

## El Colegio de la Frontera Sur

Concepciones del turismo y territorio entre los chuj de Tziscao, Chiapas.

## **TESIS**

presentada como requisito parcial para optar al grado de Maestra en Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural

Por

María Isabel Maldonado Hernández.



# El Colegio de la Frontera Sur

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 18 de diciembre de 2008.

"Concepciones del turismo y territorio entre los chuj de Tziscao, Chiapas" para obtener el grado de Maestro en Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural.	
Nombre	Firma
Tutor: Dr. Fernando Limón Aguirre.	
Asesor: Dr. Ronald Nigh Nielsen.	
Asesor: Mtro. Guillermo Montoya Gómez.	
Sinodal adicional: Dr. Birgit Inge Schmook.	
Sinoda suplente: Mtro. Antonio López Meza.	

Los abajo firmantes, miembros del jurado examinador del alumno

hacemos constar que hemos revisado y aprobado la tesis titulada:

María Isabel Maldonado Hernández.

## Contenido

Resumen3
Introducción4
1.1 Planteamiento del problema
1.2 Objeto de estudio.
1.3 Sujetos de estudio.
1.4 Objetivos.
1.4.1 General.
1.4.2 Particulares.
2. Marco Teórico8
2.1 Existencia e intencionalidad: Análisis del sentido.
2.2 Territorio y Subjetividad Social.
3. Metodología19
3.1 Construcción del dato y análisis.
4. Contexto social, geográfico y natural24
4.1 Asentamiento de los Chuj en Tziscao: Territorio y su relación con el Estado
mexicano.
4.2 Características geográficas y naturales de nuestra zona de estudio.
4.3 Características poblacionales.
4.4 Aspectos económicos-productivos y procesos organizativos.

5. Turismo: un campo de tensiones entre lo global y lo local41
5.1 El paradigma del desarrollo y la conservación.
5.2 Definiciones del Turismo.
6. Turismo, territorio y relaciones de vida en Tziscao50
6.1 Emergencia del turismo en Tziscao y criterios disímiles en torno a este fenómeno.
6.2 Sentidos, turismo y territorio desde la concepción cultural Chuj.
Conclusiones
Bibliografía81

## Resumen

El turismo (y particularmente el ecoturismo) se plantea actualmente como una de las estrategias privilegiadas y más recurridas tanto en los discursos como en los programas -de instituciones gubernamentales o no- para integrar dos planteamientos que han resultado difíciles de articular, cuando no contradictorios: conservación de la naturaleza y desarrollo rural. Las concreciones y consecuencias de la puesta en circulación de este discurso y de los acotados e interesados programas comienzan a saltar a la vista sin poder distinguir en el nivel local las tensiones y contradicciones de esta actividad emergente. En este sentido nuestra propuesta ha sido reflexionar en torno a lo que ocurre detrás del escenario de lo que desde las concepciones dominantes se considera debe ser el turismo en una comunidad rural indígena con las características de nuestra zona de estudio.

Nuestro estudio analiza desde una perspectiva crítica la construcción local del turismo como una actividad emergente, en la comunidad de Tziscao, la cual ocupa una gran parte de las conocidas Lagunas de Montebello, en el estado de Chiapas. Esta comunidad, habitada por familias con una economía campesina cuyo sustento principal era el trabajo de la milpa y complementariamente el cultivo del café, ha vivido un cambio histórico en tan solo casi una década, dando paso a una economía cada vez más centrada en la oferta de servicios turísticos entre muchas de las familias. En este sentido a Tziscao, hasta finales del siglo pasado se le podía definir como una comunidad milpera, modificándose sustancialmente la construcción de su *subjetividad social*.

Por lo que nuestro interés parte de reconocer al turismo como fenómeno social y cultural, más allá de las categorías preestablecidas (como lo es la noción misma de *ecoturismo*) para dar cuenta de la concreción y proyección de esta nueva actividad desde las necesidades y formas específicas de las personas y desde un determinado territorio. Así, analíticamente nuestro estudio distingue los *contenidos y sentidos* (que son los que van conformando una idea o concepción) que los pobladores le estarían asignando al turismo a partir de las prácticas cotidianas que llevan a cabo en torno al mismo.

Al indagar y analizar cómo se configuran los criterios comunitarios en relación al fenómeno del turismo, nuestro aporte radica en la comprensión de la construcción local del turismo y sus implicaciones en la configuración de las subjetividades sociales.

#### 1. Introducción.

## 1.1 Planteamiento del problema.

El turismo es un fenómeno muy complejo que involucra diversos aspectos tanto ecológicos, económicos, sociales y culturales, así como diversos actores (turistas, pobladores, autoridades e instituciones) y donde por lo general poca atención se le ha prestado a los aspectos sociales y culturales de dicho fenómeno, es decir que en quienes se ha reparado poco es en los pobladores locales con su historia y sus condiciones sociales y culturales específicas, y quienes en última instancia son los que le dan concreción al planteamiento teórico.

De forma que la problemática planteada aquí, se inserta en el análisis desde lo socioantropológico, ya que partimos por reconocer en nuestro objeto de estudio las implicaciones, contradicciones y tensiones que al interior de los grupos sociales conlleva el planteamiento de proyectos sustentados en la actividad turística.

El turismo es un planteamiento que desde los diversos grupos de poder como lo es el político y financiero contiene una visión desarrollista, es decir, que se plantea como la opción para un mejoramiento de las condiciones de vida de las personas, donde a lo que se le da prioridad es a lo económico, propiciando con esto, pasar (la mayor de las veces) por alto o por sobre los elementos sociales y culturales de las poblaciones. Desde esta visión no se toma en cuenta las distintas formas de concebir y de vivir de las personas desde un determinado un territorio.

Dentro de este planteamiento se encuentra el llamado "ecoturismo", el cual se ubica generalmente en zonas rurales que cuentan con una riqueza o diversidad de recursos naturales. Esté se plantea dentro del marco general de turismo específicamente como una modalidad del turismo sostenible, y en esta lógica se le promueve como una estrategia de desarrollo sustentable. De esta forma el ecoturismo es visto por una parte como una solución para generar una economía local para las comunidades y por otra, como una estrategia para la conservación de los ecosistemas naturales.

En México, desde la década de los años ochenta del siglo pasado, el enfoque del ecoturismo fue cobrando una importancia cada vez mayor, lo cual se tradujo en la

implementación de proyectos ecoturísticos sobre todo en zonas rurales e indígenas que cuentan con recursos naturales diversos, en este sentido, el estado de Chiapas no ha sido la excepción. Un ejemplo de ello se da a partir del decreto (en 1959) de la zona "Lagunas de Montebello" como Parque Natural (y por ende su reconocimiento como Área Natural Protegida) hecho que afecto territorialmente a Tziscao, una comunidad de origen Maya Chuj, que se encuentra dentro de tal área.

En principio, la afectación en sus terrenos conllevaría a conflictos y tensiones entre las instituciones gubernamentales encargadas de administrar el Parque Nacional y los pobladores de Tziscao. En este contexto de defensa por su territorio es que se da (ya desde aquellos años) el planteamiento del turismo por parte de instituciones gubernamentales como la Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología (SEDUE), para los habitantes de Tziscao. Este hecho conllevaría a nuevas tensiones y contradicciones entre los pobladores, por la puesta en marcha de acciones y discursos que desde el turismo y la conservación los encaminaba ahora a un manejo distinto de sus terrenos. Sin embargo, el turismo en Tziscao como veremos, se dará de forma insípida y paulatina, ubicándose más claramente como un fenómeno emergente.

Así, lo que guía el análisis de nuestra investigación es la tensión vivida al interior de la comunidad a partir del decreto del área como Parque Nacional, y sus posteriores planteamientos, entre ellos los de la conservación y el turismo. Veremos los cambios que a partir de esto se dan en el uso y acceso a sus recursos naturales, la diferenciación y unificación de criterios para trabajar el turismo al interior de la comunidad. Y por otra parte, el impulso que a través de los agentes externos promotores del turismo se da para la adopción (con todo lo que ello conlleva) de los llamados Centros Ecoturísticos en Tziscao. Finalmente con este estudio, se pretende encontrar el o los *sentidos* que los pobladores de Tzsicao le asignan al turismo, así como las tensiones y contradicciones derivadas de este hecho.

## 1.2 Objeto de estudio.

El objeto de nuestro estudio es la configuración de los criterios comunitarios (a partir de las prácticas cotidianas que se llevan a cabo en la comunidad) en torno al turismo en Tziscao, expresada en el marco de las subjetividades sociales, es decir, de las diversas perspectivas. Analíticamente distinguimos en nuestro objeto de estudio los *contenidos y sentidos* que son los que van conformando una noción o concepción particular del turismo.

## 1.3 Sujetos de estudio.

Nuestros sujetos de estudio fueron todas aquellas personas que cotidianamente configuran lo turístico en Tziscao, como son aquellas personas que prestan algún servicio turístico, autoridades ejidales y comunales, comités de turismo pasados y actual. También abarcamos los siguientes grupos organizados: Sociedad Cooperativa Productores Alternativos de la Selva (PAS), Grupo de Mujeres de la Selva (GUMSE), Sociedad de Solidaridad Social Lagos de Colores y Grupo Ecotur Montebello. Es menester mencionar que estos grupos nos permitieron insertarnos en sus espacios colectivos desde donde fue posible el diseño y planteamiento del presente estudio, y con quienes en permanente diálogo reflexionamos los descubrimientos y los aspectos novedosos de eventual aplicación.

#### 1.4 Objetivos.

## 1.4.1 General.

Analizar desde una perspectiva crítica la construcción local del turismo en Tziscao, es decir, dar cuenta de la concreción y proyección de esta nueva actividad desde las necesidades y formas específicas de vida de los habitantes de Tziscao y desde su territorio. Y las posibles implicaciones a nivel de las subjetividades sociales.

## 1.4.2 Particulares.

 Dar cuenta del sentido o los sentidos que los pobladores de Tziscao le asignan al turismo, a través de las prácticas concretas y cotidianas que llevan a cabo en torno al mismo.

- Dar cuenta de la diferenciación y unificación de criterios para trabajar el turismo al interior de la comunidad y sus implicaciones objetivas y subjetivas.
- Dar cuenta de las tensiones y contradicciones que al interior de la comunidad ha conllevado el planteamiento del turismo en Tziscao.

## 2. Marco Teórico

Debido a que el análisis que realizaremos reconoce y enfatiza la diversidad de formas de relación, de apreciación y significación de nuestro fenómeno de estudio, debemos comenzar por establecer lo que entendemos por "concepciones". A esta noción de "concepciones" la entendemos como las ideas o nociones que las personas, en este caso de Tziscao, tienen en torno del turismo. En otras palabras, los *contenidos* y *sentidos* de acciones y discursos. Los *contenidos* son los elementos simbólicos, culturales y sociales que dan cuerpo a las acciones y a los discursos; los *sentidos*, en cambio, remiten a la razón de ser, de aquello que tiene significado precisamente por los contenidos.

Navarro y Díaz (1995) distinguen los *contenidos* de los *textos* (que es aquello con que nos relacionamos objetivamente para hacer el análisis), donde "el *contenido* de un texto no es algo que estaría localizado *dentro* del texto en cuanto tal, sino fuera de él, en un plano distinto en relación con el cual ese texto define y revela su *sentido*" (Navarro y Díaz 1995: 179). En otras palabras, el *contenido* es como menciona Limón (2007a:117) aquello "en relación con lo cual el texto funciona, en cierto modo, como instrumento". De esta forma el lenguaje, los escritos, los modos, las costumbres, las acciones vistas y reproducidas como textos vendrían a ser como afirma el mismo Limón instrumentos de e-vocación, en nuestro caso instrumentos que sirven para e-vocar la "idea" que las personas tienen en torno a lo turístico. Así, su propuesta nos lleva a plantear que los *contenidos* pueden ser localizados o leídos en las instituciones y prácticas comunitarias que se llevan a cabo en Tziscao, así como en los discursos de todas aquellas personas que forman parte de la comunidad.

En cuanto a la compresión de lo que llamamos "sentido", Gonzalo Abril (1995) insiste en la necesidad de poner atención en la intencionalidad de toda actividad humana. Propone entender al sentido como "instancia constitutiva de «lo social»". De tal forma que el sentido debe ser comprendido no como un objeto sino como el proceso de construcción dialógica "en el que la relación intersubjetiva se objetiva y expresa" (Ibíd: 427).

Partiendo de estas premisas, acudiremos como recurso teórico-metodológico para captar el *sentido pretendido* (intencionado) por el sujeto, al entramado que García Selgas

(1995) llama trasfondo de la *intencionalidad*, y al planteamiento de *subjetividad social* propuesto por Zemelman (1997).

Antes de explicitar estas nociones, debemos decir que partimos de una postura de conocimiento denominada construccionismo, el cual revela que la realidad se construye social y experiencialmente y que es de naturaleza colectiva y cultural (Rodríguez, et al., 1999). Desde esta perspectiva, al insertarnos en un contexto específico, éste, puede ser comprendido y explicado como realidad concreta, pues como menciona Rodríguez, et al. (1999), la realidad social supone un realismo histórico, moldeado por valores sociales, políticos, culturales, económicos, étnicos y de género que posteriormente se materializan en una serie de estructuras.

En el ámbito social al investigador con esta perspectiva se le ha denominado practicante reflexivo; esto se deriva del hecho de que el investigador en sus procesos como en sus intervenciones es un participante en interacción, cuya característica es el diálogo y la reflexión constante (Pakman, 1995). Por lo que siguiendo a Pakman, la investigación supone ante todo un acto de intervención, lo que en sí mismo es un acto de interacción.

Bajo esta postura, nuestra investigación no fue una mera recolección de información, esta supuso desde nuestras primeras visitas una intervención que tuvo como premisa el diálogo.

La epistemología descrita, es al igual que en la Teoría Crítica, transaccional y subjetivista, donde metodológicamente haremos el análisis utilizando técnicas hermenéuticas (de interpretación) convencionales, y donde se comparan y contrastan mediante un intercambio dialéctico (Rodríguez, et al.,1999)

Para fines concretos y práxicos, acudimos a la *Hermenéutica Existencial* propuesta por Guillermo Michel (2001) y al planteamiento del *trasfondo de la intencionalidad* de García Selgas (1995) para la realización de nuestro análisis, al que entendemos como un análisis del sentido. Ambas posturas nos demandan recursos de comprensión propios de la Teoría Crítica (Adorno [1975], Benjamín [1999], Marcuse [1986]), de esta manera la Teoría Crítica y su perspectiva histórica y dialéctica dan fundamento teórico al presente trabajo.

## 2.1 Existencia e intencionalidad: Análisis del sentido

La Hermenéutica Existencial planteada por Michel (2001), es una hermenéutica realista que se fundamenta en la relación existente de la percepción con la interpretación, que pone de relieve la posibilidad de atribuir significados diferentes a la misma experiencia de ser-en-el-mundo. Es decir, que aunque pudiéramos percibir lo mismo, interpretamos de diferente manera, sentimos de modo distinto y en consecuencia actuamos de formas distintas.

Michel nos remite al cuerpo fenoménico (no físico), es decir, el cuerpo vivido, "experiencial", del cual se tiene conciencia y del cual parte la conciencia. En ese cuerpo (individual y social) habitan los valores culturales, la lengua, las emociones, las costumbres, el vocabulario, la historia individual, familiar, colectiva, la formación personal y la trayectoria existencial. De esta forma, el cuerpo que percibe al mundo siempre lo percibe con toda su historia a cuestas, la de su trayectoria existencial, constituyendo una interpretación cargada de historia, de la historia vivida por cada uno pero al mismo tiempo de la historia entrelazada con otros.

Hacemos énfasis en la noción de cuerpo (fenoménico) que nos plantea Michel porque está, al romper con la dicotomía objeto-sujeto nos permite por un lado, exponer a las personas con quienes conversamos como el *texto* (que es como lo mencionamos anteriormente con Navarro y Díaz (1995), aquello con lo que nos relacionamos objetivamente). Pero donde el "*contenido*" de este texto no esta localizado *dentro* del texto en cuanto tal, sino fuera de él, en un plano distinto en relación con el cual ese texto define y revela su *sentido*"

Al respecto, menciona Michel que de la misma manera que hay un *sentido del ser, hay* un ser del sentido, esto último lo podemos entender en el caso de nuestros sujetos de estudio como aquello que tiene una razón de ser de determinada forma, es decir, significancia dentro de una determinada forma de vida, en nuestro caso de la significancia dentro de la concepción de vida de los chuj.

Por otra parte afirmábamos con Michel (2001), que este cuerpo que percibe al mundo, siempre lo percibe con toda su historia a cuestas, una historia vivida por cada uno y al mismo tiempo *entrelazada con otros*. Para nuestro estudio, particularmente la historia

entrelazada con las personas de su mismo entorno sociocultural. En este sentido, no es posible entonces percibir sin la carga de relaciones intersubjetivas que se dan en un determinado espacio.

Al afirmar esto, a lo que estamos haciendo referencia es al *proceso de relaciones íntersubjetivas* que conforman siguiendo a Michel (2001), a ese cuerpo fenómenico (social o colectivo y que se materializa o concretiza por ejemplo, en la asamblea comunitaria) que *percibe o concibe* al mundo de determinada forma y desde ahí le asigna "sentido" a diversas prácticas comunitarias, entre ellas el turismo.

## Para Tapía la intersubjetividad se entiende como:

Es el espacio transaccional de las fronteras íntimas donde se da un proceso de apropiación, constituyendo no sólo una zona de diálogo si no también de crítica, donde se puede transformar lo ajeno para reconocerse y juzgar lo propio para su preservación o transformación (Tapía, 1997:161).

Las *relaciones intersubjetivas* se dan en un espacio donde coexisten distintos mundos, distintas concepciones o visiones: la relación alter-ago; el yo y el otro; el pasado y el presente, el presente y el futuro.

De esta manera, para nuestro estudio entendemos las *relaciones intersubjetivas*, como la experiencia humana de interacción entre sujetos (individuales o colectivos), en este caso, y en particular, las interacciones que se dan entre pobladores de Tziscao-turistas (tradición local [origen chuj de Tziscao]-modernidad-[tradiciones múltiples de los visitantes] y pobladores de Tziscao-agentes promotores del turismo [local-global; identidad campesina-identidades múltiples-identidades emergentes]), donde en esta interacción media en los sujetos concepciones o ideas distintas sobre la realidad social. En particular, nociones sobre la actividad turística, a la cual o las cuales (y esta es nuestra premisa) los habitantes de Tziscao le estarían asignando su propio *sentido*. Lo cual estaría sugiriendo o dando paso al establecimiento de una noción o idea concertada o concensada de lo turístico desde su particular modo de vida (con todos sus elementos sociales y culturales que les caracterizan), es decir, una noción de lo turístico (más allá

de las categorías preestablecidas<sup>1</sup>) que les hace *sentido*, recreando o reproduciendo así su manera de existir y relacionarse en un determinado territorio.

En este sentido es que centramos nuestro interés en aquellos que comparten en este territorio, una historia en común o como menciona Michel, una historia entrelazada con las personas de su mismo entorno sociocultural, para hacer emerger el sentido que los habitantes de Tziscao estarían asignado a las prácticas que en torno al turismo se dan y más aún a la conformación de esas prácticas, lo cual irá conformando y recreando una determinada forma de apropiación de lo turístico.

Sin embargo cabe decir que el establecimiento de una determinada forma de apropiación y significación de lo turístico no esta libre de tensiones y contradicciones, dado que las dimensiones que hemos mencionado no pueden ser caracterizadas por contenidos determinados, ya que siguiendo a Tapia las relaciones intersubjetivas son un proceso complejo que se encuentra en constante dinamismo, lo cual no quiere decir que no pueda definirse el uno frente al otro. Pero, esta irreductibilidad demanda la no simplificación de las subjetividades del uno frente al otro, pues coexisten con identidades propias; mismas que en una relación dialéctica se transforman y mantienen, significando la posibilidad de espacios de coexistencia (y diálogo) con identidades múltiples (Tapia, 1997).

Por otra parte, al hablar de que existe una historia entrelazada con las personas de su mismo entorno sociocultural se reafirma el carácter histórico en la constitución de una identidad colectiva. García Selgas (1995), hace referencia a este carácter histórico, menciona que esté lleva en sí un ordenamiento y posicionamiento ante la vida que conlleva a elegir entre diferentes alternativas posibles. Ubica así, un elemento reflexivo y político que presupone como el mismo lo dice, una *memoria colectiva* con la que se vendrían a sostener *marcos generales de sentido*, lo cual nos adentra ya en nuestro cometido de captar el *sentido* que los habitantes de Tziscao asignan a las prácticas que en torno a lo turístico llevan a cabo.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Es decir, una noción de relaciones humanas, más allá del "tipo de turismo" o categoría que por las características de sus recursos naturales se le asigna a un lugar como Tziscao por parte de los distintos agentes e instituciones externas.

