



**CONACYT**

Sistema de Centros Públicos  
de Investigación

CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES

EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES

**Ecoturismo en el teenek tsabaal. Perspectivas locales en la  
transición del uso y significado del territorio**

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE

DOCTOR EN CIENCIAS SOCIALES con especialidad en Antropología Social

P R E S E N T A

Manuel Alfonso Martínez Treviño

DIRECTOR (A) DE TESIS

Dr. José De Jesús Hernández López

Julio 2019

## COMITÉ ACADÉMICO

---

Dr. José De Jesús Hernández López

---

Dr. Gerardo Bernache Pérez

---

Dr. Mauricio Genet Guzmán Chávez

---

Dr. Víctor Manuel Téllez Lozano

# Abstract

La presente investigación es un análisis la aplicación de modelos de desarrollo ecoturístico en zonas indígenas. Con ello se ha buscado comprender los objetivos que subyacen al impulso que ha tenido este fenómeno en las últimas tres décadas en nuestro país. Se retoma el caso de dos poblaciones *tének* de la Huasteca potosina, donde a través de una revisión de documentos en su posesión, entrevistas a los involucrados en diversos momentos de los proyectos, así como mediante procesos etnográficos, se describen las tensiones inherentes al desarrollo de una serie de procesos de corte económico y ambiental que vienen orientados por políticas públicas nacionales y ejecutados por instancias gubernamentales en sus espacios comunitarios.

Para describir este tránsito se muestran las condiciones materiales actuales de las localidades de San Isidro Tampaxal y Mantetzulel, sus complejos mecanismos de interrelacionamiento con la sociedad mestiza, sus procesos históricos por la protección y cuidado de su territorio y recursos naturales, así como el sistemático proceso de despojo que han sufrido desde el siglo XIX a través de diversas políticas de desarrollo.

Con estos elementos se construye una tesis donde se debate el papel de las comunidades indígenas dentro de estas políticas, evidenciando que están diseñadas para que los pobladores *tének* se conviertan en elementos secundarios, administradores de proyectos ecoturísticos (con la responsabilidad directa de la conservación, cuidado y mantenimiento de la infraestructura) que obtienen beneficios mínimos a costa del trabajo requerido para el funcionamiento. De igual manera se presentan elementos para reconocer las consecuencias locales de este tipo de esquemas de desarrollo, los cuales fragmentan las relaciones comunitarias y la relación con el entorno natural, que durante siglos ha estado vinculada a un complejo sistema de cosmovisión.

Como resultado de ello, proponemos una visión crítica que reconoce los estudios previos que se han realizado en torno al tema por parte de diversos investigadores que han analizado el caso de la Huasteca potosina, aportando nuevos datos y reflexiones acerca de cómo ha evolucionado este proceso.

---

Manuel Alfonso Martínez Treviño

[alfonsomtztrevino@yahoo.com.mx](mailto:alfonsomtztrevino@yahoo.com.mx)

# Agradecimientos

A la gordita, por supuesto, por los años que estuvo llenándome de risas y cariño.

A Carito, mi compañera de vida, por soportar los años de frustración y de trabajo y siempre tener las palabras necesarias para impulsarme.

A papá y mamá, por todo el apoyo que me han dado no solamente en el impulso a mi carrera, sino en la vida, y en la importancia que siempre han puesto en perseguir lo que uno quiere.

A Faby y Adrián, por la paciencia y la hermandad que hemos construido en los buenos y en los difíciles momentos

A Ponchito, por su amor incondicional y los buenos deseos que siempre ha tenido para mí.

A Oscar, por los años de amistad, los consejos, las enseñanzas y el mostrarme la labor comunitaria esencial en la antropología

A Lalito, por la amistad y las risas y las discusiones y los viajes y las pláticas y los buenos momentos

A Paulina y Mox, por el apoyo que siempre han dado en la vida, saberlos cerca siempre ha sido una oportunidad para reconocer lo importante

A Don Victoriano, don Maxi, Toño, don Manuel, y las demás personas de San isidro Tampaxal y Mantetzulel, que siempre me tuvieron paciencia y se mostraron interesados en las largas pláticas que tuvimos durante el desarrollo de esta tesis, como amigos.

A Cornelio, Cecilia y Wendy, por la amistad y la familia, por la paciencia, la amistad y haberme enseñado desde el principio la belleza del ser *tének*.

A Alberto, que con su esfuerzo e ideas raras siempre me ha puesto a pensar en cosas que no se me hubieran ocurrido por mí mismo.

A Lourdes, por la historia, las conversaciones, las risas y los tragos.

A Jorge, por ser el geógrafo más chévere de México, por las buenas pláticas al calor de los cigarros y por el apoyo y motivación que siempre dio.

A Hilda, por la compañía en el proceso existencial de la escritura de la tesis, por sus risas y por las recomendaciones dadas.

A Humberto, por las discusiones y los momentos compartidos, que se atesoran.

A José, por las lecturas, las clases, las discusiones, los enfoques complejos y los momentos compartidos que oscilaban entre la remembranza de experiencias de campo y la búsqueda por encontrar mecanismos de dar voz al otro.

A los grandes amigos, que aguantaron los momentos difíciles de estos cuatro años y se mantuvieron a mi lado: Adrián Tovar, Mario Rodríguez, Los Casa Garambullo, Iván Kutzi, y los que se me olvidan.

Al Dr. José de Jesús Hernández, por su participación en este trabajo.

A mis lectores, Dr. Bernache, Dr. Téllez y Dr. Guzmán, por la paciencia que tuvieron al revisar y hacer recomendaciones en todas las etapas de este proceso.

A Conacyt y Ciesas por el apoyo brindado.

A todos ustedes gracias, su participación en mi vida. Ha sido una experiencia inolvidable.

# Índice general

<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>1</b>
Marco metodológico	11
Estado de la Cuestión	15
Antropología y turismo. Nuevos temas y orientaciones para discutir lo local y los procesos socioeconómicos del desarrollo	20
<b>Parte I. Etnografía y Reflexiones acerca de las condiciones de la cultura <i>tének</i> y las áreas de investigación</b>	<b>32</b>
<b>Capítulo 1.</b> Contexto. La Huasteca potosina, el territorio <i>tének</i> y los recursos naturales	33
1.1. Subregión Huasteca potosina. <i>Téneks</i> , nahuas y mestizos en procesos de exclusión	37
1.2. Identidad cultural <i>tének</i> . Perspectivas de continuidad de un modelo de incorporación	39
1.3. Uso del territorio. Poblamiento de las localidades y su interacción con el entorno	48
1.4. Descubrimiento de las cuevas por el mundo occidental	53
1.5. Del territorio cotidiano al ecoturismo	59
1.6. Devenir histórico. El <i>tének</i> y su transitar en el tiempo y el espacio	61
1.7. Conclusiones	71

<b>Capítulo 2. Caso San Isidro Tampaxal</b>	75
2.1 Generalidades geográficas, poblacionales y de servicios	75
2.2 Medio ambiente y subsistencia	85
2.3. Conclusiones	92
<b>Capítulo 3. Caso Mantetzulel</b>	94
3.1 Geografía, población y subsistencia	94
3.2. Medio Ambiente, de la milpa a la vainilla y la palmilla	107
3.3. Conclusiones	109
<b>Capítulo 4. Turismo y el territorio originario</b>	110
4.1. Las políticas públicas como condicionantes en la ejecución del ecoturismo de la Huasteca potosina	110
4.2. Ecoturismo, fomento de creación de proyectos indígenas y estructura de consumo e inversión para mercados emergentes	115
4.3. Turismo en zonas indígenas. Reflexiones teóricas de un modelo suficientemente criticado	119
4.4. El ecoturismo como política de desarrollo en la Huasteca potosina	124
4.5. Conclusiones	127
<b>Conclusiones de la primera parte del estudio</b>	128

**Parte II. La mercantilización de la cultura y el territorio indígena** 134

**Capítulo 5.** Procesos locales en el impulso de las prácticas de ecoturismo 135

5.1. Teenek de Mantetzulel y San Isidro Tampaxal. La conformación de la identidad 135

5.2. Relaciones interétnicas. Los *tének*, los nahuas y mestizos 148

5.3. El turismo y la posibilidad de ser analizado como mercancía 157

5.4. El espacio cultural, trayectorias de mercantilización 161

5.5. Dimensión política de la mercantilización 166

Conclusiones 169

**Capítulo 6.** Turismo, ecoturismo y las condiciones reales de su desarrollo en la Huasteca Potosina 171

6.1. San Isidro Tampaxal 171

6.2. Mantetzulel 181

6.3. Turismo alternativo en México ¿Proyecto de Estado o propuesta comunitaria? 196

Conclusiones 202

**Capítulo 7.** Desarrollo. Prácticas, lógicas y políticas gubernamentales 204

7.1. Insinuaciones del modelo desarrollista en la Huasteca potosina 206  
Falsas promesas y vaguedades

7.2. Modelo individualista de producción. Nuevas generaciones y



crisis de credibilidad del trabajo colectivo	211
7.3 Mantetzulel y San Isidro. De lo comunitario a la individualidad del sujeto <i>teenek</i>	217
7.4. Desarrollo en la Huasteca potosina. Diseño para mercados extra regionales	226
7.5. La naturaleza como espacio de recursos en la perspectiva gubernamental	228
7.6. Perspectivas gubernamentales. Los beneficios de convertirse en área natural protegida	234
7.7. La tragedia de los receptores. Desarrollo y políticas públicas para poblaciones étnicas	237
7.8. De la milpa al turismo. Lógicas de individuación y fractura de las relaciones comunitarias	240
7.9. Desarrollo. La negación de alternativas y la búsqueda por consolidar perspectivas globales	244
7.10. Conclusiones	252

<b>CONCLUSIONES FINALES</b>	<b>254</b>
-----------------------------	------------

<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>262</b>
---------------------	------------

# Índice de mapas

Mapa 1. Huasteca desde la ecología Cultural (Cendejas, 2007)	35
Mapa 2. Mapa Antiguo de la Huasteca, Amberes, 1585	39
Mapa 3. Ubicación de la localidad San Isidro Tampaxal en el municipio de Aquismón, San Luis Potosí	75
Mapa 4. Límites del Barrio San Isidro Tampaxal	76
Mapa 5. Ubicación del barrio San Isidro Tampaxal	77
Mapa 6. Localización de la localidad de Mantetzulel	95
Mapa 7. Patrón de viviendas de la localidad de Mantetzulel	97
Mapa 8. Patrón de viviendas de la localidad de Mantetzulel	98
Mapa 9. Patrón de asentamiento Mantetzulel	100

# Índice de ilustraciones

Ilustración 1. Mujer tének. Mediados del siglo XX	46
Ilustración 2. Imagen primera mitad del siglo XX de la iglesia de Aquismón	47
Ilustración 3. Presidencia municipal de Aquismón, mediados del siglo XX	47
Ilustración 4. Expedición AMCS	55
Ilustración 5. Sótano de las Huahuas, mapa AMCS	56
Ilustración 6. Sótano de las Huahuas AMCS	56
Ilustración 7. Cueva de la Luz del Sol AMCS	58
Ilustración 8. Cueva de la luz del Sol	58
Ilustración 9. Campaña Turismo, Gobierno del Estado 2015-2021	111
Ilustración 10. Campaña de promoción de Nuestra Belleza México, en Mantetzulel	112
Ilustración 11. Cueva del Aguacatillo, Mantetzulel	143
Ilustración 12. Estacionamiento Sótano de las Huahuas	173
Ilustración 13. Caseta de cobro Sótano de las Huahuas	173
Ilustración 14. Imagen aérea Sótano de las Huahuas	176
Ilustración 15. Cueva del Espíritu Santo, Mantetzulel	187
Ilustración 16. Cueva de la Luz del Sol, Mantetzulel	187
Ilustración 17. Imagen de mapa colaborativo realizado por la UASLP	188
Ilustración 18. Reunión de capacitación en primeros auxilios, Mantetzulel	225
Ilustración 19. Reunión para solicitar apoyo para la siembra de café	225
Ilustración 20. Yolanda Cepeda Echavarría Presidenta municipal del ayuntamiento de Aquismón 2015-2018 en Mantetzulel	232
Ilustración 21. Comité de Turismo de Mantetzulel en capacitación en Chiapas	232

# Índice de mapas

Tabla 1. Superficie forestal de Aquismón (Ramos, 2015)	36
Tabla 2. Alimentos cultivados en la localidad de San Isidro Tampaxal	92
Tabla 3. Elementos de Siembra en la localidad de Mantetzulel	108

# INTRODUCCIÓN

*“Ser uno mismo, sí, pero antes ser de otros”*

Juan Carlos Abril

La Huasteca potosina constituye una región con gran cantidad de riquezas materiales y naturales. Sus visitantes refieren comúnmente a la abundancia de sus recursos naturales, la belleza de su paisaje y el exótico contenido de sus tradiciones y leyendas. Históricamente este ideal de exuberancia ha configurado a la Huasteca potosina como una especie de botín para la sociedad mestiza-local, la potosina y del resto de México. Bajo estos imaginarios diversos actores han propuesto mecanismos para incorporar a los pueblos indígenas en las políticas económicas de la región, a través de planes de desarrollo comunitario dedicados al impulso económico de la producción agrícola, ganadera y en últimas fechas al ecoturismo.

La historia de la configuración de dichos imaginarios parte con las descripciones de cronistas y viajeros, quienes desde el siglo XIX abonaron a la imagen indiscutida de un paraíso huasteco. Sin embargo, como plantea Guzmán, “a esta vasta región de clima tropical húmedo la modernidad sólo le trajo desgracias” (Guzmán, 2008, 187). Estos primeros cronistas esbozaron la importancia de la aplicación de políticas de Estado para el uso de aquellos recursos que los pobladores nativos de la región “desaprovechaban”.

Sin embargo queda la pregunta ¿Cómo aplicar esta perspectiva a grupos étnicos como el *tének* que como indígenas carecen de formas organizativas movilizadas políticamente más allá del ámbito comunitario? ¿Más cuando se trata de la defensa de sus recursos naturales y la aplicación de lógicas desarrollistas externas? Parte de los problemas que se pueden observar hoy en día radica en el hecho de que las comunidades *tének* al querer participar como beneficiarios de los planes turísticos para la región, se han visto obligados a dejar sus propias visiones y perspectivas sobre el desarrollo regional en manos de sujetos no indígenas.

Específicamente en la Huasteca potosina, el conflicto en torno la promoción de políticas turísticas se manifiesta en el centro de los enfoques que imponen los planes institucionales, sobre lo que “deben ser” los pueblos originarios para poder ser incluidos como beneficiarios de dichas políticas. Éstas buscan integrar a dichas comunidades como si fuesen un aspecto a tratar en el desarrollo regional, únicamente porque ocupan los ecosistemas en mejor estado de conservación ambiental de toda la región (Guzmán, 2008, 187).

Estas localidades pueden considerarse poblaciones indígenas que en otras épocas se vieron obligadas a replegarse a esas zonas semi-aisladas y tuvieron que inventar formas de subsistencia bajo una lógica ecológica propia, a través de las que se mantienen hasta hoy en día los ecosistemas que quieren ser explotados como ejes para el desarrollo ecoturístico de la región. Áreas que en su momento fueron desestimadas por ser considerados como no valiosas por los mercados regionales, y que a finales del siglo XX comienzan a ser reconocidas con posibilidades de negocio, dado el crecimiento de los mercados turísticos en busca de experiencias más allá de las ofertas tradicionales de mar y arena. Como resultado algunos sectores empresariales regionales buscan desarrollar un control institucional sobre los recursos territoriales que les fueron otorgados a los indígenas, dándose un doble juego de incorporación-despojo en los planes de desarrollo económico de los territorios indígenas.

Un elemento fundamental en este proceso es la discusión de la conservación neoliberal del ambiente, desde la cual se plantea la transferencia de beneficios desde la naturaleza hacia los grupos sociales, lo cual pretende lograrse generando nuevas mercancías (ecoturismo), cuya producción no altere los espacios naturales y cuya venta genere ganancias para sus poseedores (Guzmán, 2013, 31). Esta zona se entiende entonces como la particular reconfiguración de procesos históricos, bajo los cuales el territorio pasa a convertirse en una nueva frontera de especulación económica en el contexto de la globalización y la expansión de las actividades turísticas. Una región que como tal se torna proclive a ser intervenida bajo el argumento del “desarrollo sustentable” (Guzmán, 2008, 188).

Las razones de esto parten de las configuraciones ecológicas de la región, y más específicamente de las áreas indígenas poseedoras de espacios con potencial

turístico. Dentro de esta reflexión, la presente investigación se desarrolla en dos localidades en específico: San Isidro Tampaxal y Mantetzulel. Estas se encuentran ubicadas en la parte media de la Sierra Madre Oriental, separándose de la cabecera municipal del Ayuntamiento de Aquismón con una diferencia de 358 metros cada una, es decir, para acudir a estos espacios se debe de trasladar de la falda de la Sierra, localizada a 80 msnm, a las comunidades localizadas a más de 300 msnm.

Este transitar provoca que las variantes ecológicas y productivas se hagan evidentes (se pasa de las planicies, dedicadas a la siembra de pastizales con fines ganaderos a la parte media de la Sierra que constituye una selva, con condiciones orográficas adversas para la siembra pero con potencialidad de producción de mercancías como el café, la vainilla, el copal, la palmilla y algunas especies frutales), que cuentan con una salida de mercado a nivel regional. Se debe hacer notar que ambos espacios se encuentran dentro de la Región Prioritaria para la Conservación Xilitla (RPC), lo que las coloca dentro de las zonas delimitadas como áreas naturales protegidas, resguardadas por la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP).

Como parte de las actividades que han sido propuestas para mantener un mayor control ecológico sobre las áreas naturales protegidas, el turismo ha permitido consolidar proyectos de infraestructura y promoción en ambos espacios. En el caso de San Isidro Tampaxal este cuenta con un espacio denominado “el Sótano de las Huahuas”; siendo que en Mantetzulel se cuenta con un sistema de cuevas y cavernas dentro de las cuales se pueden observar formaciones rocosas, estalactitas y estalagmitas. Ambos espacios se encuentran dentro del área geológica denominada “Carso Huasteco”, el cual es caracterizado por la existencia de gran cantidad de rocas calizas, suelos de origen residual y afloramientos rocosos, lo que permite la formación de gran cantidad de cavernas y manantiales al interior de este. De igual manera, su localización dentro de la Sierra Madre Oriental genera gran cantidad de precipitaciones y escurrimientos importantes, como resultado del choque de los vientos alisios sobre ella, lo que permite la formación de ríos subterráneos y espacios cavernosos en el área de investigación, lo cual ha resultado en la configuración de espacios naturales como aquellos visibilizados con potencial ecoturístico.

La ubicación de los grupos *tének* al interior de esta zona es resultado de los procesos históricos de colonización de la región. Éstos fueron en diferentes etapas excluidos de las zonas bajas, más propicias para la ganadería, y replegados a las zonas serranas de más difícil acceso. Como consecuencia de ello son comunidades que presentan una mayor dificultad para la producción de alimentos de subsistencia. Ello está íntimamente asociado a un proceso de significación y construcción del espacio natural por parte de los pobladores *tének*, que han dotado de sentido a su existencia mediante un complejo sistema de creencias basado en la existencia de seres sobrenaturales como: Mam Lab (Dueño de la Lluvia), Miim Tsabaal (Madre Tierra), Dhipak (Dios del Maíz) Ehécatl (Dios del Viento) y Kichoa (Dios del Sol). Todas estas deidades constituyen las funciones agrícolas que dan sustento a los pobladores *tének* y les permiten comprender y apropiarse de su territorio, denominado el *Tének tsabaal*.

Como condición histórica para la subsistencia, las localidades *tének* han sido generalmente pequeñas, lo que se puede observar aún hoy en día en la tabla de población, donde se muestra que las comunidades de la zona de estudio no exceden los 550 habitantes, lo que limita sus capacidades productivas pero permite la protección de los recursos naturales con que cuentan las localidades. Una variante importante en cuanto a la población de las localidades, para nuestro tema de estudio, radica en el porcentaje de sujetos étnicos al interior de cada una de ellas, donde podemos observar que Mantezulel cuenta con una población *tének* del 91% y San Isidro Tampaxal del 90%. Dichos índices juegan un papel importante en el proceso de adopción de estrategias de inclusión de perspectivas gubernamentales de desarrollo asociadas al entorno natural que las rodea, así como en cuanto a las estrategias de administración de los proyectos ecoturísticos de los cuales forman parte.

Las actividades económicas al interior de la región se encuentran limitadas, por lo que la información institucional arroja como población económicamente activa solamente un 25% de la población en el caso de Mantezulel, y un 29% en el caso de San Isidro Tampaxal, de los cuales la gran mayoría son individuos pertenecientes al género masculino. De ello se ha planteado por parte de las instituciones gubernamentales, la importancia de impulsar proyectos de desarrollo



económico que permitan ampliar las posibilidades de acceso a recursos y bienestar social por parte de los habitantes de las localidades indígenas.

En la actualidad diversos organismos nacionales e internacionales han comenzado a ver el turismo (en todas sus modalidades), como una solución rápida a esta pobreza y estancamiento económico de los sectores marginales, discusión que será desarrollada en la presente investigación. Sin embargo, promoverlo como solución sin considerar las realidades locales puede resultar contraproducente y convertirse en un mecanismo de proletarización del campesinado, generar cambios en la relación con el territorio y modificación de las pautas culturales del grupo étnico que se convierte en receptor de visitantes y políticas occidentales; pues como plantea Ballard: “Cuando una sociedad decide vender su cultura, debe estar preparada para que no se dé el caso de que solamente la pierdan y adopten una nueva. Mucha de esta gente ha olvidado su propia cultura y se ha inmerso en esta nueva cultura del turismo” (Ballard, 2005, 1003).

En este contexto, el gobierno del estado de San Luis Potosí, a través de la Secretaría de Turismo del Estado, se ha propuesto “sacar del atraso” a la Huasteca potosina. El objetivo, desde el 2005, se enfoca a transformar esta región en el principal destino de turismo de aventura del país y potencialmente de América Latina. Sin embargo se pone en duda el papel que las localidades juegan en el diseño y planteamiento de sus necesidades ante las propuestas del Estado. La comercialización de la cultura se genera aprovechando la condición local, donde se toma ventaja de la situación de marginalidad y la necesidad de los pobladores por generar formas alternativas de subsistencia, una vez que la producción agrícola y el trabajo en el jornal de igual manera están condicionados por los mercados no tradicionales, como es el caso de la Huasteca potosina.

