [...], un grupo perseguido puede mantener sus propios ideales y valores intactos durante generaciones, modificando y reinterpretando los elementos superficiales de la cultura que le han sido impuestos de tal modo que no estorben a los ideales y valores propios”. Más bien la incorporación a la cultura propia de elementos nuevos se hace de manera voluntaria (1974: 331).

<sup>164</sup> La aceptación, para Linton (1974: 331), no depende tanto de que tal elemento sea mejor que el ya existente, como del hecho de que éste sea lo suficientemente bueno para que valga la pena aceptarlo.

había constituido el bastión de la cultura lacandona, parece hacerse desvanecer o desdibujarse por acción de la actividad del sector turístico que deja filtrar los nuevos elementos que dinamizan lo social y lo cultural en esta comunidad;<sup>165</sup> sin embargo, esa misma frontera, que delimita externa e internamente a los sistemas sociales y culturales, “se crea a partir de la actividad humana, de encuentros y desencuentros con la propia historia y la de los otros” y está marcada “por la selectividad cultural de los pueblos o los intereses de los grupos, lo que permite entender el cambio social y cultural desde su perspectiva” (Fábregas, 1996: 80 y 81).<sup>166</sup>

Aunque, los cambios en la comunidad de nuestro interés se dan en diferentes tiempos e impulsados por variados factores, nos interesa destacar aquellos que consideramos más significativos para nuestro análisis; a saber, las contiendas por la construcción de la identidad, el cambio de religión, el cambio económico, y el cambio en los usos y la reapropiación social de la tierra y la naturaleza, así como los efectos del choque cultural y la resistencia originados por el turismo.

### III.1. La identidad vista y construida a través del turismo

Y si, en un último y meritorio esfuerzo, algunos tratan de ir a ver por sí mismos los lugares elegidos (y no dejan que esos lugares lleguen a ellos como invitan a hacerlo la televisión y los especialistas del *entertainment*), lo que encuentran son también y en primer lugar imágenes [...] el mundo existe todavía en su diversidad. Pero esa diversidad poco tiene que ver con

---

<sup>165</sup> Para Fábregas Puig (1996:81), por ejemplo, la frontera es el espacio físico pero también el imaginado. Ambas fronteras, espaciales e imaginadas, delimitan, según el autor, los sistemas sociales y culturales tanto interna como externamente.

<sup>166</sup> Aunque el concepto de Frontera de Fábregas es útil, no es nuestra intención profundizar más en él, más si nos interesa destacar, *grosso modo*, la importancia que tiene para explicar ciertos aspectos del proceso de cambio sociocultural, en tanto que, desde el punto de vista externo, hace evidentes los confines de un sistema sociocultural y sus estructuras internas.

Ante los procesos actuales de globalización, desde donde se intenta imponer una cultura homogenizante, se está generando una revitalización de las culturas locales y regionales. Hacia los años 80s, según afirma Zorrilla (2010: 56), comienza un renovado interés por “redescubrir y fortalecer la identidad cultural en las comunidades locales” que se cree están siendo alcanzadas por los efectos de esta globalización homogenizante. Desde el punto de vista de los grupos diferenciados étnicamente se han retomado fuerzas en su empeño por diferenciarse y reivindicarse identitariamente lo que para Gilberto Giménez se interpreta como “una consecuencia de la centralización y burocratización del poder” (2002: 41).<sup>167</sup> Paradójicamente, estas reivindicaciones identitarias son el objeto de políticas para la construcción de un producto susceptible de ser insertado en el creciente mercado de lo “auténtico” y lo “diferente” en el ámbito del turismo.

Las relaciones entre turismo e identidad son numerosas y complejas. En este capítulo pretendemos esbozar algunas que nos parecen relevantes para el caso particular de la comunidad de Lacanjá Chansayab. Entre tanto, debemos comenzar por abordar los conceptos de identidad y etnicidad, temas claves que constituyen un itinerario conceptual que nos ayudará a articular la búsqueda de perspectivas sucesivas aplicadas al turismo. De tal modo que el objetivo de este capítulo es intentar dar cuenta, mediante un estudio de caso, el de la comunidad de Lacanjá Chansayab, de los cambios que algunas sociedades indígenas han experimentado en la medida en que se han ido integrando al mercado turístico mercantilizando los valores culturales y el entorno natural y creándose relaciones de poder y resistencia.

---

<sup>167</sup> Que dicho sea de paso, ha logrado destacar en un primer plano de la escena política el asunto de la autonomía indígena y ha obligado al propio Estado a redefinirse identitariamente en términos multiculturales (Giménez, 2002:49); no empero, como lo destaca Falomir (1991: 12) la gran paradoja es que, frente a estos procesos de universalización los grupos étnicos constituyen una importante expresión de la plasticidad humana mientras, paralelamente, dicha afirmación “se hace de frente y en oposición a otros a partir del énfasis de la diferencia y la separación y la jerarquía”.

La identidad, en sus dos dimensiones, individual y colectiva, es un proceso de construcción simbólica y de identificación, al mismo tiempo que de diferenciación. Dicho proceso se realiza necesariamente sobre un marco de referencia que incluye el territorio, la clase, etnia, cultura, sexo, edad. La identidad es un producto de las relaciones sociales, de una definición colectiva interna que resulta de la identificación de semejanzas y diferencias que llevan a cabo los actores a través de las relaciones que crean con otros actores significativos; de ahí que la identidad es incluyente, al mismo tiempo que excluyente: simultáneamente a la formación de una identidad de grupo se crea un proceso de identificación de los *otros*, los que no pertenecen a él; esto es, se da un proceso de categorización social.<sup>168</sup> Así, la identidad es una “membrecía” que significa que se participa dentro de un dominio simbólico común, que se comparten símbolos comunales y que se participa de un discurso simbólico que es propio de esa comunidad, mismo que construye y reafirma constantemente las fronteras entre el *nosotros* y los *otros*. Es auto reconocimiento pero también, paralelamente, hetero-reconocimiento; tiene un carácter intersubjetivo y relacional pues la identidad “no es una esencia, un atributo o una propiedad intrínseca del sujeto” (Giménez, 2000a: 50) y se perfila como un proceso inacabado. Si bien, es la autopercepción de un sujeto en relación con otros, a ello también corresponderá el reconocimiento y la aprobación de otros sujetos (Chihu Amparán, 2002).

Para Gilberto Giménez (2002: 38), los contornos de la identidad están representados por el conjunto de repertorios culturales interiorizados; esto es, las representaciones, los valores –a través de los cuales, afirma Cardoso (2007: 55), no sólo juzgamos los valores del *otro*, sino al *otro* mismo también–, los símbolos por medio de los cuales los actores circunscriben sus fronteras y se diferencian de otros actores en un contexto determinado y “en un espacio históricamente específico y socialmente estructurado”. De acuerdo con lo anterior, entonces: la identidad requiere de la producción subjetiva de los elementos culturales existentes; esto es, que no se reduce solamente a los que son manifiestos, sino

---

<sup>168</sup> Según Chihu Amparán, las *categorizaciones sociales* “son divisiones del mundo social en clases o categorías distintas de manera que la identificación sociales el resultado mediante el cual, un individuo utiliza un sistema de categorizaciones sociales para definirse a sí mismo o a otras personas” y la suma de éstas es lo que el autor llama *identificación social*, de tal manera que los sujetos sociales categorizan a la gente por ejemplo, como negros, blanco, cristianos, etc., con el fin de entender el orden social(2002: 5).

en los procesos en que los actores eligen entre esos elementos culturales; se construye en una situación relacional entre actores sociales y es una construcción social que se realiza en el interior de marcos sociales, cuya resultante es “un compromiso o negociación entre la autoafirmación y la asignación identitaria puesta por actores externos” (Chihu Amparán, 2002: 12 y13).

La identidad, dice Giménez (s/f),<sup>169</sup> “es el lado intersubjetivo de la cultura, la cultura interiorizada en forma específica, distintiva y contrastiva por actores sociales en relación con otros actores”.<sup>170</sup> De tal manera, que como afirma el mismo autor, la función primordial de la identidad es delimitar precisamente dichas fronteras mediante una “constelación de rasgos culturales distintivos”.<sup>171</sup> Entonces, no es posible siquiera pensar a la sociedad sin el concepto de identidad, porque sin interacción social no hay identidad, entendiendo interacción como el “médium” donde se forma, mantiene y se modifica dicha identidad (Giménez, 2000a: 72).

Para Giménez (s/f), existe una relación simbiótica entre cultura e identidad<sup>172</sup> que de ninguna manera es estable o inmodificable, ya que la identidad

---

<sup>169</sup><http://www.galanet.be/dossier/fichiers/La%20cultura%20como%20identidad%20y%20la%20identidad%20como%20cultura.pdf>

<sup>170</sup> Retomando la definición de cultura de Geertz, como “pautas de significados” que “se presenta como ‘una telaraña de significados’ que nosotros mismos hemos tejido a nuestro alrededor y dentro de la cual quedamos ineluctablemente atrapados”; es “la organización social del sentido de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas y objetivado en ‘formas simbólicas’, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados” que no debe entender jamás como “un repertorio homogéneo, estático e inmodificable de significados [pues presenta] a la vez ‘zonas de estabilidad y persistencia’ y ‘zonas de movilidad’ y cambio” (Giménez, s/f).

<sup>171</sup> Donde la *distinguibilidad* implica la existencia de “elementos, marcas o rasgos distintivos que definan de algún modo la especificidad, la unicidad o la sustituibilidad de la unidad considerada”, de donde Giménez destaca tres series de elementos: 1) *la pertenencia a una pluralidad de colectivos (categorías, grupos, redes y grandes colectividades)*, 2) *la presencia de un conjunto de atributos idiosincráticos o relacionales* y, 3) *una narrativa biográfica que recoge la historia de vida y la trayectoria social de la persona considerada*, de manera tal que “el individuo se ve a sí mismo como ‘perteneciendo’ a una serie de colectivos; como ‘siendo’ una serie de atributos; y como ‘cargando’ un pasado biográfico incanjeable e irrenunciable” (Giménez, 2000a: 51).

<sup>172</sup> El concepto de identidad, plantea Giménez, es inherente a la idea de cultura pues las identidades sólo se forman “a partir de las diferentes culturas y subculturas a las que se pertenece o en las que se participa (2007:54).

Se define primariamente por sus límites y no por el contenido cultural que en un momento determinado marca o fija esos límites [de tal modo que ésta] sólo puede consistir en la apropiación distintiva de ciertos repertorios culturales que se encuentran en nuestro entorno social, en nuestro grupo o nuestra sociedad.

Dadas las características de los sujetos de éste trabajo es necesario abordar la noción de *identidad étnica*, una temática bastante amplia y debatida en la antropología, de la que retomaremos los conceptos relevantes para el análisis del caso. La *identidad étnica* permite posicionarse ante sí y ante los *otros* (los de otras etnias y los no indígenas), pero además, ésta ha trascendido esta diferenciación en su sentido cotidiano, se ha convertido en una importante herramienta de lucha etnopolítica utilizada por los lacandones como estrategia adaptativa frente a nuevas situaciones, posibilitando medios de inserción en el proceso de cambio social y en la manera singular en que éstos se relacionan con el Estado y todo lo que ello implica.

Ricardo Falomir (1991: 9) plantea que los grupos étnicos son una de las formas en que se agrupan los individuos salvo que, aquí lo distintivo es que su composición está delimitada bajo el criterio de compartir un origen cultural común, un conjunto de tradiciones culturales y que además, agrega Chihu Amparán (2002:9, “interacciona con otros grupos a través de un dinámico proceso de construcción de identidades” y que además se configura como un útil instrumento político y social “dentro del proceso de conservación y sobrevivencia de un grupo como parte de una estrategia cultural” (Aguado y Portal, 1991: 33)

En este sentido apunta Azeredo (2003: 145), es un fenómeno social que refleja tendencias positivas para la identificación y la inclusión de los individuos en un determinado grupo étnico, cuyo carácter distintivo debe hacer referencia al origen, la historia, la cultura e, incluso, la raza en común. Según este mismo autor, destacan dos perspectivas teóricas para abordar y definir a los grupos étnicos: la esencialista, la cual se apoya en “la sustancia del patrimonio cultural e histórico” de los grupos para hacer realidad

su distinción étnica, usada ésta para la promoción del turismo en las comunidades lacandonas y, la “constructivista” que se centra en las interacciones sociales, estableciendo sus fronteras, que son las que definen de manera efectiva los límites de la etnia, independientemente de si los rasgos de la cultura se compartieron con sociedades vecinas.

Ahora bien, la identidad es una construcción permanentemente, sujeta a usos situacionales, con un carácter dinámico que se produce, reproduce y cambia. Según el contexto histórico. Un proceso incesante de construcción y reconstrucción, no sólo por la presencia de nuevas generaciones, que presentan inquietudes diferentes y motivan las transformaciones, sino también como consecuencia de la interacción con otras culturas con las que se generan intercambios de bienes, creencias, conocimientos, tecnologías, y valores culturales, por lo que ésta nunca se puede concebirse como fija o consumada. Cardoso (2007:68) explica que dichas interacciones van más allá de los “sistemas de interacción tribales” de tal manera que grupos pertenecientes a diversas culturas y múltiples lugares de procedencia son susceptibles de participar en dichas relaciones de intercambio. Más aún, la presencia de grupos externos fomenta apropiaciones y adaptaciones que pueden, por un lado, fortalecer las identidades o, por el otro, promover rupturas (Mujica, 2007: 16). Marc Augé (2011), a fin de dejar claro que los contactos con el mundo exterior de ninguna manera amenazan la identidad, sostiene que “no hay identidad sin la presencia de los otros. No hay identidad sin alteridad”. Por su parte, Cardoso (2007: 47) afirma que uno de los fenómenos más habituales del mundo moderno es el contacto interétnico, entendido como “las relaciones que se dan entre los individuos y grupos de diversas procedencias: nacionales, raciales o culturales”.

En este sentido y desde la perspectiva “constructivista” de la construcción de la etnicidad, consideraremos aquí que la identidad étnica se remite –como cualquier otra identidad– a contextos social e históricamente definidos donde lo fundamental son los mecanismos de interacción, más que el contenido cultural de la identidad ya que, valiéndose estratégicamente y selectivamente de cierto repertorio cultural, se mantienen o cuestionan las fronteras colectivas (Giménez, 2002: 49 y 50). La identidad étnica, señala

Falomir (1991: 9), en contextos multiculturales, “permite marcar pautas y ordena la interacción social [y] opera como una manera de simplificar o codificar y predecir el comportamiento de los otros en situaciones nuevas y cambiantes”, dado que la identidad étnica es una construcción social antes que una condición “natural” del ser humano; elaboraciones estratégicas más que esenciales que afianzan la diferencia cultural; “es un fenómeno indisoluble de la cultura y la ideología” por lo que de ella se puede generar un uso estratégico como un recurso de defensa que detenta un “carácter inclusivo y excluyente en contextos de relaciones de poder y conflictos intra e inter grupales” (Castellanos, 2006: 5). Los discursos sobre lo étnico que en la mayoría de los casos destacan el contenido de su origen, la historia, la cultura o la raza, en muchos casos se crean en el presente para fines de auto-representación o representación para los otros, esto no significa que el contenido de estos discursos sea “falso” en términos históricos sino que se actualiza en función de la coyuntura presente produciendo representaciones identitarias.

El turismo tiende a imprimir velocidad a estos procesos, sobre todo en comunidades como Lacanjá Chansayab, donde la llegada de éste acelera el acercamiento del mundo mediante los modernos medios de transporte, la apertura de vías terrestres de comunicación y, sobre todo, la proliferación del uso de las llamadas *nuevas tecnologías de la comunicación y de la información* (Internet: correo electrónico, redes sociales, páginas web de todo tipo; computadoras, telefonía móvil, televisión satelital, etcétera) que potencian de manera inusitada estos contactos pues, como destaca Briseño (2000), las innovaciones tecnológicas y los avances en los medios de comunicación que “flexibilizan los patrones de consumo e intereses” promoviendo el deseo por conocer y experimentar la interacción con sujetos provenientes de otras culturas, otros matices culturales.

El turismo, en términos de lo étnico y cultural, como modalidades del mismo, conlleva un orden paradójico por el que transitan dos lógicas opuestas pero necesarias: de un lado, la lógica política de la identidad, que crea un patrimonio como emblema identitario de una cultura, su territorio y su población<sup>173</sup> y, por el otro, una lógica que responde a las

---

<sup>173</sup> La identidad étnica como “un movimiento social territorializado que incluye plataformas de reivindicación

demandas del mercado, y que en ella se haya exagerado su componente diferencial y exótico, convirtiéndose, a través del turismo, en mercancía centrada en la generación de divisas (Rodríguez, 2002: 5). No se quieren defraudar las expectativas del cliente, así que se esfuerzan por elaborar una experiencia étnica a medida. En las aspiraciones de los turistas entran los escenarios más emblemáticos, aquellos que le den la sensación de ser menos visitados, la sensación de ser un privilegiado, un *descubridor*. Entonces el orden se reinventa y teatraliza para reproducirse como simulacro dirigido a un público muy restringido, al *turista étnico*. Interesado en la cultura local, que busca la diferencia y está ansioso por “vivirla”.

Frente a la insistente homogenización cultural, el reto de la singularidad se hace cada vez más urgente para no perder el valor de lo particular, sin que ello implique la interrupción del intercambio. Sin embargo, los grupos valoran los intercambios en la medida en que puedan tener la certeza de que están siendo beneficiados en tal proceso y puedan tener la seguridad de no estar comprometiendo su autonomía; de ningún modo se puede afirmar que la pérdida de lo particular implicaría la disolución de la identidad en lo universal, dando lugar a la pérdida de prestigio y poder. De igual manera, en este mismo proceso, existen riesgos derivados de la propensión a sacralizar o absolutizar la unidad mediante mecanismos que tienden hacia una posición monolítica de la identidad y la etnicidad, evitando la interacción con *otros* y generando hermetismo. En ese sentido, cabe mencionar lo que al respecto asevera Mújica:

Los “tradicionalismos” ignoran la tensa dialéctica entre individuo y cultura, y elaboran torpes imágenes para sostener una aparente fortaleza ante el cambio. La afirmación de las diferencias en sí mismas sólo puede conducir a una cristalización de las identidades que fomente la autarquía o la creación de piezas de museos virtuales. (Mujica, 2007: 19) [...] Los unos requieren de los otros para hacer un “nosotros” y esta relación no es sólo una simple coexistencia biológica sino, sobre

---

de tipo pragmático –presionar y lograr determinados objetivos–, de tipo identitario clásico –sea en su espíritu jacobino territorial o romántico-tradicional–, o bien fundados en la sociabilidad local misma, y desterritorializados que también pueden responder a intereses instrumentales o ideológicos [...] al tiempo que se disponen los mecanismos que permiten una mayor participación y toma de decisiones –o modificación del marco mismo desde el que se habla– en los asuntos que ocupan a los miembros de las mismas.” (Rodríguez, 2002: 8).

todo, una decisión que tiene la pretensión de cultivar vínculos basados en el reconocimiento y el respeto. En este campo, la individuación es un proceso moderno por el que muchas culturas transitan. Tienden a la globalización, pero, al mismo tiempo, las personas y los grupos reclaman la autonomía o la autodeterminación como perspectiva cultural. (Mujica, 2007: 21).

Sin embargo, cuando se incita a cierto grupo a afirmar su identidad mediante el rescate de un aglutinado conjunto de características, se les confina a buscar una supuesta pertenencia fundamental con un enfoque esencialista en el que, apoyándose en la sustancia del patrimonio cultural e histórico, la comunidad anfitriona pueda hacer realidad su distinción étnica, como si se tratara de vincular un destino turístico a un pasado histórico, con las costumbres y rituales ancestrales, sin ligarlo con el presente con el único fin de satisfacer a un turista ávido de consumir mitos, motivado por una suerte de nostalgia del *descubrimiento*, en lugar de propiciar el encuentro con ese *otro* en su presente pues de lo contrario, como asevera Augé (2005), “un grupo que se repliega sobre sí mismo y se cierra es un grupo moribundo” y agrega que:

Esta metáfora de la raíz se asimila a la idea de tierra de los orígenes. Sin embargo, en la mayoría de los casos, la historia trata de grupos que se movieron. Se reivindica una identidad en parte ilusoria y se la cree amenazada precisamente porque no se llegan a admitir las relaciones de alteridad. No es la alteridad la que pone la identidad en crisis. La identidad está en crisis cuando un grupo o una nación rechazan el juego social del encuentro con el otro. (Augé, 2011)

Ante el escenario de una “identidad amenazada” un grupo puede sentir la necesidad de renovar sus tradiciones, incluso las de un pasado quizá más glorioso o, como lo afirma Graburn (1976; citado en Azeredo, 2003), los símbolos de la identidad también pueden tomarse prestados, pueden ser “robados” o inclusive intercambiados con el fin de aumentar su prestigio frente a ellos mismos y frente a los otros porque, de hecho, asegura el autor, sería difícil encontrar un grupo cuyos símbolos culturales fueran absolutamente de su propia creación. En éste sentido, el turismo también es concebido como un promotor de la restauración, conservación y recreación de los atributos étnicos. En el caso de los lacandones de Lacanjá Chansayab, hay un interés creciente, motivado por las exigencias del

turismo, no sólo por conservar la indumentaria tradicional, que es su “marca oficial” por así decirlo, y el mantenimiento de la lengua materna,<sup>174</sup> sino un esfuerzo progresivo por rescatar y la recrear elementos tales como las ceremonias religiosas, la gastronomía, los conocimientos sobre herbolaria, etcétera, inclusive, lo que ellos consideran el rescate de una tradición arcaica, como el temazcal:

Bueno, el temazcal, esto que hicimos, es para rescatar lo tradicional porque, en el clásico temprano, los mayas, para las grandes élites era pasarse para purificarse cuando tenían problemas en sus actividades de gobierno. Entonces, para no agravarse más yo tenía que pasar temazcal y, para ellos, estaban como recién nacidos y nuevas metas de trabajar y llegan personas purificadas. Entonces, para nosotros eso es muy importante rescatarlo porque está a punto de perder todo lo que es las actividades que hacían nuestros ancestrales, pero, ahí vamos rescatando y ya hacemos ceremonias y eso, porque también está a punto de perder (Entrevista con Elías)

El “rescate” de tradiciones como esta del temazcal, viene *ad hoc* con el crecimiento de la oferta terapéutica y sanadora en la dimensión de lo *new age* que, en contextos del turismo étnico y cultural, ha sido vinculado con las costumbres y tradiciones indígenas y conectado con otras tradiciones de sanación espiritual, como el budismo o el chamanismo. De ahí que los habitantes de Lacanjá han encontrado en el temazcal y en la reproducción de sus ceremonias mayas, una forma más de seducir al turista con la finalidad de que éste encuentre en la comunidad un motivo más para alargar su estancia.

En su inserción a la “modernidad”, los cambios en la ideología<sup>175</sup> de los lacandones

---

<sup>174</sup> Entre los lacandones el maya se habla siempre y en todo momento, incluso entre los más jóvenes, a pesar de aspirar a aprender otros idiomas, como el inglés, motivados por la interacción con el turista, el mantenimiento del maya es asunto importante. Sin embargo, algunos lacandones declaran que, al estar contrayendo matrimonio con personas pertenecientes a otros grupos, se hace necesario el uso del español e, incluso, como en el caso de las hijas de Marcelino, un lacandón cuya mujer es de origen tzeltal, hablan español y sólo conocen algunas palabras del maya y otras del tzeltal. Esta situación genera gran preocupación entre los lacandones que, incluso llega a ser un motivo más para discriminar a las mujeres de otros grupos que llegan a la comunidad. Por otro lado, existe hoy en día la idea, sembrada por las diferentes religiones, de que se debe buscar pareja fuera de la comunidad donde, de una forma o de otra, según afirman, todos resultan parientes por lo que se incurre, según los pastores, en relaciones incestuosas y por tanto pecaminosas.