Concretamente, para dar cuenta de los sentidos y contenidos referidos a la noción de turismo, García Selgas (1995) nos plantea la noción de sentido con dos características inseparables pero diferenciadas: el sentido-representación, el cual se refiere al significado, al carácter simbólico que rebasa la materialidad conductual, ligado básicamente a la narratividad discursiva y que invariablemente va siempre unido al sentido-valoración, el cual se refiere a como le asignamos grados de importancia a las cosas; así, el primero se refiere al significado que le damos a determinadas cosas, por ejemplo, el significado que le damos a la forma de relacionarnos con los distintos elementos de nuestro entorno natural, el segundo hace referencia más bien al valor que le damos a esas distintas formas de relacionarnos con los elementos de nuestro entorno natural, en donde el entendimiento de uno no se capta sin el otro, es decir, que al mismo tiempo que damos significado a las cosas (en este caso la relación con nuestro entorno natural) al mismo tiempo le asignamos valor, precisamente por el significado, es decir por lo que nos simboliza dentro de nuestra concepción aquello.

Por otra parte, nos aclara García Selgas (1995) que los marcos que posibilitan y condicionan la reproducción de significado están unidos a los que posibilitan la reproducción de dominaciones y legitimaciones; que las relaciones de comunicación o significación están siempre interconectadas de múltiples maneras con relaciones de poder (de poder decir, marcar lo decible o significable, etc.) y con relaciones de producción e interés (interés frente a, indiferencia e indiferenciación; posesión y acumulación de diversas formas específicas de capital, tales como el económico, el cultural, el simbólico, etc.

Son estas premisas, nuestros recursos metodológicos desde los cuales nos proponemos captar el *sentido pretendido* por el sujeto o los sujetos, para situarlo como sugiere García Selgas, en el complejo contexto de significado práctico en el que se desarrolla. Es decir, en nuestro caso, de captar el *sentido intencionado* o pretendido en las prácticas concretas vinculadas al turismo en Tziscao.

De esta manera para hablar de sentido pretendido o intencionado, García Selgas (1995) nos plantea un entramado de lo que él llama *intencionalidad* (individual o colectiva), el cual supone una serie de prácticas socio-históricas. Para nuestro estudio estas prácticas socio-históricas contienen entre otras, las prácticas económico-productivas que durante años han practicado los pobladores de Tziscao, y que se vinculan a la relación que

mantienen con su territorio y con sus prácticas productivas, reproductivas y de recreación y con todo lo que en él se encuentra, y que hace parte de su identidad campesina chuj-tziscaense.

Bajo esta propuesta centramos nuestra atención en las prácticas concretas, y tomamos de él (de García Selgas), el concepto de *encarnación* que, junto con la noción de *habítus* de Bourdieu (1980), nos permitirán dar cuenta de los *contenidos y sentidos* que los habitantes de Tziscao dan al turismo, no como algo meramente abstracto, sino de situar los *sentidos*, en las prácticas concretas que actualmente se desarrollan en la comunidad. Esto es posible, ya que tanto el *habitus* como la *encarnación* son concreciones sociales, es decir, procesos de la praxis que nos conducen a un mejor entendimiento del fenómeno que estamos estudiando.

Partiendo de una idea simple y general, el *habitus* (Bourdieu, 1980) vendría a ser el carácter básicamente rutinario de la vida social (repetición de lo mismo), donde estas rutinas conforman a los sujetos, a la vez que reproducen las estructuras sociales (instituciones y códigos). El *habitus*, es un sistema de estructuras cognitivas y motivacionales (esquemas de percepción, pensamiento y acción), producidas históricamente e inculcadas por las oportunidades y prohibiciones, las posibilidades e imposibilidades inscritas en las condiciones objetivas, por medio de instituciones o códigos que se incorporan en cada organismo (individuo) como disposiciones duraderas, y que generan y estructuran las prácticas individuales y colectivas de un modo condicionado pero no determinado. Es en palabras de García Selgas (1995) "un sistema generativo que marca simultáneamente lo posible y lo imposible mediante el asentamiento del "sentido práctico" y la internalización de la historia directa e indirectamente experienciada "(García Selgas, 1995:507).

Así, para García Selgas (1995), el elemento central del concepto de *habitus*, es la generación, reproducción y estructuración de las prácticas individuales o colectivas.

Partiendo de esto, para nuestro estudio este elemento (el *habitus*) nos permitirá explicar las diversas prácticas comunitarias que cotidianamente se llevan a cabo, conformando lo turístico en Tziscao, y como estas, a su vez, reproducen las estructuras sociales comunitarias manteniéndolas o bien transformándolas. Estructuras que en última

instancia hacen parte y tienen incidencia en el marco de *sentidos* que estamos develando.

Por otra parte, el habitus conlleva el proceso de encarnación, el cual viene a ser un proceso de la consolidación y funcionamiento del habitus. Pues el habitus, menciona García Selgas (1995:512), no es algo abstracto u oculto, sino que se manifiesta en la práctica a través de la hexis corporal. El proceso de encarnación, según Gracía Selgas, tiene su referente concreto de acción en el cuerpo, como sistema de acción y posicionamiento en las prácticas cotidianas. El cuerpo juega un papel fundamental en el sostenimiento de un sentido coherente con la identidad social del grupo. Por ejemplo, la apariencia corporal, que incluye los adornos, la forma de vestir o comer, el porte y los modos de los habitantes de Tziscao. En tal lógica, con la encarnación podemos apreciar que si el conjunto de disposiciones y esquemas perceptivo-conductuales son una condición de la producción social de significado, también son un resultado de ésta (de la percepción y práctica social que llevan a cabo) que se asienta en el proceso de conformación socio-cultural de la corporalidad. Es decir, que son condición y resultado de la práctica social que se asienta en la corporeidad (Ibíd: 513). Se trata pues de un proceso dialéctico. El concepto de *encarnación* nos permite ubicar las significaciones no sólo en un discurso, sino ubicarlas en la corporeidad en cualquier contexto práctico.

Desde esta perspectiva, tanto el *habítus* como la *encarnación* son nociones confluyentes, que junto con la idea de *intencionalidad* nos permiten crear un marco teórico-metodológico de comprensión y explicación de los *contenidos* y *sentidos*, en este caso de lo turístico y de su objetivación en estructuras sociales determinadas.

De esta forma, nos ubicamos en el ámbito de lo social y de lo cultural, ya que nos centramos en la *asignación de sentidos* a partir de la particular forma de vivir de los habitantes de Tziscao en un determinado territorio. Al respecto en el siguiente punto aclaramos como entendemos el territorio en este estudio.

## 2.2 Territorio y subjetividad social.

El territorio juega un papel central. Comúnmente al territorio se le pude entender como un espacio físico perfectamente delimitado que se refiere a una porción de naturaleza, donde se encuentran una serie de recursos naturales, a los que una sociedad tiene acceso, control y uso de los recursos que ahí se encuentran (Godelier, 1989). Sin embargo, aquí tratamos de rebasar esta noción de territorio ya que desde nuestra perspectiva el territorio es más que un espacio físico donde se articula lo material.

El territorio es también, el ámbito de lo simbólico. De esta manera es que en este estudio entendemos el territorio como lo plantea Limón:

Como un espacio que no es sólo físico, ambiental y geográfico, sino también imaginario y simbólico; es el espacio en el que habitan los seres con que interactuamos y en el que se dan con sentido todos los acontecimientos que dan razón de nuestra forma de actuar y de nuestra forma de ver el mundo y asumir la vida (2007a:178).

Esta idea de territorio la planteamos como el referente inmediato donde se recrea la vida (las relaciones e interacciones humanas) de los pobladores de Tziscao, desde su particular forma de existir, y donde se da *sentido* a lo vivido y a lo proyectado. De manera que tal y como afirma el mismo Limón, "hablar de territorio es hablar del espacio en el cual y desde el cual es posible entenderse como pueblo y proyectarse en la historia" (Ibíd:177)

Por otra parte, los elementos hasta ahora descritos, convergen con la noción de *subjetividad social*, para lo cual retomamos a Zemelman (1997), quien desde un enfoque no psicologista, nos plantea como elemento básico de la subjetividad, un mundo conformado por las *necesidades* que se expresan en el tiempo y en el espacio, tanto a nivel del individuo como del colectivo, en un plano que puede ser desde la familia, de una red de relaciones primarias, de un espacio territorial determinado u otra entidad mayor de lo colectivo (Zemelman, 1997:22)

## Sin embargo, menciona Zemelman que:

Lo importante no son las necesidades mismas sino la problemática de este movimiento temporo/espacial que lleva a encuadrar el juego de dinamismos en el ámbito delimitado, por un lado por la memoria, como manifestación de la tradición y la inercia, y de otro por las visiones utópicas (Ibíd.: 22).

De esta forma la atención se centra en la esfera de las *tensiones*, las cuales según nuestro autor, se crean entre los opuestos *memoria-utopía*, y por otra parte, ubica las *opciones de construcción social*.

Lo que él llama *opciones de construcción social*, se refiere a la praxis en todas sus manifestaciones, y es lo que tiene relación con la capacidad de construir proyectos. Donde el sujeto se supone una *potencialidad concretizada*, es decir, que pasa de la pura potencialidad propia de la primera dimensión (*memoria-utopía*, en la que se tienen múltiples posibilidades de sentido) a la concreción de una alternativa particular de sentido (construcción de un proyecto determinado).

"Memoria-utopía y opciones de construcción social, son dos elementos que engloban el concepto de subjetividad social constituyente la cual consiste en una determinada articulación de tiempos y espacios, que es histórico-cultural por cuanto alude a la creación de necesidades especificas en momentos y lugares diversos; por lo mismo se refiere al surgimiento de sentidos de futuro" (Zemelman, 1997:24).

El carácter histórico-cultural implica tres procesos: la necesidad, la experiencia y la visión de futuro. La necesidad representa un modo de concreción de la relación entre lo cotidiano y el entorno, que le sirve de contexto y de espacio; y que por otra parte le es ajeno, suponiendo con esto parte de sus desafíos. En nuestro caso, la necesidad como desafío de armonizar las relaciones que se dan en lo cotidiano en Tziscao, y particularmente aquellas relaciones y dinámicas que se vienen desarrollando a partir del surgimiento de la actividad turística (lo cual es novedoso y supone tensiones, y un desafío por la necesidad de concretizar el modo de llevar a cabo y proyectar la actividad del turismo). La experiencia en cambio, es la decantación, como vivencia, de un derrotero conformado entre determinados parámetros de tiempo y espacio<sup>2</sup>.

-

Al respecto T de Lauretis, menciona que la identidad es consecuencia de la *experiencia* no como un fenómeno puramente individual, sino como el proceso por el que se construye la subjetividad de los seres sociales (en García Selgas, 1995:516). Si la *experiencia* hace parte de la identidad y de la formación de la subjetividad social como menciona T de Lauretis, vemos entonces que tanto experiencia, como la identidad y la subjetividad forman parte de un mismo proceso que conlleva una determinada concepción de las cosas, y donde existe un *sentido* coherente con dicha concepción y que sin embargo no siempre esta exento de contradicciones.

Para nuestro estudio, la *experiencia* juega un papel fundamental para la comprensión de la relación que los habitantes de Tziscao mantienen con su territorio, y más recientemente con los turistas, la cual no está desligada de la *visión de futuro*. Desde los planteamientos de Zemelman (1997) *la visión de futuro* se puede entender como una referencia a un ámbito de realidad de vida posible, que tiene una discontinuidad respecto de la realidad cotidiana, y que se plantea (concebir dicha realidad) como construcción de voluntades sociales.

De esta manera, la *visión de futuro* en nuestro análisis, es lo que tiene que ver con las opciones de construcción de lo turístico que en Tziscao se estén discutiendo y reflexionando, desde un plano en que dicho proyecto proviene de la voluntad de los habitantes de Tziscao, es decir, de la construcción de un proyecto turístico que *tenga sentido* para ellos. Esto es lo que en última instancia Zemelman (1997) llama *surgimiento de sentidos de futuro*.

De esta manera el concepto de *subjetividad social constituyente* de Zemelman (1997), englobaría nuestro análisis en torno *al sentido de lo turístico*, y que junto con la propuesta teórica de García Selgas (1995), nos permitirá operativizar teórica y metodológicamente nuestro estudio sobre el *sentido* que conlleva lo turístico desde los habitantes de Tziscao, conformando en última instancia una noción particular.

,

Se trata pues de un estudio con perspectiva social y cultural, donde lo que nos interesa son los *contenidos y sentidos* (significaciones) que conllevan las prácticas en relación al turismo que cotidianamente llevan a cabo los habitantes., y todo lo que acompaña procesos de mantenimiento de un orden comunitario (la tradición local), procesos de incorporación de elementos externos (modernidad-globalidad), etc. Nos interesa develar las tensiones y contradicciones que estos procesos de cambio social conllevan, particularmente en poblaciones que se ubican en esta parte de la frontera sur de México.

## 3. Metodología.

## 3.1 Construcción del dato y análisis.

De inicio, debemos decir que lo que caracterizó a nuestra metodología fue el diálogo constante, mismo que se constituyó como espacio privilegiado de producción del dato, en este caso, espacio propicio para hacer emerger la significación del turismo con sus determinaciones históricas, sociales y culturales específicas. En este sentido nuestra metodología se reconoce dialógica, es decir que reclama el diálogo entre el investigador y los investigados.

Los datos se construyeron a través de métodos etnográficos, específicamente acudimos a las siguientes técnicas o instrumentos: observación participante y no participante, entrevista como conversación, entrevista semi-estandarizada, diario de campo y talleres comunitarios de reflexión y diseño. Todas estas técnicas se aplicaron en dos periodos de estancia permanente en campo; una primera estancia de cuatro meses (de febrero a mayo) y una segunda de dos meses (julio-agosto). Ambos períodos incluyeron temporadas de alta visitación, así como de poca visitación, lo que nos permitió reconocer los diversos flujos turísticos: los de cada semana, los del período denominado "semana santa" y de verano. Asimismo nos permitió distinguir las diversas actividades de trabajo campesino en las temporadas bajas de turismo, registrar las dinámicas comunitarias y de interacción, y la relación con su territorio, especialmente de la relación que tienen con los recursos que en él se encuentran. (La investigación se comenzó en el mes de febrero del año 2007, donde)

## Observación participante y no participante.

La observación participante, que conllevo el involucramiento en algunas de las actividades, la realicé específicamente en los diversos espacios del hotel y restaurante comunitario (incluyendo sus cabañas que están a pie de la Laguna Tziscao), y en cuya zona se llevan a cabo diversas actividades turísticas como paseos en kayak y balsas, camping y paseos a pie. También hice observación participante en los espacios del grupo Ecotur Montebello, concretamente en las cabañas propiedad del señor Álvaro Hernández, donde estuve una temporada de estancia permanente de dos meses al inicio

de mí llegada a Tziscao. De la misma manera, utilizamos esta técnica en los espacios de reunión y trabajo del Colectivo PAS y de GUMSE, que en el caso de PAS se convirtió en un espacio central para nuestro estudio ya que nos involucramos sobretodo en las dinámicas de reflexión que caracteriza a este Colectivo, y donde discutimos diversos aspectos relacionados a la actividad turística que llevan a cabo en la comunidad. En este sentido este espacio fue muy fructífero y enriquecedor para entender las dinámicas que se dan en torno al turismo, sus tensiones y resoluciones, así como las interacciones entre el visitante y los pobladores. Nuestra participación en estos espacios se hizo en función de haber sido previamente aceptada por estos grupos.

Por otra parte, la observación no participante se hizo en la cotidianeidad de las personas y en los diversos espacios de la comunidad, especialmente en los espacios de confluencia turística dentro del núcleo poblacional (El Amate y Laguna Internacional) y en lo que los habitantes denominan "las áreas" (que incluye Montebello, Cinco Lagos, Pojoj y Liquidambar) que forman parte del Parque Natural Ejidal. Lo mismo con integrantes de la Sociedad de Solidaridad Social "Lagos de colores" y en algunos puestos de artesanía y comida. Con base en estas dos estrategias, fui haciendo los registros en el diario de campo, los cuales me permitieron ir elaborando las preguntas de las entrevistas semi-estandarizadas y ponderando los temas y aspectos centrales para las entrevistas conversacionales, así como identificar a personas claves.

### La entrevista como conversación.

La entrevista como conversación se llevo a cabo con personas que identificamos como claves dentro de la comunidad y dentro de la actividad del turismo, así por ejemplo se entrevistó a los quienes conformaban el Comité de Turismo en ese año (1997) y que encontraba en funciones y a integrantes del Comité anterior; al Señor Ysidoro Morales quien es integrante de la triple "S" "Lagos de Colores", y presidente del Colectivo Productores Alternativos de la Selva (PAS) y actualmente presidente del Comité de Turismo. También entrevistamos integrantes del Grupo Mujeres de la Selva (GUMSE) y del Grupo Ecotur Montebello. Llevamos a cabo algunas entrevistas conversacionales con personas mayores que conocen de la historia de la comunidad y con mujeres y hombres que cotidianamente configuran lo turístico en Tziscao.

Las conversaciones giraron en torno a ideas o tópicos tales como: la comunidad y su historia, el turismo en Tziscao (pasado, presente y futuro), la organización comunitaria, la naturaleza y su relación con ella, visión de futuro, acuerdos comunitarios, bienestar, actividades productivas, cultura, uso del territorio y consecuencias en él, las alteridades y las expectativas mutuas y recíprocas en torno al turismo. En las entrevistas se busco siempre ir posicionando los temas en función de los intereses recíprocos, y el registro se hizo tanto mediante grabaciones como en notas en el diario de campo. La conversación fue un instrumento central en nuestra investigación ya que nos permitió un cierto grado de profundidad, donde fuimos registrando la narrativa que los actores fueron construyendo. Aunque cabe mencionar que también se tomaron en cuenta las conversaciones informales que se dieron en las interacciones cotidianas.

## La entrevista semi-estandarizada.

Para la aplicación de este instrumento se utilizó una guía de preguntas de acuerdo a las temáticas arriba descritas. Y se llevo a cabo con algunas personas claves de la comunidad que prestan algún servicio al turista y con autoridades ejidales y comunales y comités de turismo. Las guías para cada uno de estos grupos variaban según al grupo dirigido. Así por ejemplo para el caso del Comité de turismo aparte de los temas como el de la naturaleza y su relación con ella, se abarcaron aspectos centrales como el de los acuerdos comunitarios en lo turístico y estructura y organización del Comité. Estas entrevistas básicamente se registraron en audio.

La utilización de este instrumento, nos permitió generar información muy puntual a cerca de los temas definidos, y contrastarla en función de los distintos intereses de los sujetos abarcados.

## El diario de campo.

El diario de campo se manejo en la lógica de la descripción densa de Geertz (1995). Lo que permitió registrar diversos aspectos de carácter simbólico, de interacciones de las personas de la comunidad en su cotidianeidad, de los aspectos culturales, sociales, históricos, geográficos y naturales propios de la comunidad. Aspectos relevantes de las

observaciones participante y no participante y de las entrevistas como conversación también se registraron en el diario de campo.

Cabe mencionar que en todos los casos se efectúo un muestreo de tipo teórico, donde el número de informantes (número real de casos estudiados) fue relativamente poco importante. Lo que fue relevante, es el potencial que cada caso nos proporcionó para desarrollar las ideas dentro del fenómeno que estudiamos. El muestreo de tipo teórico, sigue un proceso de acumulación de entrevistas adicionales hasta que se llega a un punto de "saturación" en el cual se logro captar todas las dimensiones de interés, de manera que los resultados provenientes de una nueva entrevista no aportan ya información relevante.

Por otro lado, a través de nuestro involucramiento en los espacios de nuestros grupos de estudio y del interés de personas o familias, logramos en septiembre del 2007 diseñar de manera participativa un par de talleres. Donde el objetivo de dichos talleres fue comenzar a construir una idea del tipo de turismo que se quiere ofrecer en Tziscao.

En términos generales lo que sobresalió fue la idea de un turismo que parta de una relación humana de respeto entre quienes vistan la comunidad y quienes reciben a los visitantes "Como nos lo enseñaron nuestros abuelos" dijeron los presentes, y que se fundamente además en el respeto y cuidado a la naturaleza. Se discutieron también elementos del turismo alternativo, de aventura y rural como aquellos que son posibles de ofrecerse al visitante en Tziscao, y sin llegar a un concenso de que tipo de turismo es el que se lleva a cabo en Tziscao, se reflexionó sobre el turismo que se quiere impulsar y se propuso generar dijeron los presentes "Un turismo a la Chuj".

## Análisis de los datos.

El análisis de los datos se hizo bajo la metodología de la Hermenéutica Profunda que propone Thompson (citado en Giménez, 2005). Donde su metodología propone cinco diferentes tipos de análisis, entre estos, el análisis interpretativo, el cual se utiliza en las comprensiones de fenómenos sociológicos y antropológicos para construir significados y leer los diferentes "textos" de auto-expresión social de los actores individuales y sociales en el curso de sus interacciones cotidianas. Esta es la tarea de quienes estamos

en estas disciplinas. Por lo que este tipo de análisis empata con nuestro marco teórico, (Hermenéutica Existencial y Teoría Crítica).