Desde este punto de vista, como veremos a lo largo del trabajo, los beneficios y los costos de este tipo de desarrollo a través del turismo no han sido equilibrados, al contrario, han promovido la desintegración comunitaria y la competencia interna por el acceso a los escasos recursos recibidos a través de la dinámica turística, generando mayores complicaciones que soluciones al problema de la falta de acceso a niveles de bienestar y desarrollo de las poblaciones locales. Como resultado de ello, Guzmán ha considerado que el modelo de consulta que se ha

utilizado para integrar a las comunidades en la toma de decisiones y diseño de este tipo de proyectos, así como la búsqueda de consensos entre autoridades, empresarios y comunidades son insuficientes y potencialmente podrían ser causa de mayores conflictos de diversa índole en la región (San Juan, 2013, 84).

Aunado a lo anterior, como plantea Guzmán, se ha creado un intenso imaginario que espectaculariza la naturaleza y la mitologiza con las “ricas tradiciones y leyendas el legado cultural, evitando toda mención a la gente de carne y hueso que habitan y sobreviven con lo mínimo. Tanto el capital natural como el capital social de las comunidades dejan de valorarse en sí para transformarse en mercancías, en producto-naturaleza y producto-cultura” (Guzmán, 2008, 198).

De este modo las promesas de desarrollo se vuelven endeble mientras la incorporación de los sectores étnicos a la identidad nacional se fortalece, a través del incumplimiento de las demandas indígenas de la justicia social. Una consecuencia visible de dichos procesos es que configuran redes de migración de los pobladores *tének*, quienes al no encontrar solución a sus necesidades laborales ni mecanismos para asegurar su subsistencia se ven en la necesidad de migrar a las grandes urbes del país, como son Monterrey, Guadalajara o la Ciudad de México (migración de carácter definitivo, en su mayoría), propiciando un cambio de hábitos de movilidad y de consumo al interior de las localidades y el despoblamiento juvenil de las mismas.

Es así que en la actualidad el ecoturismo en la Huasteca se presenta con una infinidad de proyectos a medio camino. Se trata de oportunidades e intenciones que no despegan o naufragan por la falta de asistencia técnica, recursos económicos insuficientes o conflictos sociales y políticos de diversa índole (San Juan, 2013, 84-85). Como apuntan Suárez y Gutiérrez (2009) y Vázquez (2007):

[...] la Huasteca es un lugar privilegiado para desarrollar el ecoturismo y el turismo aventura. Sin embargo, uno de los principales obstáculos se relaciona con la planeación y la definición de una política de Estado que dé continuidad y seguimiento a los procesos de capacitación, construcción y mantenimiento de infraestructura y que no sea simplemente coyuntural (Guzmán, 2013, 38).

En el marco de este contexto, el objetivo de la presente investigación fue estudiar una serie de contradicciones y tensiones endógenas y exógenas, las cuales se dan como resultado de la aplicación de modelos de desarrollo en zonas indígenas en la Huasteca potosina, sin tomar en consideración variantes culturales fundamentales para las localidades indígenas. Ello produce un alto nivel de incompreensión (tanto a nivel académico como gubernamental) acerca de los impactos que esto genera en el surgimiento de nuevas perspectivas que ponen como centro del desarrollo, por ejemplo, el crecimiento individual en oposición al modelo colectivo, una visión problemática para los habitantes sobre el usufructo del territorio, así como conflictos en la relación con el Estado y el turismo que acude a las comunidades.

En este sentido, gran parte del problema corresponde con dos principios básicos: el hecho de que los pobladores se han vuelto dependientes de las decisiones y diseños que les son impuestos por el Estado, y el hecho de que los proyectos que les son propuestos poco tienen que ver con la perspectiva que culturalmente mantienen en torno a las ideas de desarrollo y bienestar. Este proceso ha sido poco estudiado en las investigaciones antropológicas en torno al tema, por lo cual su reflexión resulta fundamental para la comprensión de categorías étnicas y políticas de las comunidades de estudio. Desde esta óptica, los objetivos de la presente investigación giran en torno al reconocimiento de cuatro elementos fundamentales:

- El impacto de las políticas de desarrollo ecoturístico en la visión *tének* de desarrollo, recursos naturales, territorio y bienestar.
- La dependencia y asimilación de proyectos de desarrollo diseñados y ejecutados mediante lógicas externas a las comunitarias.
- El surgimiento de tensiones, distensiones y contradicciones entre el modelo estatal y el modelo local para la ejecución de proyectos de desarrollo.
- Los procesos de construcción del ecoturismo como una práctica de consumo diseñada desde el exterior a las comunidades, que pone en juego aspectos culturales, naturales e identitarios para su candidatura mercantil.

En estos cuatro aspectos se observa el modo como la etnicidad se convierte en una forma de plusvalía, como moneda de cambio corriente para sustentar los proyectos productivos y turísticos de la Huasteca potosina, así como de muchas zonas indígenas del país. Incluso su marginalidad se ha convertido en parte de la estética de la publicidad que se maneja, generándose contrastes: por un lado la riqueza natural, por el otro la pobreza asociada a la condición étnica. En este sentido el servilismo de los pobladores locales ha sido fomentado: “lo exótico controlado, el extraño, ya no representa peligro alguno para la integridad del viajero, ya no será bocado de caníbales: éstos han sido domesticados (...) La otredad domada, sumisa y manejable que tiende a acentuar ciertos rasgos de autenticidad y autoctonía” (Oehmichen, 2013, 45).

Los pobladores de Mantetzulel y San Isidro Tampaxal pocas veces entienden el por qué la gente acude a sus comunidades como visitantes, y mucho menos lo que esperan de ellos. Esto genera diversos niveles de participación e interacción con el otro por parte de los habitantes: los que participan del Comité de Turismo entienden la necesidad de ofrecer servicios y alternativas a los visitantes, los sectores que pueden ofrecer productos quisieran una relación meramente comercial y que poco dependa de la interacción larga con los turistas, el resto de los habitantes no quisieran interactuar con ellos. Y dentro de esto una nueva generación que ya ha nacido con el turismo y lo hace ver como parte de su cotidianidad.

La relación naturaleza recorre caminos similares: ésta no solamente debe ser controlada sino también cosificada para comprender las posibilidades de uso que permita. Dentro de este juego la otredad debe ser domada pero también ser ella misma. Y en este proceso se plantea la diversidad cultural como una marca: “los grupos étnicos se ponen al servicio de la industria del espectáculo y del turismo [...] etnicidad-empresa que implica la constitución de la identidad étnica con fines de explotación comercial” (Oehmichen, 2013, 12). Lo natural se convierte en contexto pero también en objeto de consumo simultáneamente, al grado que podemos preguntarnos si los grupos étnicos son, dentro de una lógica desarrollista ecologista, elementos secundarios de su propio hábitat. En este sentido, el

residente local pasa a convertirse en “una persona mercantilizada, de forma que transforma su identidad en un producto vendible, al mismo tiempo que evita la interacción en demasía con la parte compradora de servicios” (Lagunas, 2012, 31).

Por estas razones un elemento a indagar en la presente investigación radica en los mecanismos bajo los cuales los sujetos *tének* deciden el nivel de participación que habrán de desarrollar en dicha lógica, pues si bien se introducen de manera “voluntaria” a la ejecución de ciertas lógicas desarrollistas, pareciera que mantienen aún cierto grado de decisión acerca de diferentes formas de integrarse a dichas perspectivas. Cabe hacer notar, sin embargo, que las implicaciones no conllevan a la falta de capacidad de participación de los sujetos étnicos, sino que nuevas propuestas nos dejan ver que los contactos implican traducciones e interpretaciones, en ambos sentidos:

[...] los pobladores locales ajustan y acomodan, cuando no cuestionan y modifican sus propios valores y horizontes culturales, en tanto que los visitantes adquieren una conciencia, que antes de salir no tenían, sobre la desigualdad, la pobreza, el espíritu de solidaridad o la importancia del trabajo para la obtención de alimentos” (Guzmán, 2012, 46).

Sin embargo parece oportuno plantear que se debe seguir discutiendo el proceso de aplicación de políticas públicas con orientaciones basadas en el reconocimiento multi e intercultural en fenómenos locales, donde el interés principalmente se pone en la cultura y no en las relaciones sociales. Como resultado de este enfoque, las acciones se centran en la difusión del valor de las culturas de los discriminados (Molina, citado en Cardoso, 2007, 17). Dicha discusión nos permitirá comprender cómo los agentes externos construyen valores mercantiles respecto a las localidades que buscan beneficios económicos como resultado de ello.

De igual manera se debe profundizar en la perspectiva de que los problemas de exclusión, diferenciación social y marginalidad no son atacados de fondo, pues aún se requiere reflexión en torno a los componentes relacionales que median las interrelaciones entre sectores étnicos y el mundo occidental (Estado, consumidores, proveedores de servicios, consultores, así como otros actores que

participan). Si las políticas multiculturales en verdad pretenden eliminar las asimetrías sociales que se justifican por la diversidad cultural, resulta indispensable entender que la etnicidad es una forma de clasificación de las relaciones sociales entre grupos que participan en un mismo sistema social (Molina, citado en Cardoso, 2007, 18).

Es por ello que debo decir que la presente investigación se estructura a partir de múltiples intereses personales, los cuales desembocan en la necesidad de repensar las posibilidades de aquello que la “realidad” supuesta y “objetiva” construye en torno a las comunidades indígenas *tének*. Para ello parto de un principio en apariencia sencillo: comprender aquello que implica el “desarrollo”, reflexionando a partir de lo planteado por los organismos gubernamentales, las discusiones en torno a la interpretación de la etnicidad, y los procesos mediante los cuales ésta última se convierte en plusvalor para la naturaleza, el turismo y la cultura del mercado occidental. Contrastar estos aspectos con aquellos elementos culturales, deseos y cuestionamientos que son planteados por los pobladores *tének*, pueden abrir nuevos enfoques críticos para reconsiderar las alternativas de control local acerca de los recursos, caminos y formas de acceder a la tan deseada (por el mundo no indígena) constitución de relaciones comerciales y sociales con las poblaciones *tének*, como lo son los casos de estudio del presente trabajo: Mantetzulel y San Isidro Tampaxal.

Posicionarme como antropólogo ante esta discusión, integrando dos perspectivas diferenciadas (la *tének* y la no indígena) resulta un reto que me lleva a transitar de las discusiones teóricas, políticas y gubernamentales a la incorporación de las diferentes voces encontradas en las comunidades *tének*. Todo ello en la búsqueda por articular un discurso que evidencie los procesos de exclusión de las prácticas en torno a su perspectiva territorial y cultural (o inclusión planificada, realizada por sujetos externos a las comunidades), las luchas por mantener el control sobre la tierra (gestadas durante poco más de un siglo) y las modificaciones comunitarias a las cuales se enfrentan las localidades de estudio como consecuencia de la modernidad.

## **Marco metodológico**

Consideramos la introducción del tema del ecoturismo como un eje de análisis para comprender las diferentes transiciones (desde una perspectiva procesual), que se generan a nivel comunitario entre las perspectivas en torno a la composición del territorio *tének* (Tének tsabaal), el medio natural (Miim Tsabaal), la subsistencia y los elementos culturales que dan cuenta de ello al interior de la cultura *tének*. El turismo, en este sentido, condensa lo que queremos mostrar: procesos de inclusión hacia políticas de desarrollo, que a su vez excluyen a los pobladores de las dinámicas políticas y económicas regionales, estatales y nacionales, solamente incorporándolos de manera secundaria para contar con el supuesto aval comunitario, la lucha por el control de los recursos naturales y el territorio comunitario, y la etnicidad como plusvalía en la búsqueda por obtener utilidades mediante el turismo por parte de sectores externos a lo local.

Como resultado de ello, en la presente investigación se analizarán las implicaciones que el proceso de desarrollo conlleva en su aplicación en zonas indígenas. Lo anterior planteó como requerimientos: comprender en qué momentos la tensión y las contradicciones emergen, así como las situaciones que se suscitan entre las dos lógicas en situaciones de distensión en la vida cotidiana. Ello tomando en consideración que no todos los actores se encuentran en el mismo nivel de involucramiento, sino que las tensiones y distensiones (así como sus magnitudes) surgen del papel que cada sujeto desempeña dentro de la dinámica relacional comunidad-Estado. De ello deriva la necesidad de articulación de múltiples discursos, tanto del interior de la localidad como de las dependencias gubernamentales que inciden en ello.

De igual manera se ha puesto atención en los cambios suscitados y por generarse en cuanto a las relaciones políticas, ecológicas, económicas y sociales generadas por los proyectos que ya se encuentran en operación en las zonas de estudio. Ello ha involucrado poner énfasis en invertir el proceso de crítica e investigación que se ha desarrollado hasta el momento para hablar del tema de

desarrollo, proponiendo para ello un tránsito entre el criticar las políticas de desarrollo desde el Estado, y en cambio registrar la lógica de los habitantes y el cómo las políticas de Estado interfieren en una visión colectiva del “sentido de la vida y la existencia” para los pobladores *tének*.

Por estas razones se podrán encontrar a lo largo de la tesis múltiples discursos, intereses y miradas en torno a la incorporación de perspectivas de usufructo de la naturaleza, de necesidades de articulación comunitaria y de lucha por mantener vigente el control sobre el territorio por parte diferentes sujetos *tének*, lo que permite en primer lugar no romantizar pero tampoco idealizar los modelos comunitarios sobre el desarrollo y, en segundo, mostrar desde una mirada procesual, los aspectos que se involucran en el diseño, ejecución, aplicación y estructuración de los proyectos de desarrollo aplicados a las localidades tomando como base la discusión del ecoturismo.

El estudiar dos comunidades tan diferentes como Mantetzulel y San Isidro Tampaxal nos servirá para complejizar el problema de estudio, y como consecuencia de ello, consolidar una crítica a la aplicación de las construcciones desarrollistas por parte del Estado: el hecho de que es imposible aplicar un mismo modelo para todas las situaciones esperando resultados óptimos de ello. Lo anterior tiene como antecedente, según se ha podido observar en el trabajo en campo, un alto nivel de dependencia por parte de los sectores indígenas a los prestadores de servicios profesionales, consultores, así como personal de las dependencias públicas para delimitar el rumbo del “progreso” y el “desarrollo” para las comunidades, quedando de lado la capacidad creativa y la decisión propia de los habitantes, las decisiones en torno a los proyectos de desarrollo generados al interior de sus localidades.

Esto plantea una serie de problemáticas que deben ser analizadas urgentemente: 1) la perspectiva de dependencia y sujeción a perspectivas no-locales con la finalidad de obtener financiamientos; 2) el hecho de que no se desarrollan los proyectos en los términos en que las localidades consideran más provechosas, sino de acuerdo a las perspectivas que los consultores consideran más eficaces (poniendo énfasis en el término eficacia); 3) la imposibilidad de las localidades por comprender lo que el Estado y los consumidores requieren de ellas, 4) la



incorporación de visiones utilitaristas de la naturaleza en la construcción de políticas públicas dirigidas al trabajo con pueblo indígenas por parte del Estado, 5) el surgimiento de múltiples tipos de consecuencias para cada uno de los actores involucrados en el desarrollo de los procesos ecoturísticos en zonas indígenas 6) el surgimiento de un programa de mercantilización de la naturaleza, del cual forma parte el ecoturismo.

Estos elementos nos han abierto la posibilidad de realizar una investigación donde se ponga énfasis en las categorías de desarrollo, ecoturismo, naturaleza y la aplicación de políticas gubernamentales, en el diseño de un estudio que permita comprender los procesos de tensión, distensión y contradicción entre múltiples lógicas de comprender el “desarrollo”, reflexionando en torno a las experiencias locales basadas en sus modelos culturales de organización, producción, obtención de ingresos y motivaciones personales y colectivas.

Estas condiciones mostrarán que el impulso económico se ha desarrollado como un modelo de aprovechamiento de los recursos naturales de la zona, sin tomar en consideración las necesidades de los pobladores. Ello a través del hecho de que la gran mayoría de los productos que han resultado de dichas condiciones han sido elementos requeridos por los mercados nacionales, pero no por los mercados internos de la región, reduciéndose los sujetos y las localidades a meros productores que generan servicios para satisfacer un mundo que la gran mayoría de ellos no comprenden ni conocen (debemos hacer notar en este punto que no existe en *tének* una traducción de “turista”, ellos no hacen turismo, sino que lo entienden como un aspecto de visitar a alguien o algo). De ahí se sostiene, de igual manera, un proceso paulatino de articulación en mercados externos a los locales, donde se consolida la necesidad de cambiar sus perspectivas culturales en cuanto a la relación con sus recursos naturales y simbólicos, en vista a desarrollar una perspectiva utilitaria del mundo en que se desenvuelven cotidianamente.

Con base en estos aspectos, la hipótesis que condujo el trabajo de investigación fue considerar que: “las políticas de desarrollo ecoturístico se estructuran a partir de elementos de exclusión, donde los procesos de configuración del mismo se fundamentan en procesos de mercantilización de la naturaleza y la etnicidad, dentro de los cuales los pobladores *tének* quedan

silenciados”. Al analizar los problemas que se han generado al interior de las comunidades, hemos podido comprender los mecanismos institucionales forjadores de desiguales en los beneficios emanados del turismo, así como las características del desarrollo de dicho proyecto que quisieran evidenciar los integrantes de la localidad.

Observando los componentes referidos, se ha ejecutado una metodología basada primordialmente en el componente etnográfico, dirigido a la obtención de información en torno a las categorías locales de: a) desarrollo, b) acceso local a recursos económicos, c) tensiones en cuanto a la organización interna y d) las relaciones entre la localidad y las diferentes dependencias estatales, que han participado de la configuración de los proyectos ecoturísticos de la zona de estudio. Este proceso se desarrolló a partir de seis estancias de campo en el corredor turístico serrano del municipio de Aquismón, SLP.; más específicamente en las localidades de San Isidro Tampaxal y Mantezulel.

Durante estas estancias se realizaron pláticas y entrevistas con los comités de turismo de cada una de las localidades, analizando las problemáticas a las cuales se enfrentan, las perspectivas de desarrollo asociadas a los proyectos, así como los beneficios y las complicaciones en el entorno social y natural, asociados a las consecuencias del impulso de los proyectos ecoturísticos de los que forman parte. También se realizó un proceso etnográfico donde se pudo acceder a categorías y conceptos *tének* que se orientaran a la comprensión de las nociones locales de bienestar y desarrollo, así como la perspectiva local en torno a la relación de la comunidad con el gobierno. Lo anterior se logró mediante la recolección de conceptos en lengua *tének* que estuvieran asociados a las perspectivas impulsadas por el Estado, así como mediante el uso de pláticas informales para reconstruir un modelo de relaciones entre comunidad-Estado gestado históricamente.

En un segundo momento revisaron documentos históricos e institucionales en resguardo de las localidades y de los comités de turismo, que permitieron comprender los momentos de tensión y los acuerdos generados en torno a las situaciones emanadas de los proyectos ecoturísticos y algunos otros de interés para el presente estudio. En este aspecto, también fueron revisados algunos informes institucionales que nos facilitaron analizar las justificaciones de los proyectos,

montos de inversión, indicadores y objetivos. Los cuales nos permitieron contrastar la información institucional con la realidad local planteada por los pobladores *tének*, así como los planes y estudios de mercado que dieron sustento al desarrollo de los proyectos. Lo anterior permitió desarrollar las actividades necesarias para construir un modelo de discusión que reflejara las contradicciones y las tensiones emanadas del choque entre la lógica *tének* del desarrollo y el bienestar y aquella impulsada por el Estado.

### **Estado de la cuestión**

Horowitz en el año de 1966 planteaba elementos importantes en la discusión en torno a la perspectiva del desarrollo social. Analizando en un primer momento el hecho de que para discutir los modelos de desarrollo diseñados en la Posguerra se debería comenzar a vislumbrar que “no se desarrollan naciones ni continentes, sino áreas geográficas específicas de los mismos; es decir, sectores, más que sociedades, son los que se desarrollan” (Horowitz, 1967, 16-17), planteaba la importancia de partir de aquello que denominó “las desventajas de llegar al último” (Horowitz, 1967, 18) al proceso de la modernidad, un elemento que no ha tomado en consideración las diferencias en cuanto a capital político de negociación en la brecha entre los ricos y los pobres (ya sean individuos o naciones) ni las condiciones históricas que han llevado a la marginación de regiones enteras, como consecuencia de políticas sociales y económicas diseñadas por los círculos de poder nacionales.

Estas configuraciones constituyeron una serie de subjetividades que consideraron a los pueblos con ciertas condiciones (ya fueran campesinos o indígenas) como “sujetos subdesarrollados”, caracterizados como grupos dotados “de rasgos como la impotencia, la pasividad, la pobreza y la ignorancia, por lo común de gente oscura y carente de protagonismo (...) oprimida por su propia obstinación, carente de iniciativa y de tradiciones” (Escobar, 1999, 41).

El discurso del “subdesarrollo” se alimentó de imaginarios donde la otredad se configuró como un elemento ignorante y rodeado de pobreza. Ello sirvió como

fundamento de la importancia de guiarlos hacia la modernización (tomando como elemento fundamental argumentalmente su pasividad e incapacidad de planeación). Esta perspectiva sustentó el objetivo del discurso colonial, al construir al colonizado como una población compuesta por clases degeneradas “a fin de justificar la conquista y de establecer sistemas de administración e instrucción” (Bhabha, 1990, 75).

Esta visión ha incluido de manera específica la modernización inducida de uno de los sectores más vulnerables históricamente: las distintas poblaciones indígenas. Desde esta perspectiva, administrar e instruir adquiere hoy en día un nuevo discurso, en el cual se involucra directamente al indio y a su territorio: el indio pasa a ser subyugado y el territorio a ser conquistado. La colonización se inicia con la “pacificación” del indio; colonización interna (Cardoso, 2007, 119), aunque el argumento fundamental se basa en “buenas intenciones”.

Ello nos lleva a pensar en los diferentes modelos que han sido probados en los proyectos de desarrollo en la Huasteca potosina, dentro de los cuales una de las principales características ha girado en torno al “enseñar cómo administrar sus recursos” a la población étnica. Cambiar la forma de administrar involucra, en primer lugar, el cambiar la forma de percibir: los recursos cambian de giro y se consolidan como mercancía. En este sentido, Cardoso rescata las perspectivas de Casanova en cuanto a las condiciones de la colonización interna, donde el Estado propone el cambio interno no solamente de las manifestaciones culturales, sino también de las perspectivas que dotan de sentido a la existencia alternativa de los sujetos étnicos.