<sup>175</sup> La ideología vista como “el *lugar* desde donde apropiarse y ordenar la experiencia vivida [...] *espacio ordenador* que tamiza las experiencias colectivas e individuales” (Portal y Aguado, 1991: 32).

han sido sustanciales, al punto de que la religión tradicional y su antigua organización social casi han desaparecido. Algunos elementos sobreviven o se revitalizan por la emergencia del turismo pues, como apunta Castellanos (2008: 143) “el turista es un componente en la dinámica identitaria”; la sociedad local auto generadora de imágenes es incentivada por la propuesta de actividades turísticas, produciéndose una búsqueda de valores y especificidades. Sin embargo, siguiendo a la autora, parte de lo que se reproduce son representaciones anquilosadas en el discurso construido para el turismo, donde los indígenas son cosificados, “incluso reducidos a un ‘estadio’ de la evolución humana, atribuyéndoles, implícitamente, una inferioridad sociocultural” y reproduciendo relaciones excluyentes.

Las grandes trasnacionales insaciables e incontrolables han percibido un enorme beneficio gestionando el tiempo de ocio, limitando la participación de los anfitriones en sus proyecto de “museización” (Guilbaut, 2005-2006: 42), mercantilizando sus culturas, haciendo de sus tradiciones y costumbres espectáculos para el turista ávido de “exotismo”(Lacarrieu, 2005-2006: 58).

Si bien no es un hecho nuevo que la publicidad turística recurra a la fotografía y a la técnica de fotomontaje para lograr efectos más eficaces, lo que sí resulta novedoso –por lo menos desde las últimas décadas– es el uso de cierta tecnología que permite una mayor manipulación, sobre todo, en la fotografía digital, en la construcción de realidades “paralelas” co-producidas por un lado, con la realización de estudios de mercado (para saber qué es lo que la gente espera de un lugar turístico y sus servicios) y, por otro, la utilización profesional de todos los *softwares* disponibles como el aclamado *photoshop* que es utilizado para poder crear o diseñar ese lugar de ensoñación que espera el turista.<sup>176</sup> Así,

---

<sup>176</sup> John Berger Ha escrito que: “Toda publicidad actúa sobre la ansiedad. Todo se cifra en el dinero, en hacer dinero para superar la ansiedad. La ansiedad básica con que juega la publicidad es el temor de qué, al no tener nada, no eres nada”, además de que “la publicidad ejerce una influencia enorme y es un fenómeno político muy importante. Pero su oferta es tan estrecha como anchas son sus referencias. Sólo reconoce la capacidad de adquirir. Todas las demás dificultades o necesidades humanas se subordinan a esta capacidad. Todas las esperanzas se unen se homogenizan, se simplifican para convertirse en la intensa pero vaga, en la mágica pero

la publicidad pareciera orientada por un demiurgo que organiza el tiempo de ocio y descanso, que ofrece al turista una variedad (discutible) de opciones, previamente simplificada por este artífice, que es quien decide lo que merece una plataforma publicitaria en función de su rentabilidad, sin dejar de lado el papel de Estado en los supuestos proyectos de desarrollo turístico en el país y la ineficaz creación de políticas públicas que puedan regular la inversión privada.

Baste, por ejemplo, tener en cuenta los discursos con los que se publicita el ecoturismo en las comunidades lacandonas como los elaborados por TV Azteca o por medios locales de Chiapas, que pretenden hacer pasar a los lacandones como:

Un tesoro en peligro de extinción. El último eslabón de los mayas. Raza de hombres y mujeres de la tierra. Paridos dentro del mismísimo pulmón de México. Ocultos entre la mística selva. Con sus cabellos largos y sus túnicas blancas, aquellos que logran sobrevivir a la influencia del mundo occidental. Buscan rescatar una cultura que desaparece entre las nuevas generaciones que prefieren un pantalón de mezclilla o un corte de cabello moderno [...] es por ello que muchos lacandones buscan la participación de la sociedad en general para mantener vigente un tesoro intangible como lo es el último eslabón maya. La última raza de descendientes de los guerreros nacidos del maíz (QUADRATIN, Agencia Mexicana de Información y Análisis Chiapas, 2013; *YouTube*)

Este reportaje presenta imágenes de lacandones adultos con cabello largo y túnica y otras imágenes más, que contrastan con las primeras al presentar adolescentes lacandones vestidos con playeras y mezclilla con el cabello corto. Luego, exhorta a ayudar a preservar la cultura lacandona que, como lo “revelan estudios sociales de inicios del siglo XXI”, se puede lograr si los integrantes comprenden la importancia de su cultura para una sociedad globalizada, “que busca en sus raíces para llenar el sentimiento de pertenencia” pues, a pesar de la discriminación, según el reportaje, la sociedad globalizada “busca en este tipo de pueblo un eslabón para unirse con el pasado”. Discurso esencialista que no sólo vincula

---

repetible promesa ofrecida en cada compra [o consumo]”. Luego entonces, no es de sorprender la voracidad de los trucos publicitarios valiéndose de todos los medios disponibles.

directamente a los lacandones con los antiguos mayas sino que los congela en el tiempo para presentarlos al espectador como figuras de museo.

Ahora, si bien es verdad lo que se afirma en dicho reportaje, que los jóvenes, al interactuar con el turismo y al salir a estudiar a otras comunidades o lugares donde están sujetos a actitudes discriminatorias por su indumentaria tradicional, como se pudo constatar en las entrevistas en campo, también es cierto que esta situación se comenzó a dar desde la generación de sus padres, quienes, si bien no tuvieron la oportunidad de salir a estudiar o no fueron tan influenciados por el turista, si lo fueron por el cambio de filiación religiosa que fue el que influyó más en Lacanjá Chansayab para que se abandonaran ciertas tradiciones, como la vestimenta y la religión tradicional. Algunos lacandones adultos comentan al respecto ya no sentirse a gusto vestidos con túnicas al sentir una sensación de “desnudez”, razón por la cual muchos lacandones se quitan la túnica al irse el visitante.

Mientras, otro reportaje realizado por la televisora TV Azteca presenta a los lacandones como un grupo sumido en la miseria económica y sufriendo “una especie de decadencia por los matrimonios entre parientes”, esto es, según la reportera, males congénitos derivados de dicha práctica. Por otro lado, presenta a estos lacandones como los poseedores de una gran riqueza cultural que a pesar de su rezago económico: “son los de Lacantún. Nuestro pasado en extinción [...] representan la riqueza de un pasado intacto” y, continúa afirmando en su reportaje, que “en Nahá nos quedó más claro aún cómo los lacandones empiezan a ser arrollados por la modernidad y por qué, esta imagen (que presenta a un lacandón preparando un incensario en la *casa de dios* y realizando cánticos) no la queremos olvidar”<sup>177</sup>. Ambos reportajes hacen énfasis, por un lado, en unos lacandones “congelados” en el tiempo, como los presentara Margain en su libro *Los lacandones de Bonampak*, ya hace más de cincuenta años, y enfatizan lo mismo: la “pérdida de cultura” como una manera de apresurar al potencial visitante si es que quiere alcanzar a ver a los “eslabones” de nuestro pasado. Esta manera de presentarlos no dista mucho de la publicidad que SECTUR, CDI o las agencias de turismo, hacen de ellos e

---

<sup>177</sup> Reportaje *Historias de los últimos lacandones*, por Azteca Noticias. Disponible en *YouTube*.

incluso de la manera en que ellos mismos, a través de sus sitios web o redes sociales, se presentan y se publicitan.

Si como se afirma, el llamado *turismo étnico* supone un viaje cuyo propósito es “observar las expresiones culturales y estilos de vida de los grupos indígenas (sobre todo pequeños)” y de grupos denominados “exóticos” (Adame, 2011: 34), entonces habremos de advertir dicha práctica en la comunidad de nuestro interés, donde, como ha venido sucediendo, la etnicidad cada vez se encuentra más implicada en lo que Comaroff y Comaroff llaman la *economía de la identidad*, la cual implica un retorno a los productos otrora populares. Un *revival* de lo arcaico, pero también de lo colonial y de lo contemporáneo en una mercantilización cada vez más descarada de la etnicidad (2009: 1). Sin embargo, cuando se trata de hacer de la alteridad una “marca”, dicen Comaroff y Comaroff, de aprovechar lo que los hace diferentes, las comunidades se verán obligadas a de hacerlo en:

...términos universalmente reconocibles en que la diferencia es representada, comercializada, se vuelve negociable por medio de los instrumentos abstractos del mercado: el dinero, la mercancía, la conmensuración, el cálculo de la oferta y la demanda, el precio, la marca. Y la publicidad. La empresa étnica también está determinada por la centralidad que ocupan los medios masivos de comunicación en la era del consumismo planetario, cuyo efecto es el contrapunto entre lo singular y lo general que está ahora a la vista del público (Comaroff y Comaroff, 2009: 24; traducción mía)

Los aparatos que se dedican a publicitar y a organizar el tiempo libre poseen, de igual manera, un monopolio del goce, de la recreación y del descanso, así como de la construcción de la idea de satisfacción y el disfrute. De manera tal que el propio turista duda de su capacidad para resolver por sí mismo su tejido de necesidades y propuestas; así se construye todo un monopolio con una misma lógica para idear, conceptualizar, instrumentar y reproducir un imperio homogenizado que representa la erosión de la diversidad. De tal manera que, como en el caso de los lacandones, las instituciones

gubernamentales encargadas de promover el turismo (como SECTUR y CDI) y las agencias de viaje –instancias públicas y privadas– son quienes explotan la imagen-mercancía de los lacandones y, generan dependencia no sólo en lo relativo a la promoción de su etnicidad como mercancía sino también en lo tocante a la repartición de los beneficios de su explotación. Sin embargo, la comercialización de la etnicidad puede representar una buena oportunidad para la creación de valor de diversos tipos; de tal manera que, como lo aseveran Comarof y Comaroff (2009: 24), muchos grupos minoritarios han acentuado su autonomía, su presencia política y sus condiciones materiales gestionando hábilmente su potencial turístico, pues mediante la búsqueda de los elementos susceptibles de mercantilizar se puede echar a andar un mecanismo que posibilita la recuperación del patrimonio colectivo que permita reafirmar su valor, “lo opuesto al desgaste que entraña la transformación en mercancía”. De acuerdo con Yunis (2009: 16), el turismo, entonces, puede constituir un punto neurálgico para impeler la autoconciencia de la identidad propia mediante atributos identitarios que pueden ser llevados del subconsciente al consciente colectivo mediante el encuentro con turistas extranjeros, por ejemplo.

En muchos destinos el desarrollo del turismo ha suscitado un proceso de planeación y adaptación que ha conducido a la generación de acciones concretas con el fin de aprovechar el auge de visitantes, aunque esto no siempre beneficia a las comunidades locales. Los lacandones, “el grupo más indígena” de Chiapas, se convirtió en la “marca registrada”. Las representaciones de éstos y su cultura se encuentran en todo tipo de medios, “desde relatos de viajeros y etnólogos sobre la región hasta audiograbaciones, fotografías y películas” (Trench, 2005: 48), todo tipo de documentales, reportajes y, hoy en día, en la producción audiovisual y fotográfica masiva que circula por Internet, principalmente por las redes sociales.

Además de los medios ya conocidos de promoción y difusión turística como la televisión, las revistas, los folletos publicitarios y guías elaborados meticulosamente por las operadoras turísticas, en la actualidad, es el internet -y sus innumerables sitios web- que ha cobrado carta de naturalidad por cobertura y disponibilidad aparente junto con su don de

ubicuidad, se ha convertido en el medio favorito de muchos viajeros para informarse e informar acerca de los lugares más visitados o dignos de serlo. Allí, justamente, uno puede encontrar cualquier cantidad de publicidad turística que ofrece, además de información sobre los lugares y sus servicios, una serie de ensoñadoras y paradisiacas imágenes que inducen la decisión del lugar para vacacionar. Pero, además de éstos sitios de publicidad “formal” también se encuentran los que son creados de manera independiente por los propios usuarios –que en la mayoría de los casos se trata del llamado turismo mochilero– como los llamados blogs, en dónde es posible crear espacios para publicar fotos de viaje– con su muy peculiar anécdota- recomendando lugares que hasta hace poco son considerados por las agencias especializadas.

Si bien, como considera García Canclini, la fotografía es una práctica característica de los sectores medios (García Canclini: 2006:65), con el avance tecnológico y la velocidad de sus innovaciones, se ha generado un devaluó constante de algunos aparatos por otros iguales o más sofisticados, permite su extensión a los estratos menos favorecidos económicamente puedan acceder con más facilidad a tener una cámara digital, lo que favorece la difusión exponencial de imágenes de un destino.

Con las presiones del mundo moderno y la subsecuente invención de los “paquetes turísticos” en los que se ofrece al turista un viaje exprés con itinerarios llenos de minúsculas visitas a los lugares obligados de tal o cual destino en las que es casi imposible apreciar un convento o un museo en cuarenta minutos. En esta circunstancia, la cámara se vuelve la única opción posible de recordar un viaje que sólo es revivable de manera virtual, de tal manera que, dado que las personas pasan más tiempo fotografiando y grabando, podría afirmarse que las vacaciones se convierten en una experiencia virtual vivida a través de esas minúsculas pantallas.

Este pequeño grupo indígena y su patrimonio se han convertido en el escenario del que se están sirviendo tanto agentes relacionados con el mercado turístico como autoridades políticas o públicas en el sector del turismo y la promoción del ecoturismo para llegar a su

público y consolidar un mercado. En lo que respecta a las autoridades públicas, los cientos de representaciones de las que se han valido para promocionar la red turística en la Selva Lacandona, no sólo se ha convertido en una fuente de ingresos sino que, además “es una manera de obtener una renta de imagen que le sigue dando entidad como realidad, que sigue escenificando su monopolio de la identidad en el sentido público e institucional”, debido al protagonismo que las instituciones públicas asumen en la promoción éste; como señala Manuel Delgado, bien podría ser catalogado como un *turismo de Estado* en el sentido en que son principalmente estas instituciones las que se encargan de promocionarlo –quienes gestionan activaciones ecoturísticas y su promoción – y quienes obtienen los mayores beneficios económicos y “en términos de prestigio y reconocimiento”(Delgado, 2000; citado en Rodríguez, 2002: 6). Además de que, como afirma Castellanos (2008: 148), los pueblos y las comunidades indígenas y campesinas quedan excluidos de las políticas turísticas que someten a los sujetos y sus culturas a “procesos de cosificación y esencialización”, además de tomar el control de “sus recursos naturales y territoriales” en esta nueva lógica económica, caracterizada por la regularización y privatización de recursos que, hasta hace poco, eran de libre acceso, y que progresivamente tienden a concentrarse en grupos específicos con intereses concretos.<sup>178</sup>

Pero esta creación de lugares comunes que se empeñan en destacar las singularidades que le dan entidad como destino a la Selva Lacandona, al tiempo que los teatraliza para un cliente que busca encontrarse con esos estereotipos que previamente y trabajosamente ha interiorizado no sólo es ya labor y mérito del Estado sino que, en consorcio con el mercado, se comercializan las representaciones, las identidades, los entornos y todo aquello que en el camino se pueda ofertar. Así pues, la diversidad de atractivos es consustancial, sostiene Castellanos (2008: 150), a una industria turística voraz que, en aras de multiplicar sus ganancias, abre nuevos espacios para la explotación de territorios, “sus contenidos y sus moradores”. Así, Lagunas (2006: 121) señala, que el

---

<sup>178</sup> Por ejemplo, Machuca (2008: 78) afirma la posibilidad de que los proyectos ecoturísticos implementados en comunidades como Las Guacamayas, Nueva Palestina, frontera Corozal y Lacanjá Chansayab sean una especie de pantalla que sirva para encubrir las actividades paramilitares que tienen como blanco los desalojos de comunidades asentadas en la zona de amortiguamiento de la Reserva de la Biósfera de Montes Azules.

turismo se puede equiparar con una estrategia de tipo colonialista “al integrar lo local en la economía global y generar relaciones de dependencia centro-periferia”, así como el despojo o la pérdida de control sobre sus recursos frente a las élites locales y foráneas.

El turismo ha contribuido a recrear la imagen de un indígena estrechamente vinculado con la naturaleza y con un pasado prehispánico. Esta imagen es fundamentalmente una forma de crear un producto turístico, en el que el indígena aparece como objeto de consumo, cuyas representaciones fijan un producto “exótico”, contribuyendo con ello a crear, al mismo tiempo, la imagen del destino. Estado y los agentes del mercado turístico aprovechan amplia y descaradamente para amalgamar un pastiche de discursos que ayudarán a promocionar y mercantilizar a los indígenas – explotándolo como objeto de fascinación–, los espacios de invaluable valor ambiental que generalmente habitan y con el objetivo de reforzar la imagen de sostenibilidad socio ambiental, pues la conciencia ecológica también resulta buen negocio en la industria del turismo

Las actividades turísticas ponen de manifiesto que las comunidades indígenas se han introducido o han sido introducidas a un mercado global, donde no controlan ni comercialización ni detentan los recursos económicos suficientes para independizarse de empresas foráneas que se llevan la mayor parte de los beneficios. Sin embargo, y pese a las condiciones de dependencia y subordinación en que se encuentra la comunidad de Lacanjá Chansayab frente a las instituciones gubernamentales y los agentes relacionados con el turismo, todo lo anterior no sucede sin que exista una respuesta de parte de la comunidad. Es indiscutible pues, la instrumentalización de estos discursos por parte de la población local. La imagen del lacandón como protector y guardián de la selva tiene un dejo de realidad en tanto que este grupo ha practicado un tipo de economía no acumulativa de bajo impacto, si lo comparamos con otras sociedades que habitan la selva que practican la agricultura y ganadería extensivas. En todo caso, la imagen del lacandón, “el más indígena de Chiapas”, vinculado fuertemente con su entorno natural, tuvo una innegable importancia política al momento de potenciar su protagonismo en aquella la región selvática con su

reivindicación territorial y favoreciendo la toma de control de los recursos por el Estado pero, por otro lado y, paralelamente, dicha imagen vinculada con la naturaleza y sus conocimientos del medio han contribuido a reforzar unas señas de identificación que adquieren un especial significado en el encuentro con el otro; esto es, que también ha potenciado el desarrollo del turismo no sólo en esta comunidad sino en toda la región y quizá en todo Chiapas.

Los lacandones que están más familiarizados con el sector turístico son los que han aprehendido los mecanismos para utilizar esta imagen siguiendo la misma lógica del mercado, aunque imprimiendo sus propias especificidades, en la medida en que es posible. Un ejemplo de ello es la introducción del temazcal en uno de los campamentos por parte de la única cooperativa de la comunidad; el otro ejemplo lo representan los guías locales que, a pesar de la exigencia de la certificación por parte del INAH y SECTUR, han construido sus propios discursos de acuerdo con lo que la experiencia les dicta sobre lo que quieren escuchar los visitantes:

Y, le aviento un choro (ríe). Le digo muchas cosas. Depende lo que yo sé. Bueno, lo que siempre llevamos, las personas adentro de la selva, le tengo que explicar plantas medicinales, qué tipos de animales hay y cuales se pueden ver y cuales son más difícil de verlos, pero siempre, más que siempre, cuando llevo a las personas, más son de plantas medicinales, lo que yo conozco y lo que yo sé, un poquito de mis abuelos más antiguos, les cuento también y unos cuentos en maya y luego, para que se distraigan un poquito para que ellos vengan así escuchando (Entrevista con Alexis).

Entre los mismos guías locales, frente a la amenaza que en algún momento representaron los guías especializados que las agencias incluían en sus visitas a la selva, comparten estos discursos, cuyo efecto de satisfacción en el turista se ve reflejado en las propinas finales, de tal manera que van aderezando su contenido para brindar al visitante una experiencia que ha permitido no sólo conservar su empleo sino irle ganando espacio a las tour operadoras.

En mi caso, cuando yo llevo a la gente –cada uno tiene su forma de guiar–, en mi caso, pues yo les enseño las plantas, los árboles, explicándole también de cómo vivimos un poco y, pues, pues en eso me dedico yo. O sea, pues a llevarlos a caminar... y siempre surgen dudas o preguntas (Entrevista con Kayón).

La activación del turismo en la comunidad de Lacanjá Chansayab ha agudizado las contradicciones que se generan en las representaciones sobre el espacio y los recursos e incluso, en las relaciones sociales con el acceso a los “apoyos” institucionales y la desigualdad en que se distribuyen los beneficios generados por la ahora principal actividad económica de la comunidad, y al quedar constreñidas las actividades como la caza y la agricultura –permitiéndose sólo la de autoconsumo– que ha obligado a la población, dado que las necesidades crecen homogéneamente, a dividirse y pelear internamente por medios y espacios en aras de la participación, ha tenido fuertes repercusiones en la cohesión social.

Sin embargo, el vivificado interés general de los habitantes de Lacanjá Chansayab por sus tradiciones no es el resultado de un esfuerzo totalmente voluntario; es, en la mayoría de los casos, un ánimo forzado que proviene de la coacción de instituciones gubernamentales y de agencias turísticas dedicadas a promover y fomentar el turismo en la comunidad. El condicionamiento de apoyos ligado al interés institucional ha torcido el legítimo interés de algunos y limitado el “rescate” a la pura y llana puesta en escena de las prácticas culturales. Para ello se han servido de la malversación y manipulación de datos e imágenes arrebatados a la cuantiosa literatura que acerca de los lacandones se ha producido. Esos son los lacandones de verdad.

### **III.2 Los “herederos de la selva”**

...el hecho de poseer una identidad es un recurso de poder y de influencia.

Francis Dubet, “De la sociología de la

Como ya se ha señalado en el capítulo primero, el antropólogo Tim Trench (2005) ha enfatizado la excesiva producción de las representaciones de los lacandones (escritas y visuales), aludiendo a un pasado que los vincula como “los últimos sobrevivientes reales” de la asombrosa civilización precolombina que habitara Bonampak y que el matrimonio Bloom llegó a describir como “salvajes”, “señores de un inmenso reino”; un pueblo, portador de sabidurías arcaicas, una cultura autóctona en vías de desaparición. Dichas representaciones, animadas por la vasta atención que se le ha puesto a este, el grupo indígena más pequeño de México –y quizás del mundo– (Trench, 2002), llegan a clasificarlos como una cultura prístina que la selva protegiera durante siglos de cambios tan numerosos y radicales que sí sufrieron otros grupos indígenas de México (CONANP, 2000: 45), generando con ello discursos esencialistas que permitieran, en primer lugar, legitimarlos como los “únicos y verdaderos herederos de la selva”, para con ello, en segundo lugar, no sólo tener el control del acceso a los recursos de este grupo sino de los demás grupos habitantes de la Selva Lacandona que estorbaran los intereses del gobierno puestos en aquella región de la que la biopiratería y la explotación maderera y petrolera son algunos ejemplos.

Debido a la explotación maderera y a la creciente presión ejercida por los colonos<sup>179</sup> indígenas y mestizos que empezaron a penetrar la selva, desde la década de los 50’s, y a la amenaza ecológica que esto llegó a representar, el Estado intervino decretando la creación de un parque nacional que obligo, no solo a los colonos instalados en aquella región; si no también a los propios lacandones a desplazar sus poblados y milpas, reagrupándose en comunidades a lo largo de la franja de población periférica, configurándose como uno de los rasgos más destacados del nuevo orden social al que fueron sometidas las comunidades lacandonas.