El esquema de análisis propuesto por Thompson comprende una fase preliminar donde por vía etnográfica se reconstruye la interpretación cotidiana de las formas simbólicas (subjetivas) en la vida social. A esto se llama la interpretación de las *doxas*. Para lo cual utilizamos las categorías de "habitus" de Bourdieu, (1991[1980]) y de "intencionalidad" de García (1995). Una segunda fase de análisis comprende lo histórico-social que me permitirá la reconstrucción del contexto. Una tercera fase es la del análisis formal, para el estudio de la estructura interna de las concepciones o nociones (formas simbólicas/subjetivas). En esta fase utilicé tanto el análisis de textos como el análisis de contenido. El análisis de texto se hará a toda la información registrada en el diario de campo (prácticas, actitudes, disposiciones, comentarios y conversaciones, estructuras comunitarias, normas y acuerdos, etc.). Mientras que el análisis de contenido se aplicará a los registros grabados en audio. En este análisis pusimos particular atención a todo aquello que confería contenido y sentido a lo turístico, así como a las configuraciones subjetivas de las personas.

La última fase comprende la interpretación y reinterpretación que, si bien requiere del apoyo de las dos fases precedentes, constituye una operación diferente, ya que la fase anterior es analítica (deconstrucción y disociación de elementos de un todo) lo mismo que la fase del análisis histórico social. La interpretación y reinterpretación, en cambio, procede por síntesis construyendo creativamente un sentido global, que imputa los significados a los comportamientos o acontecimientos observados en torno a lo turístico. Bajo estas técnicas metodológicas es que construimos nuestros datos e hicimos el análisis.

## 4. Contexto social, geográfico y natural.

4. 1 Asentamiento de los Chuj en Tziscao: Territorio y su integración al Estado mexicano.

Por principio, en este apartado ubicaremos como se da el proceso de asentamiento de los Cluj en la zona fronteriza de México-Guatemala. Esto es importante para posteriormente entender la presencia del pueblo chuj en territorio mexicano. Los chuj se distinguen de otros que se encuentran en el área fronteriza (como es el caso de los *mam* y los *q'anjobales*). Menciona Limón que al momento en que se delimitaron los límites nacionales varias comunidades cuyo centro cultural esta en Guatemala quedaron en territorio mexicano (Limón, 2007a)<sup>3</sup>

Tanto en las indagaciones llevadas a cabo con los habitantes del ejido de Tziscao como en la bibliografía revisada (Cruz Burguete [1989] [1998], Limón [2007 b]<sup>4</sup>) encontramos coincidencias respecto al periodo en que se da el asentamiento de las primeras familias chuj en la zona.

Por otra parte, en este proceso de asentamiento, la defensa del territorio juega un papel central en la relación que tiempo después se dará entre los habitantes de esta antigua colonia y el gobierno federal, como lo veremos en el apartado donde hablamos de la emergencia del turismo en Tziscao (6.1). Es importante señalar que cuando hacemos referencia al territorio, este lo planteamos aquí como un espacio simbólico, ya que tal y como afirma Limón (2007a), el territorio es *el ámbito de lo simbólico, en donde lo vivido adquiere significación cultural*.

En este marco es que comprenderemos el devenir de los Chuj de Tziscao, particularmente las acciones e intencionalidades que a partir de la emergencia del fenómeno del turismo se darán y sus consecuencias en la vida de los tziscaences.

<sup>4</sup> Limón Aguirre, Fernando. (1997b) Chuj/Pueblos Indígenas del México Contemporáneo. CDI México. 55 p.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Limón A. Fernando. (1997a) Conocimiento cultural Chuj: Memoria y esperanza en un pueblo maya de la frontera de México con Guatemala. Tesis Doctoral. 427pp

Para dar cuenta del hecho histórico que fue el asentamiento de los primeros pobladores a orillas de la Laguna de Tziscao, hemos querido presentar parte de una larga conversación que sostuvimos con el señor Ysidoro, quien además de ser una persona conocedora de la historia de la comunidad de Tziscao, fue autoridad ejidal, lo que le permitió, según nos comenta, tener acceso a los documentos más antiguos, desde la carta de nacionalidad de los fundadores hasta los títulos de propiedad de los mismos. Aquí presentamos un fragmento de dicha conversación sobre la fundación de la comunidad, lo que sin dudad es para él y para el resto de los habitantes motivo de certidumbre en su historia como pueblo y de la relación que guardan con su territorio.

...la gente que vino originaria de algunos departamentos de Guatemala la mayoría se denominaban chujes y otras familias q'anjobales y vinieron de varios lugares no vinieron de un solo lugar. Según lo que nos narra la historia ellos se vinieron huyendo de la presión que estaban viviendo en sus lugares de origen y eso estaríamos hablando por los años de 1870; 1880. El documento que tenemos cuenta que estas gentes se vinieron huyendo de allá y llegaron en este lugar, un lugar montañoso. En esos años había también la situación de las colindancias entre Guatemala y México...fue tiempo poco tiempo después cuando ellos se enteraron que ya eran considerados como visitantes porque habían quedado en el país mexicano, tuvieron que tramitar su carta de nacionalidad, ahí está la carta de nacionalidad de las diez familias que vinieron. Después de que ya les dieron su carta de nacionalidad, ya en la época de Porfirio Díaz, como mexicanos empezaron a gestionar sus títulos de propiedad y sí les concedieron. Ahí están todavía los títulos, ya no todos porque algunos se fueron de aquí, se lo llevaron, ahorita ya sólo hay como unos cinco, pero con eso es suficiente para poderle dar certeza, eso es realmente la situación de cómo se funda la Colonia (conversación con el señor Ysodoro Morales).

Así fue como en aquellos años el gobierno mexicano otorgó títulos de propiedad a las diez familias fundadoras, así como derechos de una propiedad colectiva para el creciente número de familias que llegaban a instalarse en las cercanías de la Laguna. En este sentido el caso de Tziscao es singular, ya que fue la única colonia Chuj que el gobierno mexicano tuvo que reconocer estando ya conformada.

Este período que Limón ubica entre 1874-1882, se corresponde con el proceso de formación de estados nacionales llevado a cabo por los gobiernos liberales de la época. Al respecto, apunta Ordóñez (2003) que dicho proceso coincidió con la implantación de un capitalismo primario exportador, el cual generó relaciones laborales muy injustas para quienes no contaban con terrenos para producir.

Afirma Limón (2007a) que hasta ese entonces el pueblo chuj, era una comunidad nucleada (por motivos de control y dominación social y económica propias del colonialismo) que se ubicaba en San Mateo Ixtatán, Departamento de Huehuetenango, en el norte de la Sierra de los Cuchumatanes, en Guatemala; y que sus zonas de trabajo se encontraban en las tierras templadas de la ladera noroccidental las cuales eran mucho más productivas que las tierras frías de los alrededores de San Mateo, por lo que las políticas liberales del capitalismo primario exportador que pretendían incorporar al país en la lógica del mercado internacional afectaron esta parte de su territorio. Dichas políticas reformistas se expresaron en Chiapas y Guatemala en los procesos agrícolas y extractivos sustentados en la concentración privada de grandes extensiones de tierra.

En el caso de los chujes, según el mismo Limón, este hecho trajo como consecuencia el surgimiento de cinco modelos de relación con la tierra: ladinos expropiadores, nuevas comunidades establecidas en torno a patrones y bajo su control, nuevas colonias constituidas por remisos (en muchos sentidos, el caso de Tziscao), territorios defendidos por sus originales dueños indígenas (el caso de todo San Mateo) y nuevas colonias interculturales con gente proveniente de diversos pueblos. (Ibíd., 1997b). En esta coyuntura, apunta Ordóñez (2003), fue que se implantaron en ambos lados de la frontera relaciones laborales de enganche, endeudamiento o de peones acasillados.

En conclusión, se introdujo la presión sobre la tierra, bajo la lógica de su posesión en propiedad privada; cambios ad hoc en la ley, y nuevas formas de relación entre los chuj e indígenas en general, con las autoridades de los centros urbanos departamentales o federales, pero sobre todo con su propio territorio (Ibíd:27)

Es en este contexto que la Colonia de Tziscao fue fundada (medio siglo después de la independencia de España). Menciona Limón (2007a) que la fundación de Tziscao<sup>5</sup> se da al mismo tiempo que la de otras comunidades como B'ulej, Kankintik y Subojasun, pero que sólo aquella (por el Tratado Internacional que se da entre México y Guatemala para la delimitación y trazo de la frontera vigente en el año de 1882) quedó ubicada dentro del mapa del territorio mexicano, constituyéndose como la primera comunidad Chuj en territorio mexicano (Ibíd., 2007a)

El interés del gobierno era claro, poblar la nueva frontera para reafirmar la propiedad nacional del territorio.

Este hecho conllevaba desde la lógica del gobierno mexicano la integración de quienes quedaron de este lado de la frontera, al estado nación. Al respecto menciona Gray que:

La integración es una forma lenta de asimilación de los pueblos indígenas a la cultura dominante, y que la integración conlleva entre estos, una relación que es asimétrica ya que, una parte, el Estado es dominante, de manera que la integración succiona a los pueblos indígenas en el vórtice de la sociedad nacional con todos los problemas que implica para los pueblos indígenas: pobreza, migración urbana y desintegración de los sistemas productivos sustentables (Gray, 1992: 25).

Estos intentos de asimilación, los podemos constatar en nuestra zona de estudio. El mismo Limón (2007a) menciona que para entonces, el estado mexicano se arrogó la libertad de tomar decisiones al respecto y su primer gesto fue arremeter contra la identidad étnica de los grupos que poblaron la frontera, con el discurso de que "los indios son de Guatemala y en México se habla el español", negando con esto el origen cultural de estos grupos. A estas políticas (de asimilación e integración) se ciñeron todas las instituciones a lo largo del siglo XX.

tz'is— que fue construido a base de piedras. Tz'is manufactura—confección, tejer (hecho a mano) etc. k'a'aw puente. Así al parecer la versión más acertada es Tz'is k'a'aw es: puente hecho a mano. (Limón, 2007a: 157)

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Menciona el mismo Limón, que algunos investigadores habían sido factor de versiones erróneas por desconocimiento del chuj y al hacer la traducción desde vocablos tojolab'ales. Sin embargo al adentrarse en el conocimiento del idioma chuj y conocer a la gente de San Mateo queda claro que *Tziscao – tz'isk'a'aw*— es precisamente aquel puente construido, motivo de orgullo, porque a diferencia de otros puentes –*k'a'aw* en chuj— de troncos de palo o de tablas, ése es un puente que se fue "confeccionando" – *tz'is*— que fue construido a base de piedras. Tz'is manufactura—confección teier (hecho a mano) etc.

El rechazo y la negación a las formas culturales de los pobladores de origen guatemalteco por parte del gobierno mexicano (específicamente de los Chuj), es un hecho que trajo consecuencias y que se denuncia en los estudios realizados por Limón ([2007a] [2007b]), quien afirma que la vida de los chuj en México no es un hecho de equidad y que generalmente su posición es de desventaja y permeada de prejuicios frente a otros, como los q'anjobales, mames, tzotziles y familias de habla castellana identificados como "mexicanos" que comparten la región ocupada por los Chuj en Chiapas.

Un ejemplo de ello es la discriminación de quienes hablan español frente a quienes conservan su lengua, motivo por el cual la discriminación se vive como algo cotidiano, generando con ello prejuicios de descalificación y/o inferioridad entre las mismas familias de Tziscao. Al respecto cuando recién llegamos a la comunidad y preguntamos si aún hablaban el idioma chuj, las personas nos decían que ya no, que la mayoría de quienes lo hablaban ya habían muerto y que los pocos que aún lo hablaban ya estaban muy "viejitos", sin embargo con el tiempo al convivir cotidianamente con las personas por varios meses, nos dimos cuenta que esto en realidad no era así y que varias familias al interior de sus hogares se hablaban en chuj, incluso los hijos jóvenes con sus padres, pero solo entre ellos, lejos de la presencia de extraños. Lo mismo sucede con algunas prácticas como los rituales, los cuales se realizan pero a puertas cerradas, dentro de las casas y en horas en que las personas ya están descansando de sus labores cotidianas.

Casi un siglo después de la fundación de Tziscao, en el año de 1959, la zona denominada "Lagunas de Montebello" fue decretada Parque Nacional bajo el mandato del entonces Presidente de La República Adolfo López Mateos. Hecho que traería nuevos conflictos entre los Tziscaences y el estado mexicano por la defensa del territorio.

De esta forma, el asentamiento del pueblo chuj en los límites de la frontera (tanto del lado Guatemalteco como Mexicano), se puede entender como un proceso histórico, donde primero se da un peregrinaje de este pueblo hacía la parte noreste de Guatemala y este-sureste de México, y casi un siglo después por el Decreto del Parque Nacional son removidas varias familias hacia colonias ya esta establecidas como Río Azul, San

Quintín y Cuauhtémoc. También se da el surgimiento de nuevas colonias<sup>6</sup> en calidad de anexos (como es el caso Benito Juárez). Así vemos como desde el asentamiento de los chuj en la zona, el territorio aparece como el factor central que vendrá a determinar la relación de los chuj con el estado mexicano, a decir, conflictos y tensiones por la defensa del mismo. La disputa por los recursos naturales que ahí se encuentran, pero además y en el fondo, la lucha por la permanencia de sus formas sociales y culturales de vida en un determinado espacio, el cual aquí entendemos como territorio, ya que no solo se trata de un especio físico, sino como mencionamos al inicio, el territorio es ante todo un espacio simbolizado, es decir, territorializado pues como ya hemos visto, se trata de uno de los asentamientos más antiguos en la zona.

Vemos como el territorio ha sido un factor determinante desde la fundación de la Colonia, y con el surgimiento del turismo daremos cuenta como el territorio emergerá una vez más entre los pobladores como ese espacio simbólico.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Además de encontrarse en esta región chiapaneca Limón menciona que algunas familias Guatemaltecas de pertenencia chuj se encuentran en el estado de Campeche, esto a partir del refugio que se dio en los años ochenta por la guerrilla en aquel país, algunos fueron trasladados por el gobierno federal. Complementariamente INEGI reporta la presencia de personas chuj en la Ciudad de México y en Quintana Roo (Lara [2000] y Limón, [2007b]).

## 4.2 Características geográficas y naturales de nuestra zona de estudio.

Ya en el apartado anterior veíamos cómo quedó conformado territorialmente Tziscao, el cual se ubica en la porción Este-Sureste del Estado de Chiapas<sup>7</sup>, limítrofe con Guatemala. La comunidad de Tziscao pertenece al Municipio de La Trinitaria, cuenta con 6641 has y va desde una altura de los 900 a los 1740 msnm. El poblado se encuentra a una altura de los 1430 msnm, y colinda con la aldea de El Quetzal, perteneciente al departamento de Huehuetenango, Guatemala.

La zona donde se ubica, se caracteriza por tener una topografía accidentada con paisajes de tipo kárstico, con colinas, sumideros y cavernas derrumbadas. En el Parque se encuentran distribuidas 59 lagunas de diversa magnitud y tonalidades, de las cuales 33<sup>8</sup> quedan dentro del territorio de Tziscao.

Los principales tipos de vegetación natural que ahí se encuentran son el bosque de pino, pino-encino-liquidámbar y el bosque mesófilo de montaña en las partes más altas. También se encuentran una gran variedad de recursos no maderables como las orquídeas, hongos y zarzamoras etcétera. La flora que comúnmente se encuentra es la orquídea, ciprés, amate blanco y cícada (Lara, 2000).

El clima dominante es templado húmedo con lluvias todo el año, con una temperatura media anual de 18 a 22 °C. La precipitación media anual es de 1836 mm. La fauna es de tamaño mediano a pequeño. Para la región se ha registrado una gran variedad de anfibios (ranas y salamandras), reptiles (lagartijas y serpientes), aves (residentes y migratorias) quetzal, codorniz y colibríes y mamíferos como el venado cola blanca, mapache, zorra gris, armadillo, ardilla, tepezcuintle, entre otros.

tipo de vegetación muy exuberante y es considerada como la vegetación terrestre más rica, productiva y

compleja a nivel mundial. (Información tomada de la página web del gobierno del estado).

pobladores y autoridades ejidales refieren que son alrededor de 33 lagunas, este dato coincide con el proporcionado por Limón (2007).

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> EL Estado de Chiapas se encuentra en el sureste de México. Su clima es templado subhúmedo en las partes más altas y semicálido subhúmedo conforme desciende la altitud. Tiene una vegetación de selva baja caducifolia. Las tierras altas de Chiapas están cubiertas por bosques de coníferas y encinos, característico de zonas templadas. El mesófilo de montaña, conocido como bosque de niebla, ocupa al igual que el anterior lugares montañosos de Chiapas. Las condiciones climáticas ayudan al desarrollo del bosque tropical lluvioso también conocido como tropical perennifolio o selva alta perennifolia; que es un

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Lara (2000) refiere que son 25 lagunas las que se encuentran dentro del ejido, sin embargo los

Es por la riqueza de sus recursos naturales y por su belleza paisajística, que se le reconoce como Área Natural Protegida (ANP). Siendo Tziscao uno de los lugares más visitados. Por lo que hasta el llegan turistas tanto nacionales como internacionales. Al Parque Nacional se llega por la carretera Panamericana y se continúa por la carretera Fronteriza, donde a la altura del Kilómetro 413, se encuentra el acceso al poblado de Tziscao. Esta carretera se prolonga hacia la selva chiapaneca, donde se encuentran otras áreas naturales y sitios arqueológicos.

## 4.3 Características Poblacionales.

El pueblo chuj es reconocido como uno de pueblos indígenas que integran a la gran familia de los mayas y en el Estado de Chiapas se localizan junto con los q'anjobales en tres subregiones: la de Tziscao, (con una altitud promedio de 1 450 msnm de clima frío y nuboso), hacia el norte, Pinar del Río ( a 950 msnm. con clima templado), y al este, la de la Selva (a 790 msnm de clima cálido). En su conjunto es una región que abarca tres municipios: La Trinitaria, La Independencia y Las Margaritas.

## Característica lingüística.

Menciona Limón, en sus estudios realizados con los chuj de esta región [2007a; 2007b] que este pueblo esta integrado por mateanos y coatanecos y que la diferenciación entre uno y otro se debe a su centro de procedencia: San Mateo Ixtatán y San Sebastián Coatán respectivamente (ambos ubicados en Guatemala) y entre quienes existe pequeñas variante dialectales. Desde el punto de vista lingüístico el chuj, según la clasificación de Kaufman (1976), desciende de la gran rama kanjobalana, situada en la línea chujeana junto con el tojolabal, emparentado cercanamente con el kanjobal, akateko, motozintleco y jacalteco. Este parentesco dialectal se puede comprender a partir de lo que comenta Limón:

Ambos, mateanos y coatanecos comparten su historia con el resto de las poblaciones que habitan la región conocida como Sierra de los Cuchumatanes, y casi todos los chuj de México son mateanos, y se identifican así mismos como ket chonhab' kob'a (comunicación personal).

A la comunidad lingüística chuj la integran los mateanos (cuyo centro es San Mateo Ixtatán, Guatemala) y los coatanecos (de San Sebastián Coatán, Guatemala), con pequeñas variantes dialectales entre sí. Ambos comparten su historia con el resto de poblaciones que habitan la región conocida como Sierra de los Cuchumatanes, en el noroccidente de Guatemala. Los límites lingüísticos de la comunidad chuj son, al sur, las regiones de habla akateko y q'anjobal; al este, la q'anjobal; al oeste, la popti' y al norte, la tojolabal. Casi todos los chuj de México son mateanos, y se identifican a sí mismos como *ket chonhab' kob'a*.

### Crecimiento Poblacional.

Por su cercanía con el territorio centroamericano, el estado de Chiapas es la entidad que históricamente ha mantenido mayor relación con Guatemala. De la misma manera diversos acontecimientos han marcado una estrecha relación entre Chiapas y el vecino país, por lo que no es extraña la existencia de similitudes, vínculos y raíces entre los diversos grupos poblacionales y entre los Chuj que ocupan esta extensa área. De esta manera menciona Cruz Burguete (1998), la población Chuj de Tziscao, se organizan en torno a un territorio común que trasciende los límites internacionales.

Este pueblo que en un inicio se asentó a un costado de la Laguna Tziscao, rápidamente creció y en pocas décadas fue conformando nuevos centros de población (Cruz Burguete [1989] [1998], Limón [2007b]). Dice Limón que el crecimientos de la población chuj se debido a factores como la naturalización no sólo de chujes que llegaban a estos centros poblacionales, sino también de q'anjobales y familias de habla castellana que eran identificadas como vaqueranos Así, la que era una pequeña "aldea" en pocas décadas había crecido considerablemente recibiendo no sólo más población chuj -que eran rápidamente naturalizados-, sino también a q'anjobales y a familias de habla castellana -identificadas como vaqueranos-, poseyendo legalmente terrenos en propiedad. Para 1940 varias familias, sobre todo mateanas, habían establecido un nuevo centro de población en un lugar vecino conocido como "El Sumidero" (Cfr. Cruz, 1998 y Hernández, 1989).En este lugar quedaron algunas familias y otras se reacomodaron en un lugar más propicio para fundar su colonia. Posteriormente, constituidas estas tres localidades como ejidos, se conformaron por reacomodos internos cuatro nuevas localidades en calidad de anexos (Limón [1995] y Lara [2000]), lo que da cuenta del crecimiento poblacional de los chuj en México hasta antes de 1980.