De esta manera podemos plantear que las reflexiones internacionales llevan un siglo configurando una serie de críticas, acerca de la vigencia de perspectivas coloniales aplicadas en la configuración de la modernidad, delimitando dentro de ello nuevas formas de conquistar al indígena. Esto ha generado la aplicación de proyectos de desarrollo que poco toman en cuenta las perspectivas locales acerca del mismo, así como sus deseos y aspiraciones culturales, generando “una violencia simbólica y estructural sobre quienes no son consultados sobre si quieren ser transformados” (Guzmán, 2012, 47). Ejemplo de lo anterior se puede observar en la propuesta contemporánea del ecoturismo, como una alternativa de desarrollo que,

desde nuestro punto de vista, presenta complicaciones en el seno de su planteamiento, al no gestarse como un proyecto de aprovechamiento comunitario sino como un elemento que habrá de permitir a múltiples actores (la mayoría de ellos externos a las comunidades indígenas), generar ingresos a través de la derrama turística. El argumento tiende a parecer coherente:

[...] Dado que las comunidades indígenas habitan hoy en día en las áreas menos desarrolladas y mejor conservadas del planeta, [...] el ecoturismo es una estrategia de desarrollo que se considera particularmente adecuada para impulsar el bienestar de los pueblos tradicionales (Coria y Calfucura, 2012).

Las complicaciones, sin embargo, nos demuestran que el desarrollo turístico se construye a partir de discursos y prácticas que en rigor resultan contradictorias, pero que “en su conjunto operan consistentemente no sólo en la búsqueda de la domesticación de las alteridades radicales, sino a favor de la constitución de una geografía mundial marcada por los tiempos y plazos del trabajo capitalista” (Guzmán, 2012, 47). Los beneficios de dicho modelo de explotación simbólica de recursos, se enfocan más en el control de los recursos ambientales de las localidades que en la promoción del desarrollo comunitario. Los supuestos conceptuales sobre los cuales se sostiene la propuesta del ecoturismo tienen que ver con el manejo de los recursos naturales, la equidad y su peso relativo en comparación con los incentivos económicos (Paré, 2003, 262).

Este redimensionamiento de la explotación económica puede vislumbrarse, por tanto, como una doble sujeción del indio: una sujeción étnica, con todas las implicaciones derivadas de la fricción interétnica; una sujeción interregional, es decir, de una región subdesarrollada por otra más desarrollada, de la cual emigran capitales, organizaciones empresariales y, muchas veces, las decisiones sobre el destino de las poblaciones locales, indígenas o no, que habitan la zona subdesarrollada (Cardoso, 2007, 119).

En este contexto, la acción del Estado mexicano expresa los intereses de la clase dominante, para la cual la “domesticación” del indio significa educarlo para el desarrollo de una economía orientada a la acumulación y, en forma paralela, el descrédito de una economía orientada a la subsistencia (Cardoso, 2007, 235). Esta ha sido una de las grandes obsesiones del Estado desde el siglo XIX. Así se puede ver con las investigaciones de De la Peña, quien ha llegado a plantear que ya desde el siglo XIX, “las políticas inspiradas por los indigenismos liberales se encontraban encaminadas a desindianizar la población rural a través de la educación y la economía de mercado” (De la Peña, 2005, 722).

A favor de las poblaciones indígenas fue la existencia de un siglo de recursos económicos insuficientes para promover su desindianización. Sin embargo a partir de mediados del siglo XX las cosas han cambiado, los gobiernos nacionales han comenzado a recibir recursos internacionales para lograr dichos fines. Y en estas últimas décadas, el impulso (de manera obvia o de manera difuminada) de las propuestas de desarrollo, generalizadas para la totalidad del mundo subdesarrollado ha tenido mejores resultados. Las implicaciones de estos modelos han sido la desintegración de los modelos de vida comunitarios, la organización social, y en el caso que nos involucra: la integración forzada de los sectores étnicos en políticas públicas de desarrollo, así como el paulatino despoblamiento de las localidades indígenas como resultado de intensos procesos migratorios a los que se han visto sujetas.

El argumento ha tenido que ver con la idea ya planteada por la ONU en 1951 de que “el progreso económico acelerado es imposible sin ajustes dolorosos, donde grandes masas de personas incapaces de seguir el ritmo del progreso deberán ver frustradas sus expectativas de una vida cómoda” (Naciones Unidas, 1951, 15). Es así que discutir estos modelos de integración que aparecen disfrazados de proyectos productivos, fomento artesanal y proyectos de turismo alternativo deben considerarse desde nuevas ópticas. Principalmente porque “en vez del reino de abundancia prometido por teóricos y políticos de los años cincuenta, el discurso y la estrategia del desarrollo han producido lo contrario: miseria y subdesarrollo masivos, explotación y opresión sin nombre” (Escobar, 1999, 35).

Nuevas estructuras de análisis, por tanto, deben ser planteadas: la primera lección es que existen diferentes lógicas de producción, cada una de ellas con su racionalidad (Archetti, 1999, 231), pudiendo entender que el proceso de desarrollo es un encuentro entre diferentes lógicas y racionalidades. De manera consecuente debemos considerar que no solamente se trata de que la perspectiva utilitarista occidental busque imponerse ante los sujetos étnicos que articulan y participan de dichos proyectos, sino que los individuos al interior de las localidades han generado diferentes perspectivas acerca del proceso de incorporación al mundo occidental, generando motivaciones diferenciadas para acceder o no a esta nueva lógica de entendimiento del mundo y los recursos.

En este sentido, querer cambiar es el resultado de tomar conciencia de que parte de su *stock* de conocimientos es inadecuado o inconsistente y que, por ello, debe ser cambiado (Archetti, *Ibíd.*). La pregunta que debemos esbozar en cuanto a estas perspectivas de desarrollo que les son propuestas mediante planificaciones externas a las localidades es: ¿Cuáles son las tensiones entre ambos modelos de racionalidades que no han logrado dialogar? Lo anterior tomando como elemento fundamental que la mera enunciación (como el Estado lo imagina) no basta para generar un proceso de comprensión mutua entre dos modelos diferentes de comprender el desarrollo.

Cabe hacer notar, sin embargo, que las implicaciones no conllevan a la falta de capacidad de participación de los sujetos étnicos, sino que nuevas propuestas nos dejan ver que los contactos implican traducciones e interpretaciones, en ambos sentidos:

[...] los pobladores locales ajustan y acomodan, cuando no cuestionan y modifican sus propios valores y horizontes culturales, en tanto que los visitantes adquieren una conciencia, que antes de salir no tenían, sobre la desigualdad, la pobreza, el espíritu de solidaridad o la importancia del trabajo para la obtención de alimentos” (Guzmán, 2012, 46).

## **Antropología y turismo. Nuevos temas y orientaciones para discutir lo local y los procesos socioeconómicos del desarrollo**

La antropología del turismo, si bien no fue uno de los temas clásicos de reflexión de la antropología, una vez entrada la década de 1970 comenzó a sentar las bases de lo que se convertiría en una reflexión de gran relevancia para el tema del desarrollo, los pueblos originarios, la globalización y las políticas de biodiversidad asociadas a los pueblos receptores, todo ello en el marco de los procesos de interculturalidad. En este sentido, la antropología del turismo podría pensarse que comenzó a tener relevancia en el momento en que los antropólogos y etnógrafos se dieron cuenta de que las condiciones vivenciales de las localidades donde hacían sus estudios mostraban indicios de cambio por la llegada cada vez más regular de visitantes.

El turismo como proceso económico y como fenómeno social moderno inicia en Inglaterra a mediados del siglo XIX, con la democratización del viaje y la recreación del ocio y el trabajo (Urry 2002; Lash y Urry 1998). Sin embargo el siglo XX, con el impulso de la conectividad carretera, la industria de la aeronáutica y el crecimiento económico de los sectores de las clases medias, convirtió el viaje en una oportunidad de gozo del tiempo de ocio construido como complemento de la vida laboral de los sujetos urbanos.

Siguiendo a Duterme, se puede plantear que el mundo ha experimentado 3 etapas del desarrollo turístico: la de 1960 cuando se proponía que aquellas estrategias de enriquecimiento de los países ricos se implantaran en los países en desarrollo, en 1970 con el nacimiento del discurso de la interculturalidad se considera al turismo como hacedor de la paz y promotor del respeto y reconocimiento de las culturas, y un tercer momento a partir de la Cumbre de Río de Janeiro en 1992 cuando la humanidad vuelve la mirada a los recursos naturales y la sustentabilidad de la vida, iniciándose con mayor auge la puesta en marcha del desarrollo sostenible (Duterme, 2006).



En este sentido, el turismo se presenta hoy día como una actividad que produce un intenso intercambio de personas y mercancías (Ascanio, 2007), proceso que requiere de múltiples enfoques analíticos para ser comprendido en la complejidad de sus implicaciones. Siguiendo a Hiernaux, el turismo puede ser comprendido como un vector de la globalización, al promover el incremento de flujos financieros, mercancías, personas e ideas a nivel planetario. Lo anterior impactando de diversas formas en la industria de la construcción, en los sistemas de transporte, el movimiento de divisas, la generación de empleos y la penetración de empresas transnacionales y modelos culturales exógenos a espacios en los que anteriormente no existían condiciones para ello (Hiernaux, 1989).

El turismo, a partir de esta mirada, desde el inicio de su reflexión dentro del campo de la antropología, ha demostrado versatilidad en sus enfoques y perspectivas analíticas acerca del tema, de acuerdo a los posicionamientos de los investigadores que lo reflexionaron. Así, desde un primer momento apareció una diferenciación básica: una antropología del turismo, y una antropología para el turismo. Investigadores a favor de este proceso, y algunos otros que buscaron analizar los impactos locales de estas prácticas, por tanto, desde un principio se diferenciaron entre ellos. De esta forma, la década de 1970 vio el surgimiento del fenómeno turístico como centro de la reflexión antropológica. En ocasiones la antropología ha sido promotora de este tipo de actividades, al promocionar con estos fines los espacios de los cuales han formado parte sus investigaciones, en ocasiones han funcionado como herramientas al servicio del estado y los mercados para consolidar proyectos turísticos en ciertas regiones, y en muchas ocasiones se ha participado activamente en la defensa de actores locales explotados por el turismo y en la promoción de estructuras locales de organización a favor de sus derechos y su participación con capacidad de agencia dentro de la industria turística (Nash y Smith, 1991).

Sin embargo, quizás la labor más activa ha sido aquella dentro de la cual, sin saberlo, se han aportado elementos para la construcción de imaginarios asociados a la exotividad dentro del mundo occidental. La construcción de imágenes culturales propagadas por trabajos antropológicos ha sido instrumental en la expropiación de representaciones y recursos culturales por la industria turística, en especial de

aquellos que han difundido representaciones esencialistas de las culturas que enfatizan su carácter exótico. Dichas representaciones son lo más cercano a lo que se considera en el medio turístico “lo auténtico” (Coronado, 2015, 90). En “Host and Guests”, Valene L. Smith, define a los turistas como personas que temporalmente desarrollan actividades de ocio, en las cuales voluntariamente visitan lugares lejanos a su hogar con el propósito de experimentar algo diferente (1989, 1). De la posibilidad de la experiencia otra, entonces, depende la eficacia del proyecto turístico, el cual se debe adaptar a las necesidades sociales que son requeridas de satisfacer para el segmento turístico al cual se dirigen los proyectos. Para lograr esta segmentación, se pueden entender cinco tipos de turismo: étnico, cultural, histórico, ambiental y recreacional. Hoy en día, sin embargo, el turismo es algo más complejo que contingente de personas desplazándose para aprovechar su tiempo de ocio.

En este sentido, Augé plantea, a modo de crítica, que en este campo la idea subyacente de diversidad al igual que la noción de “lo auténtico” son construidas, y poco tiene que ver con el calidoscopio ilusorio del turismo. A razón de ello, propone, tal vez una de nuestras tareas más urgentes sea volver a aprender a viajar, a fin de aprender nuevamente a ver, con lo cual nos permitiríamos efectivamente el construir nuevos encuentros (Auge, 1998,15-16). En su crítica a la construcción del mercado turístico, Augé evidencia el elemento subyacente que se requiere para su funcionamiento: la objetivación y comercialización del otro, lo cual contradice el objetivo básico del turismo orientado a fomentar el reconocimiento de la diversidad. Dentro de ello, debate el autor, las agencias turísticas son las primeras responsables de la ficcionalización del mundo, de su desrealización aparente; en realidad, son las responsables de convertir a unos en espectadores y a otros en espectáculo (Auge, 1998, 16).

Desde esta lectura, el autor plantea otro elemento para la discusión: el hecho de que si el turismo es un elemento de mercado, debe existir el deseo de posesión para cumplir con su objetivo. Para que esto suceda, el individualismo y su deseo de obtención de capital social a partir de este es un requisito indispensable: Se trata de una visita al futuro que cobra todo su sentido después, cuando se muestran a los parientes y a los amigos, acompañadas de comentarios pertinentes, las fotografías

que el pequeño ha tomado de su padre mientras éste filmaba y luego la película del padre a manera de verificación (Auge, 1998, 26). Y finalmente sentencia: “Sin duda nunca hay que esperar demasiado el Paraíso” (Auge, 1998, 41).

En consecuencia, ante un crecimiento de esta actividad económica de forma tan acelerada, lo que queda por debatir es si el proceso de su desarrollo está orientado a un segmento de la población solamente, y de ser así las verdaderas implicaciones de su promoción. Para Duterme, este crecimiento veloz no representa igualdad de oportunidades, ya que se estima que en el mundo, solo una séptima parte de la población puede viajar y disfrutar de los servicios de la actividad, esto debido a las estrategias de mercadeo, los precios y las políticas nacionales que excluyen a la población con ingresos medios y bajos (Duterme, 2006). A esto debemos de agregar que, como han registrado Castellanos y otros investigadores, también se deben de visibilizar los impactos socioculturales y ambientales negativos en el mundo y particularmente en México (Castellanos y Machuca, 2008; López y Marín, 2010). Esto al considerar que a pesar de los beneficios económicos que esta actividad conlleva, el turismo de masas ha propiciado un desarrollo desigual entre los llamados polos y las regiones aledañas y entre los países del Norte desarrollado y el Sur subdesarrollado.

Esta discusión abre una nueva posibilidad reflexiva: el considerar que el turismo puede ser considerado como un eje de acumulación, el cual busca dotar a todo paisaje de un valor, mediante su conversión a producto exótico, caro o atractivo, preponderando la comercialización y el consumo, transformando una actividad de tránsito en consumismo, y conformando con ello un mercado ansioso por novedades (Ávila, s/a, 4).

En general los estudios de la antropología del turismo, podríamos plantear siguiendo a Marín, se han centrado en estudiar la organización del espacio, las repercusiones socioculturales en las sociedades locales, o han tratado nuevas dimensiones del análisis como son los procesos de representación simbólica de los lugares o de formación de las identidades en el contexto de esta actividad (Marín, 2015, 9). Sin embargo estos estudios han resultado insuficientes para evidenciar los aspectos oscuros del desarrollo de la industria, que comienzan con un proceso de apropiación territorial por parte de sectores externos, y de ahí repercute en

diversos tipos de consecuencias locales (Marín, 2015, 8). Si entendemos la actividad turística, entonces, como elemento de la economía y como industria, podemos entonces vislumbrar que ésta se orienta a producir lugares como mercancías, de tal forma que los contenidos geográficos, paisajísticos, históricos, sociales y culturales de los lugares se convierten en materia prima para sustentar los valores materiales y simbólicos más importantes de este proceso de producción, convirtiéndolos en activos económicos de la industria. Este aspecto, nos lleva a entender que la evolución del turismo no puede entenderse sin la transformación del capitalismo, la promoción de políticas internacionales de desarrollo y la instrumentación de estos programas por parte de los estados nacionales (Marín, 2015,10).

Los gobiernos de las naciones en desarrollo, como consecuencia, han observado cada vez con mayor interés la expansión del turismo como un mecanismo para la creación de empleos, la generación nacional de riqueza, y el desarrollo de regiones que se encuentran alejadas de los mecanismos formales de desarrollo industrial y exportación, construyendo un imaginario gubernamental del turismo como panacea para resolver el subdesarrollo (Smith, 1989, XI). Como consecuencia de ello, no se puede dejar de lado en el presente estudio el hecho de que el desarrollo del turismo en México desde sus primeras etapas ha estado vinculado al papel central del Estado como promotor, inversionista, planificador, gestor, regulador, mediador y administrador de la industria (Clancy, 2001).

Dentro de estas realidades emanadas del turismo, diversas orientaciones han emergido en las últimas dos décadas: transitando del tradicional turismo de sol y playa, se ha buscado abrir nuevos nichos de mercado, que satisfagan otro tipo de necesidades de los consumidores. De esta manera la naturaleza en espacios conservados ha transitado a convertirse en bien deseable, adquiriendo con ello un valor económico potencial. Como resultado de ello nuevas prácticas han surgido: Ecoturismo, Turismo Alternativo, Turismo Rural, Turismo Étnico, las cuales se entretajan, a pesar de en un principio aparecer desarticuladas unas de las otras. La instrumentalización de las “Áreas Naturales Protegidas” con fines comerciales, a menudo sin respeto por las realidades humanas locales y sin verdadera consideración por los imperativos medioambientales, procede de esta misma lógica

(Ávila s/a, 4). El consumidor, por tanto, visita una idea, una intención, un proyecto del que al fin de cuentas él es el único beneficiario y casi el único objeto; como si, en definitiva, el turismo fuera su última y retrospectiva verdad, su única razón de ser (Auge, 1998, 76-77).

El ecoturismo, por lo tanto, puede ser entendido como un negocio (McKercher 1998), en el cual la preservación de la naturaleza y la cultura se deben articular con la misma prioridad que la obtención de rentabilidad económica. Esta categoría, de acuerdo a Borges, se ha convertido en un concepto, diseñado discursivamente para acompañar temas sociales, económicos y ambientales. La reflexión analítica, por tanto, debe comenzar por cuestionar con qué tipos de discursos se ha recubierto el turismo (Borges, 41).

Si entendemos que el ecoturismo es una extensión de los discursos verdes que evolucionaron de los movimientos sociales de las décadas de 1970 y 1980, como plantean Dowling (2001) y Bjork (2007), podemos entender que en un principio su origen fundamentado en esta visión funcionó para confrontar las perspectivas capitalistas del valor de la naturaleza con los nuevos sistemas emergentes de conservación. Al respecto Meletis y Campbell, argumentan contra todo intento de considerar el ecoturismo como una actividad que se articula a través de relaciones de consumo. Para ellos, la noción de ecoturismo como consumismo es inexacta, por lo que sus atributos deben ser reconceptualizados analíticamente, considerando de igual forma las variables positivas del fenómeno (Meletis y Campbell, 2007, 850).

Siguiendo esta perspectiva, Acott y La Trobe (1998), buscaron construir un sistema donde se opusieran las características y consecuencias entre un modelo de ecoturismo superficial y uno profundo. Para ellos, la noción de un ecoturismo superficial sirve a los propósitos y realidades del sector comercial, dentro del cual no se toma en consideración el valor intrínseco de la naturaleza, y las decisiones administrativas en los proyectos ecoturísticos se realizan desde puntos de vista utilitarios y antropocéntricos. El ecoturismo profundo, en cambio, implicaría el relacionamiento positivo de la comunidad con el fenómeno. Así, la categoría de ecoturismo dentro de lo superficial y lo profundo del tema, se podría comprender como una construcción discursiva que sirve a diferentes grupos de interés para

incorporar sus metas y motivaciones sin descalificar la etiqueta de ecológico, que es lo que potencia los proyectos integrados a éste.

Lo que queda en evidencia, por tanto, es que la construcción discursiva del ecoturismo descansa en dos niveles: emana de una construcción abstracta y de igual forma se constituye en una construcción utilitaria (Lima, 2009). Esta mirada utilitaria posiciona al ecoturismo como un medio que busca yuxtaponer desarrollo y conservación, lo que muchos consideran una micro solución a un macro problema (Ryan, Hughes and Chirgwin 2000; Gullette 2001: 103), pero convirtiéndolo en una alternativa más amistosa con el medio ambiente. Para ejecutar este proceso, la visión medio ambiental termina vinculándose a discursos globales de la responsabilidad social empresarial, del mercado ético y del desarrollo sustentable (Coronado, 2014), dotando de mayor responsabilidad normativa a las localidades que participan de este tipo de proyectos.

Dentro de las miradas críticas se encuentran de igual forma diversas perspectivas analíticas, una de las cuales se enfoca en demostrar los procesos mediante los cuales el ecoturismo se puede entender como un espacio de tránsito hacia el neocolonialismo, con gente adinerada del Norte apropiándose de las áreas prístinas restantes de los países en desarrollo (Mowforth y Munt, 1998, 177). Otros investigadores condenan los intentos por ocultar las intervenciones humanas y la comercialización de la naturaleza y la cultura que se da bajo la etiqueta de un ecoturismo que beneficia a las poblaciones locales (Johnson, 2006). Lo que subyace a ésta práctica, desde esta mirada, es la comercialización de las culturas y el patrimonio de las poblaciones indígenas de manera irracional y sin piedad del buen vivir de las comunidades, de modo que los explota y los desplaza de sus lugares de origen, donde tienen todo una trayectoria de vida, historias y sentimiento por la naturaleza (Ávila, s/a, 8).

De igual forma se realizan cuestionamientos a la industria turística, por utilizar estrategias poscolonialistas como parte de los procesos de subordinación de sectores locales a los intereses económicos nacionales e internacionales, públicos y privados. En este impulso una serie de estrategias poscolonialistas son puestas en práctica, llevando a los actores culturales a constituirse como foco de fascinación como otredad, y en consecuencia como atracción turística, y en tanto tales

excluidos de sus derechos a su autorrepresentación y autodeterminación (Coronado, 2015, 93).

Claro está que el tipo de turismo desarrollado moldea los impactos recibidos por las comunidades. En las comunidades con proyectos de este tipo, por ejemplo, mientras que los efectos positivos del turismo se han reflejado en el incremento de oportunidades para desarrollar habilidades de liderazgo, nuevos roles de género, la expansión de redes de apoyo y la mejora de capacidades organizacionales, los costos se han identificado en torno a falta de tiempo para el desarrollo de actividades tradicionales, el debilitamiento de la reciprocidad en las relaciones tradicionales y el incremento de conflictos y tensiones relativos con el uso de los recursos comunitarios (West y Carrier 2004).