---

<sup>179</sup> Según Marion (1999: 32), estos campesinos que habían sido expulsados por diferentes motivos descritos ya en el primer capítulo, “No hacían más que regresar a la selva” pues la autora sostiene que cuatro siglos antes estos indígenas de diversos orígenes étnicos habían sido expulsados por el ejército colonial

Luego de que las medidas políticas del Estado mexicano ante las demandas agrarias del país abrieran la selva chiapaneca a la colonización agraria como una válvula de escape para refrenar la demanda de tierra generalizada en aquel momento en todo el país, aunque particularmente en el estado de Chiapas, promovida principalmente a mediados del siglo XX, al iniciar la década de los 60's, esta "solución" se había convertido en un severo problema que generó nuevos conflictos a los que había que darles pronta solución, ya que debido a que esta descontrolada colonización, que era básicamente agropecuaria, la devastación de la selva y el proceso de desaparición del ecosistema eran veloces, toda vez que el bosque iba cediendo espacio a los ranchos ganaderos. Así, bajo grandes presiones, el gobierno decidió poner un alto al flujo migratorio.

El decreto presidencial de 1972 que hace a apenas 500 lacandones dueños de 614, 321 hectáreas de selva tropical afianza, por un lado, el vínculo de éstos con "su" pasado precolombino con la intención de consolidar paralelamente su legítimo derecho sobre aquella región que se denominó *Comunidad Lacandona* y, por otro lado, la estigmatización de éstos como "alienados absolutamente a el gobierno [...] vendidos al protestantismo, al materialismo y al turismo (Trench, 2002: 15) pero, sobre todo, los coloca en una situación de subordinación y dependencia frente al Estado, lo que trajo consigo, desde entonces, un endurecimiento de las relaciones interétnicas, una situación de conflicto principalmente agrario, escenario que también implicó la reformulación de las identidades étnicas al tenor de los nuevos tiempos y de las nuevas relaciones de poder. Consecuentemente, desde hace décadas en la selva se libra una sórdida lucha por el derecho a la tierra y, desde la óptica muy particular de los lacandones, por sacar a los "invasores" de lo que consideran su territorio.

Si bien es cierto que este proceso obligó a reconstruir las identidades étnicas de los grupos involucrados en este nuevo contexto, de acuerdo a un concepto compartido de comunidad y al reconocimiento de su situación de pobreza y marginalidad, simultáneamente les permitió el crecimiento de una poderosa organización política indígena independiente, suerte que no corrieron los lacandones al verse inmersos en una relación de

clientelismo y subordinación.

En numerosos documentos se afirma que los *hach winik*, son los habitantes más antiguos de la agreste selva que les dio abrigo y protección contra las violentas intromisiones de los *kaxlanes* (los blancos) primero y después de los indígenas “invasores”, lo que dio como resultado que los lacandones hubieran desarrollado y reproducido hasta la actualidad “muchos de los métodos de uso de los recursos naturales especialmente adecuados al ecosistema tropical” (CONANP, 2000: 44), lo que generara simbiótica con la naturaleza que, –de la que se les acusa carecer a los demás habitantes de la selva– les permitía administrar de forma adecuada la abundancia, practicando lo que hoy puede ser considerado como prácticas agrícolas sustentables<sup>180</sup>. De la biodiversidad de la selva chiapaneca, los lacandones cubrían las necesidades de la vida individual, familiar y social obtenían frutos, animales silvestres, insecticidas naturales, venenos para pescar, fibras con las que elaboraban sus vestimentas, incienso para sus ceremonias religiosas, madera para construir sus casas, muebles y canoas, además de plantas con propiedades curativas con las que curaban enfermedades no epidémicas. Asimismo, desarrollaron un sistema agrícola. Este argumento funge como la base sobre la que se sustenta el discurso y la legitimación de los lacandones a ser dueños “ancestrales” de la selva, de tal modo que el decreto de 1972, se presentaría en el discurso oficial como “uno de los actos de mayor justicia en la historia de la reforma agraria de México” con lo que se pagaría una deuda histórica a los lacandones habitantes de la región “desde tiempos inmemoriales” (Rodés i Mercadé, 2002: 121).

Los Lacandones fueron reconocidos oficialmente como los titulares de ese inmenso parque destinado a la protección ecológica y concediéndoles una gran extensión de tierras comunales que desataría un violento conflicto por el control del espacio productivo, cuyos detonantes, asevera Reyes (1992: 96), fueron tanto la mala planeación y organización de los distintos niveles de gobierno en lo que se refiere a aspectos demográficos y de tenencia de la tierra, como las concesiones otorgadas a ganaderos y compañías madereras. De lo

---

<sup>180</sup> De acuerdo con De Vos (2010: 207), la milpa lacandona llamaba la atención por su variedad de plantas cultivadas y el alto grado de su rendimiento agrícola.

anterior, se generaría una relación clientelar que puso en una situación de vulnerabilidad a los lacandones. Aparentemente se encontraban bajo el amparo de las autoridades agrarias y podían reproducir sus costumbres “libremente”, sin embargo, debían cumplir con restricciones impuestas por el gobierno relacionadas con la extensión de acahuales, con la inserción de la comunidad a formas modernas de organización política y con el acatamiento a las decisiones emanadas de las instituciones oficiales. Como consecuencia, se ampliaron los límites del espacio colectivo al mundo del *dzur* (hombre blanco), del que antes habían restringido el contacto, pues ahora se sentían seguros y protegidos por el gobierno.

Los Lacandones pronto descubrieron los mecanismos que permitieron hacerse escuchar y supieron sacar provecho de su nueva identidad fundada en el supuesto vínculo con un imperio desaparecido del que se les hacían herederos por considerarlos sobrevivientes directos. Algunos lacandones, afirma Marion (1999), supieron imbuirse bien en la complicada madeja de relaciones de poder (“la administración agraria los necesitaba para llevar a cabo su proyecto de parque ecológico”); sin embargo, ser “los herederos de la selva”, colocó a los lacandones en una situación de dependencia, y de vulnerabilidad, no sólo porque los dejaba al margen de una verdadera política social: al mismo tiempo que constriñera su habitual forma de subsistencia, el Estado se enfocara a resolver no sólo una diferente forma de subsistir bajo las nuevas condiciones, sino los requeridos servicios de salud y servicios sanitarios, educación, autonomía-integración y servicios sociales, seguridad, vivienda y sostenibilidad medioambiental.

Por el contrario, la sedentarización y el establecimiento de los lacandones en poblados dejó ver sus consecuencias en la forma de la organización interna de su sociedad: por ejemplo, la responsabilidad de los jefes de familia se vio disminuida frente a la penetración de nuevas formas de autoridad que modificaron los modos tradicionales de toma de decisiones. Por otra parte, se creó un fondo de tierras comunales por dotación presidencial que obligó a los lacandones a entrar a una dinámica de discusión-negociación y toma de decisiones para las que, según Marion (1999:199), éstos no tenían ninguna propensión ni interés.

En nombre de los dos grandes hitos que han mantenido en vilo a la Selva Lacandona: la protección al medio ambiente y la “protección” de la pequeña y vulnerable etnia lacandona, se aplicaron medidas discriminatorias que han mantenido a los lacandones al margen de verdaderos beneficios sociales, educativos y económicos, consignándolos a vivir en una situación, podríamos afirmar, de precariedad a expensas de “los apoyos” gubernamentales.

Los “herederos históricos de la selva” eran, ahora, los mediadores del Estado que podían garantizar el orden público con su propia base de poder, como lo hicieron los terratenientes del siglo XIX, cuando, bajo aparentes “beneficios”, éstos se enganchaban en una relación clientelar con el gobierno mexicano. Convergían en aquel momento los diversos intereses en la riqueza de recursos de la región (madera y petróleo, principalmente), la presión demográfica y la demanda de tierra y las presiones de grupos conservacionistas. Se generaron entonces discursos que justificaron importantes decisiones sobre este espacio que se creyó, resolvería toda la problemática del cual los *hach winik* fueron protagonistas centrales de los rumbos que tomaría a partir de entonces el destino de la Selva Lacandona (Rodés i Mercadé, 2002).

Debido entonces a que los lacandones han mantenido una estrecha colaboración con el gobierno estatal, figurando como “el mejor aliado “ para el desarrollo de políticas ambientales y para confrontar y contener a los grupos que se encuentran poblando la Reserva de la Biósfera de Montes Azules, considerados como los “invasores” y los causantes de la destrucción de “su” selva, Tim Trench (2002: 240) ha calificado a Lacanjá Chansayab como “comunidad conservacionista institucional”, la cual, según este mismo autor y Reygadas, et al., afirman, ha recibido apoyos económicos “millonarios” por parte de diversas dependencias además de contar con “una impresionante renta turística y arqueológica debido al control del acceso al Monumento Natural Bonampak y la disposición de un territorio pletórico de diversos atractivos naturales sin parangón. Sin embargo, este pequeño grupo indígena, presentado como “auténtico” y “prístino” – utilizando una representación estereotipada y esencializada de lo indígena, que los

lacandones parecen haber internalizado con la intención de usufructuar ciertas “ventajas”–, cuya relación armónica con la naturaleza los ha hecho “dueños” de un vasto y rico territorio y merecedores de ser los designados por el gobierno como “guardianes privilegiados de la selva”; aparentemente, el Estado los ha privilegiado con protección y apoyo, pero lo cierto es que y pese a su papel protagónico “en el devenir de la selva” (Rodés i Mercadé, 2002), en realidad, este grupo carga en sus hombros una larga historia de subordinación y de *vulnerabilidad* con respecto a las agencias estatales que, cual grillete, los convierte en un grupo dependiente de los organismos externos mediante la construcción de discursos sobre la identidad indígena que sirven para reforzar o mantener relaciones de dominación mediante el control del acceso a los derechos de los pueblos que ellos llaman “invasores”; en realidad, la desigualdad y la discriminación hacia las comunidades indígenas son un elemento persistente, producto de los intereses de poder de los agentes que atienden y tienen control de recursos legales, económicos, sociales o políticos de los que deberían ser beneficiarios.

Lacandón y ceiba, el árbol sagrado.



Foto: Berenice Basurto

### III.3 De la religión al turismo

Frente a la variedad de razas, lenguas,  
tendencias y Estados del mundo  
prehispánico, los españoles postulan un  
solo idioma, una sola fe, un solo Señor [...]  
La suerte de los indios pudo ser así la de  
tantos pueblos que ven humillada su  
cultura nacional, sin que el nuevo orden  
–mera superposición tiránica– abra sus  
puertas a la participación de los  
dominados.

Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*;  
p.240.

En la segunda mitad del siglo XIX, la Independencia, junto a la laicización de las instituciones, habrían puesto fin al empecinamiento de los clérigos de adoctrinar a los grupos indígenas a cualquier precio, empresa que había cobrado muchas vidas a lo largo de tres siglos. Los lacandones, quienes se rehusaron a toda costa a convertirse al catolicismo, habían recuperado un poco de paz; sin embargo, los proyectos de predicación apostólica continuarían a cargo de los obispos de las diócesis chapaneas, a quienes les preocupaba la suerte de los grupos indígenas de la región y prohibieron incluso a los jesuitas evangelizar en territorio lacandón (Marion, 1999: 31); sin embargo, a partir de 1948 y 1950, otras religiones no católicas comienzan a introducirse con bastante fuerza en el estado, de tal manera que Chiapas es la entidad que detenta el mayor crecimiento de población cristiana no católica. Para el año 2000, la población evangélica registro un crecimiento porcentual del 19.7%. El cambio religioso se propició a principios del siglo XX y en la primera mitad se establecieron las denominaciones eclesiásticas no católicas llamadas “protestantes” o “evangélicas establecidas por congregaciones presbiterianas, nazarenas y bautistas y luego, en la década de los 50’s, se asentaron iglesias de corte pentecostal y ya para la década de los 70’s, iglesias bíblicas no evangélicas representadas por adventistas del séptimo día y testigos de Jehová quienes realizaron un labor proselitista intensa (Martínez y Uribe, 2012) y tuvieron una enorme aceptación en el contexto de un crecimiento demográfico, las transformaciones en la economía agrícola y el aumento en las luchas por la tierra donde las sectas ofrecieron “una respuesta simbólica a la crisis estructural de las economías indígenas” y, al mismo tiempo, impidieron la considerada como explotación vinculada con

el sistema de cargos y fiestas, brindando una “autonomía simbólica” (Chavarochette y Demanget, 2008 s/n).

Así, las transformaciones en la vida e identidad de los indígenas de Chiapas fueron el resultado, a su vez, del cambio de filiación religiosa que experimentaron a lo largo de casi 30 años en que transitaron del catolicismo tradicional<sup>181</sup> hacia religiones no católicas. En Los Altos de Chiapas, este cambio religioso tuvo consecuencias muy amargas para quienes decidieron afiliarse a estas sectas, ya que incitaron el abandono del sistema de cargos<sup>182</sup> y fiestas que conformaba el sistema de organización tradicional, abandono que fue tomado como desacato, una afrenta a la autoridad política local y un ‘atentado’ contra las ganancias económicas de los caciques. Se originaron tensiones intracomunitarias que propiciaron expulsiones de numerosos grupos de indígenas tzotziles y tzeltales conversos de sus comunidades de origen debido a la intolerancia y violencia que a lo largo de casi seis años imperó.<sup>183</sup> Este fenómeno social se sitúa en el año de 1970, cuya escalada de violencia conmovió la escena política, religiosa y social del país. Por largo tiempo se llegó a pensar, sobre todo en el ambiente académico, que el protestantismo era un arma ideológica estadounidense que estaba atentando contra la identidad nacional, sobre todo en aquella época de tensiones ideológicas. Se argumentaba, entre otras cosas, que estas nuevas tendencias religiosas apoyan los valores individualistas que minan la forma de vida tradicional que puede servir como base para abogar por la justicia e igualdad social (Gledhill, 2008:22). Posicionamientos como los del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, contenidos en la investigación colectiva sobre el Instituto Lingüístico de Verano en México demostraban estas perspectivas a partir del análisis de contenido de sus documentos. Sin negar la naturaleza política del Instituto Lingüístico de Verano, como bien lo plantea Corpus (2011), los indígenas no son un recipiente vacío en el que se puede verter

---

<sup>181</sup> Entendido éste como el “sistema de organización social, político y religioso al que se suscriben los integrantes de comunidades indígenas, caracterizados por su proximidad a las prácticas vinculadas con el sistema de cargos y fiestas las cuales consisten en el ritual de celebración a los santos patronos de las comunidades respectivas” (Martínez y Uribe, 2012: 146).

<sup>182</sup> Éste visto como “un mecanismo integrador y regulador de las desigualdades socioeconómicas” que después se convertiría en “un instrumento de control y de promoción económica de caciques locales enriquecidos” (Chavarochette y Demanget, 2008 s/n).

<sup>183</sup> Entre octubre de 1974 y agosto de 1976 se sucedieron las manifestaciones más visibles de persecución a personas conversas al evangelismo y a la teología de la liberación (Martínez y Uribe, 2012: 148).

cualquier cosa, no son pasivos ante estos procesos y poseen la suficiente capacidad para efectuar “negociaciones cognoscitivas con los actores exógenos” (Martínez, 2004, citado en Corpus, 2011: s/p), de tal modo que no sólo fueron estos factores endógenos los que posibilitaron el cambio de religión. En el caso de los lacandones, el cambio de religión, de acuerdo a entrevistas, les ha traído un “importante estado de bienestar que les trajo paz” y que, según ellos, “los libró de la violencia con la que vivían antes, los insertó, de alguna manera, en un mundo más civilizados” (sic),<sup>184</sup> y los dotó de nuevo significado en sus vidas.

Pero es a partir de las últimas décadas del siglo XX que podemos ubicar el inicio del inexorable cambio sociocultural de los lacandones producido por el contacto con otros grupos y, caracterizado por la adopción paulatina de elementos del mundo occidental que modificaran de manera importante la vida de éstos a todos niveles. En esta dirección, lo que nos interesa destacar en este apartado es el cambio de religión en la comunidad de Lacanjá Chansayab, que si bien ha traído transformaciones socioculturales significativas, en este trabajo no se pretende señalar a las religiones establecidas en esta comunidad—ni en ninguna otra— como responsables únicos de la paulatina desaparición de las tradiciones mayas lacandonas puesto que, como hemos ya establecido, todos los cambios son parte de un proceso histórico mucho más amplio y complejo de contacto con otras culturas, una hipótesis de un reajuste continuo. Por ejemplo, en los primeros contactos con miembros de otras etnias y con los *tzur* (blancos), se generaron contagios de enfermedades para las que no había cura en la selva y el consiguiente establecimiento del Centro de Salud en la comunidad, debilitaron drásticamente la creencia en los poderes de sanación de los dioses mayas de los lacandones.

Entonces, la importancia del análisis del cambio religioso en la comunidad radica en el nuevo orden que éste imprimió no sólo en la vida de lo sagrado sino en la familia y en la interrupción del flujo de la propia historia lacandona contada de generación en generación. La religión tradicional era, entre los lacandones, el eje de articulación social, económica y

---

<sup>184</sup> Entrevista con don Ricardo.

cultural. Esto es, las prácticas religiosas tradicionales no sólo estaban vinculadas a la vida espiritual, sino que regían la vida política y social del grupo. Por ejemplo, la manera en la que se transmitían los mitos. Se juntaba la unidad familiar todas las tarde en derredor de las mujeres, a un lado de la cocina, para intercambiar las versiones de los hechos vividos que constituyen el acervo de tradición oral de los lacandones: los grandes cuentos mitológicos representan la génesis del universo, el origen de los hombres y de los astros, que ofrecen los referentes ontológicos y simbólicos que fundan la identidad de los miembros del grupo; los relatos históricos de las grandes hazañas realizadas por los ancestros, que tienen un carácter moralizador y socializante al relatar los riesgos afrontados por personajes que se atreven a infringir las normas sociales impuestas; y los mitos acerca de animales y espíritus silvestres que tienen, más bien, un carácter anecdótico y recreativo (Marion: 1999).<sup>185</sup> En Lacanjá, por ejemplo, aunque en la actualidad la tradición oral es transmitida de forma velada y subrepticamente debido a la represión ejercida por los pastores y, aunque Marión (1999:39) asegura que entre adultos y, principalmente, jóvenes existe un gran interés por mantener la transmisión de dichas narraciones, nosotros encontramos que ya no es así del todo. Los adultos han olvidado lo que sus padres y abuelos contaban, pues, aunque aseguran que la iglesia nunca les ha prohibido ese tipo de tradiciones, los ancianos decidieron voluntariamente no inculcar elementos de “la religión equivocada” a sus descendientes. Los más jóvenes son los que se muestran interesados por los relatos sólo como una fórmula más de “fascinar” al turista que los exige, se quejan de que los adultos “ya no quieren o dicen que se les olvidaron”<sup>186</sup> transmitirles aquellas narraciones, su herencia cultural.

En 1948 llegan a territorio lacandón los evangelizadores del Instituto Lingüístico de Verano, precedido por el misionero Philip Bear que, después de haber sido rechazado en la comunidad de Nahá, llega a Lacanjá donde su activo proselitismo rinde frutos, logrando establecerse en la comunidad en 1955 por periodos prolongados acompañado de su familia. Aprendió la lengua lacandona del sur, lo que le permitió traducir la biblia a dicha lengua y

---

<sup>185</sup> Un ejemplo de ello nos lo ofrece Pablo Montañez (1990: 110) en la deliciosa descripción de un acontecimiento de esta índole cuando una anciana comienza a relatar a un grupo que se sienta a su alrededor la grandeza de sus antepasados.

<sup>186</sup> Plática informal con joven lacandón.

proseguir con su labor evangelizadora. Logro agrupar a la población, antes dispersa y aislada, logrando que éstos abandonaran su estado semi nómada para reunirse en el Valle de Lacanjá. Luego de algunos años de *ardua* labor evangelizadora, los lacandones habían abandonado los incensarios de arcilla que sirvieron otrora para comunicarse con sus dioses, destruyeron sus templos y enterraron los últimos vestigios de su religión tradicional, lejos, en el bosque. En lugar de aquellas “casas de Dios”, se construyó un templo evangelista donde pudieran congregarse todos y una pista de aterrizaje que facilitaría el contacto de éstos con el mundo occidental (Marion, 1999). Pero esta sedentarización y concentración trajeron consecuencias en las formas de organización interna de la sociedad lacandona. En este caso, estas nuevas religiones no católicas lograron lo que en su momento la Conquista no pudo lograr, lo que los métodos de conversión a la religión católica de carácter universal, no pudieron lograr; una religión que “aunque lo olviden con frecuencia fieles y adversarios, una religión para todos y especialmente para los desheredados y los huérfanos” que había dejado a su paso la misma Conquista (Paz 2002: 312).

El cambio de religión en la comunidad representa un cambio paradigmático a todos niveles. Pero uno de los más celebrados en la comunidad es –al menos para las mujeres– el giro que le dio al papel de la mujer lacandona dentro del grupo. Este cambio implicó una nueva distribución del trabajo en la que la mujer comenzaría a participar en la vida laboral y el fin de la poligamia en el grupo,<sup>187</sup> lo que permitió una renegociación y la consolidación de una nueva distribución del poder al interior de la institución familiar. Pese a que los espacios de participación de la mujer siguen siendo limitados, el fenómeno del turismo ha contribuido fuertemente a ensanchar los pequeños márgenes de acción de la mujer en cuanto a las relaciones de género se refiere. Antes de la llegada del evangelismo a la comunidad de Lacanjá Chansayab, el papel de la mujer lacandona era esencialmente en la reproducción del culto y “dependía de su saber particular que un hombre pudiera tener dioses familiares que lo protegieran y le dieran poder dentro de su linaje”; no obstante que fuera el hombre quien detentara la exclusividad de la práctica de los distintos ritos y las oraciones asociados a la reproducción ceremonial del culto politeísta practicado por los

---

<sup>187</sup> Los lacandones se caracterizaban por un sistema de filiación patrilineal, alianza entre primos cruzados patrilineales y la estructura poligínica de los núcleos familiares (Marion, 1999: 63).

lacandones. Así, por un lado, la mujer, que era quien poseía la técnica, la destreza y el conocimiento, era la encargada de la elaboración del pozole sagrado (Marion 1991: 50).

En Nahá y Metzabok, por ejemplo, aunque también hay presencia de dichas religiones, hasta la década pasada se continuaban celebrando ceremonias tradicionales<sup>188</sup> y, hasta en algunos casos, todavía había personas que reservaban espacios para una Casa de Dios,<sup>189</sup> lugar sagrado, para uso exclusivo de los hombres, donde se realizaban las ceremonias religiosas. Éstas se encontraban un tanto alejadas de los espacios de habitación –generalmente en el solar–, con el fin de evitar en lo posible la presencia femenina.<sup>190</sup> Actualmente, a pesar de que para muchos habitantes de Lacanjá lo tachan de charlatán, Kin Paniagua García, yerno de Chankin, viejo e inmigrante de Nahá, sigue practicando ceremonias sagradas y tiene reservado un espacio en su solar para la Casa de Dios.

En Lacanjá, hay personas que aseguran que la creencia en la religión tradicional había comenzado a declinar desde antes de que aparecieran los evangelistas:<sup>191</sup>

Mira, te voy a explicar lo que pasó: mi abuelo me contaba. Dice que adoraba a sus dioses, pero él había dejado como ocho años antes que llegara el misionero. Dice que él sólo pensó –me cuenta mi abuelo–, dice 'cómo es posible, yo solo fabrico mis dioses. voy a fabricar dios de la lluvia, dios del fuego, dios del sol, dios de la luna, dios del agua, dios de... bueno, de todo como maíz', entonces dice que dijo mi abuelo 'eso es imposible -empezó solo-, bueno, a mi... después de dónde vine, entonces hay alguien que me hizo, y quién hizo la tierra', ¿no? bueno, dice que

---

<sup>188</sup> Estas ceremonias se realizaban, generalmente, para pedir bienestar, buenas cosechas, éxito en la caza, así como en la fabricación de las herramientas de cacería, etc.