Según el censo oficial del INEGI en el año 2000 reporta 1,796 personas hablantes del chuj mayores de 5 años, de los cuales el 60% es menor de 15 años. La Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas indica que en el 2002 la población total chuj era de 2,719, con sólo un 78.8% de hablantes de su lengua materna. Sin embargo según estimaciones de Limón (2007b:37), la población chuj en México es de alrededor de 6 mil personas (entre ellas, poco más de 500 viviendo en Campeche). De

este total el 90% habita localidades con menos de 500 habitantes y dos terceras partes menos de 200. Para el año 2000 INEGI contabilizó 1,262 habitantes para el ejido de Tziscao, de los cuales, 621 son hombres y 641 mujeres. De la población total 133 son menores a los 4 años de edad, siendo Tziscao una de las localidades mayormente pobladas.

La diferencia entre los datos oficiales y las estimaciones de Limón, tienen que ver con lo que según el mismo Limón (1997<sup>a</sup> [1997b] afirma: por un lado tienen que ver con una política de negación (particularmente en la década de 1930) por parte del Estado mexicano. Donde fue hasta los años del conflicto en Guatemala, que tras el refugio tuvieron que identificar a los refugiados. De manera que nos dice que no fue por omisión ni incapacidad en contar, sino que correspondió a un criterio de Estado de desdibujar la presencia indígena en el país.

Así a pesar del crecimiento de los chuj, hasta hace poco este pueblo era negado por el gobierno mexicano, un ejemplo de ello es que en los informes y discursos del Instituto Nacional Indigenista (actualmente CDI) no figuraban los chuj como pueblo étnico que conforma México.

Esta negación menciona Limón (2007ª [2007b]) no se dio por ignorancia, sino consecuencia de una política de Estado que pretendía quitarles todo tipo de reminiscencia étnica. Desde la visión del estado esto abonaría a dejar claramente demarcado los límites territoriales de los mexicanos. Conjuntamente con este hecho se dio la aplicación y ejecución de políticas de mestizaje. Para los chuj menciona Limón: "Se trato de una "mexicanización" doble:

La que dejó del todo claro el presidente Cárdenas en el Congreso Indigenista de Pátzcuaro en 1940 para todos los indígenas del país, y la que se aplicaba a los pueblos fronterizos cuyos centros culturales quedaban fuera del territorio nacional (Limón, 2007a:155)

Estas políticas de mestizaje (mexicanización de los pueblos de la frontera) se fueron configurando desde diversos espacios a través de un discurso altamente discriminatorio sobre todo hacia los pueblos de origen guatemalteco. Por ejemplo en Tziscao, el espacio escolar ha jugado un papel central para la aplicación de estas políticas, las cuales han

tenido sus consecuencias para el desdibujamiento de las prácticas culturales (ritos, vestimenta, formas y modos y por supuesto en el propio idioma). A través del discurso escolar se implanta una forma de ser y de pensar que asume posiciones hegemónicas de una cultura sobre otra, de un discurso escolar que es afín al discurso del Estado Mexicano y del Desarrollo. Así por ejemplo, el discurso escolar en Tzicao por parte de los profesores generalmente asume una posición que descalifica a la comunidad rural, asignándole valoraciones negativas y valorando positivamente la adquisición de otro tipo de costumbres, es decir impulsando a través del discurso la apropiación de otra cultura (Cervantes, Kauffer y Limón 2003: 78-83)

Este desdibujamiento (muchas veces por ocultamiento) de las formas culturales lo pudimos constar desde nuestros primeros días en campo al tratar de buscar referentes culturales en cuanto al idioma, la vestimenta o los ritos, estos eran negados. Por ejemplo se nos decía que pocos hablaban el idioma chuj, que "los que lo hablaban ya murieron", que los pocos que aún lo hablaban eran los más viejitos, pero como los jóvenes ya no les entendían ya tampoco lo hablaban. Sin embargo al estar conviviendo con ellos en su vida diaria y a través del tiempo pudimos darnos cuenta que aún un buen número de personas, inclusive de generaciones bastante jóvenes lo hablan con los adultos pero al interior de sus espacios privados, lo mismo sucede con muchas sus de las prácticas culturales y ritos. Por ejemplo al inicio uno de nuestros informantes clave y con quien convivimos casi diariamente al preguntarle que si él hablaba chuj, nos refería que no, posteriormente y a través del tiempo al tener un acercamiento con su familia en el espacio privado de está, tanto la madre como la hija nos referían que su hijo y padre (respectivamente) si habla bien el chuj. Posteriormente él mismo nos comentó que si hablaba el idioma pero sólo con su mamá ya que ella no entendía bien el español. Es claro que los chuj de Tziscao han introyectado para con ellos mismos, una negación de sus formas culturales, esto que Limón llama la presencia de un pasado-presente colonial.

Pero nos refiere el mismo Limón (1997<sup>a</sup>) que esto en la práctica tiene sus matices. La dignidad de ser pueblos, aún siendo identificados con la estrechez de criterios del dominador, siendo considerados como indígenas, grupos minoritarios, guatemaltecos, o como fuere, rebasa la lógica del Estado y, por tanto, pueden hallarse formas de concienciación y de rebeldía.

A estas políticas de negación de los grupos étnicos que habitan esta parte fronteriza afirma Limón (1997<sup>a</sup>) se ciñeron todas las instituciones a lo largo del siglo XX. Y es un hecho que sigue sucediendo y del cual damos testimonio en este trabajo.

# 4.4 Aspectos económico-productivos y procesos organizativos.

Los Chuj de Tziscao son excelentes cultivadores de maíz, fríjol, chile y calabaza, pues desde su fundación en el siglo XIX, las actividades productivas de los habitantes, se sustentaba en una economía familiar de subsistencia, la cual complementaban esta, con insumos básicos como la sal, jabón y herramientas laborales, También ellos mismos confeccionaban su vestimenta (Cruz, 1989)

Para principios del siglo pasado, esta se reducía básicamente a la actividad agrícola y pecuaria, las cuales representaban la base de la alimentación local, junto con la cría de ganado que, aunque era secundaria, crecía a la par de la agricultura. (Ibíd., 1989) Complementado esto, con las huertas y la cría de aves de traspatio y cerdos, que aún en la actualidad se llevan a cabo dentro del solar de las casas.

En la segunda mitad del siglo pasado, se comenzaron a dar cambios en el manejo tradicional de los sistemas productivos. Específicamente en la coyuntura de los años 70, comienza un impulso de nuevos procesos productivos, que posteriormente serían la plataforma para consolidar procesos organizativos. Limón (1995), en sus estudios realizados en torno a la producción y comercialización del café, señala que en el año de 1972, el Instituto Mexicano del Café (INMECAFÉ) impulsó y ofreció facilidades económicas y tecnológicas para la producción de café, con lo que la mayoría de las familias de Tziscao y de la región en general, comenzaron a dedicarse a la producción del café. Se trataba entonces de una actividad económica alternativa que poco a poco fue creciendo, hasta llegar a convertirse en la principal actividad para finales de siglo.

La producción que era comercializada por el propio Instituto, daba paso no sólo a una paulatina monetarización de la economía de estas familias Por otra parte, mencionan Limón y Barrueta que las prácticas de producción de café hasta entonces promovidas y

adoptadas conllevaban el uso de insumos agroquímicos y la utilización de una sola especie de árboles de sombra y el patio de cemento para el secado, afectando con esto la biodiversidad local, así como la diversificación de productos obtenidos de los cafetales (Limón y Barrueta, 2005)<sup>9</sup>.

Ya para la década de los ochenta, en el contexto de la llegada de miles de refugiados guatemaltecos a territorio mexicano, diversos acontecimientos propiciarían la coyuntura para la organización social de los campesinos cafetaleros. Uno fundamental, comenta Rolando (integrante de "Lagos) fue la presencia de la diócesis católica de San Cristóbal de Las Casas en las comunidades, la cual impulsaba una reflexión comunitaria de los textos bíblicos, encabezada por catequistas elegidos al interior de las mismas comunidades. Las reflexiones animaban a iniciar procesos organizativos de tipo comunitario, que contrarrestasen la condición de pobreza y marginación de las poblaciones, donde una de las acciones emprendidas fue organizarse con muchos otros caficultores chiapanecos para mejorar las condiciones de producción y comercialización de café (Limón, 1995).

Es a partir de esto, que se propiciaría una relación organizativa y de trabajo, entre los productores de Tziscao, con los indígenas de la Sierra Madre de Motozintla (ISMAM), en el año de 1987. Esto trajo como fruto, que los productores de Tzsicao se apropiaran del proceso de producción orgánico practicado por el ISMAM. Hecho que abrió una nueva etapa en la manera de asumir los procesos productivos de café de los productores de Tziscao<sup>10</sup>.

Más adelante se conformara la Sociedad de Solidaridad Social "Lagos de Colores", (en adelante: "Lagos") para dar impulso a procesos organizativos locales, orientados a la producción y venta de café orgánico. Así, el 10 de marzo de 1995 queda conformada legalmente la organización de "Lagos" "Lagos" fue la primera organización de carácter local en Tziscao y en el momento de su fundación logró incluir a más del 70% de las familia productoras de café del ejido, sin embargo, menciona Limón, todavía en el contexto de relaciones clientelares y paternalistas, por lo que el sentido de muchos era recibir recursos oficiales. Esto no tenía pretensiones de funcionar así y pronto la

<sup>9</sup> Cabe señalar que este trabajo es complementario al artículo publicado en el No. 1 Vol. 37 de la Revista

Agrociencia, en el año de 2003. 
<sup>10</sup> Al respecto ver el trabajo realizado por Limón, sobre la producción de café orgánico y la construcción de identidades en Tziscao, Chiapas. Tesis de Maestría. ECOSUR, 1995.

mayoría desistió, la experiencia había dejado en claro que al interior de la comunidad se podían conformar organizaciones que gestionaran recursos de manera relativamente independiente de las autoridades ejidales, tal fue el planteamiento de algunas familias de productores de café que se animarían a agruparse para relacionarse de manera distinta. Tal fue el caso de la Cooperativa Productores Alternativos de la Selva (PAS) y el Grupo de Mujeres de la Selva (GUMSE), este último se funda un año más tarde por la "promoción de las mujeres" desde el interior de la organización de "Lagos"

Con el paso del tiempo, los vaivenes en los precios del aromático (con sus impactos en los proceso organizativos), el incremento de la afluencia turística a Montebello y a Tziscao en particular, y la detonación de la migración masiva hacia los Estados Unidos fue provocando que la mayoría de los integrantes de "Lagos" se manifestara por reducir sus actividades a la producción para la exportación de café orgánico, dejando de lado los proyectos de carácter social, las iniciativas por la conservación ambiental y la incipiente experiencia de la venta nacional de café tostado y molido listo para consumirse. Esta reducción llevó a algunos a decidirse por mantener de manera autónoma estos proyectos. En conversaciones que mantuvimos con el señor Ysidoro, (quien actualmente es el presidente de PAS) desde nuestras primeras visitas a Tziscao en el año de 1996, nos resalto el hecho de que posterior a la conformación de "Lagos" algunas familias vinculadas a "Lagos", entre ellas, su propia familia, se animarían a forma la Sociedad Cooperativa Productores Alternativos de la Selva (PAS), (la cual, desde cierto ángulo es vista como el área comercial de Lagos, en cuanto que los productores siguen afiliados a ésta).

#### Al respecto el mismo Ysidoro afirma:

...la organización es nuestra lucha, hemos intentado cambiar el cultivo de café, y gracias a la relación que hay entre cooperativas de producción con cooperativas de consumo de otros países, se ha logrado entrar con esta idea de café orgánico, y es lo que nos garantiza a nosotros, porque tenemos un precio de garantía. Y ahorita con la cooperativa hemos entrado en el café embasado, que es donde sentimos que nos puede dar mejor ingreso. Es nuestro reto, porque los precios en el mercado local son muy bajo y para lo que es la producción en la parcela es ya muy costoso. Por eso muchos productores han dejado de

cultivar el café, porque no se quieren sumar a otro esfuerzo, a diferencia de nosotros que sí estamos en esto.

Por otra parte, Rolando, hijo del señor Ysidoro y quien también forma parte de la Cooperativa menciona que la experiencia que se ha generado en la cooperativa ha tenido principios religiosos y es lo que les da permanencia y significado en su vida familiar. Afirma:

La Cooperativa es un espacio privilegiado para reflexionar cuales son los problemas fuertes de las familias y qué podemos hacer al respecto. Porque a veces consideramos que el mundo así es y nosotros qué tenemos que hacer. O muchas veces esperamos que el mundo se va resolver desde allá arriba. Entonces la idea de generar un espacio planeativo es precisamente para eso, para analizar, para reflexionar y para emprender también algunas acciones en conjunto, porque muchas veces de forma individual no se puede realizar o dificulta su ejecución. Y remata don Ysidoro diciendo: "es la gran diferencia que nosotros estamos aprendiendo ahorita, que aparte de que trabajamos el campo, también nos gusta participar, para poner al tanto nuestra mente, saber qué está pasando más alrededor de nuestro pueblo, no sólo lo que está pasando en sus casas en Tziscao, porque nosotros aquí no estamos acostumbrados a entrar al mercado, sino estamos acostumbrados a ver qué precio nos da el mercado. Esa es la otra parte donde nosotros queremos entrar también, donde el mercado conozca el tipo de producción que trabajamos y que a base de eso pues hay también una gran labor con el medio ambiente donde vivimos y que la gente que quiera sumarse que se sume al tomarse una taza de café orgánico colabora con la gente que está desarrollando su trabajo.

Estos grupos fueron de los iniciadores de este proceso organizativo al interior de la comunidad. Ambas organizaciones se articularon con otras organizaciones chiapanecas en la Federación Indígena Ecológica de Chiapas (FIECH), la cual seguía estableciendo como criterios la promoción de los derechos humanos, la salud, la conservación ambiental, etcétera<sup>11</sup>.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Esta información se obtuvo en conversaciones con integrantes tanto de "Lagos" como de PAS.

Actualmente en el ejido de Tziscao hay un total de 18 organizaciones, principalmente de hombres los cuales tienen diversos fines como la producción y comercialización de café, de hortalizas o de tomate, cría de ganado y aves de traspatio, de esta manera los usos de suelo más comunes son dedicados a los cultivos de maíz, fríjol, tomate y café, seguidos por los pastizales para ganadería extensiva, y más recientemente de organización para ofrecer servicios turísticos.

Por otra parte, ante la crisis internacional en los precios del café que se dio en el año de 1997, la producción de café resulto ser para algunos una actividad poco redituable, según nos señalan algunos productores.

Así, Limón<sup>12</sup> registró en el año de 1998 que el 98% de las familias cultivaba milpa, el 76% producía café para el comercio y sólo el 5% tenía ingresos complementarios mediante la adscripción de algunos de sus miembros en otras actividades económicas. Algunos de estos ingresos complementarios que pudimos registrar provienen principalmente de la cría de aves de traspatio, de cerdos, la pesca y por supuesto los servicios turísticos. Estos últimos pronto se fueron posicionando como la principal actividad económica complementaria<sup>13</sup> ampliándose cada vez más. Y hoy en día, aproximadamente el 80% <sup>14</sup> de las familias de Tziscao tiene algún vínculo con los servicios turísticos. Asimismo, grupos organizados al interior de la comunidad (con algunos de los cuales hemos trabajo cercanamente) comienzan a interesarse en el turismo como una línea de trabajo dentro de su actividad productiva como la es la del café.

Esto ha venido a reconfigurar las opciones económico-productivas de los tziscaences en los últimos años, y ha propiciar nuevos procesos organizativos que, como veremos más delante, trae implicaciones en la configuración de la vida comunitaria.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Comunicación personal.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Al respecto más adelante explicaremos porque se trata de una actividad complementaria.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Algunas otras personas nos refieren que más del 90 por ciento de los habitantes esta involucrado en dicha actividad, sin embargo de acuerdo a nuestras observaciones y a los datos indagados con autoridades ejidales y comunales, existe aún un buen número de familias que no participan de manera formal en la actividad turística, es por esto que hablamos de un 80%.

### 5. Turismo: un campo de tensiones entre lo global y lo local.

### 5.1 El paradigma del desarrollo y la conservación

El paradigma del desarrollo, es el paradigma de un discurso dominante. Dicho modelo menciona Tegegn:

Esta basado en la ciencia y en la tecnología, cuyo poder e influencia se han consolidado gracias a la fuerza militar, la colonización del sur, la dominación y la ocupación, la violencia contra las mujeres y la destrucción de la naturaleza y del medio ambiente (Tegegn, 2000:1).

Este paradigma que desde el siglo pasado ha sido la visión dominante del mundo, ha inculcado al mundo sus categorías de conocimiento, éticas y estéticas, ha determinado cual es el modelo social y económico a seguir por los llamados países "subdesarrollados" para la solución a sus problemáticas sociales, económicas, políticas y ambientales. Ha determinado las opciones de vida de los habitantes de estos países a través de la creación y aplicación de políticas basadas en un sistema económico claramente injusto; y hoy, más que nunca, con los problemas ambientales que vivimos, esta visión pretende definir también cuál debe ser la relación de las comunidades locales, específicamente de las rurales, pero sobretodo de aquellas que se encuentran en las llamadas Áreas Naturales Protegidas (que es el caso de nuestra zona de estudio) con la naturaleza, inscribiendo a este paradigma denominado conservacionista dentro de su misma lógica, lo cual como veremos no deja de ser contradictorio.

El paradigma del desarrollo conlleva una lógica que es de dominación y de colonización del pensamiento, y por tanto de violencia a visiones diferentes del mundo.

Partiendo de esto, en las siguientes líneas expondremos el Desarrollo como un fenómeno social, que contiene un discurso sumamente influyente en la configuración del pensamiento de las personas. Esta configuración del pensamiento, es decir, de la subjetividad de las personas, hace parte de una racionalidad dominante de la

modernidad<sup>15</sup>, que en última instancia tiene incidencia en la forma de vida de las personas en sus comunidades. Trataremos entonces en este capítulo, de explicitar la relación del discurso del desarrollo con la perspectiva de la conservación.

Este apartado nos permitirá un marco de discusión global en el que adscribimos nuestra problemática como una problemática de *sentidos y de relaciones*, que rebasa lo local y lo turístico, y que se asienta en lo cultural y lo identitario.

Por otra parte es importante recordar que el discurso del Desarrollo tiene también un nivel de concreción en estructuras institucionales (planes, programas, proyectos, etc.) Esto lo analizaremos en el capitulo seis donde nos abocaremos al análisis de las instituciones y de los sujetos externos que convergen en Tziscao con la finalidad de implementar diversos proyectos, muchos de los cuales contienen planteamientos del desarrollo y la conservación.

# Los orígenes.

Desde el siglo XVII se comenzó a usar dentro de las ciencias sociales la palabra *evolución*, surgida del ámbito de las ciencias biológicas. como un concepto equivalente a la noción de desarrollo (con esta perspectiva evolucionista), al cual se le entendió como un hecho con el mismo carácter biológico, que conllevaba un proceso de maduración y que concluía con la muerte o la transformación, por lo que ambas nociones se ligaron a la idea de progreso (cfr. Limón, 2005). Así, para el siglo XIX los avances en la industria, especialmente de los países centrales de occidente, se enmarcaba en la idea de un orden evolutivo, que suponía transformaciones radicales en el proceso productivo.

Fue en 1949 cuando desde el discurso oficial, el entonces presidente electo de Estados Unidos, Harry Truman inaugura la idea del subdesarrollo para calificar a ciertas regiones y países del mundo (Illich 2000, Tegegn 2000). De esta manera menciona Tegegn (2000) que tras el colapso de los modelos de «desarrollo» probados en el Sur,

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> De una cosmología construida sobre valores que han llegado a considerarse universales, una cosmología cuyas raíces filosóficas, ideológicas y políticas están arraigadas en el contexto histórico específico de la cultura occidental Tegegn, (2000:1).

después de la Segunda Guerra Mundial se dio paso a una visión de "desarrollo" que desde el principio se interpretó parcialmente como crecimiento económico o material. Y que además dividió al mundo en dos polos el Norte (como lo desarrollado) y el Sur (como lo subdesarrollado).

El desarrollo pronto se entendía entonces como un proceso de evolución en términos de industrialización y de bienestar económico que pasó a formar parte del discurso oficial. "La ONU y otros organismos internacionales, además de los establecimientos políticos y las instituciones académicas, aceptaron esta definición sesgada sin cuestionársela" (Tegegn 2000:2)

De esta manera la idea del desarrollo, desde su surgimiento conllevaba en su discurso una visión programática para el mundo que tenía sus raíces en la ideología de los países centrales de Europa y de Norte América. Al respecto dice Tegegn (2000) que la idea de desarrollo surge de la evolución histórica de los países del norte, la cual comienza con la revolución industrial y su expansión colonial, donde se obligó a las identidades de los países del Sur a cambiar, es decir cambiar sus fundamentos éticos y culturales por los fundamentos éticos y culturales de los colonizadores, para satisfacer los objetivos económicos y políticos de los poderes coloniales.

En una reconstrucción del discurso del Norte sobre el desarrollo, Gustavo Esteva señala que:

Cuando la metáfora volvió a lo vernáculo, adquirió un fuerte poder colonizador que los políticos pronto empezaron a emplear. Convirtió la historia en un programa: un destino necesario e inevitable. El modo de producción industrial, que no era más que un tipo de vida social entre muchos otros, pasó a ser la definición de la última etapa de un modo unidimensional de evolución social... de este modo, la historia se reformuló en términos occidentales" (Esteva, 1992:19).