Lo que queda claro hasta el momento, más allá de las diversas posibilidades analíticas del fenómeno, radica en el hecho de que existen diversos sectores involucrados con diferencias de motivación e interés entre ellos. Al respecto, Beeton (1998) identificó las principales motivaciones de los grupos de interés, y concluyó que gran parte de las expectativas y significados asociados el ecoturismo y la naturaleza a nivel comunitario puede devenir en procesos de pugna internos, al no compartir las expectativas los diferentes grupos involucrados. Por ejemplo, la industria turística busca un negocio ambiental saludable con:

1) Seguridad Financiera, 2) una fuerza de trabajo capacitada y responsable, 3) atracciones con la suficiente calidad para asegurar el continuo flujo de visitantes que se queden más tiempo y acudan con mayor regularidad al espacio, 4) Un retorno de la inversión con ganancias significativas. Los representantes del estado y los operadores de turismo de naturaleza buscan en cambio: a) protección del medio ambiente a través de la mejora, corrección del daño o restauración de los entornos, b) motivar a visitantes y pobladores a proteger en lugar de usar los recursos. Los miembros de la comunidad, en general, buscan un lugar saludable para vivir: i) comida y agua limpia y adecuada para consumo, ii) seguridad social, iii) trabajo gratificante y bien pagado, iv) acceso a educación y recreación, v) respeto a las tradiciones culturales, vi) oportunidades para poder tomar decisiones acerca de su futuro (Beeton, 1998).

De acuerdo a Borges, los intentos por promover el desarrollo ecoturístico entre tan diversos sectores incrementan potencialmente la tensión entre los grupos de interés involucrados y las estructuras tradicionales de poder. Esto sucede porque: 1) se da un incremento en el flujo de nuevos negocios, 2) emergen nuevas élites, 3) nuevos sujetos llegan a las regiones, sin legitimar a los grupos locales dominantes, 4) se crean estructuras orgánicas socio ambientales que se resisten a la manipulación de las oligarquías locales, 5) emergen demandas de participación local en la toma de decisiones, 6) surgen regulaciones que se oponen a los intereses de las élites tradicionales. Lo que debería de quedar claro es que estos diversos grupos se encuentran en relaciones simbióticas de dependencia, por lo que el equilibrio en dichas interacciones podría florecer mediante la identificación de áreas en común, como estrategia para el entendimiento mutuo con posibles resultados positivos (Borges, 46).

Podríamos decir hasta el momento que analíticamente se presenta un debate entre cuáles efectos de las políticas ecoturísticas se ponderan de acuerdo a las perspectivas de los actores, sin embargo un hecho indudable radica en la ambigüedad de sus definiciones, y la ausencia de elementos que evidencien los objetivos prácticos buscados con éstas. Lo que en cambio sí podemos afirmar, siguiendo a Ávila, es que la sobreutilización del término alternativo para generar expectativas de respeto y cuidado ambiental, se ha convertido en un discurso que en ocasiones confunde a los visitantes y a los anfitriones, provocando que los primeros visiten lugares que no cumplen con sus expectativas y los segundos vendan ideales de los destinos que en verdad no tienen (Ávila s/a, 9).

Una de las principales variantes dentro de las perspectivas del turismo alternativo, fundamental para la presente investigación, es la del turismo étnico. Siguiendo a Pereiro (2015), podemos plantear la existencia de tres tipos de análisis acerca de los efectos del turismo indígena: *i)* los que responden a la visión optimista o positiva del turismo; *ii)* los que expresan una visión negativa o crítica del turismo, *iii)* la construcción de una visión de adaptación creativa a los cambios producidos por el turismo. En el primer caso se considera que el turismo revitaliza a las comunidades indígenas, les da rendimientos económicos y les abre una puerta para mostrar su identidad cultural al mundo. En el segundo caso, se considera que



el turismo desplaza, consolida la propiedad privada y acentúa las diferencias emanadas de una cultura de consumo. Finalmente, en el tercer caso, el turismo se convierte en un arma de doble filo que tiene efectos de variados tipos, pero que si es controlado políticamente por el grupo indígena, se posibilita generar una mejor distribución de sus beneficios, una disminución o paliación de los efectos negativos, una adaptación creativa a las relaciones local-global y una afirmación étnica positiva (Pereiro, 2015, 29-30).

Para Margarita Barretto (Barreto, 2005, 40), las tipologías de los enfoques se pueden comprender de acuerdo al tipo de participación que generan las comunidades étnicas, dentro de las cuales podemos encontrar: a) Los turismos étnicos que nacen del más puro interés comercial y que reducen el turismo a negocio. Es un tipo de turismo no planificado, sin consentimiento expreso de la comunidad y que lleva a la creación de zoológicos humanos. b) Los turismos étnicos que son resultado de proyectos comunitarios de revitalización cultural y afirmación de las identidades étnicas. En ellos los grupos humanos se auto-determinan para mostrar a los turistas de forma selectiva algunos elementos de su cultura. En este tipo de desarrollo, la consulta, las políticas públicas y las funciones de regulación son fundamentales a la hora de desarrollar las actividades turísticas (Barretto, 2005, 50-51).

En un primer momento, por tanto, podemos considerar el turismo étnico como un turismo en el que los propios indígenas participan con empresas propias o a través de la comercialización de su cultura, considerando su aspecto eminentemente turístico y la demanda. Un turismo donde se incluyen ofertas preparadas por los propios nativos, con temas indígenas que son el núcleo de dichas ofertas (Butler y Hinch, 1996). Si lo entendemos desde esta propuesta, el turismo indígena podría ser considerado más como la oferta de un producto que como una forma diferente de hacer turismo. Es decir, lo que se plantea es una relación comercial entre productores y consumidores, mediados por una serie de productos como el hábitat, el patrimonio cultural, la historia social y la artesanía de los indígenas (Pereiro 2015,24). Para Claudia Notzke (2006), se debe poner sobre una balanza los efectos positivos y negativos del turismo, al mismo tiempo que se debe examinar de qué forma el turismo puede minimizar los efectos negativos y

maximizar los positivos en las comunidades indígenas. Dentro de estos efectos positivos podemos encontrar la apertura de oportunidades para la creación de valor en diferentes esferas no exploradas, el fortalecimiento de procesos autonómicos, presencia política y la transformación de sus condiciones materiales, lo cual es logrado a través del manejo de su potencial turístico (Chambers, 2000, 102).

Del lado opuesto, de acuerdo a Nash (1992), es posible afirmar que el turismo étnico representa una nueva versión del imperialismo, y en consecuencia su estudio requiere con urgencia de una antropología descolonizadora. Partiendo de las representaciones de la llamada “autenticidad”, las cuales son fomentadas tanto desde las acciones gubernamentales en la promoción del turismo como motor de desarrollo económico, como por los agentes de la industria privada involucrados sobre todo en el turismo de masas, podemos vincular su difusión con procesos de cambio cultural y de los espacios en donde las culturas se reproducen (Coronado, 2015, 90). Imágenes estereotipadas, personajes locales representados como primitivos exóticos, constituyen el imaginario que el turista posee y el producto que se ofrece para satisfacer su búsqueda nostálgica del pasado (Markula, 1997), lo que nos lleva a repensar que incluso en contextos en que el turismo ha sido apropiado por los sectores indígenas que administran los proyectos, las imágenes poscolonialistas persisten como expectativa del mercado (Coronado, 2014).

En esta discusión, Ryan (Ryan, 2005, 6) destaca la paradoja de que el turismo, como satisfacción del deseo de nuevas oportunidades económicas para las zonas indígenas, choca con el esfuerzo indígena por sustentar una cultura que está en vías de mercantilización. Es decir, el mercantilismo de la cultura indígena parece inevitable si se quiere obtener beneficios del turismo. En muchas instancias empresarios externos explotan a los individuos marginales en el nombre del turismo cultural, dando lugar al surgimiento de nuevas dependencias étnicas (Cohen, 1983). Al interior, como consecuencia, la división del trabajo y las condiciones de obtención de beneficios regularmente siguen esquemas de desigualdad interna.

La complejidad de la categoría, por tanto, nos llevará a discutir en la presente investigación, acerca del ecoturismo en la Huasteca potosina, lo indígena y la etnicidad como categorías maleables, flexibles, dinámicas, situacionales y

estratégicas, no absolutas, sino sujetas a negociaciones y renegociaciones constantes en contextos de relaciones de poder (Pereiro, 2015,19).

**Parte I. Etnografía y reflexiones acerca de  
las condiciones de la cultura *tének* y las  
áreas de investigación**

# Capítulo 1

## Contexto. La Huasteca potosina, el territorio *tének* y los recursos naturales

La Huasteca potosina como región se encuentra en el límite norte de la zona neotropical, entre los 101° 20' y 98° 30' LW y entre los 22° 50' y 21° 10' LN, en la cuenca baja del río Pánuco (García, 1973). Limita al sur con el Estado de Hidalgo, al Oeste con Querétaro, al Norte con Tamaulipas y al Este con Veracruz. Considerada por los pobladores el *Tének tsabaal* (la tierra *tének*) su territorio se encuentra fragmentado como consecuencia de procesos históricos de larga data, en los que se han visto obligados a ceder grandes extensiones en diferentes épocas. No obstante, los *tének* no excluyen de su memoria los territorios despojados, por el contrario, mantienen formas de reconocimiento simbólicas de áreas que hoy en día se encuentran administradas por comunidades nahuas, propietarios particulares y élites mestizas de los diversos municipios que componen esta región.

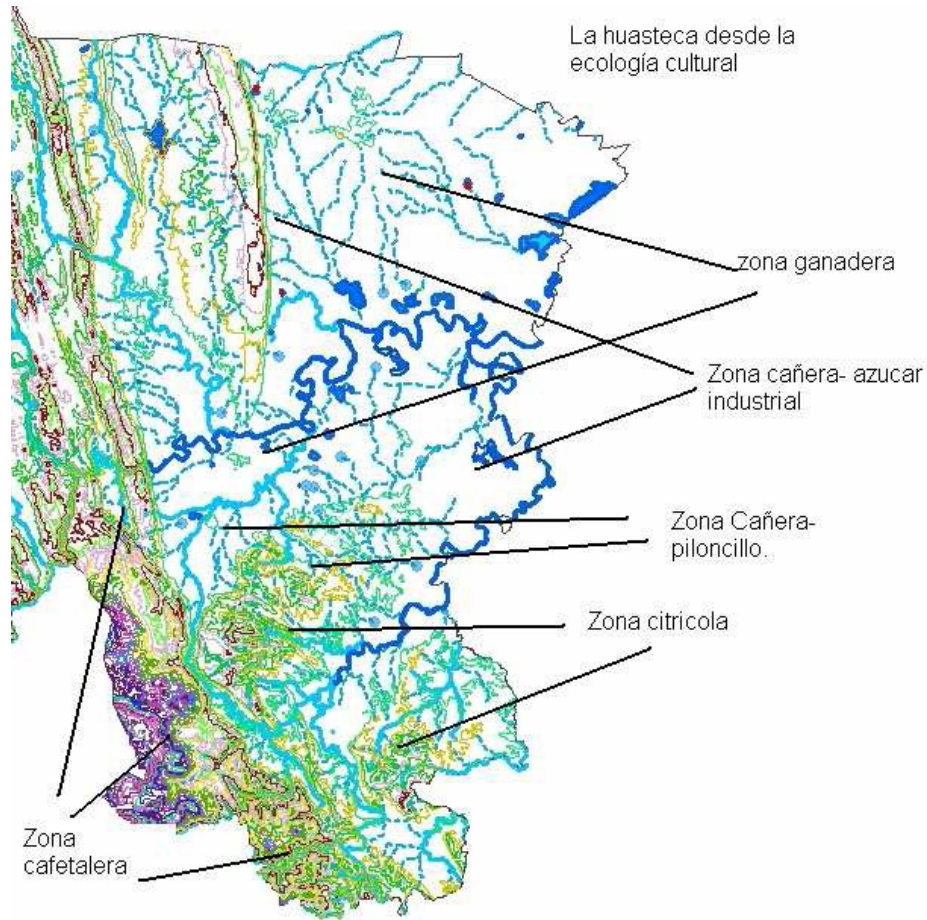
La Huasteca potosina tiene una población de 99,464 habitantes *tének* de acuerdo al censo del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, INEGI, (2010), de los cuales 43,211 son habitantes del municipio de Aquismón, es decir, los *tének* constituyen el 43% de la población de la región y el 88.6% de la población del municipio, la cual es de 48,772 habitantes. Por estas razones, analizar cualquier política de Estado asociada a la región necesariamente debe considerar la etnicidad como un componente fundamental, tanto para el diseño y aplicación de políticas de desarrollo como para su seguimiento y evaluación.

Desde el punto de vista geológico las Huastecas (no sólo la potosina) se caracterizan por contar con tres variantes particulares: la sierra alta, con alturas que van desde los 500 a los 1000 msnm, la sierra baja de los 100 a los 500 msnm y una tercera subregión de lomeríos suaves y planicie costera. Pese a la riqueza natural habitualmente atribuida a la Huasteca, esta se ha visto sometida a un

intenso proceso de deforestación de las partes serranas y de contaminación de sus aguas en las últimas cinco décadas, que son el resultado en parte de la tradición ganadera y del aumento constante de la presión sobre la tierra, que impide el mantenimiento de reservas boscosas por la extensión de zonas cultivadas de manera permanente (Ávila et. Al., 1995, 15). De esta manera, si bien es una zona rica en recursos naturales su preservación se encuentra en riesgo.

En lo que se refiere al área que la Huasteca ocupa en el estado de San Luis Potosí, ésta genera tres tipos diferenciados de elevaciones, las cuales implican diferencias climáticas y, por tanto, también de índole económicas, políticas y sociales: la sierra, los lomeríos y las llanuras costeras. En la sierra podemos encontrar alturas que van desde los 1,000 hasta los 2,000 msnm. Los lomeríos están formados por algunas sierras que tienen alturas menores entre los 200 msnm y los 600 msnm. Finalmente las llanuras costeras que llegan hasta el golfo de México donde encontramos las tierras más planas de la región entre 100 msnm y el nivel del mar (Hernández C., 2007, 70).

Cada una de estas divisiones geográficas permite el desarrollo de diferentes tipos de actividades económicas: las planicies históricamente han sido dedicadas a la actividad ganadera y en algunas zonas a la producción de caña de azúcar, lo que propició el surgimiento de grandes extensiones de tierra administradas por los sectores criollos de la región. Las lomerías dedicadas generalmente a la actividad agrícola y en específico al cultivo de cítricos, ha permitido el generar una economía propicia para los pobladores. Finalmente las zonas serranas, donde han sido recluidas las poblaciones indígenas del estado, permiten solamente el cultivo de café y algunos elementos de subsistencia, principalmente el maíz.



Mapa 1. Huasteca desde la ecología Cultural (Hernández C., 2007, 70)

Administrativamente el estado de San Luis Potosí ha optado por regionalizar no solamente la Huasteca, sino de igual manera el resto del estado, con la finalidad de facilitar la operación de sus diagnósticos y planeaciones. Esto ha dado lugar de igual manera a un proceso de subdivisión regional, lo que ha permitido delimitar la región Huasteca potosina en tres áreas: Norte, Centro y Sur. Cada una de ellas cuenta con características específicas, siendo la zona norte la más altamente productiva (caracterizada por contar con población mestiza en su mayoría), la zona centro, como aquella con mayores índices de marginación (caracterizada por contar con la totalidad de las poblaciones *tének* del estado), y la zona sur, como aquella con amplias capacidades productivas en el sistema agropecuario (caracterizada por

contar con la totalidad de las poblaciones *nahuas* del estado, así como con poblaciones mestizas de importancia económica).

En el caso del municipio de Aquismón estos elementos resultan de vital importancia, al ser uno de los municipios que cuenta con la mayor cantidad de recursos naturales de la Huasteca potosina, con un área forestal de 21,408 hectáreas y al mismo tiempo es de las que presenta mayor índice de marginalidad del estado de San Luis Potosí.

Las zonas cultivadas para pastura de ganado (17,616 hectáreas aproximadamente) son propiedad de actores particulares (INEGI, 2007). Estos pastizales, desarrollados en las zonas bajas del valle, son monopolizadas por algunos pocos rancheros, lo cual ha exacerbado de desigualdad y específicamente incrementado la marginalización de las poblaciones étnicas, las cuales se ven reducidas al cultivo de maíz en pequeñas porciones de terrenos y algunos cultivos perenes, como es el caso del café en las laderas de la sierra (Ramos, 2015, 116).

Así mismo es importante resaltar que el municipio de Aquismón contiene un 60% de su territorio cubierto por bosque, lo que contrasta con el hecho de ser parte del mayor índice de marginalidad en su interior, lo que se considera un riesgo para el desarrollo de procesos de deforestación. Lo anterior considerando que la gran mayoría de sus especies vegetales corresponden a aquellas encontradas en el bosque tropical, las cuales son el blanco favorito para realizar los procesos de conversión de uso de la tierra (Ramos, 2015, 219). Ello se resumen en la siguiente tabla:

La Tabla indica la totalidad del área forestal del municipio, su riesgo de deforestación y el índice de marginación categorizado de 1 (menor) a 5 (mayor)					
ID	Municipio	Área forestal en Km2	Porcentaje de bosque	Riesgo de deforestación	Índice de marginación
1	Aquismón	482.16	60.79	3.87	5

Tabla 1 (Ramos, 2015, 142)



### **1.1. Subregión Huasteca potosina. *Téneks*, nahuas y mestizos en procesos de exclusión**

La composición étnica de la región engloba la presencia de población *tének*, *nahua* y en algunas partes *xí'oi*, que abren un abanico social e histórico cuya existencia plantea un alto grado de diversidad económica, ambiental y cultural. Uno de los principales elementos a considerar radica en la separación geográfica que delimita dichas agrupaciones: las poblaciones *xí'oi* residen en los límites de la zona media y la zona Huasteca, las localidades *tének* se encuentran en la zona catalogada administrativamente por el estado como Huasteca centro (Ciudad Valles, Tancanhuitz de Santos, Tanlajás, San Antonio, Huehuetlán, Aquismón, Tampamolón Corona y San Vicente Tancuayalab) y la población *nahua* en la zona conocida como Huasteca sur (Tamazunchale, San Martín Chalchicuautla, Matlapa, Xilitla, Coxcatlán y Axtla de Terrazas). Los pobladores *tének*, grupo originario que habita las zonas de estudio de la presente investigación, plantean un aspecto de interpretación de su regionalidad basado en su noción de territorio, el cual llaman *Tének tsabaal*:

[...] Para los *tének* la tierra no es vista solo como un elemento material de su subsistencia, debido a que tiene también una connotación sagrada que se expresa en la vida cotidiana y en los rituales agrícolas. *Tsabal* significa tierra, entendida como la totalidad, a diferencia de *anam*, que puede significar tierra, polvo. Ambos conceptos implican dimensiones diferentes. Así cuando se habla de la tierra como elemento sagrado los *tének* usan el término *Tsabal*" (Hernández C., 2007, 6).

Compuesta como una región viva, habitada por deidades específicas, los *tének* consideran que:

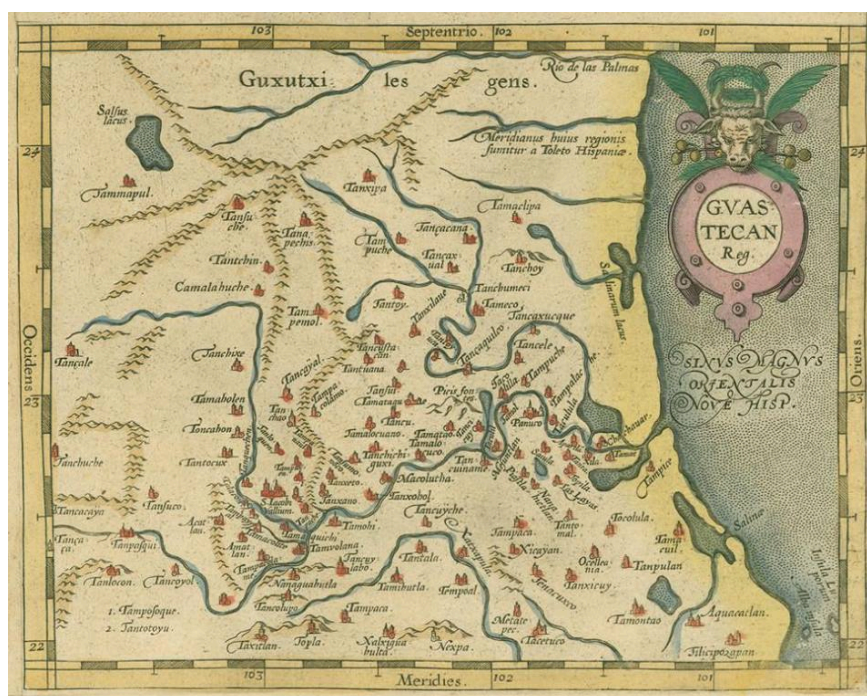
[...] todo lo que está sobre la tierra tiene un espíritu y que la tierra es un organismo vivo que respira y tiene capacidad de sentir. La tierra es valorizada en primer lugar porque posee una capacidad infinita de dar fruto; por eso, con ayuda del tiempo la madre tierra se transforma en dueña del lugar; fuente de todas las formas vivas, y protectora de los niños, es el lugar

donde se sepultan a los muertos con el fin de que allí reposen, se regeneren y regresen finalmente a la vida” (Gallardo, 2004, 10).

El *tének tsabaal* se configura entonces como una región sagrada para los pobladores, un territorio dado a ellos por las deidades, y el cual requiere continuas ofrendas para perpetuar el equilibrio que lo conforma. Dicha perspectiva, sin embargo, comienza a segmentarse actualmente: los impulsos de modernización generados desde hace varios siglos en la región, dan inicio a una serie de consecuencias en donde la desvinculación a la tierra por parte de los pobladores *tének* se vuelve cada vez más común.

En este sentido, el *Tének tsabaal* ha sido una zona que pasó de ser parte de la etnia *tének* a ser dominio de la triple alianza, a ser dominio de la corona española, a ser dominio de élites locales. Como resultado, el *Tének tsabaal* corre cada vez mayores riesgos de desaparecer del imaginario local, desarticulando una región simbólica que ha operado durante varios siglos en la cotidianidad económica, ecológica y cultural de los sujetos. Lo anterior como consecuencia de la modificación de los regímenes de tenencia de la tierra, donde los sectores indígenas paulatinamente han quedado cada vez más excluidos de sus tierras ancestrales, de la economía regional y de la participación política en torno a su devenir.