<sup>189</sup> Esto era así por lo menos hasta la muerte de Chankin Viejo en 1996, quien fuera uno de los personajes más importantes y el más sobresaliente en Nahá, pues representaba para esta comunidad la autoridad religiosa, siendo quien mantenía algunas costumbres y tradiciones antiguas vigentes y que a su muerte se llevara consigo (entrevista con la hija y el yerno de Chankin Viejo).

<sup>190</sup> En algunos casos, y cuando el tipo de ceremonia lo amerita, durante el tiempo de penitencia para el cual es necesario un periodo de abstinencia sexual, la *casa de Dios* es el espacio utilizado para permanecer durante este periodo. La única participación que tienen las mujeres en las ceremonias sagradas es la preparación de comida para los invitados. El principal motivo de evitarla presencia femenina es la incompatibilidad entre la sangre ritual–ofrecida por medio de figurillas de látex y de la quema del copal o *pom*, “extraída de la “sangre” de los árboles” –y la sangre femenina, contaminante, que compromete el éxito de la ceremonia.

<sup>191</sup> Boremance asegura que las ceremonias lacandonas comenzaron a caer en desuso para la segunda mitad del siglo XX y, los ritos inherentes a éstas, los cuales llegaban a durar varios días o hasta semanas, se habían simplificado sustancialmente (2007: 124).

decidió mi abuelo, porque él tenía su palapa donde hacían sus fiestas rituales; tiene que quemar su incienso, tiene que hacer ofrenda, tiene que hacer una comida muy especial que son tamales especial para cuando vayan a hacer sus rituales. Entonces mi abuelo decidió, dice 'es imposible lo que estoy haciendo. Creo que no es correcto –él pensó así. Y agarra todos sus dioses. Todo lo que usaba en las fiestas, buscó una cueva de piedra; al cargar todo fue a guardarlo. Bueno, dice que decía mi abuelo 'voy a esperar, alguien que me diga si hay un dios'. Entonces, cuando llega el misionero, en el 50 [...] platicando con mi abuelo, porque este misionero vivió en Nahá, ya sabe maya, pues, ya empezaron a hablar, ¿no?, que le dijo 'si hay un dios que hizo la tierra', y mi abuelo quedó contento: 'eso es lo que yo buscaba. Quería yo saber' y, él primero que entra en la evangelización... (Entrevista con don Carmelo)

Una señora de la comunidad, cuyo marido sigue practicando, aunque para los turistas, sus ceremonias mayas, declara haberse curado de una enfermedad fatal que las curaciones tradiciones y los dioses mayas no pudieron curarle al cambiar de religión. Hay un sentimiento generalizado de que el cambio religioso trajo consigo mejores condiciones de vida en la comunidad. Nos encontramos con un joven, nieto de estas dos personas, cuyas creencias en los dioses mayas han sido transmitidas por su abuelo y a pesar de que en la comunidad los tachan de farsantes, él cree plenamente en la religión tradicional y se manifiesta contento y orgulloso de estar aprendiendo a celebrar las ceremonias tradicionales de su abuelo y tiene la firme convicción de transmitir su conocimiento a su pequeño hijo:

Yo creo en los dioses mayas [...] en el caso de yo y mi abuelo, sí. Tenemos, no sé si viste el anuncio que dice "ceremonias", esas son las ceremonias que hace mi abuelo. La idea que tiene mi abuelo es traspasarlo de familia en familia, pero para ello me falta mucho tiempo. La ceremonia que se hace es un ritual maya donde se reza lo que es un canto... donde se reza y se quema copal e incluso, hay una palapa que es especialmente para ello [...] pues yo todavía creo en eso porque eso es... pues es una cultura desde hace muchos años, muchísimos años que se venía haciendo (Entrevista a Gabriel Kayón)

Sin embargo, Kayón cree que con el cambio religioso, la tradición milenaria se está perdiendo:

Yo veo que cada vez hay más iglesias y, pues, lo que cambio, desde mi punto de

vista, es que ya la cultura se está perdiendo. Hace muchos años había varias personas que hacían las ceremonias y llegó un señor en Nahá y en Lacanjá que se llamaba Felipe [...], de los Estados Unidos, trayendo consigo la biblia. Trajo la biblia consigo mismo y dijo que la ceremonia maya es falso, que es el demonio; o sea, que es pura mentira, que es pura mentira y, poco a poco la gente fue abandonando lo que es la ceremonia y fueron construyendo iglesias [...] pues ya la mayoría sí van a la iglesia y pues, la cultura de lo que es la ceremonia, pues ya nadie la hace, ya los jóvenes tampoco hay interés... (Entrevista con Kayón).

Don Kin Paniagua realizando ceremonia para turistas



Foto: Berenice Basurto Nieves

Algunas personas de la comunidad declaran que, efectivamente, las religiones establecidas prohíben indirectamente el culto a los dioses mayas y cualquier manifestación religiosa vinculada a ello e, incluso, hay quienes afirman que estas nuevas sectas han llegado a satanizar la religión maya tradicional. Por otro lado, existen muy pocos casos como el de Kayón y su abuelo Kin, que aún creen en el culto a sus dioses tradicionales; sin embargo, es generalizado que los habitantes de la comunidad acudan a la medicina moderna para sanar sus enfermedades, de tal manera que muy pocos en la comunidad no sólo ya no usan los métodos tradicionales de sanación, sino que ya no recuerdan los usos que las plantas medicinales de la selva pueden tener en el auxilio de ciertos padecimientos. Algunos otros, como Elías y su abuelo, tienen la interesante creencia de que existe una relación entre la cosmovisión maya y los nuevos credos religiosos, en los que los dioses y deidades de todas las religiones son los mismos pero con diferentes nombres y le adjudica a eso que entre grupos que se han afiliado a las diferentes iglesias no han tenido conflicto alguno en la comunidad:

Mira, yo llego escuchar todas las religiones: los pentecosteces y presbiterianos, séptimo día. Me gusta escuchar sus dones, sus predicaciones porque, decía mi abuelo, 'el dios no hay otro, sólo uno'. Si vemos lo que representaron los ancestrales mayas en Bonampak, hablando del dios del conejo, ellos están hablando el señor Jehová, para ellos hablar Itzamná, que es hijo del Hunab Ku, entonces están hablando, padre y su hijo que es el señor Jesucristo. Es eso, sólo que en cuanto a los mayas lo representan de otra manera. Entonces, decía mi abuelo, 'dios no hay otro. Es un único sólo dios'. Yo creo que por eso aquí no ha habido divisiones, choques contra iglesia. Aquí, cada quien su don y solamente hay dios (Entrevista con Elías).

Lo anterior nos hace considerar que lo sugerido por Chavarochette y Demanget (2008) tiene cierto sentido; a saber, “lo religioso no desaparece sino que se adapta, sufre metamorfosis. Mientras que los espacios se acercan cada vez más y los contactos se intensifican”. Sin embargo, las iglesias en Lacanjá guardan cierto interés en mantener ciertos patrones culturales, como la indumentaria y el idioma. Creemos que en partes es así, porque estos elementos culturales juegan un papel muy importante para el desarrollo del turismo en la comunidad y para la gestión de apoyos económicos para sus pobladores. Por otro lado, muchos creyentes han cuestionado estas creencias con base en las nuevas, y les han dado nuevas explicaciones, o han reconfigurado los significados anteriores. Por ejemplo, el anterior sistema de matrimonio es visto ahora como un pecado que sólo es posible evitar si los hombres salen de su comunidad para buscar esposa que no sea lacandona, que no pertenezca al grupo, porque se considera que debido a que el grupo es muy pequeño y que se practicaba la poligamia, las mujeres terminan siendo sus parientes. Entonces, el espacio religioso en Lacanjá Chansayab está atravesado por una pluralidad y una yuxtaposición de prácticas y concepciones que, con todo, no han traído, al parecer, ningún conflicto a la comunidad y dichas prácticas parecen tener una coherencia con las configuraciones políticas y sociales actuales, dado que no existe ninguna fragmentación ideológica y social asociada con la afiliación religiosa o asociada a ella en la comunidad. Esto es, ya que tanto el cristianismo tradicional como el protestantismo actual tienen como común denominador ser expresiones religiosas confeccionadas por los propios indígenas y bajo la dirección de líderes del mismo origen, la filiación a diferentes religiones no rompe el vínculo social, sino que lo reconstruye de tal manera que evita las manipulaciones simbólicas y lo desliga del catolicismo de costumbre. Para Chavarochette y Demanget

(2008) “lejos de una secularización las sectas se muestran ‘portadoras de una modernidad relativa, sin dejar de seguir ancladas en el imaginario indígena’.

El turismo étnico y espiritual también ha tenido un impacto profundo en las prácticas religiosas de las sociedades indígenas. Un ejemplo de ello es Maximón, deidad asociada a la cultura maya y venerada en Guatemala. Maximón representa abiertamente al diablo y por la misma razón se ha prohibido la participación en su celebración, pero su culto sobrevive gracias al turismo, a través del cual adquirió una dimensión de espectáculo y fue introducido en una lógica mercantil con la intención de atraer nuevas fuentes de ingresos, dándole otro tipo de legitimidad (Chavarochette y Demanget, 2008). Aunque en la comunidad que nos ocupa, las prácticas religiosas mayas ya no son el principal atractivo para los turistas que llegan en la actualidad, la curiosidad de los más *ilustrados* que, normalmente son extranjeros, según los propios lacandones, son quienes llegan preguntando por “las ceremonias” de las que previamente se les habla en las agencias turísticas o de las que leen en los libros o en internet. Como se ha enfatizado, aunque las religiones nuevas sostienen que no han prohibido propiamente realizar las ceremonias, sí han satanizado todo en torno a la adoración de los dioses mayas y quienes, como el señor Kin, realizan estas ceremonias para seguir orando a los dioses, pero, además, como un servicio al turismo, son señalados por otros miembros de la comunidad como fraudulentos y falsarios. En esas ceremonias-espectáculo, las mujeres ya pueden participar con plena libertad una vez pagada su cuota; la ceremonia ya no se hace para pedir nada en particular, ya no dura varios días su preparación, ya no se prepara una comida especial y ya no hay balché, sino que dura solo una hora:

...todavía, algunos que existen adoran de sus. Nomás que ahora no como antes sino utilizan como negocio. Si ven que ellos están ahí orando sus dioses en maya y cuando ven a alguien llega y tienen... para que entres tienes que pagar para verlo. Antes no usaban ese negocio. Antes, el que llegaba puede verlo, puede tomar fotos, nomás que ahora no. Por eso, saben que cuando viene un visitante, si está en sus dioses, pues dice 'va a pasar, quiere tomar fotos, va a pagar \$100'. Así están ahorita (Entrevista con don Carmelo).

Mientras las nuevas religiones van generando un nuevo sentido de lo sagrado y de lo trascendente, el turismo anima situaciones en las que las prácticas que tradicionalmente tenían un sentido religioso, adquieren cada vez más un sentido mercantilista y se van mezclando con los gustos y exigencias *new age* de los turistas y las expectativas que los anfitriones ponen en la atracción de un turismo que, sobre todo, pague lo suficiente para vivir, por ejemplo, la experiencia de la *ceremonia maya* junto al disfrute del temazcal,<sup>192</sup> diversificando así su oferta y poniendo nuevamente en funcionamiento, pero bajo la doble lógica de la creencia y del valor de cambio, procesos de creación de lo sagrado y, es así quizá, porque como sostienen De la Torre y Gutiérrez: “gran parte de las experiencias religiosas de hoy día se encuentran traspasadas e íntimamente vinculadas con los procesos de mercantilización contemporánea”, la cual expande cada vez más sus redes de intercambio dentro de un mercado global intensificando la circulación translocal y transcultural de seguidores, de símbolos y creencias, de prácticas, de ideas y de objetos que en otra época fueron exclusivos de un solo sistema religioso y simbólico dentro de un contexto histórico y geográfico determinado (2005: 54 y 55). Pero, sucede lo mismo con otros aspectos de la cultura lacandona, sobre todo en contextos marcados por el turismo, que es en lo que se centra nuestro análisis.

### **III.3.1 La prohibición del alcohol, el aumento de su consumo y la entrada de las drogas**

Muchos de los visitantes habían llevado botellas de mezcal, el fortísimo aguardiente destilado del jugo de mezcal, y que sabe a alcohol de noventa revuelto con petróleo no refinado. Algunas veces este aguardiente se vende con el nombre de tequila; otras veces se le llama Comiteco y también Cuervo o Viuda; en algunas partes Herradura, pero cualquiera que sea su

---

<sup>192</sup> Aunque Elías, el prestador de servicios turísticos que entrevistamos insistió en el uso del temazcal por “los más antiguos”, para justificar la instalación de temazcales dentro de su campamento turístico, nosotros no encontramos ningún indicio de su uso en los relatos y descripciones de los exploradores que comenzaron a visitarlos a finales del siglo XX y principios del siglo XIX. Los asentamientos lacandones.

nombre, siempre es la misma cosa.

Bruno Traven, *Puente en la selva*; p.202.

¡Qué bello es! Baila.  
Bebe balché. ¡Oh!, está borracho.  
Qué bello es.

Fragmento de canto lacandón. Marie-Odile  
Marion, *El poder de las hijas de la luna*; p.  
304

Se ha abusado fuertemente del estigma del indígena como alcohólico desde la época Porfirista, sin embargo, Askinasy afirma que debido a las terribles condiciones económicas, laborales –condiciones de semi esclavitud que se arreciaban debido al sistema de tiendas de raya–, el estado de embriaguez brindaba al indígena la posibilidad de escaparse, en tanto durara el efecto del alcohol, a un mundo de ficción “en que podía olvidar la pesadilla de su existencia” (1991: 144). Según Mendieta (1991: 125) el alcoholismo<sup>193</sup> es un mal social que obedece a causas sociales, como el pauperismo, la opresión política, laboral, social. De la misma manera, las causas que generan el alcoholismo no son las mismas en la población urbana que en la rural y no es igual para los pueblos campesinos que para los indígenas y éstas, incluso, presentan diferentes formas de enfrentarlas (Mendieta, 1991:1 27); sin embargo, Natera (1987: 59) asegura que el alcohol cumple con una función dentro de la organización social, algunas veces de socialización y otras de disolución social. En la zona rural más que en la urbana, el alcohol es inherente a la existencia de los habitantes; no obstante, como se sabe, “el comportamiento no es monolítico”, de tal manera que no se puede atribuir el consumo del alcohol exclusivamente a los rituales, como se ha pretendido, caracterizando esencialmente las costumbres rurales a diferencia de las urbanas; empero, el papel que ha jugado el alcohol en las diversas comunidades no es el mismo en todas ellas: la gente bebe de diferente manera en las diferentes sociedades, según sean sus valores, normas y costumbres (Natera, 1987: 60 y 61).

---

<sup>193</sup> La Organización Mundial de la Salud ha definido al alcoholismo como “el desorden de la conducta que se manifiesta por medio de la ingestión repetida de grandes cantidades de bebidas alcohólicas, que permite un comportamiento anormal o desviado y causa daño al funcionamiento social, económico o de la salud del que las ingiere” (citado en Berruecos, 2009).

Por ejemplo, en la época prehispánica, la ingesta de alcohol estaba muy controlada por las normas sociales del momento, por lo que no constituía un problema como llegó a ser en la Colonia, cuando, por causa de la opresión y el despojo, los indígenas, inermes, se “tiran al vicio”, quizás, como afirma Rojas (1998), voluntariamente, como una manera de sobrellevar la desolación del estado de cosas que significa la opresión de los conquistadores, alcanzando el alcoholismo entre los indios un alto grado de incidencia.

De la misma manera, para Menéndez (1991: 14), las consecuencias negativas como la violencia intrafamiliar, uno de los principales problemas que produce el abuso en el consumo de bebidas embriagantes, no son resultado del alcohol en sí mismo, sino de las condiciones construidas socialmente. Asimismo, el autor considera que la identificación o autoidentificación de grupos étnicos con el alcohol, así como su estigmatización, también son construcciones sociales a partir de relaciones económicas, políticas e ideológicas que “instrumentan” el uso de bebidas alcohólicas.

Berruecos (2005: 4) afirma que la principal droga de consumo en nuestro país es justamente el alcohol. No se sabe exactamente cuál es la dimensión del problema en zonas rurales e indígenas de México debido a que la mayoría de estudios que se hacen al respecto están más dirigidos a mediar la problemática a nivel urbano; empero, como insiste el autor (2009:s/n), los efectos del alcoholismo son más devastadores a nivel rural debido a la marginación y pobreza que imperan desde la Conquista, considerando que desde entonces, el alcohol ha representado el instrumento ideal para la obtención de votos en campañas políticas o el endeudamiento de los trabajadores y jornaleros agrícolas de origen campesino e indígena<sup>194</sup> y, facilitó, en su momento, el despojo de tierras que los obligó, consecuentemente, a replegarse en los cerros y las laderas agrestes, evitando toda posibilidad de incorporación, donde aún permaneces muchas de las comunidades indígenas y campesinas. Desde Porfirio Díaz hasta reciente data, los incontables acuerdos, decretos,

---

<sup>194</sup> A quienes se les pagaba –y se les sigue pagando– con alcohol y se les endeuda de por vida, pues el alcohol se utilizaba como un mecanismo de *enganche* generando relaciones laborales forzadas y, muchas veces, estas deudas se pasaban a la siguiente generación (Natera, 1987, Berruecos, 2005, Menéndez, 1991 y Askinasy1991).

normas y reglamentos que se han ido generando están esencialmente dirigidos a la venta, circulación, distribución y consumo del alcohol en detrimento de las políticas públicas encaminadas a la atención de problemas sociales y los trastornos a la salud derivados del consumo desmedido de ésta droga en las poblaciones rurales e indígenas y, cuando se ha tratado el tema sólo ha sido de manera tangencial. Si el consumo de alcohol es alto en todo el año, en las fiestas de talante religioso, este problema suele agravarse aún más en dichas zonas, llegando a extenderse su consumo a mujeres y niños (Berruecos, 2009). El mismo autor argumenta que la antropología ha encontrado las explicaciones culturales para el alcoholismo en ciertas zonas rurales e indígenas en, por ejemplo, la estrecha relación entre economía y religión.<sup>195</sup> Y explica que:

Para la antropología, el consumo de sustancias adictivas es un problema que debe abordarse desde la perspectiva cultural, entendiéndola como los patrones y creencias, costumbres y formas de vida de un grupo social.[entonces] vemos que siempre hay una explicación lógica del porqué del uso de ciertas sustancias, así como también la hay del abuso o del consumo excesivo; en el caso del alcohol, la droga más consumida en el mundo, éste favorece la interacción social cuando los individuos, al ingerirlo, se desinhiben y pueden relacionarse de una mejor manera [...] El alcohol, media las prácticas sociales, pero a veces algunas sustancias pueden facilitar el instinto gregario o favorecer la cohesión del grupo como tal o, incluso, servir como válvula de escape para las tensiones sociales generadas (Berruecos, 2009: s/p)

Algunas veces cohesionan individuos, otras, los separa y es motivo de riña cuando se bebe en exceso; en otras ocasiones, consolida una relación social o sella un negocio; acerca a los individuos a Dios (o a sus dioses) y facilita la comunicación con él.

Las condiciones paupérrimas en las que quedaron los pueblos indígenas y campesinos durante y después de la Colonia, generando, así lo que Bonfil Batalla llama “el desgano vital”, que traía aparejados “el suicidio colectivo, el aborto sistemático y la abstinencia conyugal”, además del “control de la natalidad, infanticidio, alcoholismo,

---

<sup>195</sup> Warman explica la relación que existe entre la religión católica tradicional en zonas rurales e indígenas, el alcoholismo y las jugosas ganancias que se generan de la venta de bebidas embriagantes con la complicidad de las autoridades locales (2003: 190).

violencia [y] la renuncia a la vida frente al desplome de lo que antes le daba algún sentido (Warman, 2003: 48)

Como sucedió con muchos grupos indígenas de México desde antes de la conquista, ellos mismos y para sí, elaboraban sus propias bebidas fermentadas con bajo contenido alcohólico. Elaboraban de maneras muy rudimentarias más de 150 bebidas tradicionales fermentadas para su propio consumo, por lo que no se encuentran comercialmente; son muy sofisticadas en cuanto a su diseño y producción, y logran su cometido de provocar efectos en el organismo, alterando al sistema nervioso central y son preparadas con base en raíces, frutos, comestibles e incluso otros productos de la naturaleza.<sup>196</sup> Con la introducción del alambique en la época Colonial, aparecieron los productos destilados entre los indígenas que tenían un alto contenido de alcohol, como el tequila y, principalmente, el aguardiente (Natera, 1987: 60). Los lacandones producían *balché*, una bebida ritual<sup>197</sup> producida a partir de la corteza de un árbol que lleva el mismo nombre. Su preparación exigía 24 horas de maceración en agua endulzada con miel o jugo de caña y procesado en el *chem* (una canoa igual a los cayucos que los lacandones usaban para transportarse por agua) que permanezca en la casa de Dios y que sólo se usa para ese fin en particular. El *chem* era recubierto con *xan* (hojas de guatepil) y se dejaba reposar por un lapso de tres días, hasta que la bebida estaba lista para ser consumida (Marion, 1991 y 1999). Se tenía la creencia de que, al verter *balché* en los incensarios, los dioses bebían y se ponían igual de contentos que los lacandones.

Esta bebida solo se producía y consumía en ciertas circunstancias sociales y rituales, principalmente, por representar una ofrenda muy importante en los ritos propiciatorios como elemento del orden universal. Asimismo, como describe Marion (1991: 255), el *balché* es “un elemento de sanción y por ende de control social”, al fungir su consumo

---

<sup>196</sup> Rojas (1998) nos ofrece una detallada lista de algunas de éstas bebidas fermentadas elaboradas en algunas zonas indígenas del país.

<sup>197</sup> Ritos, según Boreman (2007: 124), inherentes a ceremonias cuya duración se alargaba varios días e incluso semanas.

excesivo como castigo para los mentirosos.<sup>198</sup> Entre los lacandones, el *balché* se asociaba fuertemente, por un lado, “con el placer de los sentidos: al relacionar a la mujer y a la ebriedad [...] asociación con la vida [...] asociación con la muerte [...] asociación con el fracaso” (Marion, 1999: 197), así mismo, las ceremonias de *balché* también eran una oportunidad para el robo de mujeres, así pues, la embriaguez también se vinculó fuertemente a la violencia y los homicidios,<sup>199</sup> en los que la peor parte la llevaban las mujeres. Pero esto, como ya lo hemos mencionado, no sólo era un problema derivado del alcoholismo entre los lacandones, sino que los malos tratos hacia la mujer, en general, están directamente relacionados con el alto consumo de alcohol en las comunidades indígenas –y en las no indígenas– de la Selva Lacandona –y en general en todas partes–. Por eso, una de las primeras medidas que tomó el movimiento zapatista fue prohibir el alcohol, no sólo porque la clandestinidad exigía estados de total control de sus militantes, sino porque muchas de las integrantes del movimiento eran –y son– mujeres que demandaban el cese a las golpizas que se les propinaban los hombres en su embriaguez (Rovira, 1997).<sup>200</sup>

Consecuentemente, cambió la importancia moral atribuida al consumo del alcohol entre los lacandones. De ser un hecho que se relacionaba directamente con la religiosidad, y con conceptos de virilidad, paso a relacionarse con la aceptación social de la abstinencia, a la no-aceptación de la intoxicación alcohólica y a las reglas sociales de beber. La prohibición del alcohol y los matrimonios poligámicos, si bien no erradicaron del todo la violencia, si redujeron significativamente la violencia familiar (Necasová, 2010: 88)

La raíz de la prohibición del alcohol se vincula con el establecimiento de nuevas religiones no católicas en la comunidad. Antes, según la gente de la comunidad, la violencia generalizada hacia la mujer ya había cobrado vidas. Además, dado que entre los lacandones

---

<sup>198</sup> Si algún hombre era acusado de mentir, se le incitaba a beber grandes cantidades de *balché* hasta un límite en que vomitara o se comenzara a sentir enfermo; sin embargo, como se trataba más bien de una “cura”, éste seguirá bebiendo hasta que los jefes de familia, ahí presentes, determinaran que éste ha sido curado y no volverá a reincidir más, el estigma lo llevará consigo permanentemente (Marion, 1999: 196).