Pero más allá del surgimiento del desarrollo como discurso político u oficial, éste estaba ligado a un sistema económico, que desde su origen resultaría sumamente inequitativo y agresivo para el medio ambiente.

Con las tecnologías desarrolladas desde fines del siglo XVIII y hasta mediados del XX, los sistemas productivos de las naciones industrializadas se basaban en el empleo intenso de la energía de origen fósil, en la explotación de recursos naturales sin estrategias ni procesos adecuados de mantenimiento, pues se creía que los recursos del planeta eran inagotables. Fue hasta 1972 en Estocolmo, que por primera vez la Organización de las Naciones Unidas llevo a cabo una Conferencia sobre el Medio Ambiente. Ahí se recogieron las principales preocupaciones de los gobiernos, la comunidad científica y ciertos grupos de la sociedad civil, sobre la problemática ambiental que se había comenzado a expresar en diversos foros durante los años sesenta.

Tanto la OCDE (Organización para la Cooperación y Desarrollo Económico) como algunos gobiernos de los países Europeos, emprendieron la tarea de impulsar las acciones de protección ambiental, se prestó apoyo a la investigación científica en áreas fundamentales como el cambio climático, las amenazas a la biodiversidad, los efectos de la erosión del suelo y la deforestación. Sin embargo a mediados de los años ochenta se llegó a la conclusión de que lo logrado hasta entonces no era suficiente. Por lo que ante el continuo deterioro, la Asamblea General de las Naciones Unidas, promovió la creación en 1984 de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, hoy conocida como la Comisión Brundtland, que en 1987 produjo el informe titulado *Nuestro futuro común*, en el cual se planteó la idea y la meta de alcanzar, a nivel global, regional y nacional, lo que se llamaría el *Desarrollo Sustentable*.

El *Desarrollo Sustentable* se planteó como una meta a plazos mediano y largo, que supone la acción gradual pero intencionada de nuevos paradigmas de crecimiento y desarrollo, tanto económicos como sociales, de las sociedades nacionales y del conjunto de éstas, para conservar, en beneficio de las generaciones futuras, los recursos naturales de que dispone el planeta (ONU, Declaración del Milenio, 2000).

Sin embargo, esta idea de generar nuevos paradigmas de desarrollo económico y social, está aún muy lejos de suceder, pues aunque desde finales del siglo pasado se comienzan a generar planes y estrategias para la protección y conservación de áreas que cuentan con recursos naturales diversos, estos planes y estrategias de conservación (sobretodo

gubernamentales) siguen circunscribiéndose al paradigma dominante del desarrollo, con sus atroces y devastadoras consecuencias y sin propiciar estrategias que realmente den paso a la construcción de proyectos de vida desde sus habitantes, desde su propia iniciativa y en concordancia con su concepción del mundo.

Al respecto menciona Leff (2004), que la problemática ambiental global (el saber ambiental) emerge con un sentido crítico de la racionalidad dominante, pero también con un sentido estratégico en la construcción de una racionalidad ambiental.

"Este sentido estratégico se inscribe más claramente en el discurso del desarrollo sustentable o sostenible y en sus políticas. Donde el discurso emergente sobre el cambio global se inscribe en la ecológización del orden económico mundial, pero no en un cambio de fundamentos ideológicos de este orden económico" (Leff, 2004: 233)

Es de esta forma como se pretenden dar solución a la devastación de los recursos naturales, sin un cambio profundo en el modo de producción imperante. Modelo económico productivo, que en buena medida ha propiciado la devastación de los recursos naturales, de ahí su contradicción. Este modelo no toma en cuenta las distintas formas de vida y de relación con el medio ambiente de los diversos pueblos con sus culturas y en sus territorios, es decir, que no toma en cuenta la relación individuonaturaleza bajo las concepciones culturales particulares de dichas poblaciones. Es el caso de nuestra zona de estudio, donde a partir del decreto del área como Parque Nacional y de su posterior reconocimiento como Área Natural Protegida (ANP), se dan una serie de tensiones en la comunidad, por las estrategias (de conservación y desarrollo) implementadas por instituciones gubernamentales.

Con base en estas ideas nos interesa desde una perspectiva crítica al discurso del desarrollo (el cual se erige en nuestros días, como el discurso único y por tanto hegemónico y homogeneizante) poner en el centro de la discusión la problemática de las de las diferentes nociones (que conllevan sentidos coherentes con las formas de vida particulares de las poblaciones) de lo turístico, y que convergen en un espacio determinado; de sus tensiones y contradicciones, de sus implicaciones en términos sociales y culturales. Lo que en última instancia tiene que ver las subjetividades sociales

y con la proyección de un futuro, y por tanto de la construcción de diversas posibilidades para trabajar el turismo.

# 5.2 Definiciones del Turismo.

En el contexto mundial la problemática ambiental que se había comenzado a expresar en diversos foros desde los años sesenta, tras la primera conferencia llevada a cabo por la Organización de las Naciones Unidas (ONU), sobre el medio ambiente en Estocolmo, en el año de 1972. En México, menciona Ceballos-Lascuraín (1994), el turismo con perspectiva de conservación o turismo ecológico, apenas comenzaba y tomaba auge a partir de la década de los años ochenta del siglo pasado. Esta nueva visión se tradujo en la implementación de los llamados "proyectos ecoturísticos", donde principalmente se involucrarían organizaciones no gubernamentales, pero que también los gobiernos retomarían como una línea estratégica de impulso al ahora proclamado Desarrollo Sustentable<sup>16</sup>.

Así el *ecoturismo* fue visto como una estrategia fundamental para la conservación de las Áreas Naturales Protegidas (ANP's), sin embargo hasta el día de hoy, no existe una definición precisa de lo que debe entenderse por *ecoturismo*. Así por ejemplo Epler (citado por García, 2000) define al *ecoturismo* como aquellos viajes dirigidos a áreas naturales para entender la historia natural y cultural del ambiente, tomando cuidado de no dañar la integridad ecológica, y produciendo oportunidades económicas que pueden ser dirigidas a la conservación y protección del área y al desarrollo de la sociedad.

Otra definición es la que da Ceballos-Lascuraín (1994) quien lo define como una actividad turística ambientalmente responsable que consiste en viajar o visitar áreas naturales relativamente sin disturbar, con el fin de disfrutar, apreciar y estudiar los atractivos naturales (paisaje, flora y fauna silvestre) de dichas áreas, así como cualquier manifestación cultural (del presente y del pasado) que puedan encontrarse ahí, a través de proceso que promueve la conservación, que tiene bajo impacto ambiental y cultural,

\_

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> El concepto de *Desarrollo Sustentable* aunque surge del informe de la Comisión de Brundtland (1987), esté se consagra en la Conferencia de Río de Janeiro en 1992, en donde el *Desarrollo Sustentable* se entendió como aquel que no sólo conserva para las generaciones futuras los recursos naturales de que dispone el planeta, sino también es una meta a plazos mediano y largo que supone la acción gradual pero intencionada de nuevos paradigmas de crecimiento y desarrollo, tanto económicos como sociales, de las sociedades nacionales y del conjunto de estás. Ver apartado 5.1.

y que propicia un involucramiento activo y es socioeconómicamente benéfico para las poblaciones locales. Esta definición es reconocida por la UICN (Unión Mundial para la Naturaleza), (Ceballos-Lascuraín, 1994).

Por su parte Obua (1997) y Zeppel (1997) lo definen como un sistema económico-comercial, que incrementa el desarrollo de la sociedad donde se desarrolla y que incorpora aspectos sociales y culturales, es también el sitio donde los visitantes interactúan con los residentes locales en parques nacionales y/o áreas remotas, donde la principal atracción son los escenarios naturales y salvajes. También "es una forma de turismo que se enfoca a contribuir con la preservación de los recursos naturales y culturales mientras promueve la economía de las comunidades locales" (Masberg, 1999:189)

Se puede apreciar en estas definiciones del *ecoturismo*, la diversidad de sus conceptualizaciones, destacándolo como una actividad que se enfoca a la conservación, que involucra la educación ambiental y la participación activa tanto de los turistas como de las localidades. Resalta también el aspecto económico, donde el ecoturismo es visto como una estrategia que promueve la economía de las comunidades locales. De esta forma el ecoturismo básicamente se plantea desde dos enfoques: el económico y el ecológico. Y aunque también se hace referencia a lo social y cultural como un elemento que integra esta visión, no se sabe bien a bien qué papel desempeña lo sociocultural en el planteamiento y definición del ecoturismo.

El *ecoturismo* se plantea dentro del marco general de turismo, específicamente como una modalidad del *turismo de contacto natural y sostenible*. Esté en los últimos años, también ha propiciado el surgimiento de otras ramas, como es el *turismo de aventura* y *el turismo rural* y/o *comunitario*. El primero es definido, como aquellos viajes que tienen como fin realizar actividades físicas recreativas para superar un reto impuesto por la naturaleza, mientras que el segundo se refiere a aquellos viajes que tienen como fin realizar actividades de convivencia e interacción con una comunidad rural, en todas aquellas expresiones sociales, culturales y productivas cotidianas de la misma (SEMARNAT, 2003).

Pero más allá del contenido y nombre que se le pueda asignar a cada una de estas modalidades de *turismo de contacto natural y sostenible*, lo cierto es que el turismo es

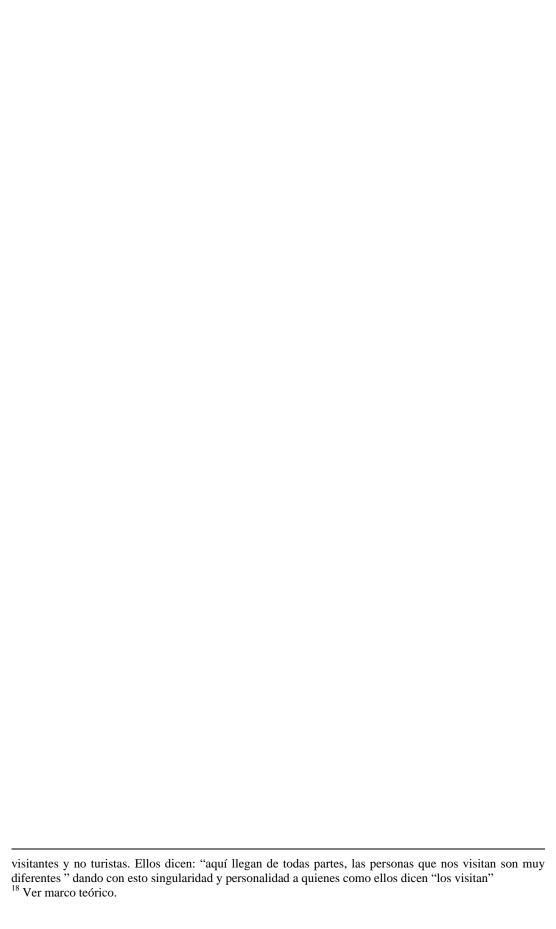
un fenómeno con implicaciones naturales y económicas, pero también sociales y culturales para las poblaciones donde se desarrolla, y que pocas veces han sido estudiadas. Por lo que concordamos con Anaya (2005), quien hace una crítica a la visión más generalizada de turismo, que ve sólo en éste, una industria comercial donde se da un proceso de transacciones económicas caracterizado por la producción en serie de artículos tangibles y estandarizados, o de aquellos enfoques sociales que lo clasifican en simples movimientos migratorios para fines de control y estadística.

Anaya menciona que el *turismo* presta primordialmente servicios que no se elaboran en una fábrica, que no son tangibles sino hasta el momento de recibirlos y que son heterogéneos, es decir, diferentes e inseparables del individuo que los presta (Anaya, 2005: 29). Y es en este sentido de inseparabilidad del sujeto con el objeto, que nos interesa abordar el fenómeno del *turismo*, teniendo claro que se trata de una categoría dinámica que se llena de contenido no sólo a partir de la perspectiva económica y ecológica, sino también de la social y cultural, es decir, primordialmente de lo que los habitantes a nivel de lo local, experimentan en torno a este hecho. En nuestro caso de lo que los chuj de Tziscao viven cotidianamente y conciben como turismo en su territorio.

Partir de este supuesto es importante, porque es precisamente lo que permitirá no sólo en términos metodológicos, sino también explicativos, entender cómo se está configurando esta actividad emergente en Tziscao y no partir de definiciones preestablecidas que acomoden la realidad a los límites conceptuales de tales definiciones.

Por otra parte, desde nuestra perspectiva, cuando se habla de lo que las personas experimentan y conciben (y dan sentido) al turismo en un determinado espacio, esto implica no sólo a las personas que participan en la definición y prestación de los servicios turísticos, como son los pobladores y las autoridades comunales, sino que también involucra a diversas instituciones gubernamentales o no, y por supuesto, a los visitantes<sup>17</sup> quienes hacen la derrama económica y generan múltiples interrelaciones de importancia social y cultural, es decir que conlleva relaciones de intersubjetividad<sup>18</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> A lo largo del documento entenderemos a los visitantes, como a aquellas personas que en otras latitudes se les nombra comúnmente "turistas", esto porque los habitantes de Tziscao al referirse a estos, los llaman



### 6. Turismo, territorio y relaciones de vida en Tziscao.

6.1 Emergencia del turismo en Tziscao y criterios disímiles en torno a este fenómeno.

Ya en el apartado 4.1, explicábamos una serie de acontecimientos que nos permiten entender el sentamiento y la existencia del pueblo chuj en territorio mexicano desde su llegada en el último cuarto del siglo XIX. Este hecho marcaría su devenir a lo largo del siguiente siglo, donde se dieron una serie de acontecimientos. Uno de ellos fue el decreto del Parque Nacional "Lagunas de Montebello<sup>19</sup>" en el año de 1959, bajo el mandato del entonces Presidente de La República Adolfo López Mateos.

Dicho decreto vino a generar conflictos entre los habitantes de Tziscao y el estado mexicano por la defensa del territorio<sup>20</sup> durante buena parte de la segunda mitad del siglo pasado. Posteriormente este mismo hecho vino a generar proyectos de vida para los habitantes de Tziscao. Así una vez más se dictaba desde los niveles gubernamentales el rumbo que debían seguir las comunidades que habitan este territorio, particularmente a Tziscao se le encaminaba ahora hacia el turismo, el cual se planteaba como la fórmula de aquello que desde la visión del estado mexicano y más allá convenía a las poblaciones que como Tziscao habían quedado dentro de un Área Natural Protegida (ANP).

Por lo cual, en este apartado nos interesa abarcar los conflictos y tensiones que surgen entre los pobladores de Tziscao y el gobierno federal a partir de la definición del Parque Nacional como Área Natural Protegida (ANP) y sus consecuencias. Una de ellas, la emergencia del turismo<sup>21</sup>. En particular nos interesa conocer el posicionamiento que los pobladores irán tomando ante el nuevo escenario que se les presenta, el cual como

Vázquez es profesor-investigador del Colegio de la Frontera Sur y ha trabajado la zona de Montebello

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> El cual menciona Miguel Ángel Vázquez, se decretó en el más puro estilo burocrático de la declaratoria de Parques Nacionales, desde las oficinas de la ciudad de México, sin tomar en cuenta a la gente que habitaba dentro de tales áreas y sin considerar que eran y son territorios comunitarios o ejidales, sin indemnizarlos en su caso y por la concepción original de Parque Nacional (a partir de la declaratoria de Yellowstone Nacional Park en 1872, de concebir a las áreas naturales sin gente). Esta idea la retoma el gobierno mexicano a lo largo del siguiente siglo (1900) y comienza a declarar Áreas Naturales protegidas, sin embargo hay un aspecto claramente contradictorio, ya que como menciona el mismo Vázquez en nuestro país existe una interacción entre sociedad, cultura y naturaleza. Miguel Ángel

<sup>(</sup>comunicación personal). <sup>20</sup>Tal y como lo planteamos apoyados en Limón en este estudio el territorio es visto ante todo como un espacio simbólico, al respecto ver apartado 4.1.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> El cual en este estudio es visto como un fenómeno social que tiene implicaciones en las dinámicas sociales y culturales.

daremos cuenta, vino a generar tensiones al interior de la comunidad por las distintas disposiciones y criterios de los pobladores para comenzar a trabajar el turismo.

El decreto afectó a poblaciones tanto del Municipio de La Independencia, como de La Trinitaria a propiedades privadas, comunales o ejidales. La comunidad de Tziscao fue afectada en la totalidad de sus tierras, la cual menciona Lara (2000) comprendía 2100 hectáreas (don Ysidoro nos dio el dato que son 2,500 has). Esto fue el inicio de tensiones con el gobierno federal, quien pretendía sacar a los habitantes de Tziscao a como diera lugar con el argumento de que era zona federal decretada como Parque Nacional y por tanto no podía haber gente en esta área. (Por la concepción a la que ya hacíamos referencia de concebir a las áreas naturales sin gente).

Nos comenta el señor Ysidoro<sup>22</sup> que en aquellos años se hizo un estudio en Tziscao y que posteriormente los habitantes se enteraron que era para decretar el área como Parque Nacional. Sin embargo, dice:

...ellos nunca vinieron a negociar con los dueños, a decirles si lo daban o no lo daban y cuánto pedían. Se paso el tiempo así, y a lo mejor el gobierno pensó que con sólo hacer el Decreto había quedado listo, pero resulta que estos dueños nunca dijeron que estaban de acuerdo y tampoco entregaron sus documentos. A la gente la estaban presionando por parte de las autoridades del gobierno que se salieran de aquí porque esto era ya Parque Nacional.

El testimonio que nos da el señor Ysidoro muestra como desde el inicio el gobierno federal no tomo en cuenta a los habitantes de Tziscao.

En este contexto, por aquellos días en Tziscao se vivía un ambiente hostil provocado por la vigilancia que el gobierno federal tenía sobre sus habitantes. Esta vigilancia que incluía una constante presencia del ejército federal en la zona, iba acompañada de amenazas y presiones. Así nos lo narra una de nuestras entrevistadas quien es vendedora en el área circunvecina a la aldea Guatemalteca de "El Quetzal".

-

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> El señor Ysidoro es presidente del Colectivo Productores Alternativos de la Selva (PAS) e integrante de Sociedad "Lagos de Colores" además de ser una autoridad moral en el ejido.

Nos daba miedo andar por ahí cuando el ejército hacia sus recorridos, pues venían hasta con sus metralletas...no nos sentíamos libres de hacer lo que siempre hacíamos, sentíamos como si nos estuvieran vigilando nada más, y aunque nos decían que no nos iban a hacer nada, que ellos nada más se encargaban de ver que no hiciéramos perjuicio porque esto ya era Parque Nacional no nos sentíamos libres de andar por ahí en el monte haciendo nuestra labor.

De esta manera vemos como el gobierno trataba a los pobladores de Tziscao como intrusos y los presionaba para que desistieran de seguir viviendo como siempre lo habían hecho, a pesar de que estos les afirmaban ser legítimos poseedores de sus terrenos. Este hecho nos muestra que en el fondo por parte del gobierno federal no había un reconocimiento de quienes legítimamente han ocupado este territorio aún antes de delimitarse las fronteras políticas y geográficas. Y esto no es casual, este no reconocimiento proviene de una lectura de la "historia de arriba" como nos los recuerda Michel (2001), una historia desde el poder, donde a lo largo del tiempo se fue forjando la idea del pueblo chuj como un pueblo venido de "otras" tierras<sup>23</sup> y asentado en un territorio que por definición política es mexicano<sup>24</sup>. Así, al circunscribirse a las poblaciones a un territorio sin tomar en cuenta los factores sociales y culturales de estas, se define también de facto su pertenencia cultural<sup>25</sup>.

Sin embargo, a pesar de que estas acciones hostiles causaban temor en los pobladores, el grueso de la población que estaba en desacuerdo con el decreto permaneció firme en sus terrenos, así lo evidencia el siguiente testimonio de dos de los ejidatarios que vivieron estos hechos, el señor Enrique y el señor Ysidoro.

La gente no se fue por su propio gusto, nomás se fueron porque ellos se sintieron mal de que no podían trabajar, andaban en todo, les vigilaban, que "no podían hacer nada". Las gentes decían: "si así vamos a continuar para

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Esto mismo se puede evidenciar en el hecho de que hasta hace pocos años atrás el extinto Instituto Nacional Indigenista (INI) no reconocía a los Chuj como parte del mosaico étnico del país.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Al respecto ver el apartado 4.1 sobre el asentamiento de los chuj en territorio mexicano.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Al respecto ver la tesis doctoral: Conocimiento cultural Chuj: Memoria y esperanza en un pueblo maya de la frontera de México con Guatemala, realizada por Fernando Limón.

qué", y otros decían: "es que no nos podemos ir, aunque nos maten pero aquí tenemos que estar; es que nacimos aquí, aquí estamos hallados". En eso hubo una parte de la gente que se encapricharon y dijeron: "pase lo que pase no nos vamos de aquí"; luego ya nosotros también empezamos a participar, sabíamos leer, escribir. Ya entonces también sentíamos que no era ninguna violación de la ley defender nuestros derechos, sea quien sea; entonces fue que ya fuimos participando nosotros. Los que se fueron, fueron los señores más grandes que ellos tenían miedo porque la gente que venía a presionar, a veces venían hasta uniformados, traían armas con tal de espantarnos.