De lo anterior se puede observar que “una región no puede definirse de acuerdo a una limitación fija (...) sino por el contrario, observarla como un ente vivo en constante movimiento, constituido por un espacio no uniforme, sin una frontera lineal precisa y con una estructura interna propia, donde la interrelación entre sus diversos actores es constante” (Escobar O. y Carregha, 2002, 20). Como resultado de esta perspectiva, nos planteamos el definir de manera general las condiciones que permiten considerar la Huasteca potosina como una región analítica, a partir de la conformación histórica y económica que ha desempeñado la formación histórica de la región, así como de acuerdo a ciertas condiciones naturales y culturales (pluriethnicidad) que permiten desentrañar historias de despojo y opresión que han servido de contexto al desenvolvimiento del área.



Mapa 2. Mapa Antiguo de la Huasteca, Amberes, 1585

## 1.2. Identidad cultural *tének*. Perspectivas de continuidad de un modelo de incorporación

“Decir que en la Huasteca son también los indios quienes hacen su historia, es decir que la hacen con su propia experiencia histórica. Ésta, pensamos, la tienen a partir de la desigualdad legítima más que de la igualdad abstracta”

(Briseño et al., 1993, 82)

Los primeros pobladores huastecos de la región se instalaron en la zona alrededor del 3000 a.C., provenientes de dos lugares hipotéticos, la Florida y el Golfo, siendo descendientes de los mayas. Su importancia como cultura mesoamericana floreció después del 800 d.C., cobrando gran auge en el período Posclásico. Desde entonces y hasta el siglo XVI se extendía su territorio desde el río

Tuxpán hasta el Pánuco, desarrollando centros políticos-económicos que controlaron considerables territorios como Tamuín y La Estanzuela (S.L.P.), Yahualica y Huejutla (Hidalgo), Tzicoac (entre Veracruz y Puebla) y Tuxpán y Temapache (Veracruz). Según documentos históricos, o restos arqueológicos, estos lugares reflejan una compleja organización social- económica y religiosa (Flores, 1997, 14).

Al momento de la conquista, así como en el proceso independentista, reformista, porfiriano, revolucionario y posrevolucionario, los grupos originarios, es decir los huastecos (o *tének*, como se autodenominan hoy en día) fueron expulsados de las llanuras propicias a la ganadería por parte de los sectores dominantes en la región, lo que los ha llevado a asentarse en las laderas de la sierra volcánica de Otontepec, a los lomeríos de Tantoyuca, en las zonas más altas y accidentadas, tanto de las colinas de Tancanhuitz y de Tanlajás como en una parte pequeña del territorio de la Sierra Madre, en el municipio de Aquismón (Olivier, 2008, 117).

Partiendo de los casos de estudios, en San Isidro Tampaxal nos encontramos con una ocupación del territorio que, de acuerdo a los informantes, ha sido gestada durante siglos. Esto lo reconocen a partir de la existencia de flujos comerciales que se dirigían por el camino real hasta Tamapatz, los cuales jugaron un papel importante en la interacción de la población étnica con grupos de poder regionales consolidados, que pertenecían a grupos mestizos que arribaron de diversas zonas del municipio y de la región. Esto los ha llevado históricamente a generar un conflicto constante con dichos sectores en cuanto al acceso y derecho a la tierra se refiere (así como sus recursos naturales), lo que ha desencadenado luchas históricas por el reconocimiento de sus derechos sobre el territorio. Sin embargo, esta ubicación privilegiada en la sierra de igual manera los ha colocado en una situación de constante dirección hacia la comercialización de los productos, al contar con Tampaxal centro como zona de comercio y acaparamiento de la producción agrícola y de cafecultura.

El caso de Mantetzulel, por otro lado, nos habla de un espacio de ocupación relativamente reciente, condicionado a la autoexclusión que decidieron múltiples sectores de la población *tének* en el período posrevolucionario con la finalidad de

asegurar su supervivencia ante el conflicto armado y la falta de condiciones legales para ejercer sus derechos en sus localidades de origen. Este aspecto se desarrolló durante las siguientes décadas del siglo XX, no siendo sino hasta las décadas de 1980 y 1990 cuando comenzaron a interactuar de manera incipiente con los mercados regionales mediante la producción de café. Esto nos permite contemplar una localidad en la que si bien forma parte de un ejido más amplio, con una historia de lucha indígena por el derecho a la tierra, como es el ejido de Tampate, dicha reivindicación histórica es consecuencia de su habitar en dicha zona, puesto que la conformación de este barrio se desarrolla en los momentos en que la lucha ya había sido iniciada y se encontraba en proceso de resolución legal.

En este sentido, un primer punto a considerar radica en el hecho de que la historia de los grupos indígenas en la región, al igual que en el resto de la Huasteca, se configura a partir de intensos procesos de exclusión territorial y de inclusión forzada a proyectos mestizos impulsados en la región, como resultado del proceso de conquista y las consecuentes variaciones legales de acceso al territorio por parte de los grupos criollos en la zona.

Por estas razones, para los historiador de la región, como Aguilar (1991, 78), la Huasteca no puede entenderse sin el poderío emergente de la ganadería, la cual abrió las puertas a la entrada de perspectivas capitalistas en la región. La búsqueda histórica por controlar los espacios productivos se ha conformado como una historia de despojos, dentro de los cuales las poblaciones indígenas han sufrido las mayores consecuencias, pero que al mismo tiempo ha propiciado el surgimiento de una importante cultura regional, por parte de los sectores no indígenas de la zona. De esto resulta la pregunta ¿la Huasteca es una región cultural construida a partir de los sectores no indígenas de la zona?

La respuesta podría esbozarla Lomnitz, en su estudio titulado “Las salidas del laberinto” (1995), donde esboza las condiciones culturales que emergen de la interacción entre los rancheros, los campesinos y los indígenas al interior de la región. Como resultado de la reflexión del autor, se podría plantear una cultura regional dominada por la clase “ranchera / mercantil”, la cual genera intensos procesos identitarios como resultado de su devenir histórico y de su diferenciación con la gente del resto del estado.

La Huasteca presenta diferentes grados de inclusión y exclusión: inclusión por su importancia agropecuaria para los mercados regionales, estatales y nacionales; exclusión por la condición de barbarie que se les adjudicaba a sus habitantes (incluyendo a los mestizos y criollos) por los pobladores de otras regiones del estado. Ello derivó en la reproducción del mismo sistema de inclusión y exclusión, pero hacia el interior de la región (colonialismo interno, en palabras de Stavenhagen y González Casanova): inclusión de los sectores étnicos a través del trabajo agrícola; exclusión social, política y territorial por su condición étnica.

De ello se da el surgimiento de una serie de tensiones interétnicas entre los grupos indígenas, y tensiones entre sectores étnicos y las poblaciones no indígenas con las que cohabitan. Dicha dinámica plantea una serie de tensiones complejas gestadas históricamente entre los grupos involucrados en la dinámica territorial de la Huasteca potosina, a las cuales subyace una tensión por las diferencias de acceso a poder económico, político y social a las cuales puede acceder cada uno de los sectores involucrados. El proceso mediante el cual esto sucedió ha sido expuesto por el Dr. Aguilar Robledo:

[...] el uso de las reses por parte de los conquistadores criollos o “de razón” como instrumentos para someter y despojar a los indios de sus tierras; el establecimiento de un modelo seguro, cómodo y fácil de acumulación de capital; la creación de una base de poder monolítico y caciquil que dio “estabilidad” y “paz” a la región; la construcción de los pilares del “progreso”, el “desarrollo” y la “civilización”, desde cuya óptica los indios y las selvas eran sólo obstáculos a vencer (Aguilar, 1993,78).

Esta historia no ha estado del lado de los pobladores indígenas, quienes en algunos momentos han participado en los movimientos armados del país (a veces convencidos del beneficio que les podría traer, a veces obligados por los terratenientes regionales) pero que en definitiva han observado sistemáticamente el desvanecimiento de sus demandas. En el primer gran movimiento, la Independencia (siglo XIX), ésta no significó para los indios una ruptura, sino la continuidad de un proyecto nacional excluyente, dominado ahora por criollos y

mestizos, quienes en realidad eran la misma alteridad de la cual buscaban deslindarse (Aguilar, 1993,80).

Como plantea la Dra. Carregha, el territorio huasteco fue una zona en la que, hasta la segunda mitad del siglo XIX, la falta de vías de comunicación adecuadas lo convertía también en la zona más aislada de la capital potosina. Lo anterior favoreció la expansión territorial de sus élites, permitiendo que estos liderazgos locales pudieran seguirse consolidando hasta el siglo XX (Carregha, 2002, 168). Esta situación no fue ajena a los representantes del Estado en la capital de San Luis Potosí, razón por la cual continuamente se propuso la realización de informes por parte de los visitantes para reconocer las limitantes gubernamentales en aquella región, lo anterior no exento de contradicciones:

[...] aunque en algunas ocasiones los visitantes se convirtieron en cómplices de los abusos que cometían los jefes políticos contra la población, su acción estuvo dirigida de manera general a terminar con los abusos de autoridad que estos funcionarios locales cometían (Carregha, 2002, 175).

Ya a principios del siglo XX, la Huasteca potosina se encontraba organizada principalmente en haciendas, ranchos y condueñazgos. Las comunidades indígenas habían visto reducidas sus antiguas posesiones agrarias al punto que muchas de ellas se involucraron en la Revolución Mexicana atraídas por el señuelo de la restitución de tierras: en la Huasteca potosina se localizaban al menos 24 condueñazgos a finales del siglo XIX y principios del XX, dos de ellos cercanos al área de estudio: El Rosario (4 611 has) y San Francisco (4 107 has), en el municipio de Aquismón.

En este período de consolidación de las haciendas y el inició la industrialización del país, la concentración de la tierra alcanzó cifras dramáticas. De acuerdo a lo planteado por Romana Falcón, “98% de las familias que conformaban la sociedad rural carecía de tierras” (Falcón 1984:23). Tanto las haciendas, los condueñazgos y las compañías deslindadoras acapararon grandes extensiones de tierra en San Luis Potosí y en otros rincones de México y oprimieron a la población indígena y campesina (SRA, 1998, 31-33).

En el período revolucionario esta opresión tomó una nueva vertiente: los pobladores se vieron obligados, de manera forzada, a participar en los diferentes grupos armados que surgieron en el período de la Revolución Mexicana en la región, por medio de las levadas. Dicha situación se dio nuevamente como un proceso encabezado y capitalizado por las élites ganaderas, lo cual les permitió a éstas afianzar cacicazgos locales y regionales (Aguilar, 1993, 82).

Como resultado de la experiencia previa de los pobladores *tének*, la cual aún persistía en la memoria, acerca de su participación obligada en las luchas de la Independencia y de los diversos movimientos armados en la región (la Reforma, los procesos independentistas para conformar el estado Huasteco del indígena Juan Santiago), gran cantidad de pobladores indígenas se recluyeron en la sierra, en espacios inaccesibles para los soldados que buscaban involucrarlos en un conflicto del que no querían formar parte. Este fue el origen de gran cantidad de núcleos poblacionales *tének*, los cuales reivindican su posesión territorial desde hace apenas un siglo, y que recuerdan su origen en municipios como Tancanhuitz, Huehuetlán, Tamuín, y otras zonas donde se generaron los conflictos militares, como es el caso de la conformación de la localidad de Mantetzulel. A partir de estos acontecimientos, la destrucción de la base comunitaria, consustancial al despojo de tierras indias, padecida lo largo de más de cuatro siglos y medio, se ha traducido en varios fenómenos (Aguilar, 1993, 83):

- Disminución de la población india y su concomitante relocalización y concentración en la parte sur de la Huasteca potosina, región densamente poblada actualmente;
- Liberación de mano de obra para las encomiendas, mercedes, estancias, haciendas, condueñazgos y ranchos, gratuita al principio y asalariada después (gañanes o peones acasillados, “arrimados”);
- Destrucción de la base material (ecosistemas selváticos) de la sobrevivencia india y con ello de sus lazos comunitarios;
- Lo anterior se tradujo en una destrucción de la flora y fauna y, en parte, de la etnociencia india (herbolaria, etnozoología, etnobotánica, etnoedafología,



tecnología india, etc.) y de sus formas de apropiación de la naturaleza, bases de su autosuficiencia y autoalimentación (Aguilar-Robledo, 1990<sup>a</sup>), y consolidación de la pequeña propiedad que, comenzando desde cero, pasó a ocupar alrededor del 85% de la superficie regional, fundamento de la expansión ganadera;

- Consolidación de un sistema de segregación espacial que hizo de las comunidades “cuasi reservas” indias, un verdadero *apartheid* regional; por último, la penetración y consolidación del modo de producción capitalista y la concomitante destrucción de la “economía natural” y sus soportes materiales, los ecosistemas selváticos.

Todos estos aspectos convirtieron a la Huasteca potosina en una región interconectada mediante estructuras de poder específicas, mercados productivos orientados al acaparamiento de tierras, productos agrícolas y beneficios económicos, así como también que ha desarrollado dinámicas sociales y culturales propias, al margen de aquellas características de las sociedades urbanas nacionales. Evidenciarlas, por tanto, ha sido un elemento fundamental para la comprensión de las realidades locales de San Isidro Tampaxal y Mantetzulel, las cuales a pesar de contar con cierto grado de autonomía al interior de sus territorios, forman parte de un proyecto regional de desarrollo mucho más amplio, donde se ven involucrados sus sistemas organizacionales, su fuerza de trabajo y sus manifestaciones culturales e interpretación del mundo.



Ilustración 1. Mujer tének. Medios del siglo XX



Ilustración 2. Imagen primera mitad del siglo XX de la iglesia de Aquismón



Ilustración 22. Presidencia municipal de Aquismón, mediados del siglo XX

### **1.3. Uso del territorio. Poblamiento de las localidades y su interacción con el entorno**

El proceso de poblamiento de ambas comunidades debe comprenderse como el resultado de un conjunto de acontecimientos ocurridos en la década del siglo XX. La Revolución Mexicana como contexto sirvió para que se llevaran a cabo nuevos procesos de desplazamiento de las comunidades indígenas hacia la Sierra Madre Oriental, donde gran cantidad de indígenas y mestizos de la Huasteca potosina y de Querétaro encontraron en las partes escarpadas de la sierra un refugio para ocultarse de las condiciones políticas y sociales que reinaban en el país.

La localidad de Mantetzulel es un claro ejemplo de ello, pues dentro de los registros comunitarios se cuenta que los primeros pobladores llegaron de los municipios de Tamuín, San Vicente Tancuayalab y Huehuetlán. Algo similar sucedió en Tampaxal, donde a diferencia de Mantetzulel, el gran poblamiento del ejido se dio como consecuencia de la migración de mestizos de las zonas aledañas de Querétaro, los cuales interactuaron con pobladores *tének* que ya habitaban la región y con pobladores indígenas (también *tének*) que migraron de Huehuetlán, Tanlajás, Tampamolón, y San Vicente Tancuayalab. Dentro de este contexto, la zona que hoy ocupa el barrio de San Isidro se comienza a habitar a finales de la década de 1920 de manera incipiente, con la finalidad de permitir a los pobladores que habían escapado de la guerra el contar con territorios de labranza.

Una vez establecidos dentro de estos nuevos territorios, el reconocimiento de las características de las condiciones geográficas y naturales comenzó a realizarse por parte de los nuevos habitantes: recorriendo su espacio, los pobladores fueron encontrando las cuevas, sótanos, pozos y grutas que componen su territorio, y dotándolas de sentido. La reivindicación de este tipo de espacios no fue aleatoria. Para los *tének*, como plantea Ávila, “la esencia de la lluvia viene del este, y encuentra a su contraparte en las cuevas del oeste (...) Las cuevas representan la puerta de entrada al mundo de los poderes divinos. Son lugares de culto y comunicación. Ahí habita el trueno, ser poderoso dador de la lluvia, así como la diosa de la fertilidad” (Ávila et. al., 1995, 21-22).

Así, los pobladores de las localidades encontraron referentes que provenían de la memoria colectiva *tének* de sus lugares de origen, situados en las zonas bajas. Migrando hacia la Sierra Alta de Aquismón, sin embargo, se encontraron ante un ecosistema que les permitió vislumbrar toda una nueva forma de entender y reapropiarse de elementos provenientes de su etnicidad, y mezclar diferentes tradiciones de diversos municipios que compartieron estos nuevos espacios.

En el caso de Mantetzulel, el descubrimiento de las cuevas fue un hallazgo comunitario que fue realizado por los primeros habitantes que llegaron a la localidad, buscando hacer un reconocimiento de su espacio y de las condiciones bajo las cuales deberían de llevar a cabo en adelante sus actividades de subsistencia. Su historia puede ser rastreada hasta el año de 1922, cuando fue encontrado el primer sótano, al cual se le denominó “Sótano del Plan” por los señores Simón y Juan Terán. En el año de 1924 sería descubierta la “Cueva del Sol” por el señor Domingo Martínez y el señor Huapil. Dos años después, en el año de 1926, se encontrarían dos cuevas más por los señores Domingo y Juan José. Esto llevaría a que en el año de 1935 los habitantes de esta localidad buscaran nombres para cada una de estos lugares sagrados, quedando de la siguiente manera: Cueva del Sol, Cueva del Espíritu Santo, Cueva del Tecolote, Cueva de Aguacatillo, El Sótano Redonda y El Callejón Sin Salida.

Es así que la comunidad desde recién constituida su organización, encontró ocho espacios geológicos, entre cuevas y sótanos, donde asentar su sistema de creencias y sus prácticas cotidianas. Dichos espacios funcionarían para los habitantes como espacios de recreación para los niños y jóvenes de las distintas generaciones que han habitado la localidad (todos recuerdan cómo iban a jugar a dichos espacios, a convivir, a explorar), espacios para recolectar agua (en dos cuevas se encuentran manantiales que son utilizados en época de secas, cuando el resto de los pozos no cuentan con recursos hídricos), y espacios dirigidos a la realización de rituales (como la cueva del espíritu santo). La relevancia de las cuevas dentro del sistema cultural *tének* es fundamental. No solamente han funcionado como cobijo, sino como morada del dios primigenio, Muxil, y espacio de fuerzas sobrenaturales que cuidan a los seres vivos animales y vegetales que

habitan el territorio. Como comenta Don Victoriano, rezandero de la comunidad de Mantetzulel:

Todas las cuevas las hizo el padre eterno, porque es el dueño del cielo, la tierra y el mar. Entonces todo lo que nosotros sabemos como la Cueva del Espíritu Santo, él lo hizo. La cueva nosotros la respetamos porque ahí ha habido sorpresas: vino un señor correteando un jabalí, el perro se metió adentro y el señor se metió y no salió nunca, otro se quedó afuera. Aquí no había gente, venían de ahí arriba, entonces fueron a decir a la autoridad. Entonces dijo la autoridad, ahorita vamos a llevar al que sabe pedir, vamos a llevar una ofrenda. Y así se hizo para que soltara al hombre. Por eso sabemos que Muxil es el dueño de lo alto. Es el padre eterno, el padre celestial. Es el dueño de todo porque todo lo creó.

[...] nosotros llevamos ofrenda para pedir lluvia, por la cosecha y por los sembradíos y todo lo que necesitamos y tenemos. Ahora que vienen los turistas nosotros también los incluimos para pedir que no les pase nada, que regresen a casa. Nosotros hablamos ahí a los 4 puntos cardinales, el que sostiene la tierra y el que sostiene el universo. Por eso le llevamos ofrenda, un poco de yuco<sup>1</sup> (pero no para emborracharnos), *bolimes*<sup>2</sup>, agua, pan. Eso es lo que mi abuelo me ha contado.

Un elemento que podemos rescatar dentro de este sistema cosmogónico radica en el papel primordial que ocupa la sierra tanto para la memoria colectiva, como para el sistema de creencias y las prácticas sociopolíticas de los *tének* a través del tiempo: ésta siempre se ha configurado como una zona de escape ante el sometimiento del otro, un espacio selvático que ha permitido la vida al margen de las dinámicas occidentales y los sistemas de trabajo que corresponden con las actividades económicas impulsadas en la región de forma extensiva.

De esta forma, ante las adversidades que ponen en crisis su forma de vida, las cuevas y la sierra han servido durante siglos a los *tének* como escape ante los diferentes poderes gubernamentales que desde la colonia emergieron en la región. El hecho de que en el período posrevolucionario hubieran llegado a este lugar es, por tanto, el inicio de un proceso mediante el cual los pobladores buscaron mantenerse al margen de las dinámicas de modernización que sucederían en las

---

<sup>1</sup> Aguardiente. Se le llama Yuco comúnmente, aunque éste nombre es la marca comercial de un

<sup>2</sup> Tamal ritual de la cultura *tének*, se realiza su cocimiento en olla de barro y tiene la característica de ser realizado con un pollo “que aún no haya pisado” (virgen). Se realiza generalmente para las ofrendas de agradecimiento.

décadas siguientes en la zona de la Huasteca potosina, tanto en cuanto se refiere a la consolidación de cacicazgos regionales de líderes revolucionarios, como en torno a las políticas indigenistas y agrarias impulsadas por el estado mexicano.

Mantetzulel y San Isidro Tampaxal, de esta forma, constituyen dos espacios articulados como barrios pertenecientes a los dos ejidos más grandes del municipio de Aquismón (Tampate en el primer caso y Tampaxal en el segundo), ubicados en las zonas medias y altas de la Sierra Madre Oriental. Son territorios habitados por pobladores *tének* que como consecuencia del período de la Revolución Mexicana migraron de las zonas bajas de la Sierra Madre Oriental, buscando el cobijo y protección de “la sierra”.

Constituyen espacios que, como consecuencia de su formación kárstica, se encontraba con gran cantidad de cuevas, cavernas y sótanos que permitieron a los pobladores esconderse de los diferentes movimientos armados que se desarrollaron en la región. De igual forma, al ser territorios vírgenes, encontraron en el entorno natural los elementos necesarios para mantenerse al margen del movimiento armado, pudiendo sobrevivir de la recolección de especies vegetales y la caza de algunos animales que habitan este territorio, pudiendo sobrevivir durante este proceso histórico sin desarrollar actividades agrícolas.

Una vez sobreviviendo a este proceso, los sujetos decidieron habitar estas regiones, en lugar de volver a sus comunidades de origen, momento en que las actividades relacionadas con la agricultura comenzaron a tener lugar (principalmente de milpa, *tzúlel*, como le llaman en *tének*). La conservación del “monte”, como le llaman para comprender la vegetación natural que los rodea, les permitió durante ocho décadas el sobrellevar una existencia basada en la producción agrícola para autoconsumo, manteniéndolos al margen de las dinámicas políticas y económicas nacionales.