<sup>199</sup> Según Boremance (2007: 124), bajo los efectos del *balché* en ceremonias rituales, los lacandones habían llegado hasta la automutilación.

<sup>200</sup> Guimar Rovira (1997) recoge testimonios de los maltratos a los que fueron sometidas muchas mujeres mientras sus esposos o padres estaban alcoholizados y como, después de la ley seca impuesta por el movimiento zapatista, muchas de ellas había logrado recuperar su dignidad, dignificándose igualmente sus familias.

había un problema de escasez de mujeres, la ingesta del *balché*, tuvo implicaciones sociales que derivaron en la muerte de personas, ya que, al ingerirlo, los hombres de “envalentonaban” y mataban por mujeres.

Las autoridades comunales lacandonas restringieron el consumo del alcohol a la subcomunidad de San Javier, que se encuentra a unos ocho kilómetros de Lacanjá Chansayab, entonces, no es raro ver a lacandones, sobre todo jóvenes, visitar dicha comunidad montados en sus bicicletas o ir en sus carros a comprar uno o dos *six* de cerveza. En campo nos tocó conocer a un matrimonio joven que habían hecho buena amistad con dos guías igualmente jóvenes, uno de ellos procedente de la ciudad de México y que radicaba y laboraba en San Cristóbal de las Casas, de dónde provenía el segundo. Cada vez que podían, se escapaban a la selva para ir a visitar a sus amigos, comer “unos pescaditos que este güey pesca del río fresquecitos y echarnos unas cervecitas, nomás que aquí lo cabrón, como está prohibida el chupe, hay que ir por él a cada rato a San Javier, por eso nos traemos la camioneta”. Una persona nos comentó sobre un desafortunado suceso relacionado con el alcohol y que aparentemente había arreciado la prohibición, por un lado, pero por el otro, sólo se sancionó la venta dentro de la comunidad, más no el consumo, porque el comisariado en turno suele consumir alcohol:

Las autoridades, por ejemplo, cuando entra un líder lacandón, lo prohíben para la gente más bien con su familia [no lo hace], porque todo mundo, si no van a prohibir, todo mundo va a empezar a beber y hay mucho se aloquecen (sic) de beber trago y a veces se matan. Uno se mató hace poco, 4 años, es un chamaco de 18 años. Se pelearon ahí, echaron navajazo, pero estaban borrachos, y llegó a morir en el hospital, no vivió. Entonces, por eso, ese día se prohibieron más de la cerveza. Pero aunque sea lo prohíban ahí traen muy escondido. Bueno, ahorita que la autoridad está de acuerdo, porque bebe la autoridad, pues ya no le dice nada si lo ve llevando, que lleve su cerveza. Pero si está prohibido vender. Ahorita, veo que donde quiera hay gente que toma porque la autoridad toma. No dice nada, pero sí, cuando hay pleito, le dice 'oye, pero por qué... ya no tomes', es lo único que le dice... (Entrevista con don Carmelo)

Los misioneros comenzaron a prohibir también el consumo de tabaco, cuyas

implicaciones describiremos más adelante y después el alcohol, adoptando lo que Breton, *et al.* (1994: 187) llamaron la religión ‘made in USA’ impuesta por el pastor presbiteriano Philip Bear<sup>201</sup>, lo que implicó una serie de cambios en la vida de los lacandones. Cambios que ya iremos revisando.

Creemos que debido a que el tránsito de los lacandones a las religiones no católicas ha sido muy pacífico, fue mucho más sólida la prohibición del alcohol en la comunidad y se consolidó gracias a la entrada del evangelismo en Lacanjá y al establecimiento de las demás religiones no católicas. Un caso similar es el que presenta De la Fuente (1991: 175) en Los Altos de Chiapas, donde el alcoholismo de los pobladores de San Juan Chamula ha sido catalogado como muy alto y grave, pues además los niños también “acostumbran” beber, los integrantes de las comunidades tzotziles y tzeltales, quienes se han convertido al protestantismo han dejado de consumir alcohol. En este sentido, **Juan Pérez Jolote**, de Ricardo Pozas, podría brindarnos un buen ejemplo de la función ceremonial, política y económica del alcohol como elemento integrador y desintegrador de la sociedad, pasando por los problemas de salud pública que generan.<sup>202</sup>

Uno de los más recientes enfoques sobre el alcoholismo que ha permitido comparar las prácticas de la ingestión de alcohol y los problemas ocasionados por su consumo excesivo en diferentes sociedades y culturas, es el ofrecido por la sociología que, conjuntamente con la antropología, arrojaron el siguiente resultado: al parecer, el alcoholismo es menos problemático en aquellas áreas donde las costumbres, los valores y las sanciones están bien establecidas dentro de un marco cultural homogéneo, conocido y compartido por los habitantes y que, además, es consistente con la propia cultura. (Berruecos, 2009).sin embargo, pese a que, como ya se ha señalado, el alcohol puede ser,

---

<sup>201</sup> Al adoptar el adventismo, en Metzabok se sucedieron cambios más radicales en mucho menor tiempo, pues las prohibiciones no sólo incluían el consumo del tabaco y el alcohol, también se prohibió la caza y el consumo de carne y la poligamia (Breton, et al., 1994: 187 y Dichtl, 1998: 48).

<sup>202</sup> Borracheras rituales para venerar a los santos, a las almas y platicar con los muertos; las borracheras políticas que sellaban los acuerdos, los ajustes de cuentas, los intercambios; borracheras sociales de pedimento de la novia, matrimonio, los entierros; borracheras para demostrar la “hombría” que se era y, hasta para sanar las enfermedades. En otro talante, Julio De la Fuente da cuenta de todo lo anterior su artículo *Alcoholismo y sociedad* (1991).

en general, un factor de cohesión y movilidad social, en Lacanjá se convirtió en un elemento de ruptura y, sobre todo, de desprestigio.

A pesar de la censura del consumo de la bebida ritual, el *balché*, en la comunidad de Lacanjá<sup>203</sup> se ha generado un consumo clandestino de bebidas alcohólicas de origen comercial<sup>204</sup> que, según los pobladores, por no ser tan excesivo, no representa un problema importante aún. Debido a la prohibición, no hay cantinas ni expendios de bebidas alcohólicas dentro de la comunidad. A pesar de la demanda del turismo, en ninguna tienda de Lacanjá se venden bebidas alcohólicas de ningún tipo, sin dejar de mencionar que ya casi nadie en la comunidad prepara el *balché*, por ser una bebida laboriosa y que toma mucho tiempo de preparación. Además, creemos que el alcoholismo, aunque no está erradicado del todo, la razón por la que éste ya no es un problema social y de salud pública en la comunidad es porque existe al respecto una buena organización.

Es sabido que el uso y abuso de alcohol conllevan graves consecuencias no sólo para los individuos sino para sus familias y, en general, para la sociedad y representa uno de los problemas multifacéticos que atañen a toda la comunidad. Sin embargo, y muy a pesar de las restricciones de todo tipo, factores conductuales como el contacto con miembros de las etnias y pueblos vecinos, según se argumenta en Lacanjá, y la convivencia (aunque ésta sea muy breve) con el turismo y sus “mañas”, sobre todo del turismo llamado “*mochilero*” –muy rechazado en la comunidad por considerar que tiene hábitos dañinos sobre todo para la juventud lacandona– que son quienes, según los lacandones introdujeron el hábito de la marihuana y la cerveza. Esto es, el contacto con otros modos de vida ha modificado la organización social del grupo y no sólo en éste aspecto. Para Natera (1997) por ejemplo, hoy en día es difícil encontrar costumbres propias de las religiones rurales, pues las costumbres urbanas dominan los patrones y valores culturales de las áreas rurales. En estos

---

<sup>203</sup> La permanencia e importancia del *balché*, perduró más entre los lacandones del norte a pesar de la prohibición de su consumo por el adventismo.

<sup>204</sup> Esto es así, según los pobladores, no sólo porque ya nadie prepara el *balché*, sino porque lo urbano se ha convertido entre los lacandones en el modelo a seguir, lo que ha tendido a influir cada vez más en las costumbres de la comunidad y las dos razones más importantes que éstos encuentran para darle explicación al “fenómeno” es, por un lado el turismo y, por el otro, la enorme influencia de la televisión.

grupos suelen sustituirse las bebidas autóctonas por las industriales. Éste es el caso no sólo de las bebidas alcohólicas en Lacanjá, sino de las drogas también. Al respecto un joven de la comunidad comentó que cada vez son más las personas que consumen marihuana y más aún, cada vez entran y se consumen drogas más fuertes.

Hoy en día es el más grave problema: el alcohol y las drogas [...] pues prácticamente las drogas entra, creo, por ejemplo, los chavos [...] sale un grupo de jóvenes de aquí se gradúan de sexto grado y se van a Frontera, otros se van a Palenque y ya de ahí se mezclan. (Entrevista con Chankin)

Aunque existe cierto consumo entre los adultos, sin embargo son los jóvenes quienes se encuentran más inermes ante la generación de adicciones.

Bueno, mira, la drogadicción esto, como que se ha aumentado, eh. Por qué se aumenta esto; cuando la autoridad local no actúa cuando permita eso, entonces, cuando la mejor ya se acelera esto. Porque aquí, como es pequeño el pueblo es fácil verlo, cómo entra y quiénes lo compran [...] siempre he estado en contacto con la autoridades, como comisariado le he dicho 'esto va ir tomándoles medidas que no debe suceder porque eso en la comunidad debe ser más controlado' (Entrevista con Elías)

Hoy en día tengo unos amigos ahí en el campo [se refiere al centro de la comunidad], ahí en la calle, con su churro fumando [...] y los veo con su mariguana y ahí todo [...] Pero ahorita los jóvenes ya les gusta ya casi lo que es el vicio y se van a buscarlo. Lo más barato es la mota. La mota \$10 un tubo (Entrevista con Alexis)

El tema de las drogas es para los lacandones un asunto mucho más delicado que el del alcohol. Por ejemplo, aunque muchos entrevistados hablaban del uso del alcohol por algunos miembros de la comunidad con vergüenza, con una cierta carga moral, el asunto de las drogas va más allá, aunque es un secreto a voces. La delicadeza con la que se trata parece proceder más del miedo que del prejuicio moral.

Las drogas aún no causan una grave disrupción social, como lo hizo en su momento el alcohol, sin embargo, es generalizada la idea de que es el turismo *mochilero* el que ha influido en los jóvenes para el uso, sobre todo, de la marihuana, ya que este tipo de turismo suele tender puentes amistosos con jóvenes de la comunidad y, además, busca tener una estancia más larga de otro tipo de turismo. Otra característica importante en los *mochileros* es que acostumbran intimar con las familias, ya que buscan, en la medida de lo posible, no pagar por los servicios pues, regularmente son estudiantes que viajan con muy bajo presupuesto y sin sujeción a paquetes o itinerarios y que, además, “laboran durante su viaje para poder proseguirlo” (Castellanos, 2008: 161), turismo que es fuertemente rechazado y, se puede decir que hasta discriminado por la comunidad a causa de estas características, además de que no generan derramas económicas importantes.

...bueno, de aquí los conoce la gente que son " mochileros"[...], las que vienen de San Cristóbal es la que nos viene aquí, que si son mexicanos[...] y se quedan un mes y con quién andan, con los chavos y por eso a la droga así filtraron los jóvenes. De turismo, de turismo así internacional, nacional, alguno de México, es muy poca, no lo creo que con eso, pero sí la que así se ha traído eso es por eso. Hasta hoy hay una banda de jóvenes que ya se pintan y diciendo 'aquí es mi territorio, y aquí es la banda y aquí nadie se mete' y eso es lo que nos aqueja, pero te digo que... ya... quién sabe de las dos cosas. El gobierno no lo creemos, nos dice que no es admisible (sic), estoy de acuerdo que no es admisible (sic), porqué, porque ya sería otra idea, ahí es de donde viene también el cambio de la cultura [...] pero lo más fuerte aquí, hoy en día, es el alcohol y la droga, jóvenes y señores... [...] y por esa es que va destruyendo la comunidad también. Por qué te digo, por esta razón, los señores, en primer lugar es el alcoholismo; el gobierno nos trae dinero para eso, para enviarnos (Entrevista con Chankin).

Son numerosas las personas que sostienen que el pago mensual que del gobierno reciben los lacandones –los llamados derechos de monte o “compensaciones”– o los apoyos económicos, que el gobierno otorga para proyectos muchas veces es despilfarrado en alcohol. Chankin explica que:

Aquí, te lo digo, casi a lo 30 ó 40% de la comunidad vive por dinero de un programa, pero cuando el gobierno le dice, o alguien, una institución le dice 'sabes qué, yo te doy, yo te apoyo, pero te doy 50 mil pesos, pero me lo tienes que hacerlo'. Existen programas muertos, te dicen 'te doy [...] pero no me devuelves, pero quiero

que hagas para tu familia, pero, con tal de que yo te apoyo, mantengan sus culturas'; hay gentes, todavía, del gobierno, que eso te lo dicen, pero les dan 50 mil pesos, no lo hacen nada. Chupe. Y a la señora le dicen 'ash, compra tu falda' y a los niños, 'cómprame esto' y le dan y así... y de ahí viene la consecuencia de que 'oye, yo soy pobre, no tengo nada, que no sé qué'. Hasta hoy no lo entiendo (Entrevista con Chankin)

Finalmente, a pesar de que el alcoholismo, a decir de la mayoría de entrevistados, no representa un problema grave y, a pesar del creciente consumo de drogas por el que muchos comienzan a preocuparse, existe un debate entre los lacandones dedicados a prestar servicios turísticos, y los que viven de otras actividades económicas frente al asunto de la prohibición de la venta de bebidas alcohólicas pues aseguran que el turismo cada vez más lo exige, de lo que pudimos ser testigos en nuestra estancia de campo en la comunidad. Asimismo observamos que hay quienes realizan una venta, precaria aún, de cerveza en lata a precios bastante elevados que los turistas, aunque alarmados, estuvieron siempre dispuestos a pagar.

### **III.3.2 La inserción de las mujeres en la vida laboral y política**

Antes de que llegara el EZLN, a las compañeras les pegaban, las obligaban a casarse con alguien que no quieren, había mucha borrachera y eso les hacía también daño a las compañeras, porque tienen que estar llorando y cuidando que sus maridos no las macheteen...

Testimonio de Maribel en Guiomar Rovira,  
*Mujeres de Maíz*, p. 115

Poco se ha escrito sobre las mujeres lacandonas antes de que investigadoras como Gertrude Duby o Marie-Odile Marion llegaran a las comunidades lacandonas.<sup>205</sup> La mayoría de quienes estudiaran a este grupo indígena antes de la segunda mitad del siglo XX, (exploradores, antropólogos, etcétera), sólo hacían algunas referencias tangenciales sobre

---

<sup>205</sup> Marion fue la primera investigadora que concedió un papel importante a las mujeres en su trabajo con los lacandones en la década de los noventa.

las lacandonas en sus escritos (Necasová: 2010).<sup>206</sup> No obstante, atendiendo a lo planteado por Meethan (2001), en cuanto a analizar la forma en que la actividad turística influye en las relaciones de género, en este apartado nos proponemos exponer el cambio en las mujeres lacandonas a la luz del nuevo contexto social y económico de la comunidad. Estos cambios que se originaron con la filiación a otras religiones diferentes a la tradicional y con su posterior participación dentro de la actividad turística, los cuales han traído, consecuentemente, efectos negativos y positivos en las mujeres de Lacanjá Chansayab que han tenido amplio espectro en la totalidad de quienes habitan la comunidad en cuestión.

Mucho se ha escrito ya sobre el papel menos protagónico que las mujeres han tenido frente los hombres sobre todo en el medio rural, considerando que la exclusión de género “potencia todas las otras formas de exclusión” (Meetzen, 2001: 8).<sup>207</sup> El sector turístico se ha destacado como un campo de oportunidades para la inserción de las mujeres en el mercado laboral, ayudando no sólo a paliar las necesidades económicas que enfrentan en la actualidad ellas y sus familias, sino a brindarles mayor autonomía, propiciando una serie de cambios en su vida y en la de su comunidad, que pueden ser aprovechados para su beneficio. Esto, a su vez, ha propiciado la organización de diversos grupos de mujeres en cooperativas y el desarrollo y puesta en práctica de programas de apoyo de instituciones públicas y privadas, que les ha permitido en muchos casos llegar a dirigir sus propios proyectos.<sup>208</sup> Sin embargo, Palomino y López Pardo (2006) encuentran que la participación femenina en este tipo de proyectos a nivel nacional sigue siendo limitada a las actividades tradicionalmente consideradas típicamente femeninas, siendo muy reducido el número de casos en que éstas participan en la toma de decisiones. En el ámbito de los servicios

---

<sup>206</sup> Tozzer (1982) igual que Duby (2006), aluden a la impresionante fuerza física de las mujeres lacandonas. Duby pone gran énfasis en la belleza de estas mujeres y, diferencia la forma de ser entre las mujeres lacandonas del norte y las del sur.

<sup>207</sup> Incluso, como es frecuente en muchas comunidades rurales o indígenas, las mujeres que desde siempre han colaborado activamente, por ejemplo, en las tareas agrícolas tanto tiempo como los hombres, también han sufrido los maltratos verbales y físicos por parte de los hombres, quienes “además legitiman sus actitudes mediante explicaciones de inferioridad e infantilidad de las mujeres” (De la Cadena, 1991: 8).

<sup>208</sup> La Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), por ejemplo, ha promovido la participación de grupos y organizaciones de mujeres en proyectos de ecoturismo. Según la Palomino y López Pardo (2006), “el promedio nacional de la participación de las mujeres en los proyectos de ecoturismo indígena que apoya la CDI es del 27% del total de integrantes de los grupos de trabajo que desarrollan esta actividad”, siendo Chiapas uno de los estados que cuenta con mayor número de mujeres beneficiadas, 624, constituyendo el 30% de la población total de beneficiarios. (Palomino y López Pardo, 2006).

turísticos, las mujeres desempeñan funciones tales como la preparación de alimentos; elaboración y venta de artesanías, de alimentos y productos tradicionales; el manejo de grupos de visitantes y guías turísticas o promotoras de destino (Guerrero: s/f). Otra alternativa a la que acceden las artesanas es el sector informal, manera en la que generalmente las mujeres lacandonas se van insertando a la vida laboral en el contexto del turismo.

Mujeres artesanas vendiendo sus productos en el contexto de la primera Feria Ambiental de la Selva Lacandona



Fotos: Berenice Basurto

Aunque ya se ha establecido que el sector turístico crea, sobre todo, empleos en el sector informal y de baja calificación, para aquellos sectores desfavorecidos, principalmente en los llamados países en vías de desarrollo, se pretende enfatizar el hecho de que este sector ha ayudado a impulsar la feminización de la oferta de trabajo,<sup>209</sup> sobre todo en aquellas comunidades rurales donde el turismo se ha transformado en una de las principales actividades económicas, como en el caso de la comunidad lacandona de Lacanjá Chansayab, donde la participación femenina en el mercado laboral aún es incipiente pero ha generado cambios en la vida de las mujeres, ya que está trastocando la estructura social tradicional –que aún mantiene muchas de sus formas– la que empezó a modificarse desde hace algunas décadas por intercesión de las religiones protestantes instaladas desde los años 40's en las comunidades lacandonas y, aún más, desde que el turismo se convirtió en la actividad económica prioritaria en la comunidad. Las implicaciones han alcanzado a la familia y su vida social y económica.

---

<sup>209</sup> Según Bayón (2003: 51) la creciente inserción de las mujeres en el mercado laboral es una de las transformaciones más radicales experimentadas en México y en gran parte de América Latina. En el caso de México, pasó del 19% de la población económicamente activa en 1970 al 32.8% para 1995.

Tradicionalmente el mundo de los lacandones había concedido un papel inferior a la mujer ensalzando las hazañas de “los hombres de la selva”. Marion (1991) ha destacado el papel del hombre como forjador de la estructura social, religiosa y política de la comunidad. Un universo supuestamente masculino donde las mujeres *aparentemente* se encuentran ensombrecidas por la figura masculina y confinadas a la familia y al hogar, donde la autoridad al frente de los caríbales,<sup>210</sup> eran los hombres;<sup>211</sup> dependientes de las decisiones y el control primero paterno o de los hermanos si llegase a faltar el padre, y luego, cuando el padre ha concedido a su hija en matrimonio, será la autoridad del marido la que rija su vida. Aun en un caso de viudez, las mujeres lacandonas podían ser recogidas por otro hombre, sin que ésta pudiera, aparentemente, expresar su opinión al respecto. En una situación similar, una mujer de edad avanzada, era acogida por algún hombre de su familia, continuando bajo el control de los hombres del grupo. En síntesis, durante toda su vida las mujeres lacandonas debían estar bajo el control masculino, soportando el trabajo, los continuos embarazos y maltratos. En algunos casos, como lo refieren en entrevistas algunas mujeres lacandonas, los maltratos físicos llegaban a ser de tal magnitud, que algunas mujeres presentaban mutilaciones corporales por acción de algún tipo de correctivo ejercido con machete que, en otras desafortunadas ocasiones podía terminar con su vida. Incluso en épocas más recientes, en las que ya eran visitados por algunos exploradores, las mujeres no podían interactuar con foráneos e incluso los niños tenían que servir de interlocutores. De hecho, el contacto entre grupos se limitaba al intercambio de mujeres.<sup>212</sup>

---

<sup>210</sup> *Caribal* es el nombre que los lacandones daban a sus antiguos asentamientos, en donde vivían en clanes familiares dispersos por la selva. Esta distribución de las familias en “barrios multifamiliares extensos” se relacionaba a través del intercambio de mujeres (Marion, 1991: 56).

<sup>211</sup> En su obra **México Profundo**, Bonfil Batalla describe a la familia tradicional indígena como frecuentemente “extensa y está compuesta por varias generaciones que conviven bajo la autoridad del jefe de familia [la cual, al mismo tiempo] funciona como una unidad económica”, donde podríamos señalar, entra la organización social lacandona tradicional. El autor, además concede un papel fundamental a la mujer dentro de esta organización familiar como cuidadoras de los hijos y trasmisoras de los elementos culturales: “ella es, en gran medida, el eslabón principal para la continuidad del idioma propio, y la depositaria de normas y valores que son sustanciales en términos de la matriz cultural...” (1989: 58 y 59). Así, lo que es visto por Bonfil Batalla como un desempeño fundamental, para los hombres lacandones, e incluso para las mujeres del grupo, es visto como mera responsabilidad del sexo femenino.

<sup>212</sup> Y en menos medida al comercio pero, en general las relaciones entre grupos se tornaban hostiles, sobre todo en tiempos de escases de mujeres. El acceso a las mujeres generaba conflictos entre grupos familiares lo que influía en el semi nomadismo de los lacandones, haciéndolos moverse distancias más o menos cortas en tiempos cortos.

El abandono gradual del campo igualmente implicó cambios importantes para las mujeres. Antes del turismo, las mujeres “ayudaban” a sus maridos con las labores de la tierra, ya sea limpiándola, cosechando lo producido o preparando y llevando comida para el marido en esas arduas jornadas.