Así el gobierno buscó desde un inicio reubicarlos en nuevas áreas externas a lo decretado como "Parque Nacional". Menciona Lara (2000) que el gobierno hizo una reposición de tierras a 88 familias repartidas en Río Azul y en San Quintín, pero que no todos se fueron. Algunas otras familias de Tziscao accedieron a moverse ante las presiones y amenazas del gobierno fundando así la localidad de Benito Juárez (la cual quedó como anexo al ejido de Tziscao), otras más se fueron a Cuauhtémoc (localidad que en 1940 había sido fundada con el nombre del Sumidero sobretodo por familias mateanas<sup>26</sup> (Lara [2000] y Limón [2007] Cfr. Cruz, [1998] y Hernández, [1989])

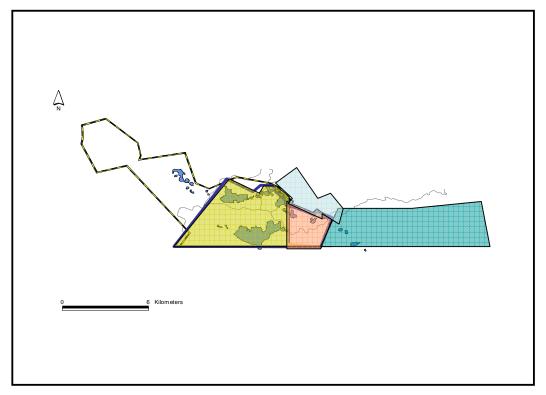
Cabe resaltar que el gobierno nunca indemnizó a los habitantes de las comunidades campesinas afectadas (demás de que nunca entregaron sus títulos originales), a diferencia del trato dado a los dueños de propiedades privadas a quienes sí indemnizó, y por tanto se movieron del lugar.

Al respecto refiere Lara (2000) que en el año de 1966 se otorgó a los habitantes una dotación de tierras ejidales aledañas al Parque Nacional. Posteriormente en 1976 la Secretaria de Desarrollo Urbano y Ecología (SEDUE) les concedió la administración de la porción del Parque que nunca les fue indemnizada, con la recomendación de ser manejada y administrada como Parque Natural. Comenta la misma Lara que esta área incluye tanto el Ocotal como los lotes repartidos como propiedades a los fundadores (donde se encontraban sus milpas). Ya en 1987 se les otorgo una ampliación (Limón, 1995) para pudieran sembrar, dado que a partir del decreto se les había prohibido

.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Ver apartado 4.3.

sembrar sus milpas en los lotes. De esta manera Tziscao quedo conformado territorialmente como lo muestra el siguiente mapa realizado por Lara (2000).



Lara, V. C. (2000) Uso del Territorio en Tziscao, Chiapas: Dinámica y percepción social. Tesis de Maestría. Ecosur.

El área que está en azul corresponde a la dotación que en 1966 se les otorgó a los habitantes, mientras que el área en amarillo corresponde a El Ocotal y el área en rosa se refiere a los lotes propiedad de los fundadores, y juntas conforman lo que es el Parque Natural Ejidal. El área en azul claro es ampliación que se les dio en 1987.

Pasaba el tiempo y los conflictos y tensiones entre la comunidad y el gobierno federal seguían. Los tziscaences quienes nunca desistieron por la defensa de su territorio, comenzaban a ser vistos y tratados por el gobierno como invasores con el argumento de que no mostraban los documentos de propiedad. Este argumento en el fondo pretendía hacer desistir a los habitantes de defender sus terrenos, pues es poco probable que el gobierno no tuviera documentos de dicha propiedad o que desconociera este hecho, sobretodo porque como mencionamos anteriormente, se trataba de un territorio que definía parte de los límites nacionales.

Por otra parte en medio de estos conflictos se comenzaban a implementar desde los niveles de gobierno federal y estatal acciones concretas (como la instalación una caseta de cobro a la entrada de la comunidad y la construcción de un albergue para visitantes en el año de 1976) y estrategias discursivas que encaminasen el manejo del territorio hacía el turismo, el cual por aquellos años ya comenzaba a vincularse con la perspectiva de la conservación. Así se insta a que instituciones como la SEDUE y posteriormente la recién creada Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP) implementen acciones, planes y programas para dicho fin.

Al mismo tiempo (y ya entrada la década de los ochenta), las fuertes presiones por parte del gobierno federal para que los pobladores se salieran de su lugar continuaban. Fue entonces que las autoridades comunales que no habían logrado mostrar sus títulos de propiedad de la Colonia Tziscao, sobre todo por miedo a que se los quitarán y por el estado en que se encontraban éstos (pues se trataba de documentos muy antiguos), en 1984 mostraron finalmente los documentos con las autoridades de la SEDUE. Este hecho nos lo narra el señor Ysidoro, quien formará parte de la comisión que se reunió con las autoridades competentes.

Las autoridades nos exigían los documentos, pero la comisión encargada llevaba puras copias, pero no certificadas, como no sabían también ellos de cómo se podían dar validez a las copias, y los documentos originales no los podían llevar, porque ya están tan ajados. Así estaba el problema, de repente ya en una reunión en la que yo estuve, entonces ya le dijimos al Comisariado que estaba, que nos traigan los documentos porque estas personas están friegue y friegue y pueden pensar que a lo mejor estamos invadiendo este lugar, porque ellos estaban seguros de que ya estaba decretado todo...fue cuando mostramos a la SEDUE los títulos de propiedad, hay regresamos ya un poco contentos porque ahí fue donde ellos reconocieron que lo que nosotros estábamos alegando era cierto.

Así desde el decreto del Parque Nacional y hasta que se mostraron los títulos de propiedad (período comprendido de 1959 a 1984), los habitantes de Tzsicao vivieron en medio de conflictos y tensiones con el gobierno federal.

Por una parte, el primer hecho que aquí se puede evidenciar es que tanto la instalación de la caseta de cobro como la construcción del albergue comunitario fueron acciones estratégicas que permitieron ir encaminando a los habitantes hacia el turismo, pero estas acciones iban además acompañadas de un discurso articulado desde los planteamientos del desarrollo y la conservación (es decir, del desarrollo sustentable<sup>27</sup>) apareciendo está última como la causa que validaba el control y manejo que sobre este territorio definido como Parque Nacional, pretendía tener el gobierno.

De esta manera es como el discurso y las ideas del turismo, comienzan a tomar forma a través de acciones concretas implementadas desde un grupo de poder (político) que pretende imponer (a quienes se encuentran en un área que cuenta con enormes recursos naturales como es los pobladores de Tziscao), una actividad que supone desde la lógica de estos grupos un desarrollo económico y sustentable. Así estas acciones ya van cargadas de una visión dominante del mundo que poco tiene que ver, como veremos, con la relación que los habitantes de Tziscao guardan con su entorno natural.

El mismo Ysidoro nos platicó que para la década de los ochenta instituciones como la Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología (SEDUE, encargada del manejo y uso del parque) y la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA) comenzaron a hacerles recomendaciones para que lo empezarán a trabajar como una reserva natural encaminada al turismo.

Nos dijeron pues si ya es de ustedes ahora que van a hacer, si es un lugar bonito, que a todo mundo le gusta porque no lo trabajan como una reserva natural, donde ustedes mismos lo van administrar y lo que ingrese ustedes verán como lo distribuyen, pero encaminado a lo que es el turismo, ya no van a trabajarlo para milpa ni para ganado, pues es un lugar muy bonito les conviene protegerlo y aprovechar lo que es el turismo. Algunos estuvieron de acuerdo, otros no, en ese instante querían seguir trabajando.

Así desde finales de la década de los setentas y principios de los ochenta del siglo pasado a Tziscao se le ubica como una comunidad con "potencial" para implementar el turismo. Siendo una de las primeras localidades de la zona donde se comienza a

-

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Ver apartado 5.1 donde se hace referencia a dicho paradigma.

implementar desde los niveles de gobierno federal y estatal una serie de acciones, planes y programas que condujesen a un manejo y control del Parque Nacional. Hecho que traería nuevas tensiones y conflictos pero ahora al interior de la comunidad por el manejo de sus recursos naturales.

La comunidad en ese momento se encontraba en un dilema. Por una parte había quienes como el señor Ysidoro (quien se distingue por ser una persona visionaria de lo que pasa en su comunidad) estaban en la disposición de generar propuestas para dar un manejo a sus recursos naturales ante lo que para entonces ya se veía venir, la visita de cada vez más visitantes a la zona. Y por otro lado, quienes querían seguir sus actividades como siempre lo habían hecho. Así nos lo narra el mismo Ysidoro quien fuera elegido por la comunidad como autoridad ejidal en el período de 1997-2000:

Cuando me tocó ser Comisariado Ejidal de la comunidad me dejaron haber que hacía yo con el gran perjuicial que había (sobre los recursos naturales), haber si lograba cambiar esa situación, entonces dije bueno si me toca tengo que tratar de ver que puedo hacer. Unos creían otros no creían (en el turismo) yo les iba explicando las razones, los motivos de que se podía esperar en un futuro si seguíamos con esa misma situación y que podíamos esperar en un futuro si cambiamos.

No todos estaban de acuerdo en cambiar sus formas de uso y acceso a sus recursos pues la gente estaba acostumbrada de por sí –nos dice don Ysidoro- al cultivo del maíz, de fríjol, otras actividades agropecuarias, como la siembra de café cerca de sus solares. No fue fácil llegar a acuerdos, ello llevo tiempo momentos de enormes tensiones que de alguna manera debían resolverse.

## Nos comenta el mismo Ysidoro:

La gente cuando nomás me dio el cargo estuve como unas 6 sesiones con la comunidad discutiendo este punto, unos creían otros no creían. Una parte de la gente que no se convencía me decían: pues usted muy bonito que platica usted, pero usted nos va a dar de comer, caso lo que esta usted diciendo ya mañana, pasado ya esta el centro (ecoturístico), eso saber cuando, mientras tanto

nosotros ahorita tenemos necesidad. Pero yo como no me gusta tener un carácter imponente, ni confrontar a los grupos, sino lo que me gusta es dialogar, platicar, analizar las cosas negativas, positivas y luego creer mucho en el futuro, entonces les decía: pues si pero para eso tenemos la otra parte, esa parte la van a utilizar para milpa, aunque les cueste un poquito más y mientras esto vamos ir viendo si es cierto que el turismo va a reconocer los trabajos que se realicen aquí, si los va a valorar, pues también de ahí se puede vivir en parte de los pequeños negocios que se vayan generando.

En esto que nos plática don Ysidoro vemos como a pesar de los distintos criterios y disposiciones ante el nuevo escenario que se les presentaba (y que de alguna manera estaba fuera de sus manos ya que cada vez más gente llegaba a Tziscao por el solo hecho de ser parte del área natural protegida), se tenia mediante la asamblea comunitaria la capacidad de generar el diálogo y la negociación, lo que permitiría posteriormente llegar a acuerdos.

Así mediante asamblea comunitaria se propiciaron nuevos acuerdos en cuanto al uso y acceso a los recursos naturales. De estos acuerdos da cuenta el señor Maurilio Hernández, quien fuera elegido por la asamblea para estar al frente de la administración del hotel comunitario en el año de 2007, y con quien convivimos cotidianamente durante nuestra estancia en campo ese mismo año.

Cuando estuvo don Ysidoro como autoridad ejidal nos dieron 2 hectáreas ½ a cada uno del Ocotal, pero con la condición de no tumbarlo si no de cuidarlo, por decir que yo en mis 2 has ½ tengo que ver que nadie este sacando madera, yo mismo no puedo sacar madera, como quien dice si es mío pero no es para que lo tumbe si no para que lo cuide, cada año se saca un programa de reforestación y se reforesta 1 hectárea cada uno... En un dado caso que yo quiera hacer mi casa, que ya esta muy jodida la madera entonces llegamos a un acuerdo interno en la asamblea, pero es entre nosotros porque sabemos bien que el gobierno nunca da permiso que tumben, entonces es un acuerdo interno que por necesidad voy a sacra madera, porque somos de bajos recursos, que no podemos hacerlo de material. Pero ya es acuerdo entre nosotros, pero si tenemos ese acuerdo de cuidarlo, si vemos que alguien está sacando madera,

que alguien esta sacando leña verde entonces se avisa con la autoridad para que le llamen la atención porque si tenemos derecho de sacar la madera pero para madera de casa, vemos que sea un ocote que ya este plagado o que se cayo por el viento.

Al repartirse a cada uno de los ejidatarios una porción de hectáreas de la reserva del Ocotal lo que se propicia es que esta porción que anteriormente era de todos y por lo tanto no recaía la responsabilidad en alguien en concreto, a partir de esta resolución, cada uno será responsable de cuidar lo que es suyo, pero además, también de velar porque el vecino lo cuide y no corte árboles en su terreno, pues el acuerdo surge no con un fin de beneficio personal, sino que este se sustenta (como veremos en el siguiente apartado) antes que nada en una idea compartida de la comunidad de respeto a la naturaleza.

Lo que queremos resaltar aquí, es que este proceder de repartir tierras de una reserva natural pudiera parecer contradictorio si se ve desde los planteamientos que generalmente encontramos en los planes de manejo y conservación de instituciones de diversa índole (sean estas gubernamentales o no), es decir, de aislar a las personas de las zonas definidas como "áreas protegidas" para mantenerlas hasta cierto punto "intactas". Esta lógica se asocia a una concepción altamente instrumental y economicista. Este proceder de mantener las áreas naturales por un mero interés de obtención de un beneficio monetario se ve por ejemplo, en el pago por servicios ambientales que algunas ONG han adoptado como política de sustentabilidad. Sin embargo desde otra lógica y otra racionalidad cultural, este proceder (como veremos en el siguiente apartado) hace sentido para los tziscaences, es decir que tiene *sentido* dentro de su modo de vida, ya que esta resolución se fundamenta como mencionamos anteriormente, en una idea compartida de respeto a la naturaleza<sup>28</sup> que va más allá de una lógica puramente materialista y de beneficio personal, y donde a través del diálogo se propician acuerdos que se materializan a través de la asamblea comunitaria la cual es la autoridad máxima

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Al respecto diversos estudios han demostrado como las poblaciones indígenas tienen una relación de respeto y cuidado a la naturaleza, solo por hablar de los Chuj quienes pertenecen a la gran familia de los mayas, estos se conciben como parte de la misma, esto se deje ver en lo que ya nos platicaba el señor Ysidoro cuando dice: " pero que va a pasar con el tiempo con el bosque, con las lagunas, los animales, con todo el entorno nosotros mismo que somos parte de este medio"

dentro del ejido en cuanto instancia que regula, protege, valida o invalida las acciones de sus miembros.

De esta manera, con este acuerdo lo que se propicia implícitamente es una autorregulación compartida en el acceso y uso de los recursos naturales. Lográndose la preservación del bosque desde criterios económicos, sociales y culturales legítimos en la comunidad y, además, que el paisaje fuese el que interesa a los turistas y que hacen en conjunto con las lagunas, el atractivo principal para el turista.

Queda demostrado como las poblaciones tienen la capacidad de auto-organizarse y generar planes y estrategias de manejo de sus recursos naturales de forma sustentable. Así, contrariamente a lo que muchas veces se piensa de las comunidades que viven en áreas naturales protegidas, los pobladores de Tziscao son los principales guardianes de sus recursos, pues en ello va su existir y su preservación como comunidad en su territorio que es más que un espació definido por limites de tipo políticos y físicos.

Es evidente que la organización, regulación y preservación de los recursos naturales en Tziscao va acompañada de aspectos no solo sociales y económicos, sino también, de aspectos culturales y simbólicos que caracterizan a los chuj de Tziscao y que tienen origen en la asamblea comunitaria. En este sentido, la asamblea (como un todo) en cuanto instancia que regula, protege, valida o invalida las acciones de sus miembros está "encarnada" en cada uno de ellos<sup>29</sup>.

De esta forma las autoridades (ejidales y comunales) solo funcionan como instancias mediadoras en la resolución de conflictos y toma de acuerdos, pues existe una subordinación de los miembros del grupo elegido como autoridades a la autoridad expresada en la Asamblea Comunitaria (que son todos)

Así la Asamblea Comunitaria sobresale como el eje rector en la organización comunitaria y es a través de esta que se comienzan tomar decisiones de la forma de manejo de las áreas visitadas<sup>30</sup> y de todo lo administrativo relacionado con el Parque

-

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Al respecto, en el siguiente capítulo explicitaremos a que se refiere el proceso de *encarnación* del que nos habla García Selgas (1995) y el cual nos permite encontrar el *contenido y sentid*o de la asamblea comunitaria en cada uno de sus miembros que la conforman.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Las áreas más visitadas dentro del Parque Natural Ejidal y donde se encuentran casetas de acceso son Montebello, Pojoj, Cinco Lagos, Liquidámbar y el Amate (estas dos últimas se ubican en el núcleo poblacional)

Natural Ejidal, así por ejemplo, se crean los acuerdos para asignar a las familias los locales y los permisos (con duración de 1 año) para la oferta de los diversos servicios (alojamiento, alimentación, venta de artesanías y recorridos en balsas) así como la designación de las personas que cobrarán en los accesos y que recibirán un salario. Al respecto el acuerdo que tienen es que todos aquellos que cuentan con certificado agrario<sup>31</sup> les toca conforme a la lista ejidal, un local (ya sea de alimentos o de venta de artesanías) o un turno en las casetas de cobro o en las balsas, ya sea en la zona donde se encuentra la Laguna Montebello, Pojoj, Cinco Lagos o Liquidámbar. En el caso de los guías turísticos, estos son independientes y generalmente este trabajo lo realizan los jóvenes quienes no cuentan con certificado agrario.

El señor Romeo, quien trabaja en la caseta de acceso al área donde se encuentra la Laguna Pojoj, nos comentó:

Por ejemplo a mi el primer año me toco en Liquidámbar, pero como somos varios entonces empieza la lista desde el número 1, el que ya le toco en Pojoj le tiene que tocar la segunda vuelta en Liquidámbar, el tercer turno o vuelta le tiene que tocar en Cinco Lagos, ya cerrando los tres turnos de las 185 personas, tiene que empezar de nuevo otra vez otro turno, igualmente con las señoras, pero se maneja igual, por ejemplo que yo ya me toco el primer año en Lliquidámbar, pues ya talvez este año que viene o el otro me va a tocar mi turno en Pojoj, me toca a mí y a mi esposa, yo me toca balsear y mi esposa que le gusta vender ropa, entonces ella va a vender ropa.

En dichos acuerdos también se tomaron en cuenta las mujeres que se encuentran solas, ya sea porque sus esposos están fuera de la comunidad o porque son viudas. A ellas les toca un local tanto en el área de Montebello, como en donde se ubica la Laguna Yichén<sup>32</sup> que comparten México y Guatemala, y la cual se destinó exclusivamente para este grupo de mujeres.

-

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Que en total son 185, que sumados con aquellos padres de familia o mayores de edad que no cuentan con certificado, suman un total de 350 enlistados, que tienen voz y voto en la Asamblea.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Actualmente la mayoría de los pobladores se refieren a ella como Laguna Internacional, esto como una estrategia para captar el interés de los visitantes a quienes les explican que se trata de una Laguna que forma parte de ambos países.

Pero los acuerdos para el manejo y administración de esta nueva actividad, tampoco estuvieron libre de tensiones y criterios diferenciados.

Al inició los recursos provenientes de la actividad turística habían sido administrados por las Autoridades Ejidales, que hasta ese entonces su principal función había sido la de resolver problemas que tuvieran que ver con los límites de terrenos ejidales. Sin embargo, a partir del aumento de la actividad turística (a finales de los noventa y principios del año 2000) esta rebaso la capacidad de manejo por parte de las autoridades lo cual empezó a generar incertidumbre y desconfianza entre los pobladores, ya que al no tener clara cual era ahora la principal función de la Autoridad Ejidal y por tanto de la organización y administración de los recursos de esta nueva actividad, esto conllevaría a los momentos de mayor tensión e incertidumbre para los pobladores, quienes se enfrentaban a un hecho que se imponía como realidad concreta por sí misma.

La forma de resolver esto fue la creación de un Comité de Turismo, de esta manera es que mediante Asamblea, se establece el nombramiento del primer Comité de Turismo en el año 2003. A partir de entonces este se encarga de administrar los recursos provenientes de esta actividad, y de velar por el respeto de dichos acuerdos, así como de elaborar nuevas propuestas y gestionar proyectos ante las diversas instancias.

El Comité de Turismo que se compone por un presidente, un secretario y un tesorero al principio desempeñaba su cargo por un período de 6 meses, posteriormente, también mediante Asamblea, se establece el período de un año para desempeñar el cargo. Actualmente el Comité de Turismo juega un papel central en la conformación de la actividad turística en la comunidad.

Así desde finales de los años noventa la afluencia de visitantes a Tziscao comienza a incrementar considerablemente. Y para principios del dos mil esta adquiría cada vez más relevancia y magnitud en la vida cotidiana y económica de la comunidad, la cual previamente vivía en la lógica de la economía campesina, a base de la producción milpera de roza-tumba-quema, complementada con la producción de café.