La producción para mercados externos a los locales, sin embargo, ha estado presente en las últimas cuatro décadas. Fueron de la producción de caña de azúcar al café. La caña constituyó hasta la década de 1980 una producción muy importante en la región a pesar de sus bajos rendimientos (Puig, 1991, 131). El café se instaló durante el siglo XIX estuvo en manos de campesinos indígenas de la región y que se ha estancado por consecuencia de la roya y las constantes heladas que se han

producido en los inviernos, así como los bajos precios del mercado desde 1989. La falta de organización de los productores ha propiciado que las comunidades se encuentren cada vez en mayor medida receptoras a las políticas productivas que son impulsadas por el Estado, a través de los diversos apoyos dirigidos por la Secretaría de Agricultura Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación (SAGARPA), la Comisión Nacional Forestal (CONAFOR) y la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) (Barthas, 1996,196).

De esta forma, una primera acotación para comprender la importancia del territorio para los diversos sectores que componen ésta zona geográfica es la definición de las características mediante las cuales éste puede ser comprendido. A nivel teórico podemos plantear que múltiples reflexiones en torno al territorio se han desarrollado al interior de las ciencias sociales, sin embargo, como plantea Giménez, “el término territorio es un espacio estructurado objetivo, valorado desde múltiples maneras: como zona de refugio, como medio de subsistencia, como fuente de productos y de recursos económicos, como espacio de inscripción de un pasado histórico o de una memoria colectiva, como símbolo de identidad socio-territorial” (Giménez, 1996, 11). Esta definición nos ayuda a pensar la territorialidad como proceso, mediante el cual el hombre aprehende su territorio, es decir, se lo apropia y encuentra su lugar en éste, entendiéndolo como un modelo de interacción social. Las consecuencias de entenderlo de esta manera nos llevan a vislumbrar que la territorialidad y el territorio pueden ser entendidos como factores de disputa y de relaciones de poder entre grupos estructuralmente en posiciones diferentes.

Si comprendemos entonces en el caso que nos ocupa, que es el de la concreción territorial de las comunidades de estudio, la interrelación entre dos perspectivas diferenciales (aunque resulte en primer momento una simplificación de carácter funcional teóricamente), que se encuentran en contacto y generando lógicas en tensión acerca del uso de éste, podríamos proponer que dos elementos se encuentran íntimamente ligados en nuestra investigación: el territorio como elemento objetivo (construido por miradas externas, institucionales y gubernamentales) y el etnoterritorio como espacio aprehendido por los pobladores que forman parte de este. En este sentido, de acuerdo a Barabas, el etnoterritorio se



puede concebir como un “territorio histórico, cultural e identitario que cada grupo reconoce como propio, remite al origen y la filiación del grupo en el lugar. Es un fenómeno colectivo que resulta de la histórica y múltiple articulación establecida entre naturaleza y sociedad, que se entiende a partir de la conjunción de las categorías de tiempo, espacio y sociedad que se concretan en la historia de un pueblo, en un lugar” (Barabas, 2003, 23).

#### **1.4. Descubrimiento de las cuevas por el mundo occidental**

La Huasteca potosina, como territorio, ha sido constituida discursiva y simbólicamente desde hace siglos a través de un ideal de exuberancia: abundantes recursos naturales tales como maderas finas, corrientes de agua que forman ríos, arroyos y cascadas, planicies aptas para la ganadería y la agricultura intensivas, las laderas de la Sierra Madre Oriental, propicias para el cultivo del café y la vainilla, grandes terrenos dirigidos a la producción de la caña de azúcar, que componen un paisaje exótico para los visitantes desde hace más de cuatro siglos. Esta perspectiva ha sido complementada con un imaginario negativo asociado a la población indígena, al considerarlos como personas flojas, sin aspiraciones capitalistas y receptores de beneficios sociales del Estado. Como plantea Ruvalcaba:

La Huasteca se ha visto como una tierra próspera, que alimenta a sus habitantes sin que éstos hagan esfuerzos mayores, lo mismo que terriblemente hostil, contraria a la vida humana misma y sin futuro alguno en términos agrícolas. Quienes la consideran favorable destacan su potencial general, sus bellezas escénicas, su riqueza cultural, el ser una bienhechora con sus habitantes y, con frecuencia, su alta fertilidad agrícola y pecuaria. Quienes la ven desfavorable señalan lo aparente de su riqueza, lo precario de su equilibrio ambiental y la frecuencia de las adversidades climáticas que han llevado a considerarla como una zona de alta siniestralidad (Ruvalcaba, 2004, 154).

Esta visión se ha construido históricamente, desde una etapa muy temprana de la historia colonial de la Huasteca, donde los frailes encargados de administrar las misiones y encargados de la conversión de los indígenas (Jacobo de Castro,

Tapia y Zenteno, Agustín de Vetancurt) construyeron el imaginario de esta zona como un área desfavorable para la vida por sus condiciones selváticas, así como por el carácter agreste de las poblaciones indígenas y afrodescendientes que habitaron la región. Como resultado de ello, el estereotipo negativo oscilaría entre un entorno natural selvático y una población indígena con peculiaridades que la hacen poco apta para impulsar la prosperidad de la región (Ruvalcaba, 2004, 163)

La lejanía a los centros de poder estatales y nacionales, así como la dificultad de acceso por las escasas vías de comunicación, le ganaron durante este período colonial el poder llevar una historia al margen de las dinámicas nacionales, constituyéndose como una zona de producción agropecuaria, administrada por élites regionales, que producían satisfactores para mercados regionales y que se mantuvieron al margen de las disputas políticas, sociales y económicas que durante los diversos períodos históricos afectaron el país, pudiendo mantener estos grupos el control sobre vastas áreas del territorio delimitado como la Huasteca potosina.

En lo que se refiere al descubrimiento de los espacios geológicos que posteriormente se convertirían en elementos con potencial de desarrollo ecoturístico, los relatos recopilados en las localidades de estudio cuentan que desde la década de 1960 varios personajes norteamericanos, realizaron expediciones geológicas en los sótanos y sistemas de cuevas del municipio de Aquismón, donde pertenecen administrativamente ambas localidades. Estas visitas fueron realizándose de manera anual, incrementando paulatinamente el número de viajeros que llegaban a esas zonas. Los exploradores se dedicaban principalmente a actividades científicas de espeleología, y, en el caso de San Isidro Tampaxal, fueron los primeros en desarrollar un mapeo de la profundidad del sótano y de todo aquello que se encontraba dentro de éste. Don Agustín, un poblador *tének* de San Isidro, de cerca de 70 años, me explica en una entrevista realizada en el 2015 cómo llegaron estas primeras expediciones a las cuevas de San Isidro Tampaxal:

Quando era chico antes venían los gringos (...) llegaban a pie, no había carretera... ahí hacían campamento en el camino. Venían desde La Pimienta, por aquí pasaba el camino real, caminaban dos horas para llegar hasta acá”. Y continúa: “Nunca entendimos cómo llegaron, el sótano no se veía, estaba tapado con muchos árboles. Pero así ellos llegaban, platicaban, preguntaban. Nos daban trabajo cuidándolos y

cargando las cuerdas... Por ahí de 1962, 1964 empezaron a llegar. Venían en grupos de 10 ó 15, cada año en diciembre. Entonces nadie cobraba, el Sótano era de mi papá, él le llamaba cañón.

Complementando esta mirada, se puede decir que en documentos de la Association for Mexican Cave Studies (AMCS) se cuenta que la Hoya de las Huahuas fue descubierta para el mundo espeleológico en abril de 1967 por miembros de ésta asociación, pocos días después de haberse efectuado el primer descenso al Sótano de las Golondrinas. El primero en hablar acerca de esta cavidad fue el Dr. Federico Bonet, geólogo español refugiado en México que fue el pionero de los estudios espeleológicos nacionales en la década de 1950. Sin embargo, el primero en visitar la cavidad fue Sid West de la AMCS, quien en conjunto con su equipo descendió por primera vez en el año de 1968.



Ilustración 4. Expedición AMCS



Ilustración 5. Sótano de las Huahuas, mapa AMCS

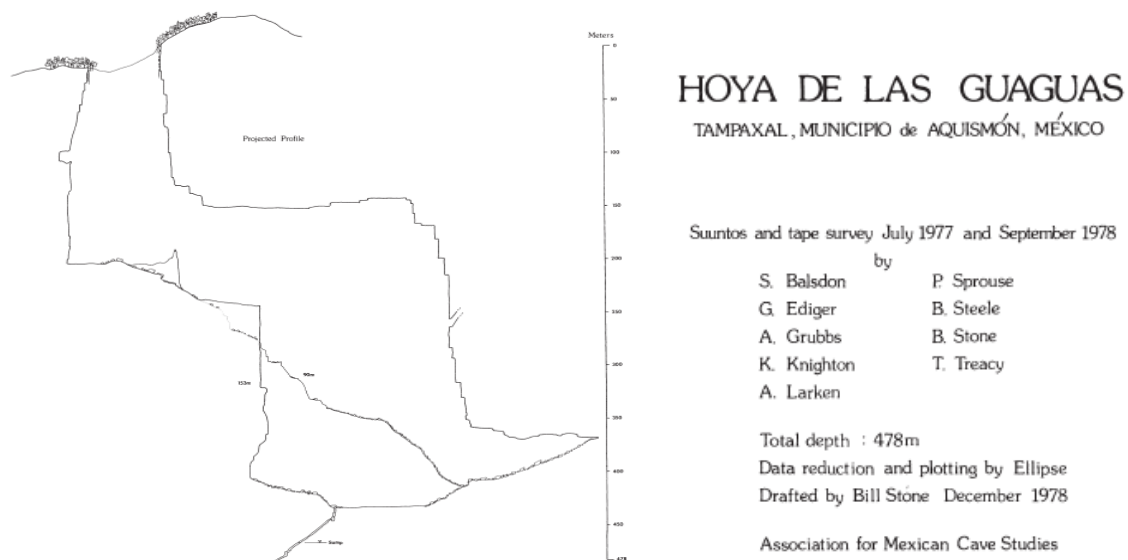


Ilustración 6. Sótano de las Huahuas AMCS

La boca de esta cavidad, hablando en un discurso técnico, tiene un diámetro circular alargado de 80 m. y de todo su perímetro que estuvo cubierto por densa vegetación, actualmente solo existe vegetación secundaria. La inclinación de la

boca permite que el tiro máximo sea de 202 m (para llegar al primer nivel) y el mínimo (parte baja) de 147 m. La Hoya de las Huahuas tiene una profundidad total de 478 m, que es la suma de sus dos tiros verticales: 202 al primer nivel y 153 m al segundo nivel, así como una gusanera de cerca de 100 metros que finaliza en una pequeña poza de agua. Teóricamente, la Hoya de las Huahuas tiene un origen parecido al que formó el Sótano de las Golondrinas. Las condiciones de fracturas, composición de la roca, ubicación del inicio del sótano sobre una falla, así como la disolución de la roca por el agua a través del tiempo y los posteriores desprendimientos del techo y las paredes, le dieron su forma actual.

Mantetzulel, por otro lado, fue descubierto hasta finales del siglo XX por los espeleólogos y demás científicos interesados en el tema. La memoria de los habitantes en cuanto a la llegada de los primeros visitantes se encuentra vinculada al descubrimiento del Sótano de las Golondrinas, evento Geológico de gran magnitud que ha recibido las miradas interesadas de visitantes y científicos desde la década de 1960. De esta forma, los pobladores de mayor edad solamente recuerdan haber visto a los “gringos” pasar por las veredas. Sin embargo su recorrido no se detuvo en la localidad hasta entrada la década de 1990.

Esta localidad cuenta con un sistema geológico de cuevas y cavernas que han sido conformadas por diversos procesos de erosión del suelo, específicamente del espacio considerado (al igual que en el caso de San Isidro) como Karso Huasteco, caracterizado por la existencia de gran cantidad de rocas calizas, suelos de origen residual y afloramientos rocosos, lo que permite la formación de gran cantidad de cavernas y manantiales al interior de este. Su localización dentro de la Sierra Madre Oriental, genera gran cantidad de precipitaciones y escurrimientos importantes como resultado del choque de los vientos alisios sobre ella, lo que permite la formación de ríos subterráneos y espacios cavernosos en el área de investigación, lo cual ha resultado en la configuración de espacios naturales como los presentes en ambas localidades de estudio.

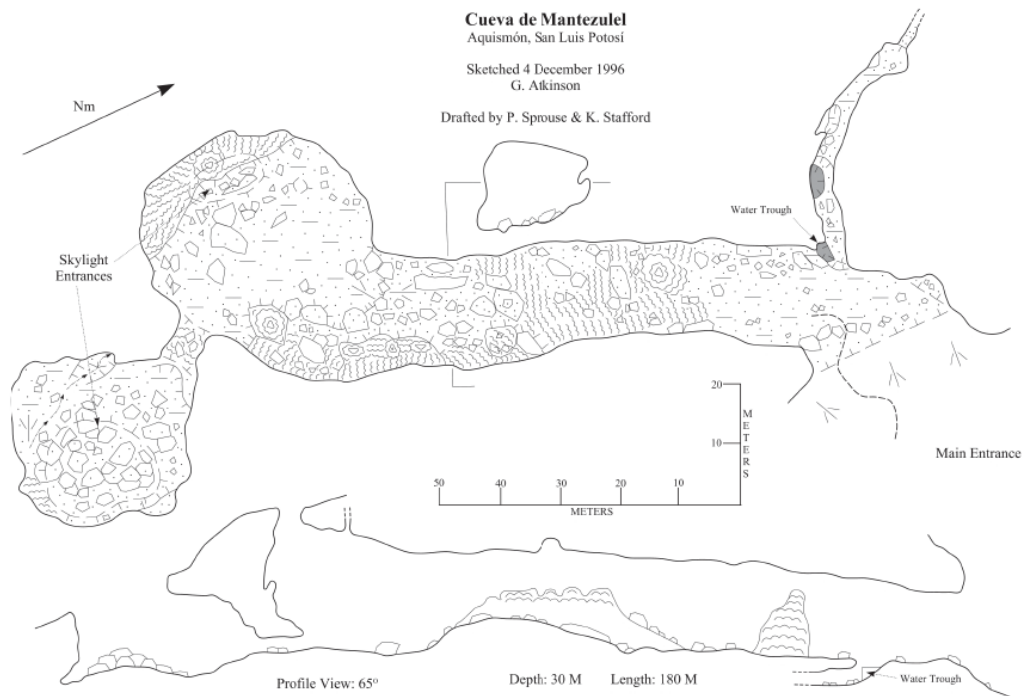


Ilustración 7. Cueva de la Luz del Sol AMCS



Ilustración 8. Cueva de la luz del Sol

La investigación acerca de las condiciones geológicas y las características de las cuevas y cavernas que componen este espacio, sin embargo, no ha sido desarrollada a detalle, por lo que desafortunadamente no se cuenta con información académica al respecto. Solamente se puede encontrar el mapa de una de las cuevas (la de La Luz del Sol), desarrollada por la AMCS en el año de 1996, publicada en el año 2002 en su boletín denominado Caves of the Golondrinas Área.

Hasta el momento solamente se ha realizado el mapeo de una de las ocho cavernas existentes en la localidad, configurándose (a diferencia del Sótano de las Golondrinas y el Sótano de las Huahuas) como uno de los espacios donde se ha visto menor interés científico por registrar, a pesar de la compleja geología que albergan sus espacios.

### **1.5. Del territorio cotidiano al ecoturismo**

Quizás uno de los elementos que causan mayor interés por descubrir y comprender en la presente investigación, radica en los procesos que han llevado a ambas comunidades a querer formar parte de los proyectos de desarrollo ecoturístico de la región. En el caso de San Isidro Tampaxal, como se puede observar en el apartado anterior, ha contado con visitantes desde hace cerca de 50 años y ha formado parte históricamente de una importante ruta de comercio que transitaba por el “camino real” hasta Tampaxal y Tamapatz, propiciando el contacto con diferentes tipos de actores económicos, políticos y sociales a través del tiempo. En el caso de Mantetzulel, sin embargo, la rapidez con que sucedieron los sucesos de acercamiento a la economía regional y el impulso al desarrollo turístico, encadena el interés geológico con el ecoturismo de manera inminente desde el descubrimiento de sus cuevas y cavernas.

A partir de entonces, la llegada de personas externas a la comunidad ha sido una constante dentro de la dinámica cotidiana de los pobladores *tének* de la Huasteca potosina. No solamente relacionados con los procesos de investigación, sino del desarrollo de proyectos gubernamentales (culturales y productivos), los agentes externos han sido motivo de reflexión para los habitantes indígenas de las

comunidades. Dentro de estos procesos, una condición de confusión por imposibilidad de traducción intercultural parece ser la característica principal de la interacción entre aquellos que tienen como lengua materna el español y aquellos que tienen como lengua materna el *tének*. Al menos eso consideran en un primer momento los habitantes de San Isidro Tampaxal y Mantetzulel. Sin embargo la realidad se vuelve más complicada desde mi punto de vista: el principal problema radica en que la falta de traducción no solamente es una cuestión de conversión de conceptos, sino de sentidos y contextos dentro de los cuales emergen las lógicas que los sustentan. Así lo deja ver el comentario de Don Victoriano, quien al reflexionar acerca de mi llegada por primera vez a la comunidad expresaba:

[Don Victoriano, diario de campo Marzo 2016]: Cuando tú llegaste, Alfonso, no entendíamos que era lo que querías hacer, ni porqué querías estar aquí. Ya habían llegado antes otros investigadores pero que querían ver las cosas de la Lengua, y se habían quedado un mes y se habían ido después. Ellos se quedaban aquí conmigo en la casa, y querían aprender a hablar el *tének* y grababan y luego se ponían a escuchar en sus computadoras lo que grababan. Pero contigo no sabíamos que era lo que querías. Decías que querías ver cómo funcionaba lo del turismo y el comité, pero no... no sé si no entendíamos para qué o como no hablamos castellano no estábamos bien entendiendo lo que querías hacer, o porqué decías que nos querías ayudar si no te conocíamos... habías venido antes pero no habían salido bien las cosas, había habido el problema del que se había ido con el dinero y eso nos daba desconfianza del porqué habías regresado. Hasta ahora, que ya hemos visto que eres amigo y que cuando pedimos das consejo, es cuando vamos entendiendo que sí, no querías hacer otra cosa mala, nomás venir y ver como estaban las cosas y platicar y ayudarnos”

El recibir la atención de antropólogos, investigadores, agentes gubernamentales, consultores, visitantes, entre otros, cada uno de los cuales acude con diferentes motivaciones a proponer un modelo de interacción con los pobladores, contrasta con la simplicidad de las construcciones sociales de la comunidad, donde los intereses son limitados a una lógica colectiva que se encuentra localizada en el ámbito comunitario solamente, y que es comprendida por la totalidad de los habitantes. Considerados generalmente como personas “cerradas” con las cuales es difícil interactuar, los pobladores *tének* acumulan una



serie de malas experiencias con los sujetos externos, que los hacen mantener una distancia prudente en la interacción hasta no estar seguros de las condiciones relacionales en las que se encuentran.

En este sentido, el ecoturismo en las comunidades *tének* de estudio puede comenzar por describirse a partir de las condiciones mediante las cuales ha surgido el interés por participar de ello, los diferentes momentos en que se han involucrado los pobladores con los espacios naturales hoy considerados turísticos, y los personajes principales que han participado en la consolidación de los proyectos. Esto lo haremos partiendo de la perspectiva *tének*, rescatando algunos relatos expresados por los entrevistados acerca de su interpretación de los sucesos, poniendo énfasis con ello en la perspectiva local en torno al ecoturismo en sus comunidades.

### **1.6. Devenir histórico. El *tének* y su transitar en el tiempo y el espacio**

Hace más de 100 años, el Lic. Antonio Cabrera reflexionaba en su informe como Visitador de la Huasteca acerca de las comunidades indígenas, su forma de vida y sus habitantes:

Las costumbres de los indígenas están por civilizar (...) Miran al hombre civilizado con cierto desapego, le huyen, y sólo están contentos cuando viven solitarios en las quebradas de las montañas, a la sombra de los árboles seculares, a orillas de las corrientes de cristalinas aguas, disfrutando de los puros goces de la naturaleza como el hombre primitivo, que a nadie sirve y de nadie necesita” (Cabrera, 2002,98).

Para comprender las condiciones de posibilidad del devenir actual de los *tének* (como el acto de llegar a ser o convertirse), desde una perspectiva local e indígena, se requiere entender los complejos procesos de imposición de estructuras externas a ellos, que se han generado a través del tiempo, principalmente a través de lógicas gubernamentales (coloniales, liberales, nacionalistas, neoliberales) y de

prácticas específicas interculturales que han dado cuenta de ello. Esto nos permite vislumbrar que el “llegar a ser” no solamente se encuentra condicionado por el deseo colectivo de elección, sino de igual manera por las limitaciones impuestas por actores externos que redirigen hacia caminos no transitados sus condiciones de futuro.

En el caso de los *tének*, la ocupación de su territorio, el *Tének tsabaal*, es el elemento principal a considerar para ello, pues condensa complejas relaciones de dominación, usufructo de recursos naturales, procesos históricos y cambios en la continuidad política de la región, así como las condiciones de exclusión que dan cuenta de ello. Las complicaciones que de esto radican principalmente en la fragmentación histórica de su memoria colectiva, así como en la presencia casi nula de registros históricos y etnológicos para comprender su historia en la Huasteca potosina.

Para comenzar a argumentar esto debemos comenzar por plantear que los *tének* constituyen un grupo indígena poco mencionado en la historia nacional. El mantenerse al margen de los fenómenos políticos y militares les ganó durante mucho tiempo su ausencia en el registro de las fuentes oficiales. De esta manera, solamente aparecen referenciados como tributarios del gobierno en turno, como eslabones de la producción regional de la Huasteca potosina (donde se pone énfasis en la evolución de los caciques que consolidaron su liderazgo en los municipios con presencia indígena de este grupo) o como sujetos vinculados al exotismo cultural de las perspectivas indigenistas. Una historia no registrada, por tanto, es el aspecto contemporáneo de su tránsito histórico. Esto se puede observar en la dificultad por encontrar información acerca de las regiones más alejadas de los centros administrativos, ya fueran los partidos o posteriormente las municipalidades. En la literatura académica se describen como habitantes de una región con potencial de explotación de recursos naturales.

Su historia es la de la resistencia cultural silenciosa y la reubicación forzada: en el período colonial tuvieron que trasladarse a las zonas menos productivas como resultado de la imposición de estructuras productivas coloniales, teniendo que habitar posteriormente territorios escarpados y poco benéficos para la agricultura, debiendo enfrentarse posteriormente en el siglo XIX a las leyes liberales que

pusieron en entredicho la legalidad de la posesión de sus territorios, y, finalmente, durante la revolución mexicana teniendo que migrar a las zonas más complicadas de la sierra para evitar las levas a las que eran obligados a participar. Su historia es, al igual que muchas comunidades contemporáneas, la de la movilidad forzada.