Muchas de las comunidades de la Selva Lacandona están apostando por el turismo de aventura, lo que ha permitido que cada vez más mujeres tengan cabida en el campo laboral y la oportunidad, con ello, de mejorar su calidad de vida y la de sus familias ya que su ingreso forma parte esencial del gasto del hogar. Para incorporarse a la vida laboral dentro del sector turístico, las mujeres han tenido que aprender o mejorar su manejo del idioma español. Las jóvenes solteras y niñas que ya se encuentran insertas han tenido otro tipo de dinámicas de incorporación, pues su mayor manejo del español y su permanencia más prolongada en el sistema escolar, les ha brindado mejores oportunidades.<sup>213</sup> En la comunidad de Frontera Corozal, por ejemplo, un grupo de mujeres, esposas de los socios del exitoso proyecto ecoturístico Escudo Jaguar, se ha organizado para conformar el grupo empresarial denominado *desarrollo empresarial de la mujer*,<sup>214</sup> que con apoyo de la Secretaría de Desarrollo Social ha logrado establecer una carnicería y una tortillería<sup>215</sup>. Sin embargo y, quizá debido a que Escudo Jaguar está integrado sólo por socios varones, la participación de las mujeres en los servicios brindados al turismo, sigue estando limitada – como en la mayoría de los casos– a la limpieza y a la preparación de alimentos (Hernández, et al., 2000-2002).

A pesar de que la comunidad ha contado con un *desmedido* apoyo en materia de avances en desarrollo territorial y gobernanza ambiental, esto no sólo ha beneficiado a un grupo reducido de familias, sino que este beneficio ha mejorado principalmente la situación de los hombres de entre 25 y 45 años (Reygadas, et al., 2006: 83). Por el contrario, la

---

<sup>213</sup> En Lacanjá, hoy en día, las niñas asisten, según algunos visitantes, en su mayoría a la escuela. Tiene la primaria en la misma comunidad, la telesecundaria en Bethel o la secundaria en Nueva Palestina.

<sup>214</sup> Fundado en el año 2000.

<sup>215</sup> Es necesario aclarar que esta agrupación femenina empresarial ha tenido que sortear grandes dificultades debido a la frecuente intervención masculina pues, a pesar de que la llegada del turismo a Frontera Corozal le ha abierto las puertas a las mujeres, los hombres continúan ejerciendo el poder tanto en la esfera doméstica como en la laboral (Hernández, et al., 2000-2002).

situación de las mujeres lacandonas no ha sido favorecida en la misma proporción, sin embargo, les abre la oportunidad para insertarse en el mercado laboral. El ingreso que estas mujeres empiezan a aportar al gasto familiar es considerado como suplementario al del jefe de familia, en el contexto de las nuevas necesidades económicas y de consumo de los lacandones de Lacanjá Chansayab.<sup>216</sup>

Por otro lado, las lacandonas que se han insertado en las actividades laborales enfrentan –como en general sucede con las mujeres trabajadoras– dobles jornadas de trabajo, dentro y fuera de sus hogares: trabajan y son amas de casa también dedicadas a sus hijos y sus maridos, pese al profundo deterioro de las condiciones de trabajo a las que la mayoría de ellas está sujeta.<sup>217</sup> Cabe destacar que son las mujeres que han sufrido abandono por parte de sus esposos o las viudas que se encuentran en una situación más ardua en lo tocante a encontrar trabajo, ser incluida en algún proyecto o tener un espacio donde vender sus artesanías.<sup>218</sup>

Otro factor importante fue la religión. Las mujeres afirman que fueron los pastores quienes les hablaron de “derechos de las mujeres” e influyeron bastante para que se prohibiera el alcohol en la comunidad, que era el principal motor de la violencia física y verbal. Paralelamente también se abolió la poligamia. Algunos hombres, sobre todo los adultos y ancianos, que generalmente son adeptos a alguna de estas iglesias, aceptaron estos cambios a voluntad, pues se generó, por un lado, la idea de que el consumo de alcohol era considerado por Dios como pecado –igual que la poligamia–y, por el otro, la

---

<sup>216</sup> De hecho, son cada vez más los miembros de las familias los que se insertan al sector para contribuir con los gastos en el hogar, sobre todo en las familias que menos beneficiadas por los apoyos gubernamentales o en el caso en que el jefe de familia está imposibilitado para trabajar o ha fallecido. Esto es, hogares más vulnerables a la pobreza.

<sup>217</sup> La mayoría de las mujeres en México, propenden a concentrarse en empleos con salarios bajos. De igual forma, la “intermitencia laboral”, característica de las mujeres trabajadoras en la mayor parte de América Latina, afecta sus carreras laborales negativamente en lo que se refiere a la experiencia laboral, a la antigüedad y a la seguridad social (Bayón: 2003: 52).

<sup>218</sup> En Lacanjá dado que, por un lado, los campamentos ecoturísticos son, de alguna manera, empresas familiares y que, normalmente algún miembro de la familia se dedica a la artesanía, siempre habrá alguien que de la familia que venda sus artesanías con los visitantes que lleguen a tal o cual campamento y como, por otro lado, el espacio de venta de artesanías en la zona arqueológica de Bonampak esta “monopolizada” por quienes sostienen relaciones clientelares con las instituciones a cargo de la administración de dicha zona, esto deja sin alternativas a las mujeres viudas o “dejadas” de la comunidad.

insostenibilidad de la poligamia frente a las nuevas necesidades de consumo de la población.

Pese a todo lo anterior, algunas de las estructuras tradicionales siguen perdurando y hombres como Chankin, que incluso ha llegado a vivir fuera de la comunidad y con una mujer de Zinacantan que tiene una carrera técnica, celebran el mantenimiento de estas formas:

...bueno, históricamente en historia tradicional es muy distinto en la comunidad lacandona, de la manera de que en los tiempos de no conocer la ciudad, de no conocer gente de fuera, nunca han salido [las mujeres], se ha mantenido la cultura, la cultura y la tradición; a los hombres y papás que si tienen una hija, prácticamente no se los dejaban salir, porque tienen que mantener dentro de la casa, no de la calle. Y cuando yo regresé, sí se mantenía la misma cultura, porque eso es lo que dicen aquí, las mujeres no deben estar saliendo a la calle, tienen que estar en la casa y, entre más cerrado estaba en la casa, pues ahí sí que permanecían las costumbres de estar con la familia del papá y conservar lo que es tuyo (Entrevista con Chankin).

Ya no hacen tortilla a mano. Ya es todo comprado [...], ya no tienen la tradición, ya no baten pozol, ya no se visten como lacandonas, ya andan con zapatos, anteriormente andaban descalzas andaban desgreñudas (sic), andaban toda la ropa típica tradicional que es la túnica hecha a mano de algodón y, pues ahorita en día, pues mira: reloj en la mano, aretes por acá... buenos zapatos... eso y ya no hacen tortilla en mano, ya no baten pozol, ¡ya no hacen pozol!, ya ni hacen no tampoco el nixtamal... nada (Entrevista con Alexis).

Ahora bien, la televisión ha generado, según algunas percepciones en la comunidad, más influencias negativas que positivas. En el caso de las mujeres, los cambios que no son aceptados ni por los hombres de la comunidad, ni por algunas mujeres ancianas y aún menos por los turistas: el abandono gradual y acelerado del atuendo tradicional por la ropa occidental, el uso de maquillaje y de algunos accesorios ajenos a los tradicionales; y la tendencia cada vez más creciente de las mujeres –sobre todo en edad de casarse–<sup>219</sup> a

---

<sup>219</sup> Se debe aclarar que, aunque muchas cosas han cambiado, las mujeres lacandonas siguen casándose muy joven. Algunos lacandones afirman que hasta hace dos generaciones, las mujeres de entre 10 y 14 años ya estaba en edad de casarse. Hoy en día, la edad para casarse varía, pero aún siguen haciéndolo muy jóvenes,

rehusarse a trabajar y aspirar a casarse con algún lacandón que cuente con buena solvencia económica o para recibir apoyos monetarios del gobierno. A través del tiempo, mujeres de otras comunidades, generalmente de comunidades cercanas como Frontera Corozal o Nueva Palestina, han llegado a vivir a la comunidad con sus esposos lacandonos y otras han llegado a trabajar a los campamentos como cocineras o en los servicios de preparación de alimentos y limpieza. Sólo hay dos mujeres originarias de zonas urbanas, una de Oaxaca y la otra de San Cristóbal de las Casas, quienes, igual que las que llegan de otras comunidades indígenas, normalmente están acostumbradas a trabajar y ahora son parte de la comunidad. Esta situación ha desatado hostilidades unas y otras: las fuereñas critican a las lacandonas por ser “flojas” y las lacandonas, sobre todo las más jóvenes, a las fuereñas por trabajar y por llegar a robarles a “sus hombres”, pues las lacandonas, al no tener muchas posibilidades de salir de la comunidad y no poder llevar a vivir a nadie de fuera de ésta, sus opciones se reducen a los muchachos, a los divorciados o a los viudos lacandonos.<sup>220</sup> Ahora bien, si bien es cierto que las lacandonas también han tenido cabida en la nueva actividad económica, la mayoría de las veces, las labores que realizan son vistas como una responsabilidad de apoyo hacia sus maridos o padres y no tienen remuneración alguna, dedicándose a las tareas más precarias dentro de los campamentos administrados por hombres: la preparación de alimentos y/o la limpieza de las cabañas y espacios de recreación dedicados a los turistas. La participación de las mujeres en las actividades remuneradas dentro del sector es aún bastante incipiente. Las guías de turistas son, normalmente, quienes tienen la oportunidad de ganar dinero sin intermediación de las agencias turísticas y sin repartir las ganancias con éstas, o con los dueños de los campamentos.

Otro caso es el de las artesanas. Hasta hace un par de décadas, los hombres de la comunidad eran quienes se dedicaban a elaborar artesanía y venderla, principalmente en la zona arqueológica de Palenque. Debido a la construcción de la carretera, a la formalización

---

antes de los 18.

<sup>220</sup> En la comunidad existe la prohibición de permitir que un hombre externo a la comunidad viva en ésta primero porque las mujeres no heredan tierra y no tendrían lugar para vivir y, segundo, porque “los que vienen de fuera no saben trabajar como lacandonos. Nomás tumban la selva, destruyen, no como lacandón. Y sólo ha eso vienen, a destruir” (entrevista con Margarito).

del turismo en la comunidad y a que paralelamente el número de visitantes se acrecentó y, los hombres se dedicaron a la gestión de recursos y la administración de los campamentos ecoturísticos, de tal manera que las mujeres incursionaron más seriamente en la producción artesanal debido al aumento en el consumo por parte de los turistas, ya que, como lo hace constar Aguilar Criado (2003), dicho proceso está afectado por la lógica de la globalización que no sólo ha incidido en la reconfiguración de la producción, sino en la apertura de nuevos canales de circulación y consumo y el nuevo tipo de oferta turística cuyo ingrediente primordial es la recreación nostálgica del pasado, en parte puede explicar el fenómeno de la revitalización del sector artesano.

Mujeres lacandonas artesanas trabajando desde su hogar.



Fotos: Berenice Basurto

La actividad turística introdujo nuevas modalidades en las dinámicas de la división sexual del trabajo, la discriminación, las desigualdades de género en el ámbito laboral y reproductivo dentro de la comunidad. Sacó a la mujer lacandona de la esfera privada a la que estaba confinada<sup>221</sup> sin poder gozar del reconocimiento social de lo público, al que sólo

---

<sup>221</sup> Carrasco (2003:16) define a esta esfera como la esfera doméstica o femenina, la esfera asignada socialmente a las mujeres y que las invisibiliza. Ésta se encuentra concentrada en el hogar y está basada en los lazos afectivos y los sentimientos y que priva a la mujer de “cualquier idea de participación social, política o productiva relacionada directamente con las necesidades subjetivas (siempre olvidadas) de la persona”.

tenía acceso el hombre. Analizar el alcance que la actividad turística ha tenido sobre los avances en materia de derechos económicos, sociales y culturales de las mujeres lacandonas, resulta particularmente interesante pues éstos, a la luz de la inserción de la comunidad en la globalización económica, parecen ser no sólo la respuesta a una necesaria modificación de las estructuras para ser acopladas a los nuevos tiempos en que se hace indispensable tanto las conexiones como la interdependencia con el mundo global; para satisfacer las necesidades creadas derivadas de estas conexiones, de esta nueva dependencia económica, cuyos satisfactores engendran nuevas modalidades de bienes y servicios. A partir de su, si se quiere, incipiente inserción a la vida laboral, las mujeres lacandonas han logrado reestructurar su papel en las cuatro esferas proveedoras de bienestar, tal como las enumera Magdalena León (2003), el mercado, la familia, la comunidad y el Estado. De tal manera, que ya no es posible seguir dependiendo sólo de las políticas sociales –que poco avanzan a discursos– para avanzar sobre la justicia de género, sino que se le debe asociar también “a un modelo económico y social alternativo” (León T., 2003: 7) Para los lacandones, la monogamia fue producto de un necesario cambio derivado de los actuales modelos económicos, que han servido como motor para estos cambios que no han sido sólo económicos. Al ser parcialmente independientes económicamente hablando, de alguna manera el hecho les ha permitido ir ganando participación sobre aspectos como decidir qué hacen con ese dinero generado de su trabajo pero también, y quizá más importante, se abría un espacio para que la mujer lacandona, por fin, le ganaran terreno a la invisibilidad; cambios, que como bien lo enfatiza Magdalena León (2003), ya eran impostergables.

No es nuestra intención ahondar en esta difícil y compleja problemática de la dualidad entre esfera privada (femenina) y esfera pública (masculina), sin embargo, a la luz de que estos dos conceptos remiten, diremos que si bien la esfera pública ha sido contraída y ocupada tradicionalmente por los hombres,<sup>222</sup> las mujeres han logrado incursionar en ésta, no para irrumpir en un mundo de *hombres*, sino para plantear un proyecto diferente ante necesidad de cubrir necesidades en el umbral de nuevos cambios. Estos cambios han sido

---

<sup>222</sup> Esta esfera pública-masculina que se encuentra centrada en lo social, político y económico-mercantil y “regida por criterios de éxito, poder, derechos de libertad y propiedad universales”. Un mundo que está vinculado primordialmente con la satisfacción de las necesidades humanas, el componente más objetivo y el único reconocido (Carrasco, 2003: 18).

más voluntarios que institucionales, políticos u organizativos.

A medida que las mujeres lacandonas se van incorporando al mercado laboral también se va reestructurando la organización familiar y hasta la institución del matrimonio. En cuestiones de rol, el hombre lacandón sigue conservando el suyo, quizá adaptado a los nuevos tiempos pero sin perder el valor y reconocimiento histórico. Pero la figura del ama de casa sumisa, maltratada y confinada al hogar ha sufrido sustanciales transformaciones: una sinergia entre lo laboral y lo doméstico. Los hombres de la comunidad no tienen ningún problema para aceptar que las mujeres laboren y cooperen con el gasto familiar, incluso ven con admiración que las mujeres viudas o “abandonadas” hayan encontrado en la producción y venta informal de artesanía un modo de solventar sus paupérrimas economías y que, cada vez más niñas trabajen no sólo para ayudar a garantizar el bienestar en sus hogares, sino que además sigan estudiando. El problema radica en la valorización de estas acciones que también frenan o limitan la participación de las lacandonas en otras esferas de la vida de la comunidad, aunado al hecho de que, en el caso de las mujeres adultas y ancianas, los niveles educativos son escasos o nulos, junto a su limitado conocimiento del idioma español.

Las mujeres lacandonas van por este camino experimentando en su vida cotidiana cambios radicales y acelerados; no obstante, siguen ocupando posiciones económicas y sociales diferentes y desiguales, y la persistencia de la discriminación de género en la estructura social sigue expresando las relaciones de poder y ciertos tientes de desvalorización de las mujeres, el turismo les ha brindado oportunidad para incorporarse en otras esferas de la sociedad lacandona. De ello se desprende que algunas instituciones gubernamentales, como la CDI, han impulsado ciertos apoyos con el fin de ayudar a las mujeres involucradas en el sector. Estos apoyos van desde la asesoría en la preparación de alimento y los esfuerzos por intentar promover la comida tradicional, como parte del atractivo turístico de la comunidad, hasta apoyo en herramientas que faciliten el arduo trabajo artesanal e, incluso, algunas de ellas han logrado conformar sus propios talleres de artesanía en casa y tiendas domésticas, ya que la venta de la producción artesanal dentro de

las zonas arqueológicas es restringida. Asimismo, esta relativa independencia; les ha permitido su lenta, pero celebrada participación en otros ámbitos de la vida lacandona, como la participación en las asambleas comunitarias y la intervención –aún incipiente– en la toma de decisiones a nivel local.

## Conclusiones

El recorrido sumario a través de la historia de los lacandones nos ha permitido vislumbrar la multiplicidad de representaciones que de ellos y su cultura se han construido y los fines a los que han respondido en los distintos contextos históricos. Los lacandones han experimentado fuertes procesos de producción y reproducción de su identidad en función de intereses muchas veces ajenos a los propios y siempre relacionados con la explotación de los recursos naturales.

Mucho tiempo pasó en que el Desierto de la Soledad sólo fuera habitado por éste reducido grupo hasta que en 1822 el gobierno chapaneco comienza a vender grandes extensiones de tierra pública a compañías de desarrollo agrario y colonización. Así, dio comienzo una feroz explotación de los recursos selváticos y de los grupos indígenas de Chiapas y de otras partes de la República Mexicana quienes servían de mano de obra barata, en condiciones de esclavitud, en casi un siglo de explotación maderera en la Selva Lacandona por empresarios europeos y estadounidenses que comenzaron la explotación de bosques vírgenes de las regiones tropicales.

Comienza el acelerado deterioro ambiental de la región. Estos hechos serían la justificación para una serie de decretos que intentarían frenar la exigencia de tierras de grupos desplazados hacia esta región y al mismo tiempo se intentaba menguar las presiones de los grupos ecologistas. Este entramado de estrategias simulaba la conservación y preservación del medio ambiente selvático detrás de la que habían diversos intereses de lucro.

Casi simultáneamente harían acto de presencia los exploradores. Desde el principio, las zonas arqueológicas y la creencia de que este grupo indígena, los lacandones, era auténticamente descendiente de las mayas que construyeron los sitios arqueológicos como Bonampak y Yaxchilán, y la idea de “pureza” que de ellos se generó fueron las principales

motivaciones que, desde finales del siglo XIX, comenzaron a atraer exploradores deseosos de observar, estudiar y convivir con aquel grupo indígena internado en la selva, tímido y temeroso del contacto externo. Con la creación de estos mitos sobre el grupo lacandón, se fundamentó el discurso con el que casi medio siglo después Gertrude Blom persuadirá a sus amistades políticas de entregar lo que, según ella, por derecho correspondía a los “únicos y ancestrales herederos de la selva”. Con la creación en 1972 de la Comunidad Lacandona, y las subsecuentes creaciones de áreas naturales protegidas se fue parcelando la Selva Lacandona. Sin embargo, todo lo anterior se aprovechó para servir a intereses distintos y muy contrarios a la supuesta conservación tan preconizada en los diferentes discursos oficiales quedando así vulnerados los derechos de los lacandones sobre “su” territorio y de los grupos indígenas y campesinos que habitaran la región desde principios de siglo. Dado que la realidad de las áreas naturales protegidas implantadas en la región no es la misma en la práctica que en los discursos conservacionistas del Estado, desde entonces el territorio ha sido campo de batalla entre los colonos y los lacandones –aliados del gobierno– y el Estado en un intento por restablecer el reconocimiento de su derecho al territorio. En este conflicto, lacandones representan metafóricamente el cerco gubernamental, la carne de cañón con la que se defienden intereses de lucro que benefician a corporaciones supranacionales. Las políticas que se generan alrededor de las ANP’s vulneran los derechos de estos pueblos, amenazan sus territorios, su autonomía y libre determinación, al ser establecidas de forma centralista y desdeñando la participación en la toma de decisiones a los pobladores locales. De tal forma que la creación de la Comunidad Lacandona junto al establecimiento de las ANP’s se configura como uno de los mayores fraudes agrarios del país.

Como resultado se genera una lucha agraria en la región que, junto al nepotismo gubernamental –caracterizados por promover una grave desigualdad en la distribución de la tierra y los recursos entre los pobladores de esta región– han desatado sucesos violentos que, a más de unas décadas, siguen generando importantes niveles de inestabilidad social en la región.

La globalización trajo consigo la construcción de un mercado regido por el turismo

y un supuesto paradigma ambiental que fue aprovechado por el gobierno mexicano para cercar y parcelar los recursos naturales en varias regiones del país. La institucionalización del ecoturismo y de otras formas del turismo alternativo en la región tuvo en el lacandón su principal materia prima para la creación y el diseño de la imagen-producto que impulsaría la mercantilización de sujetos, territorio y cultura en la Selva Lacandona. Sin embargo, el desarrollo de estas actividades ha servido como pantalla para el biopirataje, y la bioprospección. De igual manera, los proyectos de turismo echados a andar principalmente en comunidades estratégicas como Lacanjá Chansayab, disfrazan actividades de paramilitarismo que tienen como objetivo desalojar a comunidades establecidas en las inmediaciones de la Reserva de la Biósfera de Montes Azules, quienes “entorpecen” la explotación de los recursos existentes en ésta; a saber: madera, petróleo, agua, flora y fauna. Condiciones que han caracterizado lo que Jan De Vos denominó como “historia moderna de la Selva Lacandona”.

A lo largo de esta historia moderna de la región, de la que han sido protagonistas los lacandones, se han sucedido “cambios tan profundos y tan drásticos” como en ninguna otra parte del país, según De Vos. Estos cambios, han impactado de diversa forma la vida de los lacandones en su relación con la naturaleza, con el estado y con otros grupos de la selva. De ahí que el caso de la comunidad de Lacanjá Chansayab despertara nuestro interés. El desarrollo y de las actividades turísticas implementadas en la comunidad como parte de una estrategia gubernamental para encubrir diversos intereses, incluso supranacionales, han originado diversas problemáticas como las relaciones clientelares, desigualdades sociales, dependencia y subordinación y cambio de valores tradicionales en la comunidad

La selva lacandona siempre ha sido vista como una fuente de recursos y mano de obra barata. Históricamente se ha sometimiento de los grupos indígenas y campesinos que han habitado la región quienes se han perfilado, desde la mirada de los que detentan el poder, en un recurso económico susceptible de ser explotado. La identidad lacandona ha configurado el instrumento mediante el cual se ejerce el control sobre los recursos naturales de los territorios indígenas.

El renovado interés por “redescubrir” y vigorizar las identidades culturales de grupos indígenas que se consideraba comenzaban a contaminarse por efecto de la globalización en la década de los ochenta, es visto por la industria turística como una gran oportunidad para crear un producto apropiado para competir en el mercado de las *autenticidades*. Dado que el turismo étnico, es el que más empata con la prácticas que se llevan a cabo en la comunidad de nuestro interés, es la propia identidad de los grupos y sujetos marcados de antemano como “étnicos”, ésta, la identidad, se ha mercantilizado para ponerla en circulación en la llamada “economía política de la identidad”, (Comaroff y Comaroff 2009). Esto ha tenido como consecuencia no sólo la petrificación espacio-temporal de la identidad lacandona en las múltiples representaciones que se generan como “marca registrada” del mercado turístico desarrollado en la región y en la localidad cuyo beneficio, sobre todo económico a favorecido principalmente a las instituciones gubernamentales implicadas y las empresas turísticas “hacedoras” del producto turístico. Todo ello produciendo nuevas formas de exclusión y subordinación.

Para la comunidad de Lacanjá Chansayab, escindida por la formación de grupos de poder al interior de ésta, producto de sus relaciones clientelares con el Estado, el turismo no ha significado desarrollo ni económico ni social pues éste no sólo ha constituido la cortina de humo para disfrazar la rapacidad supranacional sino que, al suponer toda una cadena de intermediación, los ganadores, parafraseando a Duterme (20085), de la cual los lacandones serían el último eslabón, los perdedores, los exiguos “beneficios” sólo alcanzan a unos pocos de forma individual relegando a los más a la marginación.