En el apartado sobre los factores económicos y procesos organizativos referíamos los datos proporcionados por Limón (de la distribución en porcentajes) de las familias, con respecto a la actividad productiva desempeñada: el 98% milpa, el 76% café y el 5% actividades económicas complementarias. Actualmente cerca del 80% de las familias de

Tziscao tiene algún vínculo con los servicios turísticos, lo que la ubica como la principal actividad económica complementaria. Decimos que es una actividad complementaria ya que al conversar con varios de los habitantes y preguntarles si la población se dedicaba solo al trabajo del turismo y si este les alcanzaba para mantenerse todo el año, nos respondieron que no. Al respecto el señor Romeo, (quien trabaja en la caseta de cobro de la zona donde se encuentra la Laguna Pojoj y con quien conversamos ampliamente) nos dice:

"Aquí de por sí la gente se comparte, la mayoría todavía hace milpa, como quien dice no todos nos dedicamos a un solo trabajo de turismo... Yo hago un poco de milpa, un poco de frijolar, ahorita lo que estoy ganando nomás saco para azúcar, la sal, para el huevo, para otras cositas porque tengo maíz no estoy comprando maíz, tengo un poco de fríjol entonces no es que sólo me dedico al turismo porque no alcanzaría. Imagínese que estamos ganando 70 pesos diarios, que es lo que nos pagan, pues con 70 pesos cuanto saco semanal, 490 que si me voy a dedicar sólo a esto de ahí voy a sacar para maíz, fríjol, azúcar, transporte entonces no me alcanzaría".

El mismo señor Romeo nos comentó que durante el año, las temporadas de mayor afluencia de visitantes se da en los periodos vacacionales de semana santa y de verano. Y que en los períodos de poca afluencia, el turismo sigue siendo una actividad complementaria a la par de las demás. Así lo evidencia también la a señora Maria Luisa:

"Se hace la milpa pué, porque de eso se come pué, sino no, no pudiéramos...Así como algunos ahorita que no trabajan la milpa, entonces que haya pué billete, pero de donde, si no todo el año hay turismo, hay mucha gente que ya quiere que el turismo nos mantenga, como esta ahorita, eso que ya no quieren trabajar la milpa es una lucha que hacen para comprar su maíz, a 250 esta el bulto de maíz que hay que estar comprando, eso nada más que haya pué dinero en la bolsita"

Estos testimonios constatan como el turismo en Tziscao emerge y se mantiene como una actividad complementaria, lo pocas veces se entiende por parte de instituciones

gubernamentales y no gubernamentales (e incluso de algunos visitantes) quienes generalmente desconocen la dinámica productiva de las comunidades y hacen recomendaciones a los pobladores para que generen más oportunidades económicas en este rubro, por ejemplo, a través de la creación de más infraestructura turística. De esta manera a través de sus agentes promotores del turismo se tratan de implementar proyectos turísticos que no toman en cuenta estas dinámicas. A su vez, esto conlleva a crear expectativas en algunos pobladores de que el turismo puede ser una actividad rentable durante todo el año.

Esto se expresa claramente cuando la señora Maria Luisa dice: "Hay mucha gente que ya quiere que el turismo nos mantenga". Sin duda esto conlleva una serie contradicciones y de consecuencias negativas para la población. Por un lado, en la autosuficiencia alimentaría de las familias, ya que como se evidencia aquellas personas que están dejando de sembrar se encuentran en clara desventaja frente a quienes sí lo hacen, pues como nos lo refieren los pobladores y como pudimos observar, la afluencia de visitantes a Tziscao varía durante el año y es claro que la demanda de servicios depende de muchos factores que están mas allá de las dinámicas locales de las comunidades.

Por otra parte, el hecho que en se lleven a cabo proyectos que generan más infraestructura, sin tomar en cuenta los costos ecológicos de ello, como en el caso de los locales que actualmente se están construyendo<sup>33</sup> en el área donde se ubica la Laguna Yichén, (lo cual sin duda era un requerimiento de los pobladores, pues así nos lo hicieron saber en su momento), sin duda traerá consecuencia en este rubro. De esta manera es que resulta contraproducente construir más infraestructura si no se propicia una mejora en términos ecológicos de lo ya existente, que es lo que realmente haría falta en Tziscao.

Todos estos factores que actualmente convergen en la comunidad están acompañados además de nuevos desafíos para los pobladores, ya que en Tziscao aún no se tiene claro cual es (bajo las clasificaciones externas) el tipo de turismo que se quiere propiciar a nivel comunitario<sup>34</sup>, aunque desde su particular forma de vivir y relacionarse ya se lleva

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup>Por parte de la Secretaria de Desarrollo Social y la Secretaria de Turismo del estado.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Al respecto septiembre del 2007 llevamos a cabo un par de talleres con algunos grupos organizados y con familias de Tziscao, algunos de los cuales ya se encuentran organizados en torno al turismo y otros se

a cabo un turismo propio (de esto daremos cuenta en el capítulo siguiente) esto ha conllevado nuevas tensiones entre los pobladores, las autoridades y el Comité de Turismo, y contradicciones por lo distintos criterios que desde diversas perspectivas (sobretodo externas) convergen en Tziscao para trabajar lo turístico.

Así es como actualmente los habitantes de Tziscao se debaten en una coyuntura, donde por una parte se implementan proyectos y discursos desde la lógica y visión de quienes elaboran políticas de desarrollo y programas o proyectos de turismo para las comunidades, y por otro lado, el turismo que a través de las prácticas concretas se llevan a cabo en Tziscao.

Así es como en el siguiente capítulo daremos cuenta del o los *sentidos contenidos* en las disposiciones, resoluciones y acuerdos que se generan a través de la Asamblea comunitaria en torno al turismo y, de las prácticas que actualmente conforman el turismo en Tziscao, las cuales estarían en última instancia, conformando una determinada apropiación y visión del turismo en Tziscao.

hallan interesados en comenzar un negocio. El objetivo de dichos talleres fue comenzar a construir una idea del tipo de turismo que se quiere ofrecer en Tziscao. En términos generales lo que sobresalió fue la idea de un turismo que parta de una relación humana de respeto entre quienes vistan la comunidad y quienes reciben a los visitantes "Como nos lo enseñaron nuestros abuelos" dijeron los presentes, y que se fundamente además en el respeto y cuidado a la naturaleza. Se discutieron también elementos del turismo alternativo, de aventura y rural como aquellos que son posibles de ofrecerse al visitante, ya que son acordes al entorno en el que se encuentra Tziscao. Y sin llegar a un concenso de que tipo de turismo es este algunos de los presentes dijeron "Es un turismo a la Chuj".

### 6.2 Sentidos, turismo y territorio desde la concepción cultural chuj.

En el apartado anterior, vimos como la asamblea comunitaria es la instancia reguladora a través de la cual se da la organización comunitaria en Tziscao, pero además, esta organización va acompañada de una lógica o racionalidad que tiene origen (o se fundamenta) en la cultura chuj. En este sentido la asamblea comunitaria conlleva aspectos no sólo económicos y sociales, sino también elementos culturales y simbólicos que caracterizan a los tziscaences.

De manera que, en este apartado nos interesa abarcar a la asamblea comunitaria y otros espacios organizativos (como por ejemplo el espacio de trabajo colectivo de PAS) y de interacción en la comunidad, como espacios donde no sólo se da la concreción de acuerdos que permiten la resolución de asuntos de diversa índole que competen a la comunidad, sino además, verlos como espacios intersubjetivos y de reflexión donde se da un reforzamiento al *sentido* otorgado por la concepción de vida que tienen los chuj de Tziscao, es decir por el conocimiento cultural chuj. Determinando así las formas de proceder de los habitantes de Tziscao, sobretodo con lo que respecta al turismo desde su particular forma de existir en un determinado territorio.

Para dar cuenta de esto, en las siguientes líneas presentaremos algunos testimonios que nos permiten encontrar ese *sentido* otorgado, por ejemplo, en la relación que guardan con la naturaleza y con su territorio.

### Develando el sentido otorgado a las resoluciones en asamblea

Afirmamos que el proceder de los Tziscaences para la resolución de sus asuntos parte desde una lógica y racionalidad cultural distinta de la lógica puramente instrumental y de beneficio personal, y que este proceder tiene *sentido* dentro de su modo de ver y vivir su vida. Por ejemplo, en la relación que guardan con su entorno natural encontramos esta racionalidad y el sentido que le otorgan dentro de la misma, manifestándose claramente en lo que nos narra el señor Ysidoro, quien se expresará de la siguiente forma en una de las reuniones de asamblea en el período que fuera elegido por la comunidad como autoridad ejidal (1997-2000).

... les decía que se olviden de las autoridades del gobierno y que nos sintiéramos ya nosotros mismos como responsables de esto, como queremos

verlo y que deberíamos de hacer ó continuar con lo que estábamos haciendo, pero que iba a pasar con el tiempo que va a pasar con el bosque, con las lagunas, los animales, con todo el entorno, nosotros mismos que somos parte de este medio.

Por principio el señor Ysidoro sugiere dar paso a un manejo propio de sus recursos naturales, y lo hace desde la racionalidad cultural que caracteriza a los chuj, y el cual tiene un *sentido* desde esta racionalidad.

Por un lado encontramos (siguiendo a García Selgas [1995]) el *sentido-representación* en como ellos significan o simbolizan a la naturaleza y cada uno de sus componentes: como seres autónomos y dotados de vida propia; Y por otro lado, al decir: "... nosotros mismos que somos parte de este medio" se hace evidente la existencia de la interacción y codependencia entre las personas, el bosque la laguna, los animales, etc., y del valor que le asignan, dado que cualquier ente de la naturaleza (incluyendo a las personas) tienen un valor de vida en todo lo que abarca la palabra, dado que al verse como seres en codependencia, la vida no parte de uno u otro, sino de ambos (naturaleza y personas) como partes que conforman una unidad. Así, al tiempo que le dan significado a las cosas (en este caso la relación con su entorno natural), al mismo tiempo le asignan valor precisamente por el significado que tiene o que les simboliza aquello. Encontramos así en su concepción o idea de relacionarse con la naturaleza el sentido<sup>35</sup> que le da coherencia a su actuar.

Estamos hablando de los significados que los pobladores de Tziscao le asignan a determinadas cosas, en este caso a su entorno natural, y en este sentido, encontramos entonces que la asamblea comunitaria además de ser el espacio donde se toman decisiones y se llevan a cabo resoluciones, es también, como mencionamos con García Selgas (1995) el marco que posibilita y condiciona la reproducción de significado. Y que este se encuentra unido a lo que posibilita la reproducción de dominaciones y legitimaciones, y con relaciones de producción e interés; es decir, que la asamblea comunitaria como espacio intersubjetivo (de relaciones de comunicación o significación) al legitimar los acuerdos y resoluciones con respecto al manejo de sus

67

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> El sentido remite a la razón de ser, de aquello que tiene significado precisamente por los contenidos. Al respecto ver el apartado 2.1 del marco teórico, donde García Selgas (1995) nos aclara la noción de "sentido"

recursos naturales reproduce los significados que las mismas personas que conforman la asamblea le otorgan. Estas resoluciones y acuerdos a su vez conllevan intereses que como en el caso de los habitantes de Tziscao son ante todo de de preservación de la vida y de bienestar como veremos más adelante, (pero que también pueden contener para otros grupos intereses económicos), conllevando así una *intencionalidad colectiva*.

Por otro lado, si hacemos una lectura de la asamblea tratando de encontrar su *contenido* (es decir los elementos culturales o simbólicos que le dan cuerpo a los discursos y resoluciones) este se localizaría no en la asamblea, como un todo (es decir como un ente autónomo), sino como hacíamos referencia con Navarro y Díaz (1995), en un plano distinto con el cual la asamblea define y revela su *sentido* (*intencionado*).

De manera el su *contenido* para el caso concreto del que hablábamos, vendría a ser el significado que los habitantes de Tziscao desde su cultura chuj le asignan a los elementos de su entorno natural (seres autónomos, dotados de vida propia pero en codependencia), mientras que su *sentido* vendría a ser la relación que guardan y que quieren mantener con su entorno natural precisamente por su contenido, es decir, por su significado.

De esta forma es que podemos afirmar que la asamblea comunitaria se muestra encarnada (usando la categoría de García Selgas) en cada uno de los miembros que la conforman. Y que el funcionamiento de la asamblea misma expresa la racionalidad cultural de los tziscaences, por lo tanto no es la asamblea un espacio burocrático o una entelequia de alguien. Es un espacio donde se refuerza el sentido de colectividad otorgado desde la cultura chuj a diferentes aspectos de la vida comunitaria.

Prácticas en torno a la actividad turística desde la concepción cultural chuj: sus significados asignados.

Afirmar que la Asamblea comunitaria se encuentra *encarnada* en cada uno de sus miembros, es corroborar su manifestación práctica a través de la *hexís* corporal (por ejemplo en los modos y proceder de las personas y también del lenguaje); es decir, que el contenido del texto continuo y cambiante que es la asamblea, se encuentra anclado en los modos y proceder que a través del cuerpo manifiestan cada uno de sus miembros y que éste, a su vez, se manifiesta como un todo en la figura de la asamblea comunitaria.

Así por ejemplo estos modos y procéderes se manifiestan en la disposición (no libre de tensiones y contradicciones) de los habitantes de Tziscao, de llevar a la práctica los acuerdos que se toman en la asamblea comunitaria, por ejemplo, el acuerdo de que todas las familias de Tziscao se beneficien de los ingresos provenientes de la actividad turística de una u otra forma. Esta disposición se concretizan en el hecho de que a cada familia se le asigna un local para que ofrezca algún servicio al turista. Y donde los recursos que se generan de los accesos a las áreas, de la renta de los locales y del hotel y restaurante comunitario se destinan a las necesidades de la misma comunidad y de las personas, por ejemplo se les ayuda económicamente a aquellas personas que están enfermas o que ya son muy mayores. Lo mismo en lo que se refiere a necesidades básicas de la comunidad como es arreglo de calles, de las escuelas, la limpieza de las áreas visitadas y el mejoramiento de sus locales e incluso de sus festividades y ceremonias que son de gran importancia para la comunidad.

De manera que las disposiciones a cumplir con los acuerdos que se generan en la asamblea, se manifiestan de manera concreta en las prácticas que realizan en torno al turismo. Encontramos entonces que existe una correspondencia de la noción de *encarnación* que nos plantea García Selgas (1995) con el concepto de *habitus*<sup>36</sup> que nos propone Bourdieu (1980).

Partiendo de una idea simple y general, el *habitus* (Bourdieu, 1980) vendría a ser el carácter básicamente rutinario de la vida social (repetición de lo mismo), donde estas rutinas conforman a los sujetos, a la vez que reproducen las estructuras sociales (instituciones y códigos).

De manera que tal como afirma (García Selgas 1995:512) el *habitus*, no es algo abstracto u oculto, sino que se manifiesta en la práctica a través de la *hexis* corporal, es decir, que el proceso de encarnación tiene su referente concreto de acción en el cuerpo como sistema de acción y posicionamiento en las prácticas cotidianas (o sea en el *habitus*).

\_

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> El *habitus* es el carácter básicamente rutinario de la vida social (repetición de lo mismo), donde estas rutinas conforman a los sujetos, a la vez que reproducen las estructuras sociales (instituciones y códigos). Ver marco teórico.

Vemos que el *habitus*, en el fenómeno que estamos estudiando se manifiesta en las prácticas concretas vinculadas a lo turístico que se llevan a cabo en Tziscao, las cuales a su vez se reproducen en el momento del accionar de las personas, quienes manifiestan a través de la *hexís* corporal, *sus dispocisiones a seguir con estas formas de organizar y administrar la actividad turística*. Reproduciendo así las estructuras sociales comunitarias. De manera que la actividad turística que llevan a cabo tiene sentido dentro de la lógica de las estructuras y códigos comunitarios existentes, las y los cuales en última instancia hacen parte y tienen incidencia en la reproducción de la subjetividad de las personas.

En esta lógica, podemos apreciar que las disposiciones que los habitantes muestran en la conformación de sus prácticas turísticas contienen un significado desde su particular forma de entender el mundo y de vivir en comunidad, donde este significado es a la vez resultado de las prácticas que conforman lo turístico. Es decir, que se trata de un proceso dialéctico, donde al mismo tiempo que se reproducen o refuerzan significados por las prácticas desarrolladas, al mismo tiempo estos significados reproducen las prácticas que se llevan a cabo en torno a la actividad turística, reproduciendo así las estructuras y códigos comunitarios.

Relaciones, interacciones y vida en un territorio.

En el análisis que hemos venido haciendo encontramos reiteradamente tanto en las disposiciones y discursos manifestados en la asamblea como en las prácticas turísticas que llevan un sentido de colectividad. El cual junto a otras nociones como la de bienestar y respeto se manifiestan en diversos ámbitos o espacios dentro de la comunidad.

La idea de bienestar se puede ver en lo que evoca la señora Marina, quien es integrante del Grupo Mujeres de la Selva (GUMSE).

...es muy alegre por los árboles, por las lagunas, la montaña, es por eso que no podremos vivir en otro lugar que no se mira nada...esa laguna es un poquito de todos, viene a bañarse el que quiera, comer, dormí en la laguna, es de todos, el propietario no es propietario, es de todos.

En este testimonio es clara la noción de bienestar, pero además se hace evidente que el bienestar se encuentra estrechamente ligado al lugar, pues al decir la señora Marina "es por eso que no podremos vivir en otro lugar que no se mira nada" se hace referencia ya no sólo al entorno natural, si no al territorio físico y geográfico en el que habitan e interactúan todos los seres vivos. Por otro lado, esta interacción entre seres vivos en un determinado territorio tiene fundamento en el respeto mutuo. Pues al considerarse seres codependientes con su Laguna, ríos, montaña, etc. la idea de bienestar no podría partir de una noción que no tuviera fundamento en el respeto mutuo entre personas y su entorno natural. Además de que esta narrativa nos deja ver la existencia de una idea que parte de lo colectivo, donde el propietario "no es propietario, es de todos"

La idea de respeto mutuo entre los habitantes de Tziscao, se expresa de múltiples maneras. Por ejemplo en la relación pobladores de Tziscao-turistas o en la relación que mantienen con todos los elementos de su entorno natural.

En los talleres que realizamos en septiembre del 2007 con nuestros grupos de estudio y familias de Tziscao, uno de los aspectos que se trabajaron y reflexionaron fue el tipo de recibimiento que se le quería ofrecer a quienes los visitantes. Así, al preguntarles como querían recibir a quienes los visitaban, decían:

"Como nos enseñaron nuestros abuelos que debemos recibir a los visitantes con respeto, con alegría, mostrarle lo que somos, no intervenir en sus pláticas de juicio, invitarle a que se quede una noche para que descanse, ofrecerle algo una posada, una cabaña de acuerdo a sus posibilidades...cualquiera que llega es gente, es hijo de Dios"

Partir de la idea de respeto, conlleva un *sentido* de valoración a partir de la personas o como gente, "*como hijo de Dios*" y no una valoración en términos materiales, en cuanto a los beneficios económicos que podrían obtener de los visitantes. Esta noción de recibimiento fundamentada en el respeto hacía el "otro" es de suma importancia ya que es una idea de relación habitante-turista contraria a lo que generalmente se lleva a cabo en distintas áreas o sitios denominados "centros turísticos" donde lo que salta a primera vista es una relación de tipo materialista, donde al turista se le ve principalmente como la posibilidad de obtener un de beneficio económico, y donde muchas veces no se toma en cuenta las distintas posibilidades económicas de los visitantes.

Esta noción de respeto se expresa también como decíamos en la relación que mantienen con todos los elementos de su entorno natural. Por ejemplo, apelando a que "así lo decían los viejitos" y utilizando varias justificaciones, por ejemplo de tipo estético.

Las gentes de antes decían que se estime los animalitos del bosque, que el venado nunca se mata porque es un lujo (belleza) del bosque, oímos que en el idioma chuj dicen que hay un día del corazón de la "santa tierrita" y de los animalitos del bosque<sup>37</sup>

## La misma señora María Luisa nos comentaba:

La gente de antes les estimaba más la tierra, les daba pena donde iban a hacer su milpa, no estaban tumbando montaña, tumbando palo o descampando a orilla de la laguna...eran muy respetuosos, eran muy honrados, tenían miedo que iban a estar tumbando palo a orilla de la laguna, se respetaba...en las huertas, donde se estima un árbol el dueño de la huerta tiene donde se va a sombrar, porque el chucho cuando siente calor busca un árbol para que se vaya a echar, así también la persona, que si deja un árbol grande en su labor tiene que encontrar sombra para que se siente porque hay lo esta dejando pué. Y el que es de material, él que no sabe pensar lo deja claro todo, saber hasta donde se va ir a sentar a sombrar porque no esta dejando nada ahí. Pero no todos lo comprendemos las cosas buenas.