Una historia en que las dos opciones fueron aceptar las condicionantes impuestas por estructuras de dominio (mediante relaciones laborales obligadas, posesión sin reconocimiento de territorios y prácticas comerciales basadas en condiciones desiguales para ellos), o excluirse de las dinámicas sociopolíticas regionales mediante el escape a lo que Aguirre Beltrán denominó “regiones de refugio”, nos remarcen la continuidad de las estrategias por las cuales optaron gran cantidad de habitantes *tének* por mantenerse ocultos en la sierra. Esta fue una constante en toda la región de las Huastecas.

Ante esto, plantea Antonio Escobar O., en sus reflexiones históricas acerca de las condiciones económicas de la Huasteca potosina en el siglo XIX, que “la fortaleza de los pueblos indios que habitan la Huasteca les permitió sobrevivir de manera creativa aún a costa de su libertad, de una explotación salvaje y de una opresión ominosa que lacera a toda la nación” (Escobar O., 2002, 10). Por ello el énfasis en la comprensión de las continuidades estructurales de colonialidad, es una meta muy importante para entender el devenir en que se ha visto involucrada la región. Una historia en que debemos entender a partir de una serie de transiciones en que se mantienen vigentes la mayoría de las estructuras sociales, políticas, culturales y económicas “como una continuidad de procesos y de algunas instituciones, que en algunos casos podemos rastrear desde el periodo colonial, claro, considerando sus cambios y modificaciones, así como sus permanencias” (Escobar O., 2009,20-21).

Así, como rescata Escobar O., “En el caso de la Huasteca, la población indígena era, en ciertos momentos, forzada a trabajar en haciendas cercanas, lo que –decían los oficiales del ayuntamiento de Aquismón en 1830- se realizaba desde inmemorial tiempo (Escobar O., 2009,26), por lo que se puede deducir que éstas estructuras de dominación demostraban la normalidad de la imposición de estructuras coloniales dirigidas a los pobladores *tének*, pues incluso en documentos oficiales se hablaba abiertamente de ello.

Construidos históricamente como grupo por parte de esa otredad de la administración pública (políticos, visitantes y religiosos), como una etnia caracterizada por su desprecio al trabajo, la zona no tardó en ser considerada como un espacio de especulación para el capitalismo liberal. El papel de los visitantes jugó en esta época de la segunda mitad del siglo XIX un papel fundamental para el impulso de los proyectos liberales en la Huasteca potosina. Cumpliendo la función de agentes gubernamentales, sus informes remarcaban características poblacionales, socioculturales y organizativas de las regiones a las cuales acudían. Esto poniendo énfasis de igual forma en los recursos naturales con que se contaban, las actividades productivas que se desarrollaban y las posibilidades de inversión que eran desaprovechadas. Como consecuencia de ello, las territorialidades étnicas comenzaron a entrar en conflicto con el nuevo proyecto de nación, que tenía como base los principios de progreso y de ciudadanía remarcada por caracteres individuales. Al respecto, el visitador Antonio J. Cabrera, planteaba en 1873:

Son poco inclinados al trabajo y sólo los gobernadores (indígenas) los hacen salir de sus casas a los negocios de las gentes de razón. Como viven en un terreno tan feraz, casi no tienen que moverse para satisfacer sus necesidades que son muy pocas. Una pequeña labor de maíz y de frijol que hacen en pocos días, es suficiente para su alimento de todo el año; su sembrado de algodón les da lo necesario para sus vestidos, y con los otates del campo fabrican su choza; he aquí sus necesidades satisfechas (Cabrera, 2002, 87).

Y recomendaba en la introducción de su obra:

La industria se encuentra casi muerta, y la agricultura, así como el comercio, están muy poco desarrollados. Tal vez estos apuntes podrán servir a los hombres emprendedores para que con sus capitales puedan hacer especulaciones comerciales e industriales de mucha utilidad, pues en todo país virgen se encuentran fácilmente negocios lucrativos (Cabrera, 2002, 39).

La reflexión de Cabrera, plagada de los estereotipos negativos hacia la etnicidad que eran característicos de la época en que desarrollaba su trabajo, se fundamentaban en la preocupación del recién creado Estado-Nación por impulsar

el desarrollo de una industria nacional y de un proyecto que integrara las regiones económicas, que hasta el momento se habían mantenido aisladas de la economía para potenciar el usufructo de los recursos con potencial de aprovechamiento capitalista. El papel de los sujetos étnicos era secundario, los indígenas por si mismos no tendrían el interés ni la capacidad de hacerlo por su propia cuenta. Estos elementos, que no formaban parte de la visión de un sujeto aislado, sino de una práctica explícita que fue impulsada a lo largo y ancho del territorio nacional, pusieron en el centro de las dinámicas políticas y económicas el usufructo intensivo del territorio y recursos naturales localizados en la Huasteca potosina.

Las consecuencias para los pobladores *tének* no se hicieron esperar: el despojo legal de sus territorios por sujetos mestizos, tomó la forma de resistencias comunitarias por defender aquello que ya no se encontraban dispuestos a ceder, el espacio habitado de reproducción de sus formas de vida. Ante esto podemos observar a finales del siglo XIX el surgimiento de gran cantidad de juicios legales impulsados por las comunidades para hacer frente a los sectores que, mediante formulismos gubernamentales, obtuvieron la posesión de los territorios que durante siglos ellos habían ocupado, como ejemplifica la obra de Fajardo (2006, 2009, 2010), al reflexionar en torno a las leyes de desamortización de 1856, con la que “perdieron su personalidad jurídica corporativa para defenderse” (2009, 108), pero que de igual manera abrieron la oportunidad para hacer frente mediante estrategias legales que se consolidarían con los ideales agrarios de la posrevolución.

Sin embargo, la pugna entre las consecuencias del progreso y la visión indígena de una vida apegada a la sobriedad se haría evidente. El territorio étnico, desaprovechado para su explotación intensiva entraría a la historia como el elemento en pugna que articularía de ahí en adelante el encuentro entre dos lógicas de comprender la naturaleza, el trabajo y la vida, las cuales se encontrarían continuamente en contacto y resistencia. Esto se hace evidente con la existencia de grandes extensiones de tierra ocupadas, a través de haciendas y condueñazgos aún a finales del siglo XIX, ante lo cual los sectores indígenas debieron aferrarse a sus territorios (aquellos que les habían sido dotados en siglos anteriores por la corona española mediante títulos virreinales) frente a la gran avaricia de los sectores económicos en consolidación, los cuales buscaban fórmulas legales para apropiarse

de sus recursos. Como consecuencia de ello, a principios del siglo XX el 98% de las familias *tének* no poseía tierras” (Carreño, 2006, 19).

De los sesenta a los ochenta del siglo XIX son los hacendados, probablemente incorporados a los poderes estatal y nacional, quienes realizan la expropiación de las tierras pertenecientes a los indios, desde el control que representaba la instancia municipal. “Expropian la tierra de los indios pero no los expulsan, sino que condicionan el uso de la tierra a mayores prestaciones y rentas basadas en el nuevo derecho de propiedad<sup>3</sup>; además, toman el control directo de las mejores tierras y dejan a los indios en los terrenos menos productivos (Briseño et al. 1993, 85).

En este sentido, Aguilar plantea en sus reflexiones en torno a la historia de la ganadería en la Huasteca potosina y el papel de las élites mestizas, que el tiro de gracia jurídico a la posesión de tierras indias fueron las Leyes de Colonización, con las cuales se expropiaron algunas comunidades indias que, a pesar de poseer sus tierras por muchas generaciones “no pudieron probar su propiedad con títulos oficialmente reconocidos” (Aguilar, 1993, 81), y más allá de eso, el proceso de apropiación de los territorios indígenas tuvo como eje la apropiación de los recursos naturales de la zona. (en Xilitla y Aquismón) se localiza un mayor número de corrientes de agua, razón por la cual los denuncios se llevaron muy cerca de los ríos; además, contaban con recursos naturales muy importantes como maderas preciosas, canteras de piedra y minas de diferentes minerales (Fajardo, 2009, 111).

En el año de 1874 Fajardo plantea reflexionar acerca de los procesos de privatización de la tierra en la Huasteca potosina en los siglos XIX y XX, que en Aquismón y Xilitla se denunciaron tierras que contaban con recursos naturales como plata, piedra mineral y carbón. Dichos denuncios los hizo el visitador Antonio J. Cabrera” (Fajardo, 2009, 109). La premisa fundamental era que los pueblos indígenas (nahuas, *tének*, otomíes y pames) contaban con tierras dadas desde los tiempos coloniales, y por lo tanto, con posibles reservas territoriales (Escobar O., 2009, 26) con potencial de explotación capitalista. El problema de todo ello

---

<sup>3</sup> Derecho legal sobre territorio dirigido a las élites locales como consecuencia de las leyes de desamortización, con lo cual las tierras de las comunidades que no pudieron demostrar mediante sus títulos coloniales su posesión pasaron a ser administradas por actores mestizos, debiendo ser arrendadas por los agricultores indígenas.

comenzó a configurarse a partir de las dificultades de tener que lidiar con dichas poblaciones, lo que derivó en el surgimiento de imaginarios en torno al atraso de los sujetos indígenas, su falta de interés por involucrarse en los procesos de modernización y el atraso productivo que les suponían sus esquemas culturales. Todo ello en detrimento de las posibilidades de crecimiento económico de las nuevas clases sociales en consolidación en el estado y en la región.

[...] la azarosa construcción del núcleo del poder ganadero ha estado sincronizada con otros procesos asociados con la penetración y expansión capitalista: la paciente ampliación del mercado de tierras, acompañada de violentos despojos disfrazados con cruzadas legalistas e ideológicas; en relación estrecha con lo anterior, el inicio y la consolidación del mercado de trabajo, basado en la violencia física, la esclavitud, el peonaje, el arrimadismo (Aguilar, 1993, 77).

De esta manera, la Huasteca en dicho período se ve marcada por un proceso discontinuo de transformaciones en las cuales los actores se enfrentan políticamente por el control de los recursos estratégicos de la estructura productiva regional” (Briseño et al. 1993, 82). Dichos enfrentamientos tomarán varias formas: pugnas legales, resistencias indígenas, luchas entre ayuntamientos, procesos legales entre empresas particulares e instancias gubernamentales, todo lo cual nos plantea un contexto específico de lucha por el control de fuentes económicas y productivas, por una parte, y de resistencias identitarias, por la otra. Evidentemente El estado porfirista no se quedó con las tierras expropiadas, porque las cedió a los capitalistas para que ampliaran sus propiedades o para crear nuevas. Con esta última arremetida legal, aderezada de abusos sin cuento, las comunidades indias quedaron reducidas a pequeños retazos de selvas en las partes centro y sur de la Huasteca potosina, ínsulas premodernas en medio de un mar de modernidad ganadera (Aguilar, 1993, 81).

En lo que se refiere al área de estudio, el municipio de Aquismón, éste tuvo gran importancia en cuanto a la presente discusión se refiere, al ser un espacio donde se concentraban gran parte de los recursos naturales considerados importantes en la región. Como plantea Fajardo, el municipio de Aquismón fue uno

de los municipios más grandes del partido de Tancanhuitz, con una superficie actual aproximada de 785.9 kilómetros cuadrados, y fue el centro de varios problemas por la tenencia de la tierra. Siendo rico en maderas preciosas, plata y petróleo, en el año de 1874, el visitador de la Huasteca potosina Juan de Dios Centeno, denunciaba la existencia de minas de plata de Tampachal (Tampaxal) y Tamapache (Tamapatz), y veinte años más tarde, se denunciaba la existencia de petróleo en el pueblo de Tampate (Fajardo, 2006,70), lo que desencadenó diversos procesos legales en la búsqueda de las comunidades indígenas por obtener nuevamente control sobre sus territorios.

El encontrar potencialidades de recursos, mediante los diagnósticos que eran desarrollados por los visitadores, propició en estos casos la búsqueda por expropiar las tierras comunales de los indígenas, ante lo cual éstos desarrollaron estrategias diferentes en cada ejido: resistencia legal y retención de las tierras por parte de Tampaxal, y violencia en el caso de Tampate. Esta historia paralela y de gran importancia para la localidad de Mantetzulel emerge en torno a esta historicidad específica y espacialidad comunal, la cual funge como cohesionadora de las actuales luchas por consolidarse como comunidad indígena. El caso del ejido Tampate nos contextualiza las condiciones que se desarrollaban en el periodo histórico previo a la configuración del barrio de Mantetzulel, pero que duró legalmente hasta su conformación por la lucha del territorio. Una historia de despojo y resistencia, como comenta el señor Marciano Santos, del barrio de Tanute:

Los abuelos supieron que los petroleros fueron hasta Tancanhuitz para tomar posesión de este tramo, entonces supieron los vecinos que iban a ser dueños también (los del petróleo). Entonces una noche juntaron los que tenían valor, vinieron con machetes, con palos, con azadón, lo que encontraron, para ver al mero mero y le dijeron que no se quedara porque no iban a amanecer. Se salieron todos los que venían de fuera antes de que empezara la revolución. Se fueron y hasta la fecha no regresaron. Los abuelos fueron pocos, pero tenían mucho valor (Diario de campo Tanute, julio del 2016).

El proceso que vivió el ejido de Tampate tuvo su origen en el descubrimiento de fuentes de petróleo en la localidad llamada Tanute:



El predio de Tampate les fue arrebatado por una compañía, en este caso, una petrolera llamada Sociedad Anónima Compañía de Petróleo y Carbonífera. Los sucesos ocurrieron cuando se descubrió petróleo en el subsuelo del pueblo, por lo que, en 1889, los indígenas celebraron un contrato por medio del cual le rentaban una hectárea de terreno a Tomás Vivanco, representante de esta sociedad. Después de un tiempo, esta sociedad pidió comprar la hectárea de terreno al pueblo, y éste accedió por medio de Alonso Santiago (representante del pueblo). De modo extraño, el contrato de compraventa fue hecho por la totalidad del predio (806.159 hectáreas). Debido a lo anterior, el pueblo intentó recuperar sus terrenos alegando que la venta había sido fraudulenta, por lo que en diversas ocasiones –siendo el último intento en 1920– acudieron al juez de la primera instancia del partido de Tancanhuitz para levantar actas denunciando este hecho (Fajardo, 2009,113).

El proceso de pugna por el control legal de su territorio tomó entonces formas legales, los indígenas aún recuerdan la embriaguez en la que los negociadores colocaron al representante legal, Alonso Santiago, para aprovecharse de su condición y poder obtener de manera fraudulenta las tierras que históricamente la comunidad había ocupado. Ello nos lleva a imaginar el paisaje: comunidades dispersas de caseríos indígenas en la falda de la sierra madre oriental, acceso a recursos de agua y recursos petroleros, praderas para poder consolidar pasturas y mano de obra indígena disponible para impulsar procesos productivos. La organización indígena sin embargo, hastiada de replegarse y transitar entre diferentes espacios de subsistencia, comenzaba a mostrar las condiciones políticas de su tiempo: ya no se encontraban en disposición para aceptarlo.

Dicha lucha terminaría por vías legales: en la copia certificada de resolución presidencial de fecha 4 de enero de 1923 relativa a la restitución del poblado denominado “Tampate”, Municipio de Aquismón, Estado de San Luis Potosí y al Testimonio de la escritura de compraventa de 4 mil 63 Hectáreas de terreno de Eureka, sita en Aquismón, otorgada por el Ingeniero Don Roberto Aguirre a favor de Rafael Pérez y demás condueños de Tampate se le otorga finalmente el uso legal del territorio a los habitantes. La posrevolución les daría algunas décadas de paz para configurar sus estructuras comunitarias y habitar los nuevos espacios de configuración sociocultural mediante la construcción de barrios al interior de los ejidos para permitir el desarrollo agrícola de sus pobladores.

Si bien ésta es la historia de solamente una parte del ejido, la parte baja de la sierra, más cercana a la cabecera municipal del municipio de Aquismón y las actividades políticas y económicas de las élites regionales y nacionales, es continuamente reivindicada como un momento de heroísmo que ha sentado las bases para la organización comunitaria de la totalidad del ejido. En el caso de Mantetzulel resulta un tema importante a rescatar por parte de los pobladores de mayor edad, los cuales han hecho frente a las crisis de posesión de la tierra que comienzan a vislumbrar al desconocer a las autoridades ejidales (conformadas por estructuras oficiales) y nombrar en cambio autoridades comunitarias. El recordar esta historia de lucha de Tampate les funciona como elemento cohesionador para ejercer control sobre su territorio, incluyendo el proyecto ecoturístico, lo cual desde su entendimiento corre el riesgo de que llegue gente a querer comprar o quitarles tierras (como de igual manera han aprendido en las reuniones a las que han asistido en contra del *fracking*).

En el caso de Tampaxal, las condiciones en cambio tuvieron que ver más con la articulación de clases mestizas asociadas a la producción agropecuaria en la parte alta de la sierra madre oriental. Dentro de este contexto se dio una pugna para ejecutar procesos de privatización de la propiedad comunal en el año de 1878 bajo el argumento de que ellos, como nuevos pobladores de la zona, venían ocupando parte de esos territorios desde hacía varios años:

En 1895, Miguel Lebrija (un político de la región, que llegó a ser diputado) denunció las 4461 hectáreas que pertenecían a los indígenas y se convirtió en el nuevo dueño de la tierra. Algo que merece destacarse es que, aunque Lebrija era el propietario de la tierra, nunca tuvo la posesión de ésta, pues los indígenas se negaron a salir; tal vez por esta situación Lebrija vendió el predio en 1896 a Antonio Noriega, quien se mantuvo como propietario hasta 1922 (Fajardo, 2009, 112).

Dentro de este breve recorrido aparece el contexto de fragilidad legal de las comunidades indígenas: delimitaciones poco claras de linderos, aprovechamiento de los recursos comunales por parte de sectores mestizos, y la búsqueda por excluir a los pobladores étnicos de sus territorios y transformarlos en mano de obra. La

lucha indígena en el porfiriato se genera a través de la construcción imaginaria de un paisaje de aprovechamiento de recursos. La modernización, como justificación ideológica, estructura como base de ello la negación de la etnicidad, y por tanto se comienzan a articular paisajes mixtos: conviven espacialmente dos lógicas culturales de la estructuración del entorno que se encuentran en tensión.

Por un lado una visión mestiza, de aprovechamiento de las condiciones legales liberales para promover su desarrollo económico individual y, por el otro, el de los sectores indígenas en diferentes niveles de resistencia. La intensificación de las interrelaciones entre ambos variará desde ese momento de acuerdo a la cercanía o lejanía entre ambos sectores, pero dejará por sentado los intereses y motivaciones que ambos reivindican en la interacción: los agentes externos buscando aprovechar la potencialidad de los territorios étnicos, y los indígenas *tének* buscando mantener vigentes modelos de vida culturalmente construidos que poco tienen que ver con la intensificación productiva que pregona la vida moderna.

La lucha por incluir a los pobladores *tének* dentro de un proyecto civilizatorio nacional, sin embargo no terminará con las acciones posrevolucionarias de la restitución de tierras, sino que abriría un nuevo frente de resistencias al cual debieron hacer frente los sujetos: la modernización, la influencia de las tendencias indigenistas que vieron como aspecto fundamental la incorporación del indígena dentro de los proyectos de estado, y la ampliación y consolidación de estructuras comerciales al interior de la Huasteca potosina intensificaron los procesos de asimilación en algunos casos y en otros de exclusión de las comunidades *tének*.

### **1.7. Conclusiones**

La búsqueda por incorporar dentro de las miradas indígenas de la Huasteca perspectivas de cosificación de la naturaleza, ha llevado históricamente a una serie de sucesos y coyunturas dentro de las cuales los habitantes han tenido que involucrarse de formas diferenciadas con los agentes de cambio. En ocasiones han debido negociar su participación en los modelos impulsados por las instancias

gubernamentales (como es el caso de la aceptación de congregación colonial en poblados, de la renta de su fuerza de trabajo en los sistemas de haciendas regionales, de su participación como jornaleros en ranchos pertenecientes a las elites mestizas regionales, de su participación en programas y proyectos que buscan potenciar sus vocaciones productivas actualmente).

En otras ocasiones han tenido que defenderse mediante aspectos legales (como es el caso de los juicios agrarios para defender linderos territoriales y la posesión de sus territorios, la búsqueda de restitución de territorios comunales, la entrada del programa de parcelamiento PROCEDE), y en ocasiones han debido de resistir mediante el uso de la fuerza (como se suscitó en el periodo de finales del siglo XIX con las leyes de desamortización, pero de igual manera como resistencia a los brutales cacicazgos desarrollados durante el siglo XX por caudillos revolucionarios que habitaron la zona).

Estos aspectos involucran la existencia de un complejo sistema de interacción entre sujetos con posiciones diferenciadas de poder (rancheros, caciques, mestizos, pobladores *nahuas* y pobladores *tének*). Relaciones de dominación (económica, política, social y cultural) aparecen como una forma recurrente en el discurso de los habitantes indígenas, al igual que en el caso de los pobladores mestizos, las cuales se ejemplifican de forma más visible en un sistema de interacciones comerciales dentro del cual los *tének* ocupan una posición desventajosa para negociar, pero que mantienen vigente como trasfondo una mirada emanada de la colonialidad en que los sectores étnicos deben ceder para poder impulsar acciones de modernización en la región. Acciones de dominación que se observan en la inferiorización de los pobladores étnicos, su consideración de sujetos marginales y periféricos, que requieren de instrucción para salir de su atraso, son aun condicionantes de la estructura subalterna en que se desenvuelven las localidades *tének*.

Esto conlleva la existencia de estructuras que permiten estos procesos, las cuales históricamente gestadas han construido un sistema legal, económico, político y educativo que permite su continuidad. Como plantea, Alcorn, “En este paraíso, los mestizos se diferencian de los *tének* a través de un lenguaje colonial. Los mestizos se llaman a sí mismos gente de razón, en contraste con aquellos que

denominan indios. Estos rancheros mestizos detentan el poder político, así como la interpretación de la ley de acuerdo a su conveniencia” (Alcorn, 1984, 48). Esto nos lleva a reflexionar acerca de las condiciones estructurales que han permitido la gran cantidad de asimetrías y contradicciones que viven cotidianamente los pobladores *tének* de la Huasteca, elementos que se ejemplificaran en el presente apartado.