Sea ecoturismo, sea turismo étnico, todo más bien parece apuntar a la generación de divisas como único objetivo. Y, en la práctica, estas formas de un supuesto turismo alternativo, parecieran ser otra forma del tan vilipendiado turismo de masas. Dichos proyectos no han significado ni se han traducido en acciones para mitigar el deterioro ambiental. No han permitido un real desarrollo económico y social para la comunidad. Muy al contrario, se ha agudizado la desigualdad social y las luchas de poderes al interior y al exterior de ésta.

## Bibliografía

- Abrahamer Rothstein, Frances.  
2003 *Empleo flexible y cultura posmoderna: el impacto de la globalización en una comunidad rural de México* en Bueno, Carmen y Aguilar, Encarnación (coords.) *Las expresiones locales de la globalización en México y España*; Universidad Iberoamericana, CIESAS, Miguel Ángel Porrúa; México.
- Adame Cerón, Miguel Ángel.  
2011 *Antropología de los encuentros y de los impactos turísticos en las comunidades*. Ediciones Navarra; México.
- Aguilar Paz, Mirna Rubí.  
1998 *El trabajo de la mujer rural en las maquiladoras de Yucatán: identidad femenina y modernidad* en Mummert, Gail y Ramírez Carrillo (Eds), *Rehaciendo las diferencias. Identidades de género en Michoacán y Yucatán*; El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich.
- Aguilar Criado, Encarnación.  
2003 *La cultura como recurso en el ámbito de la globalización: nuevas dinámicas de las industrias artesanas* en Bueno, Carmen y Aguilar, Encarnación (coords.), *Las expresiones locales de la globalización: México y España*, Universidad Iberoamericana, CIESAS; México.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo.  
1992 *El proceso de aculturación y el cambio socio-cultural en México*. Fondo de Cultura Económica.
- . 1991. *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mesoamérica*. Fondo de Cultura Económica; México.
- . 1990. *Derrumbe de paradigmas* en México Indígena, no. 9; México. Disponible en: <http://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/1790/2/199074P5.pdf>
- Aldea Zamá  
2011 *Juntos por Tulum*. Gaceta de comunicación de Alde Zamá. Año 4, núm.18; julio.
- Alejos García, José Ovidio  
1999 *Identidad étnica y conflicto agrario en Chiapas*. Disponible en: <http://alhim.revues.org/114>
- Altés, Carmen  
2006 a *El turismo en América Latina y el Caribe y la experiencia del BID*. Banco Interamericano de Desarrollo, Serie de informes técnicos del Departamento de Desarrollo Sostenible; Washington, D.C.

- \_\_\_\_; et al.  
2006 b *El turismo como motor de desarrollo*. Nota política (borrador para discusión); Banco Interamericano de Desarrollo, Departamento Regional de Operaciones II, División de países (RE2/OD3). Disponible en: <http://www.financierarural.gob.mx/informacionsectorrural/Documents/Turismo%20Mexico.pdf>
- Augé, Marc.  
1997 *El viaje imposible. El turismo y sus imágenes*. Gedisa; Barcelona.
- \_\_\_\_.  
2011 *La identidad y la alteridad, las imágenes y los espacios públicos*. Entrevista en *Una Antropología en la luna*. Disponible en: <http://unaantropologaenlaluna.blogspot.mx/2011/04/marc-auge-la-identidad-y-la-alteridad.html>
- \_\_\_\_.  
2005 *Hay que amar la tecnología y saber controlarla. Reflexiones del teórico de los "no lugares"*. Disponible en: <http://www.lanacion.com.ar/714868-marc-auge-hay-que-amar-la-tecnologia-y-saber-controlarla>
- Barretto, Mrgarita.  
2007 *Turismo y cultura. Relaciones, contradicciones y expectativas*. Colección PASOS edita, no. 1; España.
- Bartolomé, Miguel Alberto.  
1997 *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. Siglo XXI; México.
- \_\_\_\_.  
2006 *Procesos interculturales: antropología política del pluralismo cultural en América Latina*; Siglo XXI; España.
- Batliwala, Srilatha.  
1997 *El significado del empoderamiento de las mujeres: Nuevos conceptos desde la acción* en León, Magdalena, *Poder y empoderamiento de las mujeres*. T/M Editores; Santa Fe de Bogotá.
- Baumann, Friederike.  
1983 *Terratenientes, campesinos y la expansión de la agricultura capitalista en Chiapas, 1896-1916*, en *Mesoamérica*, Vol. 4, No. 5, págs. 8-63. Disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4009438>
- Bayón, María Cristina.  
2003 *Trabajo en la frontera: mujeres, mercado de trabajo y globalización* en Bueno, Carmen y Aguilar, Encarnación (coords.) *Las expresiones locales de la globalización: México y España*; Universidad Iberoamericana, CIESAS; México.
- Bear, Phillip y Merrifield, William R.  
1971 *Los lacandones de México*. Instituto Nacional Indigenista. Secretaría de Educación Pública. México.
- Beck, Ulrich.

- 2006 La sociedad del riesgo global. Siglo XXI; segunda edición.
- Beltrán Villegas, Miguel Ángel y Cardona Acevedo, Marleny.  
2005 La sociología frente a los espejos del tiempo: modernidad, postmodernidad y globalización. Universidad EAFIT, Cuadernos de investigación No. 28; Medellín.
- Benjamín, Thomas Louis.  
1981 *El trabajo en las monterías de Chiapas y tabasco*, en Historia mexicana: México, D.F. El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos: v. 30, no. 4 (120), abril-junio; p. 506-529. Disponible en:  
[http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18\\_1/apache\\_media/6HP16BAMFPDNSKG18QMBBG9UQPDJJK.pdf](http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/6HP16BAMFPDNSKG18QMBBG9UQPDJJK.pdf)
- Berg, Ginna.  
2008 Zapaturismo in San Cristóbal de las Casas, México: Marketplace capitalism metes revolutionary tourism. Tesis de maestría publicada en: <http://mspace.lib.umanitoba.ca/handle/1993/3071>. Universidad de Manitoba; Winnipeg, Manitoba.
- Berruecos Villalobos, Luis  
2009 El consumo excesivo del alcohol y el alcoholismo en zonas indígenas del México rural, resumen de ponencia presentada en el IX Congreso Latinoamericano de Medicina Social, del 17 al 21 de noviembre; Colombia. Disponible en:  
[http://www.alames.org/documentos/eje1\\_archivos/EJE01-38.pdf](http://www.alames.org/documentos/eje1_archivos/EJE01-38.pdf)
- \_\_\_\_\_.  
2005 La investigación sobre el consumo de alcohol entre la población indígena de México en Liber Addictus no. 85, mayo-junio. Disponible en:  
[http://www.biblioteca.cij.gob.mx/Archivos/Materiales\\_de\\_consulta/Drogas\\_de\\_Abuso/Alcohol/Articulos/La\\_investigacion\\_sobre\\_el\\_consumo\\_de\\_alcohol.pdf](http://www.biblioteca.cij.gob.mx/Archivos/Materiales_de_consulta/Drogas_de_Abuso/Alcohol/Articulos/La_investigacion_sobre_el_consumo_de_alcohol.pdf)
- Boege Schmidt, Eckart.  
2003 Protegiendo lo nuestro. Manual para la gestión ambiental comunitaria, uso y conservación de la biodiversidad de los campesinos indígenas de América Latina. PNUMA: Fondo para el Desarrollo América Latina y el Caribe; México.
- \_\_\_\_\_.  
2008 El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México. Hacia la conservación in situ de la biodiversidad y la agrobiodiversidad en los territorios indígenas. INAH-CDI; México.
- Bonfil Batalla, Guillermo.  
1989 México Profundo. Una civilización negada. Grijalbo; México.
- \_\_\_\_\_.  
1992 Pensar nuestra cultura. Alianza; México.
- \_\_\_\_\_.  
1991 *La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos*, en Estudios sobre las culturas contemporáneas, vol. IV, núm. 12;

- Universidad de Colima, México.
- Boremance, Didier.  
2007 *K' in yah: el rito de adivinación en la religión maya lacandona en Mesoamérica*, Vol. 28, N°. 49. Disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2537752>
- Bote Díaz, Marco Alonso.  
2006 *Sociedades, viajes y globalización. De Elcano al turismo espacial en Carmona Fernández, Fernando y García Cano, José Miguel (eds.) Libros de viajes y viajeros en la literatura y en la historia*; Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, Museo de la Universidad. Murcia.
- Brenner, Ludger  
2006 *Áreas naturales protegidas y ecoturismo: el caso de la Reserva de la Biosfera Mariposa Monarca, México*
- Bringas Rábago, Nora L. y Ojeda Revah, Lina  
2000 *El ecoturismo: ¿una nueva modalidad del turismo de masas?*, en Economía, Sociedad y territorio; enero-junio, Vol. II, núm. 7. El Colegio Mexiquense A.C; Toluca, México.
- Burguete Cal y Mayor, Aracely.  
1978 *La Selva Lacandona: ¿desarrollo o crecimiento?* En Velasco Toro, José, et al. Indigenismo: evaluación de una práctica. Instituto Nacional Indigenista; México, D.F.
- Bustos Cara, R.  
2001 *Identidad, Turismo y territorios locales. La permanente construcción de valores territoriales en Aportes y transferencias año 5, vol. 1.* Disponible en: <http://nulan.mdp.edu.ar/244/1/Apo2001a5v1pp11-28.pdf>
- Caballero Alvarado, Rocío.  
2007 *Tiempo libre, ocio y recreación.* Conferencia; Diplomado de actualización profesional *Turismo para el desarrollo sustentable. Una estrategia nacional para el desarrollo económico y conservación ambiental.* López Pardo, Gustavo y Palomino Villavicencio, Bertha (coords.) UMAM.
- Cano-Contreras, Eréndira Juanita, et al.  
2010 *Cambio cultural y redefinición del territorio entre los lacandones del norte, Chiapas, México* en Ávila, León Enrique y Pardini Giovanni (coords.) Patrimonio cultural y territorio. Disponible en: <http://www.eumed.net/libros-gratis/2010f/862/index.htm>
- Carballo Sandoval, Arturo  
2001 *Concepción y perspectiva de ecoturismo en México*, en Derechos Humanos No. 52, Año 8, Turismo Ecológico, Órgano Informativo de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México; noviembre-diciembre.
- Cardoso de Oliveira, Roberto.  
2007 *Etnicidad y estructura social.* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Iberoamericana; México.

- Carballo Sandoval, Arturo  
2001 *Concepción y perspectiva de ecoturismo en México*, en Derechos Humanos No. 52, Año 8, Turismo Ecológico, Órgano Informativo de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México; noviembre-diciembre.
- Carrasco, Cristina.  
2003 *La sostenibilidad de la vida humana: ¿asunto de mujeres?*, en León T. Magdalena (comp.), *Mujeres y trabajo: cambios impostergables*. CLACSO-REMTE; Argentina, Brasil, Ecuador.
- Castellanos Guerrero, Alicia  
2006 *Identidades culturales y género documental*, ponencia presentada para el Coloquio internacional El documental del siglo XXI; IV Encuentro Hispanoamericano de video independiente Contra el silencio de todas las voces, del 15 al 18 de marzo; México.
- \_\_\_\_\_.  
1991 *Racismo e identidad étnica* en *Alteridades* vol ,1 núm 2; Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa; México.
- \_\_\_\_\_.  
2008 *Turismo, identidad y exclusión. Una mirada desde Oaxaca* en Alicia Castellanos Guerrero y Jesús Antonio Machuca (comps.) *Turismo, identidad y exclusión*. Universidad Autónoma Metropolitana, Casa Juan Pablos; México.
- Castillo, Rosalva Aída, *et al.*  
1993 *La experiencia de refugio en Chiapas. Nuevas relaciones en la frontera sur mexicana*. Academia Mexicana de Derechos Humanos, CIESAS; México, D.F.
- Ceceña, Ana Esther  
2000 *¿Biopiratería o desarrollo sustentable?*, en *Revista Chipas* No. 9. Disponible en: <http://www.revistachiapas.org/No9/ch9ceцена.html>
- Charnay, Désiré  
1887 *The Ancient cities of the New World. Travels and explorations in México and Central América*. Chapman and Hall; London. Disponible en: <http://www26.us.archive.org/stream/ancientcitiesofn00char#page/n7/mode/2up>
- Cháves, Adela, *et al.*  
2009 *El desarrollo del turismo y la economía de México*, en *TURyDES*, vol 2, N° 6 noviembre. Disponible en: <http://www.eumed.net/rev/турыdes/06/cgo.htm>
- Chavarochette, Carine y Demanget, Magali.  
2008 *Reacomodos religiosos (neo) indígenas en el tercer milenio*. Disponible en: <http://trace.revues.org/476>
- Chiu Amparán, Aquiles  
2002 *Sociología de la identidad*. Universidad Autónoma Metropolitana; México.
- Comaroff, John L y Comaroff, Jean.

- 2009 Etnicity, Inc. The University of Chicago Press; Chicago.
- Comisión Civil Internacional de Observación por los Derechos Humanos en México.  
2002 III Informe de la Comisión Civil Internacional de Observación por los Derechos Humanos en México; del 16 de febrero al 3 de marzo. Disponible en: [http://cciodh.pangea.org/tercero/informe/inf\\_es/informe.pdf](http://cciodh.pangea.org/tercero/informe/inf_es/informe.pdf)
- CONANP  
2006-2012 Programa de turismo en áreas naturales protegidas 2006-2012. CONANP, SEMARNAT; México.
- \_\_\_\_\_.  
2010 Programa de conservación y manejo Monumento Natural Bonampak. SEMARNAT-CONANP; México.
- Coronado, Gabriela  
2008 *Insurgencia y turismo: reflexiones sobre el impacto del turismo politizado en Chiapas* en PASOS, Revista de turismo y patrimonio cultural, Vol. 6 No. 1, págs. 53-68. Universidad de la Laguna, España.
- Corpus, Ariel.  
2011 *Cambio religioso y transformación social entre los protestantes tzeltales de Oxchuc, Chiapas* en Sociedad y religión vol. 21, no. 34-35; Ciudad Autónoma de Buenos Aires; enero-junio.
- Daltabuit, Magali, et al.  
2000 Ecoturismo y desarrollo sustentable: impacto en comunidades de la Selva Maya. Cuernavaca, Morelos, México, UNAMCRIM.
- De Ita, Ana  
2011 *Ley de baldíos: áreas naturales protegidas en territorio indígena en La Jornada*, 15 de enero; México. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2011/01/15/opinion/016a2pol>
- De Azeredo Grunewald, Rodrigo.  
2003 *Turismo e etnicidade* en Horizontes Antropológicos; Porto Alegre, año 9 no. 20; octubre. Disponible en: <http://www.scielo.br/pdf/ha/v9n20/v9n20a07.pdf>
- De la Cadena, Marisol.  
1991 *Las mujeres son más indias que los hombres: etnicidad y género en una comunidad del Cusco* en Revista Andina Estudios y debates, Año 9, No. 1, Julio; Cusco. Disponible en: [http://biblioteca.crespial.org/descargas/Las\\_mujeres\\_son\\_mas\\_indias\\_etnicidad\\_y\\_genero\\_en\\_una\\_comunidad\\_del\\_Cusco.pdf](http://biblioteca.crespial.org/descargas/Las_mujeres_son_mas_indias_etnicidad_y_genero_en_una_comunidad_del_Cusco.pdf)
- De la Torre, Renée y Gutiérrez Zúñiga, Cristina.  
2005 *La lógica del mercado y la lógica de la creencia en la creación de mercancías simbólicas* en Desacatos no. 18, mayo-agosto; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social; México
- De Vos, Jan  
2010 Camino del Mayab. Cinco incursiones en el pasado de Chiapas. CIESAS, Publicaciones Casa Chata; México.

- \_\_\_\_\_.  
1996 La paz de Dios y del Rey. La conquista de la Selva Lacandona (1525-1821). FCE-SEC; México. (Tercera reimpresión)
- \_\_\_\_\_.  
1990 No queremos ser cristianos. Historia de la resistencia de los lacandones, 1530-1695, a través de testimonios españoles e indígenas. INI-CONACULTA; México.
- \_\_\_\_\_.  
1988 Oro verde. La conquista de la Selva Lacandona por los madereros tabasqueños, 1822-1949. FCE-ICT. México (1era. Reimpresión)
- \_\_\_\_\_.  
2011 Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona, 1950-2000. FCE-CIESAS; México. (2a. Reimpresión).
- \_\_\_\_\_. (comp.).  
2003 Viajes al desierto de la soledad. Un retrato hablado de la Selva Lacandona. CIESAS; México.
- Delgado, Manuel  
2007 *Ciudades sin ciudad. La tematización “cultural” de los centros urbanos* en David Lagunas (coord.) Antropología y Turismo. Claves culturales y disciplinares. UAEH/Plaza y Valdés. México.
- Dichtl, Sigrid.  
1988 Cae una estrella. Desarrollo y destrucción de la Selva Lacandona. SEP.
- Durand, Leticia y Figueroa, Fernanda.  
2012 *Interfases de conocimiento, ecoturismo y conservación en la Selva Lacandona. El caso de la subcomunidad de Frontera Corozal.* Ponencia preparada para el III Congreso Nacional de Ciencias Sociales, COMECSO; Ciudad de México.
- Duterme Bernard.  
2012 *Mitos, límites e impactos del turismo para todos*, en Castellanos Guerrero, Alicia y Machuca R. Jesús Antonio (comps.) Turismo y antropología: miradas del Sur y del Norte. Universidad Autónoma Metropolitana, Casa Juan Pablos; México.
- \_\_\_\_\_.  
2008 *Expansión del turismo internacional: ganadores y perdedores* en Castellanos Guerrero, Alicia y Machuca R. Jesús Antonio (comps.), Turismo, identidades y exclusión. Universidad Autónoma Metropolitana, Casa Juan Pablos; México.
- Erdösová, Zuzana.  
2009 *Encuentros y desencuentros entre la tradición y la modernidad dentro del turismo peruano.* Universidad de Palacký de Olomouc, Facultad de Filosofía y Letras. Disponible en: [http://www.premioiberoamericano.cz/documentos/14taedicion/1erPremioXIV\\_ZuzanaErdofova.pdf](http://www.premioiberoamericano.cz/documentos/14taedicion/1erPremioXIV_ZuzanaErdofova.pdf)
- Eroza Solana, José Enrique  
2006 Lacandones. Pueblos indígenas contemporáneos, CDI; México.

Disponible en: [www.cdi.gob.mx](http://www.cdi.gob.mx)

- Esteinou, Rosario y Barros, Magdalena.  
2006 Análisis del cambio sociocultural. CIESAS; México.
- Fábregas Puig, Andrés.  
1996 *Notas para elaborar una teoría del cambio sociocultural desde el concepto de frontera* en *La palabra y el hombre* no.97, enero-marzo; Universidad Veracruzana.
- Falomir Parker, Ricardo.  
1991 *La emergencia de la identidad étnica al fin del milenio; ¿paradoja o enigma?* en *Alteridades* vol 1, núm 2; Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa; México.
- Fennell, David A.  
1999 *Ecotourism. An introduction.* Routledge; London and USA.
- Ferguson, Lucy.  
2010 *Turismo, igualdad de género y empoderamiento de las mujeres en Centroamérica* en *PAPELES* de relaciones ecosociales y cambio global no. 111; traducción de Olga Abasolo. Disponible en: [https://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/PDF%20Papeles/111/turismo\\_igualdad\\_de\\_genero\\_y\\_empoderamiento\\_mujeres\\_Centroamerica\\_L\\_FERGUSON.pdf](https://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/PDF%20Papeles/111/turismo_igualdad_de_genero_y_empoderamiento_mujeres_Centroamerica_L_FERGUSON.pdf)
- Fernández, Ana María.  
2008 *Políticas y subjetividad: asambleas barriales y fábricas recuperadas.* Biblos; Buenos Aires, Argentina.
- Fernández Durán, Ramón  
2010 *El Antropoceno: la crisis ecológica se hace mundial. La expansión del capitalismo global choca con la biósfera.* Disponible en: [www.rebellion.org/104656.pdf](http://www.rebellion.org/104656.pdf)
- Flores Villela, Óscar  
2004 “Áreas naturales protegidas de México” en *Ciencias* Núm. 73; enero-marzo. UNAM. México. Disponible: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/cns/article/view/11936>
- Fujigaki Cruz, Esperanza.  
1988 *Las rebeliones campesinas del Porfiriato. 1876-1910*, en Semo, Enrique (coord.) *Historia de la cuestión agraria mexicana 2. La tierra y el poder. 1800-1910.* Siglo XXI- Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México; México.
- García Canclini, Nestor.  
2006 *Diferentes, desiguales y desconectados: mapas de la interculturalidad.* Gedisa; Barcelona.
- García de Fuentes, Ana y Xool, Manuel.  
2012 *Turismo alternativo y desarrollo en la Costa de Yucatán*, en Marín Guardado, Gustavo, et al. (coords.) *Turismo, globalización y sociedades locales en la península de Yucatán, México.* Pasos, No.7; España.
- García de León, Antonio.  
1985 *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas*

- y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia. Era; México, D.F.
- García Juárez, Héctor, *et al.*  
1985 Lacandona. Una incorporación anárquica al desarrollo nacional. PRI- Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste; Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Getino, Octavio  
2002 Turismo. Entre el ocio y el neg-ocio. Identidad cultural y desarrollo económico en América Latina y Mercosur. Ciccus-La Crijía; colección Signo; Argentina.
- \_\_\_\_\_.  
1987 Turismo y desarrollo en América Latina. Ed. LIMUSA; México, D. F.
- Giménez, Gilberto  
2000 *Materiales para una teoría de las identidades sociales* en Valenzuela Arce, José Manuel (coord.), Decadencia y auge de las identidades: cultura nacional, identidad cultural y modernización; El Colegio de la Frontera Norte, Plaza y Valdé México.
- \_\_\_\_\_.  
2002a *Paradigmas de identidad* en Chiu Amparán, Aquiles (coord.), Sociología de la identidad. Universidad Autónoma Metropolitana; México.
- \_\_\_\_\_.  
2002b *Identidades en globalización* en Espiral. Estudios sobre estado y sociedad año/vol. 7, núm.19; Universidad de Guadalajara; septiembre-diciembre; México.
- \_\_\_\_\_.  
2007 Estudios sobre la cultura y las identidades sociales. CONACULTA; México.
- \_\_\_\_\_.  
s/f *La cultura como identidad y la identidad como cultura.* Disponible en: <http://estudioscultura.wordpress.com/2012/03/13/gilberto-gimenez-la-cultura-como-identidad-y-la-identidad-como-cultura/>
- Gledhill, John  
2008 *Los territorios indígenas en México: ¿creación de reservas o bases de la democratización?* en Resistencia y territorialidad. Culturas indígenas y afroamericanas. Universitat de Barcelona. Javier Laviña y Gemma Orobitg (coord.)
- González Alcantud, José Antonio.  
2007 *La experiencia agnóstica del paraíso: el turista contemporáneo en la Alhambra* en David Lagunas (coord.) Antropología y Turismo. Claves culturales y disciplinares. UAEH/Plaza y Valdés. México.
- González Herrera; Manuel y Palafox Muñoz, Alejandro  
2006 *Producción del espacio turístico en ambientes sensibles. Isla de Cozumel, México y Cayo Las Brujas, Cuba* en Estudios y perspectivas en turismo, vol. 15, núm. 2, abril; Centro de