Estos testimonios son un claro ejemplo de que la idea de bienestar para los habitantes de tziscao tiene fundamento en el respeto mutuo entre personas (el yo y el otro) y entre personas y entorno natural (sujeto-sujeto, que aunque autónomos, en su concepción conforman una unidad de vida). Así para los tziscaences la idea de bienestar no sólo tiene que ver con contar con una clínica, con tener dinero o que haya carretera, el bienestar tiene que ver como se evidencía, con no cortar árboles en la labor, pero también encontramos (en otros testimonios) que tiene que ver con no dejar de sembrar

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Este comentario nos lo hizo la señora María Luisa, habitante de Tziscao en una de nuestras entrevistas conversacionales. Al respecto recomendamos ver el trabajo de Limón (2007), que da cuenta del conocimiento cultural chuj y su modo de vida fundado en el respeto y el cuidado a la naturaleza.

la milpa (como lo vimos en el apartado anterior), con pertenecer a un grupo de trabajo u organización (como nos lo señalo una de nuestras entrevistadas de GUMSE) e incluso con sus hábitos alimenticios (como es comer lo criollo), los cuales por otra parte, son un claro referente del sentido de colectividad que mantienen.

Así lo deja ver la señora Teresa, quien al preguntarle si la comida que preparan en el hotel comunitario es la que consume habitualmente las familias de la comunidad, ella nos respondió:

No, de por sí nosotros lo aprendimos a comer las coles que se siembra en la milpa, también nos enseñaron a comer la hierba mora, la mostaza, esa mostaza se come, el chipilín quemadito...saber como salió también eso que comemos, porque así lo aprendieron nuestros papás así, saber.

En este testimonio de la señora Teresa nuevamente aparece la idea de colectividad, pero en un *sentido* más profundo (de aquel qué nos refería la señora Marina), ya que al decir: "nos enseñaron...nuestros papás" se deja ver que está noción de lo "colectivo" se mantiene a través de la *memoria*. La cual siguiendo a Zemelman (1997), está vendría a ser la manifestación de la tradición y la inercia que se ubica en un movimiento temporo/espacial que lleva a encuadrar un juego de dinamismos en un ámbito delimitado (Ibíd.:22)

La colectividad se expresa claramente al circunscribirse a un grupo, al decir la señora Teresa: "nosotros lo aprendimos..." se refiere a "nosotros los chuj de Tziscao", donde esta narrativa manifiesta la tradición de sus hábitos alimenticios: ".de por sí nosotros lo aprendimos a comer" (es decir desde siempre) conteniendo así una contigüidad de tiempo (pasado-presente) en un determinado territorio (es decir, un movimiento temporo/espacial) donde se refrenda la memoria colectiva.

Podemos decir entonces que, la memoria viene a ser el referente por el cual los habitantes de Tziscao forman y mantiene un nosotros colectivo, ya sea en sus hábitos alimenticios o en la relación que mantienen con todos los seres vivos de su entorno natural.

Encontramos que *su forma* de relacionarse (que es de respeto mutuo) con todos los elementos de su entorno natural y entre personas, tiene *sentido* en cuanto que forman parte de su bienestar como personas, bajo un claro *sentido* de colectividad. Esta noción de colectividad da cuenta de una concepción de las cosas que es contraria a la racionalidad capitalista, la cual se fundamenta en la propiedad privada.

De esta forma, tanto el bienestar, como el respeto mutuo y la colectividad son nociones que encuentran su real *sentido* dentro de la concepción chuj. Donde, por ejemplo, la idea de colectividad se manifiesta a través de las dispocisiones y discursos en el espacio de la Asamblea comunitaria y que se evoca en la figura de la Asamblea misma, propiciándose la resolución de diversos asuntos bajo este *sentido de colectividad*. Pero también manifestándose estas nociones en las prácticas concretas que en torno al turismo llevan a cabo los pobladores de Tziscao, encontrando así en esta concepción de relaciones, interacciones y vida, coherencia en el proceder de las personas.

## Territorio simbolizado y subjetividades.

El territorio emerge como una noción central en el marco de significados que estamos develando, ya que este supone no sólo el espacio físico con todos los recursos que en él se encuentran, sino también como lo planteamos y atestiguamos es también un espacio simbólico donde lo vivido adquiere significación cultural. El siguiente testimonio (el cual lo obtuvimos en una conversación en una de nuestras primeras visitas a Tziscao) da cuenta de ello.

...me siento contenta, me siento alegre, me siento que valgo por que estoy en mi lugar, estoy en mi casa, aquí nos criamos, aquí estamos hallados con la comida que nos gusta y en otro lugar saber si hay los chayotes, el tomate que encontramos aquí, el guineo...lo que nos da alegría es que estamos viviendo aquí con la familia, estar en este lugar nos da gusto, en otro lugar no puedes estar...aquí me dejaron nuestros papas y aquí estoy ahorita...aquí están enterrados ellos, así vamos nosotros, por que de por si así fuimos (Señora América integrante del Grupo Mujeres de la Selva (GUMSE).

Por principio, al decir la señora América: "...me siento contenta, me siento que valgo por que estoy en mi lugar" encontramos un profundo sentido de arraigo a la tierra que tiene que ver con la auto-valoración que ella hace de sí a partir de estar o no en su lugar. Se trata de un proceso subjetivo, el cual como menciona García Selgas (1995) es realizado mediante la interpretación reflexiva que los sujetos hacen de su propia biografía con la que vienen a sostener marcos generales de sentido y que tiene que ver (este proceso subjetivo) con la conformación de su identidad<sup>38</sup>. La cual aunque no es nuestro tema central en este estudio, parte de este proceso subjetivo.

Por otra parte encontramos en el mismo testimonio el elemento básico que siguiendo a Zemelman (1997), conformaría la subjetividad social. Y que es ese mundo conformado por las necesidades, en este caso, expresadas estas necesidades en el hecho de estar contenta, de comer lo que hay en su lugar, de vivir con la familia o como veíamos en el testimonio de la señora Marina de la necesidad de estar en contacto con su Laguna. Pero donde además estas necesidades se expresan en una contigüidad de tiempo (pasadopresente) al mencionar: "...aquí me dejaron nuestros papas y aquí estoy ahorita" y en un espacio territorial determinado.

Espacio territorial que adquiere una significación cultural, pues este es valorado como la herencia que les dejaron sus papas y abuelos, y donde esto que es su herencia siempre ha estado habitado por aquellos primeros de quienes provienen y que aquí quisieron quedar.

De manera que el territorio para los tziscaences no solo es un espacio físico y geográfico, sino también como lo planteamos con Limón (1997), supone también un espacio simbólico donde lo vivido adquiere significación cultural es decir, el espacio donde se dan con sentido todos los acontecimientos que dan razón de ser de los tziscaences.

Es decir el espacio donde en una contigüidad en el tiempo (pasado-presente-futuro) su identidad se recrea en un proceso dinámico. Por ejemplo en esos espacios

<sup>38</sup> Este proceso subjetivo tiene como vimos, y como nos lo recuerda García Selgas (1995) su referente concreto de acción en el cuerpo, como sistema de acción y posicionamiento en las prácticas cotidianas. Donde además el cuerpo juega un papel fundamental en el sostenimiento de un sentido coherente de autoidentidad y de identidad social. Por ejemplo, la apariencia corporal que incluye los adornos y la

forma de vestir, el porte y los modos.

intersubjetivos que Tapia (1997) llama espacio transaccional de las fronteras íntimas donde se abren zonas de diálogo en las que se puede transformar lo ajeno para reconocerse, y juzgar lo propio para su preservación o transformación, según como se le valore.

## Conclusiones.

De inicio debemos decir que las conclusiones a las que pudimos llegar en este estudio, nos permiten esbozar la complejidad de un fenómeno social que cada vez adquiere mayores dimensiones en el área en la que nos ubicamos. Por lo que, las afirmaciones que aquí hacemos más que encerrar el fenómeno en categorizaciones o clasificaciones abren puertas a un debate que puede enriquecerse desde las distintas disciplinas.

Podemos afirmar que el turismo en Tziscao es un fenómeno emergente. Decimos que es emergente, porque la relevancia y magnitud para su concreción como actividad económico-productiva se ha dado de manera muy pausada, y es sólo hasta hace pocos años (una década) que ha ido adquiriendo mayor relevancia y magnitud como actividad económica en la comunidad. Lo interesante de esto y que lo distingue de otras experiencias es el hecho de que a pesar de que desde la década de los años setenta se encaminó a los pobladores a esta actividad a través de acciones muy concretas, el turismo en Tziscao como planteamiento externo ha sido y es hasta el día de hoy una actividad que ha encontrado ante todo una clara resistencia en su adopción como "proyecto de vida" impuesto desde las lógicas de los grupos de poder económico y político.

Estas lógicas que no toman en cuenta las dinámicas particulares de las poblaciones rurales e indígenas, están presentes en Tziscao a través de decretos, planes de manejo de sus recursos naturales, programas políticos, proyectos (turístico o no) y de discursos que conllevan una violencia cultural sobre los habitantes de Tziscao (la misma que se da en los pueblos indígenas de muchas partes del mundo) quienes al ver amenazadas (por una visión dominante del mundo) sus formas de concebir el mundo y por tanto sus formas de existir en él, de relacionarse e interactuar en su territorio, tienen en la resistencia el recurso básico de permanencia de sus formas de vida.

Así, decir que el turismo como planteamiento externo ha encontrado en Tziscao una resistencia se debe a que el presente estudio ha permitido reconocerle como uno de nuestros hallazgos centrales a través del papel que desempeña la Asamblea comunitaria como mecanismo de resistencia a "otras" formas de relación propuestas para consigo mismos y para con su territorio y su ambiente. Esta resistencia se manifiesta

particularmente a través de los acuerdos, resoluciones y disposiciones que se llevan a cabo sobretodo con respecto a las prácticas turísticas, pero también en otros espacios cotidianos: familiares y comunitarios que es precisamente donde se alimentan y refuerzan.

Sin embargo, hay que decir que estas formas de resistencia no se encuentran libres de tensiones y contradicciones, pues el turismo como planteamiento político de desarrollo para las comunidades rurales e indígenas de México (y particularmente en el Estado de Chiapas) es cada vez más avasallador y actualmente coloca a los habitantes de Tziscao en una coyuntura que puede tener a corto plazo o mediano plazo consecuencias.

Por ejemplo, consecuencias en lo que respecta a la diversificación de las actividades productivas, ya que otro de nuestros hallazgos encontrados es que aunque el turismo en Tziscao sigue siendo hasta ahora una actividad complementaria a las actividades productivas que los pobladores siempre han llevado a cabo como es la agricultura y la ganadería, sin embargo, esto puede cambiar en pocos años, sobre todo por que como ya decíamos, el turismo en Tziscao en los últimos años ha adquirido cada vez más relevancia y magnitud entre las familias y en la comunidad, colocándose actualmente sino como la principal actividad económico productiva, si como una de las principales. Lo que vendría a impactar negativamente (como vimos en el apartado 6.1) en la autosuficiencia alimentaría de las familias e inclusive en la identidad de las personas

Todos estos factores que hemos mencionado conllevan al interior de la comunidad a posicionamientos, intenciones e intereses que no están libres de contradicciones. Pues en Tziscao convergen un sin número de propuestas de diferentes tipos de turismo, que sin tener los pobladores, bien a bien claro de que se tratan estas propuestas, muchas veces estos ideas se les plantean como propuestas concretizadas, por ejemplo al definir a Tziscao desde los agentes externos promotores del turismo como "Centro ecoturístico" mientras que los habitantes denominan a sus áreas Parque Natural Ejidal, lo cual muestra una clara contradicción, pues los contenidos que tienen ambas denominaciones son distintos ya que parten de lógicas distintas.

La importancia de la asamblea comunitaria como espacio de diálogo, negociaciones y acuerdos que se toman en lo referente al turismo; como espacio de confluencia de los tiempos y las racionalidades.

A manera de conclusión podemos decir que la actividad turística que llevan a cabo los tziscaences tiene *sentido* y se conforma desde una concepción de vida particular, la de su concepción maya-chuj. Donde en esta concepción se vive bien en comunidad, con relaciones recíprocas de colectividad y se interactúa y relaciona con todos los seres vivos animados e inanimados con respeto. Y que por otra parte, está encuentra coherencia en las prácticas concretas que se llevan a cabo y que se reproducen (estas prácticas) a través de las estructuras organizativas (como la Asamblea comunitaria) y códigos comunitarios. De forma que, las prácticas que en torno al turismo se llevan a cabo en Tziscao quedan subsumidas a esta particular manera de vivir en su lugar.

Esto es relevante en cuanto que al contrario de como ha pasado y sigue pasando en muchas otras comunidades la apropiación del turismo por parte de los pobladores se ha dado sin una reflexión colectiva, adoptando la actividad turística desde esas "otras" lógicas que no son propiamente las locales y que han penetrado de forma avasalladora bajo una concepción dominante de cómo deben ser las cosas y las relaciones entre los seres vivos.

Tziscao es un claro ejemplo de la capacidad de las comunidades de auto-organizarse y generar planes y estrategias de manejo de sus recursos naturales de forma sustentable y con un sentido autónomo y con principios culturales. Así, contrariamente a lo que muchas veces se piensa de las personas que viven en áreas naturales protegidas, los pobladores de Tziscao son los principales cuidadores de sus recursos, pues en ello va su existir y su preservación como comunidad en su territorio. Ya que esté aparece dentro de su concepción no sólo como un espacio físico, sino como un espacio simbolizado donde lo vivido adquiere significación cultural y donde se dan con sentido todos los acontecimientos que dan razón de ser de los tziscaences.

Lo que en última instancia permite la conformación de una subjetividad social que conlleva surgimiento de sentidos desde una determinada concepción, en nuestro caso, el surgimiento de *sentido* que los chuj de Tziscao le otorgan a la actividad turística desde la racionalidad o concepción de vida que los caracteriza.

En este sentido, nuestro interés en este estudio ha sido desde una postura comprensiva, entender el turismo que se esta construyendo o proyectando desde las necesidades específicas de los habitantes de Tziscao y desde sus prácticas concretas, a las cuales les asignan un *sentido* que tiene o se muestra en consecuencia con las disposiciones, resoluciones y acuerdos que se llevan a cabo por medio de la Asamblea comunitaria, la cual se constituye antes que nada en un espacio de diálogo, negociaciones y acuerdos donde se da una confluencia de los tiempos y las racionalidades, que parten de una visión que contiene los elementos culturales que dan coherencia y *sentido* a su modo de vida.

## Bibliografía.

- Abril, Gonzálo (1995) "Análisis semiótico del discurso"; en Delgado, Juan Manuel y Juan Gutiérrez. *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Síntesis. Madrid. Pág. 427-463.
- Adorno, Theodor W. (1990) *Dialéctica negativa*, Taurus Humanidades, Madrid, 409 pp.
- Anaya Ortíz, Julia (2005) "El estudio del turismo a partir de la teoría de los campos de Pierre Bourdieu". En: Alejandro Palafox Muñoz (Coordinador). *Turismo, teoría y praxis*. Edi. Plaza y Valdez. 2005, México. Pág. 29-37.
- Bourdieu, Pierre (1991 [1980]) El sentido práctico. Taurus Humanidades. Madrid.
- Ceballos L., H. 1994. Estrategia Nacional de Ecoturismo para México. Secretaria de Turismo. México. 198 pp.
- Cervantes, S. C., E. F. Krauffer, F. Limòn. 2003. *Campo escolar y diferenciación social en Tziscao*. Estudios Sobre las Culturas Contemporàneas. Vol. IX. No. 17. Pág. 67-89.
- Cruz, J.L. 1989. <u>"Tziscao".</u> En: *Religión y sociedad en el sureste de México*. Vol. II. CIESAS Sureste. Ediciones de la Casa Chata. Pág. 35-122.
- Cruz, J.L. 1998. *Identidades en fronteras, fronteras de identidades: la reconstrucción de la identidad étnica entre los chujes de Chiapas.* El Colegio de México. Centro de Estudios Sociológicos, México.
- Esteva, Gustavo (1996). "<u>Desarrollo"</u>. En: Sachs Wolfgang (ed), *Diccionario del Desarrollo: Una Guía del Conocimiento como Poder*. PRATEC, Lima, Perú, 1996, Pág. 52-78.
- García Selgas, Fernando J. (1995) <u>Análisis del sentido de la acción: el trasfondo de la intencionalidad</u>; en Delgado, Juan Manuel y Juan Gutiérrez. *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Síntesis. Madrid. Pp. 493-527.
- García, J. 2000. Evaluación del potencial ecoturístico de los recursos naturales como alternativa de conservación en nueve ejidos de la Selva Lacandona, Chiapas. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. 80 pp.
- Giménez Montiel, Gilberto (2005). "La interiorización y la objetivación de la cultura" *Teoría y análisis de la cultura*. Vol. I Antología. CONACULTA. México. Pág.401-450.

- Godelier, M. 1989. *Lo ideal y lo material. Pensamiento, economías y sociedades.*Versión castellana de la 1ª. Edición en francés, 1984. Ed. Taurus Humanidades, España. 131 pp.
- Gray, Andre (1992). Entre la integración cultural y la Asimilación: Conservación de la biodiversidad y su impacto sobre los pueblos indígenas. IWGIA, Documento 14. Copenhague. 82 pp.
- Hammersley, Martyn y Paul Atkinson (2001 [1995]), *Etnografía. Métodos de investigación*. 2ª edición revisada y ampliada. Paidós. Barcelona. Pág. 160-225.
- Hernández, A. R. 1989. "Del tzolkin a la Atalaya: los cambios en la religiosidad en una comunidad chuj-k'anjobal de Chiapas". En Fábregas A. *Religión y Sociedad en el Sureste de México*, vol. II, Cuadernos de la casa Chata 162. CIESAS. México.
- Illich, Ivan. (2002) Necesidades. Letras Libres, Marzo 2002, Pág. 12-20.
- http://www.inegi.org.mx/inegi/default.aspx
- Lara, V. C. 2000 Uso del Territorio en Tziscao, Chiapas: Dinámica y percepción social. Tesis de Maestría. El Colegio de la Frontera Sur. México. Pp.
- Leff, Enrique (2004) Racionalidad ambiental, la reapropiación social de la naturaleza. Siglo XXI. México, 2004. 509 pp.
- Limón A. Fernando. (1997a) Conocimiento cultural Chuj: Memoria y esperanza en un pueblo maya de la frontera de México con Guatemala. Tesis de Doctorado, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la BUAP. 423 pp.
- Limón A. Fernando (2007b) Chuj/Pueblos Indígenas del México Contemporáneo. CDI México. 55 pp.
- Limón, F. y Berrueta V.M. (2005) "<u>Diálogo de conocimientos</u>. Interacciones por una innovación tecnológica" En: Hugo Ángeles Cruz, Laura Huicochea Gómez, Antonio Saldívar Moreno y Esperanza Tuñón Pablos (Coords) Actores y Realidades en la Frontera Sur de México. COESPO-Chiapas y ECOSUR. Pág. 285-305.
- Limón. A. Fernando. (1995). La producción de café orgánico y la producción de identidades en Tziscao, Chiapas. Tesis de Maestría. El Colegio de la Frontera Sur. México. 34 pp.
- Masberg, B.A.; N. Morales. 1999. *A case analysis of strategies in ecotourism development*. Aquatic Ecosystem Health and Management. Vol. (2) Pág. 289-300.

- Michel, Guillermo (2001) Entre-lazos, hermenéutica existencial y liberación. Porrúa/UAM-Xochimilco, México. 165 pp.
- Navarro, Pablo y C. Díaz (1995) "<u>Análisis de contenido</u>"; en Delgado, Juan Manuel y Juan Gutiérrez. *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Síntesis. Madrid. Pág. 177-208.
- ONU (2000). *Declaración del Milenio*. Cumbre del Milenio, Nueva Cork, 6-8 septiembre 2000. Departamento de información pública de las Naciones Unidas. 16 pp.
- Ordoñez, César (2003). "Tendencias <u>de la integración económica fronteriza en Chiapas y Guatemala</u>" En: Olivia Gall (Coordinadora) *Chiapas*. UNAM, México, 2003. Pag.263-288.
- Pakman, Marcelo (1995) "<u>Investigación e intervención en grupos familiares. Una perspectiva constructivista</u>"; en Delgado, Juan Manuel y Juan Gutiérrez. *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Síntesis. Madrid. Pág. 359-377.
- Rodríguez Gómez, G., Gil Flores, J. y García Jiménez, E. (1996), *Metodología de la investigación cualitativa*. Aljibe. Málaga.
- SEMARNAT, (2003). *Introducción al ecoturismo comunitario*. 1ª. Edición, México, 2003. Pág. 99-103.
- Tapia, M. (997) <u>"El espacio íntimo en la construcción intersubjetiva"</u>En Zemelman, H. y León, E. (coords) *Subjetividad: umbrales del pensamiento social.* Anthropos/CRIM/UNAM. Barcelona. Pág. 153-170.
- Tegegn, Melakou (2000) "<u>El desarrollo y la influencia de los organismos de ayuda</u>". En M. Tegegn, *Desarrollo y Poder*. Ed. Intermon, Fundación para el tercer mundo, 1ª. Edición. Pág. 13-23.
- Thompson, Jhon B. (1993) *Ideología y cultura moderna: Teoría crítica social en el área de la comunicación de masas.* UAM-Xochimilco. México.
- Zemelman, Hugo (1997) <u>"Sujetos y subjetividad en la construcción metodológica"</u>; en León, Emma y Hugo Zemelman (Coords). *Subjetividad: umbrales del pensamiento social.* Anthropos/CRIM/UNAM. Barcelona. Pág. 21-35.