- Investigaciones y estudios Turísticos; Argentina. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=180713891003>
- Gordon, Bertram M.  
2002 *El turismo de masas: un concepto problemático en la historia del siglo XX*, en *Historia Contemporánea*, No. 25; Turismo y Nueva Sociedad; traducción de Pareja Alonso, Arantza. Disponible en: [www.dialnet.unirioja.es](http://www.dialnet.unirioja.es)
- Guerrero Aranda, Martha Verónica y Medina García, Jesús D.  
s/f *Inclusión de las mujeres en proyectos de turismo comunitario, dos casos: mujeres indias de Cuzalapa, Jalisco y mujeres campesinas de la localidad del Jalocote, Jalisco*. Disponible en: <http://www.ricit.sectur.gob.mx/work/models/RICIT/descargables/CNIIT%20XIII/ponenciaext/SalaA/5/Ponencia%20en%20extenso%20Guerrero-Medina.pdf>
- Gupta, Akhil y James Ferguson.  
1997 *Más allá de la "cultura": Espacio, identidad, y la política de la diferencia*. Duke University Press / Durham y Londres, Inglaterra. Disponible en: <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/A%20Gupta%20Ferguson.pdf>
- Guzmán Chávez, Mauricio Genet.  
2012 *De las antropologías mundo a la ecología política del turismo en Alicia Castellanos Guerrero y Jesús Antonio Machuca (comps.) Turismo y antropología: miradas del Sur y del Norte*. Universidad Autónoma Metropolitana, Casa Juan Pablos; México.
- Hernández Cruz, Rosa E, et al.  
2000-2002 *Procesos locales y ecoturismo en la Selva Lacandona*. Colegio de la Frontera Sur; México. Disponible en: <http://www.ricit.sectur.gob.mx/work/models/RICIT/descargables/VII%20CNIIT/MESA%207/ECOSUR.HERNANDEZ-BELLO-ESTRADA.pdf>
- Hernández Gómez, José Mercede, et al.  
2003 *Conservación Internacional: el caballo de Troya* (informe). Centro de Análisis Político e Investigaciones Sociales Económicas A.C. Disponible en:
- Hernández Ramírez, Javier.  
2006 *Producción de singularidades y mercado global. El estudio antropológico del turismo*. Boletín Antropológico. Año 24, No. 66, Enero-Abril, Museo Arqueológico de la Universidad de los Andes; Mérida, Venezuela.
- INEGI-SECUR  
2012 Sistema de Cuentas Nacionales de México: Cuenta Satélite de Turismo de México 2006-2010: año base 2003; Instituto nacional de Estadística y Geografía.
- Ingeniería Ambiental del Sureste S.A de C.V  
2002 Manifiesto de impacto ambiental. Modalidad particular. Proyecto

- turístico Lacanjá Chansayab. Ocosingo, Chiapas. Septiembre. SEMARNAT. Disponible en: <http://sinat.semarnat.gob.mx/dgiraDocs/documentos/chis/estudios/2002/07CH2002TD021.pdf>
- Instituto para el Desarrollo Sustentable de Mesoamérica, A.C.  
2012 Red de áreas naturales protegidas comunitarias y servicios ambientales en Chiapas. Secretaria de la Reforma Agraria, Instituto Nacional de Desarrollo Social; México. Disponible en: [http://www.iica.int/Esp/regiones/norte/mexico/Documentos%20de%20la%20Oficina/Red\\_Chiapas.pdf](http://www.iica.int/Esp/regiones/norte/mexico/Documentos%20de%20la%20Oficina/Red_Chiapas.pdf)
- Katz, Friedrich.  
2007 Nuevos ensayos mexicanos. Era; México, D.F.
- Lagunas Arias, David (coord.).  
2007 Antropología y Turismo. Claves culturales y disciplinares. UAEH/Plaza y Valdés. México.
- \_\_\_\_\_.  
2006 *El espacio turístico* en Alteridades Año 16, No. 31; Universidad Autónoma Metropolitana –Iztapalapa; México.
- Lazzarato, Mauricio.  
2000 *Del biopoder a la biopolítica*, en Multitudes 1, marzo. Disponible en: <http://multitudes.samizdat.net/Del-biopoder-a-la-biopolitica>
- León T. Magdalena.  
2003 Mujeres y trabajo: cambios impostergables. CLACSO-REMTE; Argentina, Brasil, Ecuador
- Linton, Ralph.  
1974 Estudio del hombre. Fondo de Cultura Económica; México.
- López Oropeza, Mauricio.  
2010 *Ecoturismo comunitario-étnico: ¿activación del patrimonio cultural identitario o parques temáticos étnicos?*, en Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas, vol. 26 no. 2. FLACSO, Ecuador. Disponible en: <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/nomadas/>
- López Pardo, Gustavo.  
2000 *El turismo sustentable en México: Mito y realidad*, en Los grandes problemas nacionales y su entorno internacional, XVII Seminario de Economía Mexicana, México, IIEc. Disco compacto.
- \_\_\_\_\_.y Palomino Villavicencio, Bertha.  
2008 *El turismo como actividad emergente para las comunidades y pueblos indígenas* en Castellanos Guerrero, Alicia y Machuca R. Jesús Antonio (comps.), Turismo, identidades y exclusión. Universidad Autónoma Metropolitana, Casa Juan Pablos; México.
- Machuca R. Jesús Antonio.  
2008 *Estrategias turísticas y segregación socioterritorial en regiones*

- indígenas* en Castellanos Guerrero, Alicia y Machuca R. Jesús Antonio (comps.) Turismo, identidades y exclusión. Universidad Autónoma Metropolitana, Casa Juan Pablos; México.
- Maderas del Pueblo del Sureste, A. C.  
2002 *Breve historia de la llamada “Comunidad Lacandona”... o como los caribes se sacaron la lotería sin comprar billete...* Maderas del Pueblo del Sureste, A.C. Diciembre.
- \_\_\_\_\_.  
2003 *El caso de la Reserva Montes Azules en la Selva Lacandona, Chiapas, un ejemplo del reiterado fracaso de la política “conservacionista” de las áreas naturales en México y de los intereses creados que se esconden detrás de ello.* (apunte cuasi sintético), junio. Disponible en: <http://www.maderasdelpueblo.org.mx/en/el-caso-de-la-reserva-montes-azules>
- \_\_\_\_\_.  
2003 Las áreas naturales protegidas en territorios indígenas y campesinos de México: ¿conservación ecológica con los pueblos y para los pueblos o vil ganancia de las empresas multinacionales? Disponible en: <http://maderasdelpueblo.org.mx/?q=de/areas-naturales-protegidas-en-territorios-indigenas-y-campesinos-de-mexico-0>
- Maldonado, Carlos  
2006 Turismo y comunidades indígenas: impactos, pautas para la autoevaluación y códigos de conducta. Organización Internacional del Trabajo; Documento de trabajo núm. 79; Ginebra.
- Margain, Carlos R.  
1972 Los lacandones de Bonampak. SEP-Setentas, primera edición; México.
- Marion Singer, Marie-Odile  
1991 Los hombres de la selva. Un estudio de tecnología cultural en medio selvático. Colección Regiones de México; INAH, México.
- \_\_\_\_\_.  
1999 El poder de las hijas de la luna. Sistema simbólico y organización social de los lacandones. CONACULTA/Plaza y Valdés
- Marín Guardado, Gustavo.  
2010 *Turismo, globalización y mercantilización del espacio y la cultura en la Riviera Maya: un acercamiento a tres escenarios* en López Santillán, Ricardo (coord.) Etnia, lengua y territorio. El Sureste ante la globalización. Universidad Autónoma de México; México.
- Martín Carvajal, Armando J.  
2010-2011 *Contra punteo etnológico: el debate aculturación o transculturación desde Fernando Ortiz hasta nuestros días* en Kálathos, revista interdisciplinaria metro-inter; Vol. 4, No.2; noviembre-abril; Universidad Interamericana de Puerto Rico.
- Martín Martínez, Isaura.  
2001 Conservación de los recursos fitogenéticos. Hojas Divulgadoras,

- Número 2114; Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, Secretaria General de Estructuras; España.
- Martínez López, Angélica del C.  
2008 *El ecoturismo y su conceptualización*, en Cuadernos de Geografía; GEOCALLI; Universidad de Guadalajara, Centro Universitarios de Ciencias Sociales y Humanidades; División de Estudios Históricos y Humanos; Departamento de Geografía y Ordenación Territorial; México, marzo.
- Mastny, Lisa  
2001 *Traveling light. New paths for international tourism*. Worldwatch Paper 159, Worldwatch Institute.
- Matute Peña, Miguel, et al.  
2008 Aspectos sociopsicológicos del turismo. Edición electrónica gratuita. Disponible en: [www.eumed.net/libros/2006c/209/](http://www.eumed.net/libros/2006c/209/)
- Meetzen, Angela.  
2001 Estrategias de desarrollo culturalmente adecuadas para mujeres indígenas (versión preliminar).
- Meethan, Kevin  
2001 *Tourism in Global Society. Place, Culture, Consumption*. Palgrave Macmillan; Malasia.
- Mendieta Y Núñez, Lucio.  
1991 *Ensayos sobre el alcoholismo entre las razas indígenas de México* en Méndez, Eduardo L. *Antropología del alcoholismo en México. Los límites culturales de la economía política (1930-1979)*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social; México.
- Mendoza, Elva  
2012 *Áreas naturales protegidas: el disfraz del despojo* en *Contralínea* periodismo de investigación; 13 de noviembre. Disponible en: <http://contralinea.info/archivo-revista/index.php/2012/11/13/areas-naturales-protegidas-el-disfraz-del-despojo/>
- Menéndez, Eduardo L.  
1988 *Alcoholismo, grupos étnicos mexicanos y los padecimientos denominados "tradicionales"* en *Nueva Antropología* vol. X Núm. 34; México.
- 1991 *Alcoholismo y procesos de alcoholización; la construcción de la propuesta antropológica* Méndez, Eduardo L. *Antropología del alcoholismo en México. Los límites culturales de la economía política (1930-1979)*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social; México.
- Micheli, Jordy  
2002 *Política ambiental en México y su dimensión regional*, en *Región y Sociedad* Vol.XIV, no. 23; enero-abril; El Colegio de Sonora; Sonora Hermosillo.
- Miller, Mary  
2008 *El descubrimiento de las pinturas murales de Bonampak*, en

- Arqueología Mexicana; Vol. XVI-Núm. 93.
- Molina Bedoya, Víctor Alonso.  
2007 *Ocio y turismo en la era de la globalización* en Gestión Turística No. 7; Universidad Austral de Chile; Chile. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=223314980005>
- Montañez, Pablo.  
1990 Lacandonia y Parque Nacional Montes Azules. Universidad Juárez Autónoma de Tabasco. Villahermosa, Tabasco.
- Morillo Moreno, Marysela Coromoto  
2011 *Turismo y producto turístico. Evolución, conceptos, componentes y clasificación*, en revista Visión General, Año 10, No. 1, enero-junio.
- Mujica Bermúdez; Luis.  
2007 *Hacia la formación de las identidades. Notas para una propuesta intercultural* en Ansio, Juan, et al. Educar en ciudadanía intercultural; Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica de Perú.
- Mummert, Gail y Ramírez Carrillo, Luis Alfonso (eds).  
1998 Rehaciendo la diferencia. Identidades de género en Michoacán y Yucatán. El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich.
- Muñoz Piña, Carlos, et al.  
2005 *Turismo y conciencia ambiental*, en México en Gaceta Ecológica no. 75; Instituto Nacional de Ecología, México; abril-junio.
- Natera, Guillermina.  
1987 *El consumo de alcohol en zonas rurales de México* en Salud Mental. vol. 10, núm. 4., diciembre; México. Disponible en: <http://inprf.bi-digital.com:8080/bitstream/123456789/1559/1/sm100459.pdf>
- Necasová, Lucie.  
2010 *Las mujeres lacandonas. Cambios recientes* en Liminar. Estudios sociales y humanísticos; vol. VIII, núm. 1, julio.
- Olmedo Estrada, Juan Carlos, et al.  
2007 México: Crisis y oportunidad. Lecturas acerca de la estructura política, económica y social contemporánea. Pearson (México); México. Disponible en: [http://books.google.com.mx/books?id=V5MI00sZfwIC&pg=PT99&dq=monter%C3%ADas+en+chiapas,+las+peores+condiciones+de+trabajo&hl=es&sa=X&ei=p\\_rDUeOkBcXp0QGW84QBw&ved=0CDgQ6AEwAg](http://books.google.com.mx/books?id=V5MI00sZfwIC&pg=PT99&dq=monter%C3%ADas+en+chiapas,+las+peores+condiciones+de+trabajo&hl=es&sa=X&ei=p_rDUeOkBcXp0QGW84QBw&ved=0CDgQ6AEwAg)
- Organización de las Naciones Unidas (ONU)  
2000 *El turismo sustentable y el medio ambiente*, en Contacto, boletín internacional de la UNESCO de educación científica, tecnológica y ambiental, Vol. XXV, Núm. 1.
- \_\_\_\_\_.  
s/a *Medio ambiente y desarrollo sostenible*. Disponible en: [http://www.cinu.org.mx/temas/des\\_sost.htm](http://www.cinu.org.mx/temas/des_sost.htm)
- Osorio García, Maribel

- 2010 *Turismo masivo y alternativo. Distinciones de la sociedad moderna/posmoderna*, en *Convergencia*, vol. 17, núm. 52; enero-abril; Universidad Autónoma del Estado de México.
- Osorio Salgado, Isabel  
1994 *Impactos del turismo sobre la desigualdad social* en *CIUDADES*, México, Red Nacional de Investigación Urbana, núm. 23, julio/septiembre.
- Osorno Zarco, Miguel Ángel  
2001 *El derecho al tiempo libre*, en *Derechos Humanos* No. 52, Año 8, Turismo Ecológico, Órgano Informativo de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México; noviembre-diciembre.
- Pacheco Castro, Jorge.  
2006 *El cambio sociocultural desde la óptica de algunas teorías antropológicas* en Esteinou, Rosario y Barros, Magdalena (eds.), *Análisis del cambio sociocultural*. CIESAS; México.
- Palka, Joel W.  
1997 *Desarrollo, interacción y cambios en las comunidades y sistemas agrícolas de los lacandones del siglo XIX* en Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1996; Museo Nacional de Arqueología y Etnología; Guatemala. Disponible en: [http://asociaciontikal.com/pdf/48.96\\_-\\_Palka.pdf](http://asociaciontikal.com/pdf/48.96_-_Palka.pdf)
- Palomino Villavicencio, Bertha y López Pardo, Gustavo.  
2007 *Evaluación 2006 del Programa Ecoturismo en Zonas Indígenas. Informe final*. Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM; México.
- Pastor Alfonso, María José, et al.  
2012 *Turismo y cambio en el entorno de los lacandones. Chiapas, México* en *PASOS* revista de turismo y patrimonio cultural, vol. 10, no. 1. Disponible en: [http://www.pasosonline.org/Publicados/10112/PS0112\\_08.pdf](http://www.pasosonline.org/Publicados/10112/PS0112_08.pdf)
- \_\_\_\_\_.  
2012 *Turismo comunitario y sus consecuencias entre los lacandones de Chiapas. Organismos y sistemas de apoyo* en Santana Talavera, Agustín, et al. (coords). *Responsabilidad y turismo*, Colección PASOS edita, no. 10; España.
- Paz, Octavio.  
2002 *El laberinto de la soledad*. Cátedra. Madrid, España.
- Piglia, Melina.  
2007 *Ciudades de lona. El Automóvil Club Argentino y la construcción de los campings como lugares turísticos en la entreguerra (1926-1939)* en Zusman, Perla, et al. (comps). *Viajes y geografías: exploraciones, turismo y migraciones en la construcción de los lugares*. Prometeo libros; Buenos Aires, Argentina.
- PNUD  
1998 *Informe sobre desarrollo humano 1998: Cambiar las pautas actuales de consumo para el desarrollo humano del futuro*. Publicaciones para el Programa de las Naciones Unidas para el

- Desarrollo (PNUD), Ediciones Mundi-Prensa; Madrid, Barcelona, México, D.F.
- Pons Saéz, Nuria  
1997 La conquista del lacandón. UNAM, México, D.F.
- Portal, María Ana y Aguado, José Carlos.  
1991 *Tiempo, espacio e identidad social* en Alteridades vol 1, núm 2; Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa; México.
- Ramos, Claudia  
2008 Comunidades indígenas, actores centrales de las áreas naturales protegidas en Suplemento de Milenio Diario y SEPRADI, núm.3; 10 de octubre. Disponible en: <http://www.redindigena.net/mundoindigena/n3/pag3.html>
- Reyes Ramos, María Eugenia.  
2002 El reparto de tierras y la política agraria de Chiapas, 1914-1988. Universidad nacional Autónoma de México.
- Reygadas, Luis, et, al.  
2006 *Estilos de manejo y gestión de proyectos ecoturísticos en la Selva Lacandona de Chiapas, México* en Guevara Ramos, Rosana (coord.) *Estudios multidisciplinarios en turismo*, Vol. 1; Secretaría de Turismo, México.
- Ribeiro, Silvia.  
2005 *Biopiratería: el retorno de los brujos*, en Agencia latinoamericana de información, América Latina en movimiento; 14 de marzo. Disponible en: <http://alainet.org/active/7824&lang=es>
- Rivera González, José Guadalupe.  
2010 *La nueva globalización económica y el cambio sociocultural en la región centro de San Luis Potosí, México*, en Casa Mendoza, Carlos Alberto y Ortolan Matos, María Elena (coords.), *Miradas comparativas sobre las fronteras en América Latina. Aproximaciones desde la antropología, la historia y la arqueología*.
- Rodés i Mercadé, Jordi  
2002 *Lacandones: protagonistas en el devenir de la selva*, en Encuentro-Debate América Latina ayer y hoy (8ª Barcelona), Conflicto y Violencia en América; Universitat de Barcelona; España.
- Rojas González, Francisco.  
1998 Ensayos indigenistas. El Colegio de Jalisco; México.
- Rovira, Guiomar.  
2007 Mujeres de maíz. Era; México, D. F.
- Ros Galiana, Fernando Antonio  
2010 *Tristes tópicos sobre el turista inocente*, en Gazeta de Antropología; No. 26 (1). Disponible en: [http://www.ugr.es/~pwlac/G26\\_07FernandoAntonio\\_Ros\\_Galiana.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G26_07FernandoAntonio_Ros_Galiana.html)
- Rosas Mantecón, Ana.  
1998 *Presentación* en Alteridades, julio-diciembre, año/vol. 8, núm. 16;

Universidad Autónoma Metropolitana –Iztapalapa, México.

- \_\_\_\_\_.  
2009 *Patrimonio e interculturalidad*, en Aguilar, et. al (coords.), *Pensar lo contemporáneo: de la cultura situada a la convergencia tecnológica*. Anthropos; UAM-Iztapalapa; México.
- Ruiz Chávez, Octavio.  
2008 *Turismo: factor de desarrollo y competitividad en México*, Documento de Trabajo núm. 46; Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública; junio.
- Sámamo-Rentería, Miguel Ángel.  
2005 *Identidad étnica y la relación de los pueblos indígenas con el Estado mexicano* en Ra Ximhai, vol. 1, núm. 2, mayo-agosto; Universidad Autónoma Indígena de México
- Sánchez Balderas, Adriana Fabiola.  
2003 *Un acercamiento a los Hach Winik*. Universidad Autónoma de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez. Disponible en: <http://www.cofemermir.gob.mx/mir/uploadtests/10888.66.59.31.Literatura%20Acercamiento%20Hach%20Winik%20NaBolom.pdf>
- Sánchez Vera, Pedro.  
2006 *Tendencias sociales y turismo. Hacia una deconstrucción del hecho turístico* en Carmona Fernández, Fernando y García Cano, José Miguel (eds.) *Libros de viajes y viajeros en la literatura y en la historia*; Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, Museo de la Universidad. Murcia.
- Sancho, Amparo (dir).  
1998 *Introducción al Turismo*. Organización Mundial de Turismo; Madrid.
- Santamarta, José.  
2000 *Turismo y medio ambiente*. Disponible en: [http://www.magister.com.py/py\\_turistico/art.turismoymedioambiente.pdf](http://www.magister.com.py/py_turistico/art.turismoymedioambiente.pdf)
- Santana, Agustín.  
2006 *Antropología y turismo ¿nuevas hordas, viejas culturas?* Editorial Ariel; España.
- SECTUR  
2007 *Elementos para evaluar el impacto social, económico y ambiental del turismo de naturaleza en México*. SECTUR/CESTUR/UAM; México.
- Soustelle, Jacques.  
2006 *En la selva de Chiapas con los lacandones*, en *Históricas* 83, Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas. UNAM; México.
- Touraine, Alain.  
2006 *¿Podemos vivir juntos? Iguales y diferentes*. Fondo de Cultura Económica; México.
- Tozzer, Alfred.  
1982 *Mayas y lacandones. Un estudio comparativo*. Colección Clásicos

- de la Antropología, INI; México.
- Trench, Tim  
2002 Conservation tourism and heritage. Continuing interventions in Lacanjá Chansayab, Chiapas, México. Tesis de doctorado. Universidad de Manchester, Facultad de ciencias sociales y leyes; Departamento de Antropología Social; Inglaterra.
- Thompson, J. Eric S.  
2004 Historia y Religión de los mayas. Siglo XXI; duodécima edición; México.
- Todorov, Tzvetan  
1991 Nosotros y los otros. Reflexiones sobre la diversidad humana. Siglo XXI; México.
- Toledo, Víctor M.  
1997 *La diversidad ecológica de México* en Florescano, Enrique (coord.), Patrimonio nacional de México I. Fondo de Cultura Económica; México.
- .   
2003 Ecología, espiritualidad y conocimiento. De la sociedad del riesgo a la sociedad sustentable. PNUMA, Universidad Iberoamericana. México.
- Tarrío García, María, et al.  
2004 *La biopiratería en Chiapas: un análisis sobre los nuevos caminos de la conquista biológica*, en Estudios Sociales, julio-diciembre, año/vol. XII, número 24; Universidad de Sonora, Hermosillo, México.
- UNESCO  
2002 *El turismo como industria cultural. Hacia una nueva estrategia de desarrollo turístico en América Latina y el Caribe*. Documento preparado para el Foro de Ministros de Cultura y Encargados de Políticas Culturales de América Latina y el Caribe; Oficina Regional de Cultura para América Latina y El Caribe de la UNESCO; La Habana, Cuba. Disponible en: [http://sic.conaculta.gob.mx/ficha.php?table=centrodoc&table\\_id=370](http://sic.conaculta.gob.mx/ficha.php?table=centrodoc&table_id=370)
- Urry, John  
2002 The tourist gaze. SAGE Publications Inc; 2ª edición; Londres.
- . y Rojek, Chris.  
1997 Touring cultures. Transformations of travel and theory. Routledge-Taylor & Francis Group; London.
- Vera, Ramón.  
2012 *Dialogar con Ivan Illich* en *La Jornada*, 5 de agosto, México. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2012/08/05/sem-ramon.html>
- Vigna, Anne.  
2008 *Las últimas joyas en la mesa. La gran mentira del “ecoturismo” en Centroamérica y México* en *Le Monde diplomatique* México; Núm. 4, diciembre, México D.F.

- Warman, Arturo.  
2003 Los indios mexicanos en el umbral del milenio. FCE; México.
- Washbrook, Sarah.  
2005 *Desarrollo económico y reclutamiento y control de mano de obra en el norte de Chiapas. 1876-1911*, en Olivera, Mercedes y Palomo, María Dolores (coords.), *Chiapas: de la Independencia a la Revolución*. CIESAS, Concejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Chiapas; México.
- Yunis Ahués, Eugenio.  
2009 *Consideraciones sobre las relaciones entre identidad y turismo en las sociedades del siglo XXI* en Turismo e identidade, Foros Do Instituto de Estudos das Identidade; Museo do Pobo Galego; Santiago de Compostela, Febrero.
- Zorrilla, Alejandra.  
2010 El tiempo y el espacio en el turismo cultural. CONACULTA; México.