El complejo recorrido de los *tének* para la articulación de las relaciones con su territorio comienza con el principio de identidad: decidir las cosas a poner en común, reconocer el espacio, y apropiárselo, como consecuencia de los complejos procesos de habitar el mundo. Las realidades históricas, sin embargo, nos han mostrado la continua necesidad de sus habitantes por transitar entre el *tének tsabaal* (territorio *tének*), resistir y replegarse hacia las sierras, volver a reconocer el territorio y dejar el lugar de origen solamente en la memoria, esas partes bajas y fértiles a las orillas de las fuentes de agua que en el transcurso de los siglos les han sido continuamente arrebatadas.

Las consecuencias contemporáneas de ello se hacen presentes: en momentos de especulación capitalista como aquellas vistas desde el proceso colonial en la Huasteca potosina, pero expresadas con mayor magnitud a partir de finales del siglo XIX, y en su mayor expresión en el siglo XX y lo que va del XXI, nos llevan a reconocer el papel de la identidad étnica como acto de resistencia ante las dinámicas de incorporación social y política a las cuales han sido involucrados al interior de la región. Una resistencia pacífica, de silencio, ante las dinámicas en que se les impele a participar, incluso pudiera parecer de aceptación, pero que en el trasfondo mantiene vigentes cinco siglos después las manifestaciones sociales y culturales de su grupo.

Los casos que nos ocupan, el de las comunidades de Mantetzulel y San Isidro Tampaxal es parte de este proceso. Dos espacios articulados como barrios pertenecientes a los dos ejidos más grandes del municipio de Aquismón (Tampate en el primer caso y Tampaxal en el segundo), son territorios habitados por pobladores *tének* que como consecuencia del período de la Revolución Mexicana migraron de las zonas bajas de la Sierra Madre Oriental, buscando el cobijo y protección de “la sierra”, una sierra que, como consecuencia de su formación

kárstica, se encontraba con gran cantidad de cuevas, cavernas y sótanos que permitieron a los pobladores esconderse de los diferentes movimientos armados que se desarrollaron en la región. De igual forma, al ser territorios vírgenes, encontraron en el entorno natural los elementos necesarios para mantenerse al margen del movimiento armado, pudiendo sobrevivir de la recolección de especies vegetales y la caza de algunos animales que habitan este territorio, pudiendo sobrevivir durante este proceso histórico sin desarrollar actividades agrícolas.

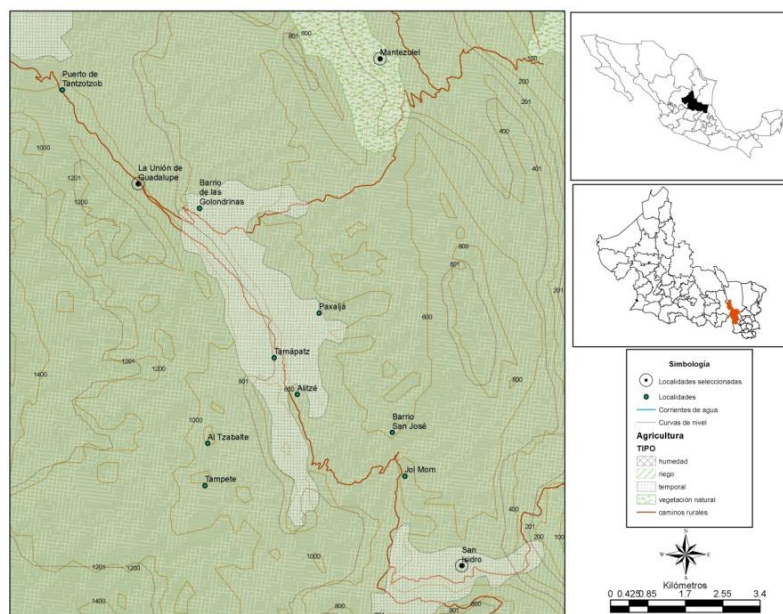
Una vez sobreviviendo a este proceso, los sujetos decidieron habitar estas regiones, en lugar de volver a sus comunidades de origen. El motivo de ello es incierto, y no se encuentra presente en la memoria de los habitantes de las comunidades, al menos en lo que se ha podido registrar en la presente investigación. Sin embargo sí se mantiene presente que una vez decidido el hecho de que esos espacios serían su nuevo hogar, las actividades relacionadas con la agricultura comenzaron a tener lugar (principalmente de milpa, *tzúlel*, como le llaman en *tének*). La conservación del “monte”, como le llaman para comprender la vegetación natural que los rodea, les permitió durante ocho décadas el sobrellevar una existencia basada en la producción para autoconsumo, manteniéndolos al margen de las dinámicas políticas y económicas nacionales.

Dos perspectivas diferentes por tanto se hacen presentes: una interpretación acerca del territorio como elemento material (objetivado por miradas externas, institucionales y gubernamentales), y un territorio local, *tének*, como espacio vivido por los pobladores que forman parte de este.

# Capítulo 2. Caso San Isidro Tampaxal

## 2.1 Generalidades geográficas, poblacionales y de servicios

San Isidro Tampaxal se constituye como un barrio perteneciente al ejido denominado Tampaxal, localizado en el municipio de Aquismón, San Luis Potosí, anteriormente llamado Alkon (lugar de sedimentos) por motivaciones locales cambia a su nombre actual en la década de 1940, eligiendo como santo protector de la comunidad a San Isidro Labrador. Este poblado se encuentra ubicado a 438 metros sobre el nivel del mar, en la cadena montañosa de la Sierra Madre Oriental, con coordenadas 0990222 de longitud y 213126 de latitud. Conformado por 409 hectáreas, conforme al Decreto publicado en el Periódico Oficial del Estado de San Luis Potosí el 15 de marzo del 2001, con número de registro SANPES-E-008/2001 (Torres, 2003), la localidad cuenta, de acuerdo al Censo de Población y Vivienda del 2010 con 106 viviendas habitadas.



Mapa 3. Ubicación de la localidad San Isidro Tampaxal en el municipio de Aquismón, San Luis Potosí

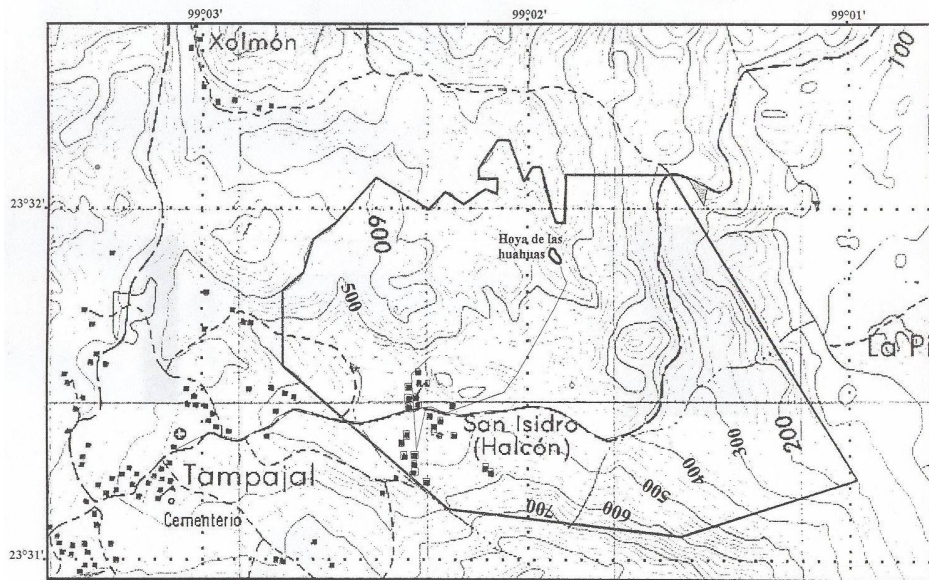


Figura 44. Topografía en la zona propuesta como área natural protegida en el barrio de San Isidro, Comunidad de Tampaxal, Mpio

Mapa 4. Límites del Barrio San Isidro Tampaxal (INEGI, Carta Topográfica F14 C29 Esc. Aprox. 1:20,000<sup>4</sup>).

El clima en esta zona es clasificado como semi-cálido húmedo con abundantes lluvias en verano (INEGI, 2005). Constituido a partir de roca sedimentaria, presenta un suelo dominante de leptosol (caracterizado por su escasa profundidad, generalmente menor a 25 cm, provocando que el agua de la superficie se evapore rápidamente<sup>5</sup>). Se ubica a nivel geológico como parte de la subregión denominada “carso huasteco”<sup>6</sup>, constituyendo un ecosistema de montaña con condiciones particulares de eventos geológicos, los cuales permiten fracturas en el suelo. Tal es el caso del surgimiento del Sótano de las Huahuas, espacio de anidación de aves y reproducción de murciélagos que ha generado desde hace cinco décadas la articulación de visitantes y pobladores para observar el flujo de vencejos, cotorros y guacamayas que emergen de él. Ello ha propiciado una

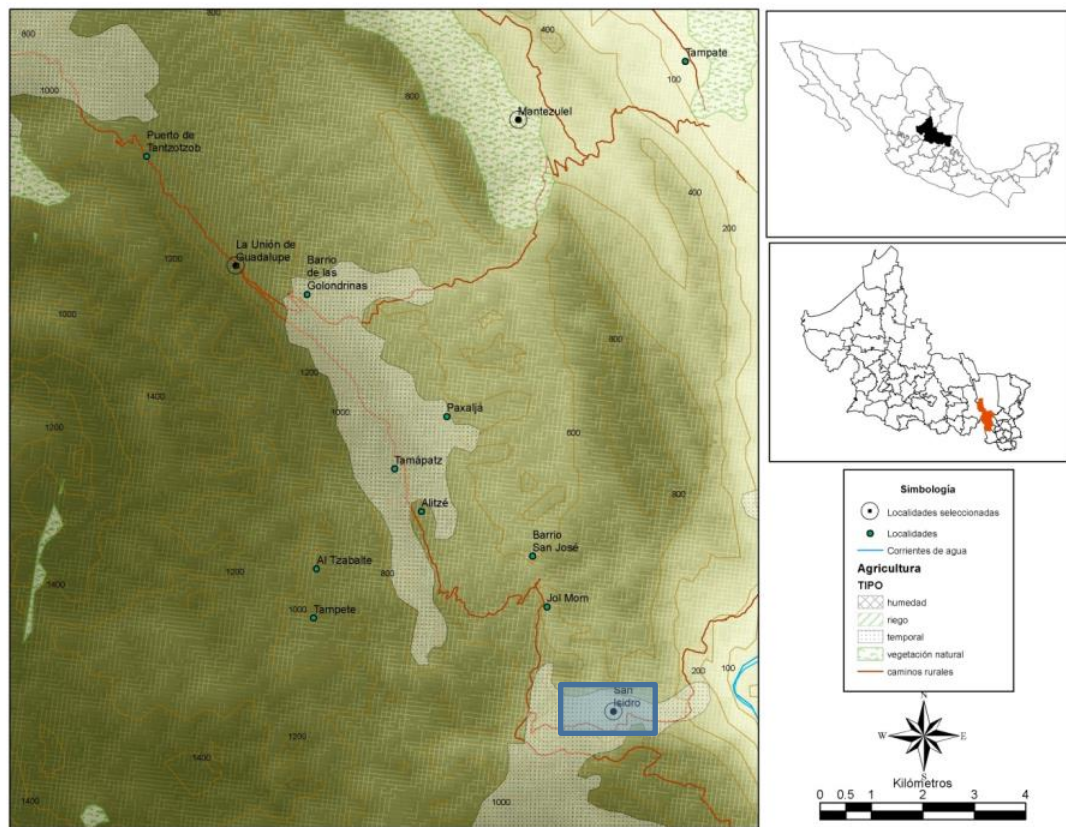
<sup>4</sup> Dentro del mapa se puede observar la topografía y los límites del Barrio San Isidro Tampaxal

<sup>5</sup> El agua, que fluye con gran energía por las laderas de la sierra, adelgaza los suelos de algunas zonas y las deposita en otras. (INECC, 2003, 94)

<sup>6</sup> Por un lado, presenta un fuerte grado de disección, inclusive desarrollo de cañones por la acción de los importantes ríos que fluyen en ella hacia el oriente, como el Tropaón, y por otro, un mayor grado de expresión de rasgos propios de un carso que todo el resto de la provincia. El carso es una región de rocas solubles en el agua, en este caso calizas (dominantes en la subprovincia), en las que se producen pozos y depresiones (dolinas), grutas e infiltración del agua al subsuelo. Las aguas infiltradas emergen en manantiales de la base de la sierra sobre la Llanura Costera del Golfo Norte. (INEGI, 2002, síntesis de información geográfica del estado de San Luis Potosí, 18)



declaratoria de protección estatal como área natural protegida, bajo la modalidad de “Monumento Natural”, con la finalidad de generar un espacio de protección ecológica para la biodiversidad del espacio. Como consecuencia de ello, el barrio cuenta de momento con un uso de suelo dirigido a dos actividades principales: a) la agricultura y b) la conservación de la selva.



Mapa 5. Ubicación del barrio San Isidro Tampaxal

En cuanto a su población, el censo del INEGI (2010) plantea la existencia de una población de 545 habitantes, de los cuales 474 son hablantes de lengua indígena (del *tének*), planteando los pobladores la existencia de entre 150 y 193 familias habitando el barrio. La estabilidad de fluctuación poblacional en los últimos 25 años (440 habitantes en 1990, 466 en 1995, 545 en el año 2000, 602 en el 2005, y 545 en el 2010<sup>7</sup>) nos presentan un entorno donde, al menos en los

<sup>7</sup> Fuente: Iter 1990, 1995, 2000, 2005 y 2010 del INEGI.

últimos 10 años se han observado intensos procesos de movilidad al exterior de la comunidad. Ello se complementa con la observación de la cantidad de viviendas habitadas en la localidad (91 en 1990, 92 en 1995, 102 en el 2000, 114 en el 2005 y 106 en el 2010<sup>8</sup>).

Así, como espacio territorial indígena, el barrio de San Isidro Tampaxal constituye una orografía las laderas ubicadas a los bordes de la carretera y como consecuencia de ello presenta tres espacios habitacionales. El primero de ellos es aquel que se encuentra a bordo del camino, donde se pueden observar cerca de 17 viviendas y 9 espacios comerciales. En esta zona es donde se encuentra el acceso al centro turístico del Sótano de las Huahuas. Otro espacio, de mayor concentración poblacional, se encuentra en la parte baja, es decir, descendiendo del camino 307 escalones pudiendo acceder a esta zona de igual forma mediante una rampa construida a aproximadamente 200 metros más delante de la zona de estacionamiento del centro turístico.

En esta zona encontramos la gran concentración de población, pudiendo hablar de cerca de 80 viviendas trazadas en dos calles principales en forma de cruz donde se encuentran algunas tiendas de abarrotes, la escuela preescolar, primaria y telesecundaria, así como la capilla de la comunidad (dedicada a San Isidro Labrador). Esta zona es denominada por los pobladores como La Joyita, como consecuencia de la pequeña planicie que se forma entre dos sistemas de pliegues geológicos, y donde como consecuencia de ellos se hace frente a los intensos escurrimientos y encharcamientos en épocas pluviales. Dicha zona cuenta, al igual que la parte alta con su pozo (*mom*), de donde los pobladores pueden obtener agua sin tener que realizar un traslado largo hasta las partes altas de la comunidad. El tercer espacio se configura a partir de viviendas desarticuladas de los núcleos poblacionales, donde deben habitar aquellas personas que no pudieron comprar un solar dentro del núcleo poblacional, pero que a su vez dan cuenta del patrón de asentamiento disperso que privó durante varias décadas antes de que llegaran los servicios de electricidad a la comunidad y se propusiera la conformación del núcleo poblacional.

---

<sup>8</sup> Fuente: Iter 1990, 1995, 2000, 2005 y 2010 del INEGI.

Para lograr el acceso a abarrotes se debe plantear que San Isidro no se cuenta con mercados ambulantes, sino que las necesidades diarias se cubren en las tiendas particulares y en la DICONSA (o CONASUPO, como ellos le llaman), razón por la cual la gente muchas veces opta por trasladarse al poblado de Tampaxal Centro los días miércoles, que es el día de plaza, para hacer las compras de la semana, o cualquier día de la semana, por ser un espacio que cuenta con gran variedad de espacios comerciales. La tienda DICONSA es administrada por Don Martiniano (hermano de doña María, la esposa de don Agustín, gestor del proyecto turístico). Esta tienda opera mediante la compra directa a los proveedores gubernamentales, donde se ofrecen aceite, botanas, refrescos, galletas, frijol, baterías (para lámparas y radios), agua, toallas femeninas, suavitel, productos de limpieza como clorox, etc.

Esta tienda se encuentra ubicada a bordo de carretera, lo que la separa de la comunidad, que se encuentra en la parte baja, beneficiando directamente quizás a 20 familias, y a los niños del albergue de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) que se encuentran a unos pasos de ella. La tienda de la parte baja vende los mismos elementos, aunque la diferencia es que ellos deben surtir directamente sus productos, lo que les genera mayores gastos y por tanto menores rendimientos. Al encontrarse frente a la escuela primaria, visualmente lo primero que se ofrece son golosinas para los niños: churritos, papas, botanas, galletas, jugos, refrescos, aunque de igual manera se venden productos de limpieza, frijol, sopas secas, atunes, sardinas, entre otras cosas.

Una tercera tienda se ubica también en la parte alta, en la intersección rumbo al albergue infantil. Esa tienda tiene la característica de funcionar como cervecería (quizás se imaginó que la ubicación podría beneficiarlo, al encontrarse casi al lado de la Diconsa, y por tanto a unos pasos de la entrada al sótano de las Huahuas), sin embargo su único mercado pareciera ser el local. Ahí se vende principalmente botanas, agua, refrescos, cervezas y algunos productos secundarios. El dueño ubicó una *rockola* en un tapanco que se encuentra a un costado, donde las personas se sientan a beber, así como algunas maquinitas para los niños (que pareciera que gran parte de sus ingresos obtenidos como guías los gastan en sabritas, refrescos y maquinitas).

En la actualidad las áreas informales de reunión donde se concentran los individuos a interactuar se encuentran a pie de carretera o en la zona conocida como “La Joyita”, pudiendo encontrarse las personas en los caminos, las tiendas de abarrotes, las casas (para visitas o vender productos), los terrenos de cultivo o cuando acuden por agua a los pozos *mom* (en el caso de las mujeres). El segmento juvenil se reúne en las tardes y noches, observándose en las orillas de la carretera o en las canchas (de la escuela).

Los espacios formales de reunión son aquellos donde se llevan a cabo asambleas para tratar asuntos concernientes a la localidad, juntándose en el bohío de la parte alta y en el juzgado. Las reuniones comunitarias tienden a llevar más tiempo de lo planeado, como consecuencia en primer lugar de la impuntualidad de los asistentes (lo que produce que aquellos que llegan a tiempo deban de esperar durante algunas horas hasta que se decide comenzar la reunión, situación que no parece afectar mucho puesto que se aprovecha el tiempo para interactuar) y en segundo lugar puesto que al finalizar las reuniones los asistentes tienden a mantenerse en el lugar durante un tiempo más socializando la información recibida y cuestiones personales con sus conocidos.

Estas condiciones generales nos muestran que uno de los principales elementos que se constituyen como objeto de la cotidianidad se basa en la diferenciación social: no solamente importa el espacio en el que se habita para obtener satisfactores específicos (como el acceso al agua entubada, la posibilidad de comercializar a los turistas, o el acceso a los caminos para hacer eficientes los procesos de construcción de las viviendas), sino que a partir de ello se constituyen sistemas relacionales que permiten obtener un mayor capital político que el resto de los habitantes. Esto se evidencia en la distribución espacial de las viviendas, donde los pobladores que habitan en la zona alta, específicamente en la entrada al Sótano de las Huahuas, poseen una mayor interacción con las autoridades gubernamentales que el resto de los pobladores, lo que se observa en la infraestructura y recursos económicos con que cuentan.

De igual forma se evidencia en la falta de espacios comerciales que se observan en la zona baja, propiamente el grueso de la localidad, para los cuales la subsistencia se basa en el trabajo jornalero migrante y la albañilería en diversos

espacios del municipio. Estas diferencias de ingresos, infraestructura y capital político se hacen evidentes en la interacción entre los pobladores, los cuales pocas veces buscan interactuar entre ellos, ni siquiera en eventos sociales que deberían de funcionar como amalgama comunitaria.

Se evidencia la falta de servicios públicos en la comunidad. A pesar que se han dirigido recursos para la construcción de vivienda, alumbrado y trazar la red de agua potable, algunos habitantes comentan que esto se ha llevado a cabo de forma discrecional, beneficiando a personas afiliadas a partidos políticos vigentes en el ayuntamiento municipal desde el 2010. El segundo aspecto tiende a funcionar de manera estacional, pues en la época de lluvias (mayo a septiembre) es común que, como consecuencia de las precipitaciones pluviales, el servicio de electricidad quede inactivo de manera continua (pudiendo constatarlo durante los dos periodos de campo realizados en el 2015 y 2016), aunque se puede afirmar que casi la totalidad de las casas cuenta con este servicio.

El tercer elemento, dirigido a la red de agua potable (construida en el 2014, con un costo de 826,427.39 pesos) que beneficia en teoría a la mayoría de los hogares, resulta prácticamente inexistente para los pobladores, a pesar de contar con la red de agua entubada. Ello como consecuencia de la falta de planeación en el trazado de las líneas de abastecimiento, en palabras de los habitantes, las cuales solamente benefician a habitantes cercanos a las piletas por la poca presión que estas generan para que baje el agua, las cuales utilizan el sistema de pendientes para llegar a los espacios habitación de los pobladores<sup>9</sup>. Dicha agua proviene, según se ha planteado, de un manantial localizado en la comunidad de Los Hornos, ubicado en la parte alta de la Sierra Madre Oriental, a varios kilómetros de distancia.

En cambio, las estrategias aportadas por el programa PESA (dirigidas solamente a algunas familias beneficiarias), de construcción de tanques para la captación de agua de lluvia parecen resultar más benéficas. Lo anterior quizás por ser una estrategia desarrollada por los habitantes desde hace décadas, como se ha

---

<sup>9</sup> Se precisó que San Isidro Tampaxal actualmente no cuenta con servicio de agua entubada a pesar de haberse realizado la inversión gubernamental para ello. La causa radica en la poca capacidad de acumulación de agua de los contenedores, lo que impide que llegue a la mayoría de las casas que se encuentran más alejadas de estos. (diario de campo, mayo del 2015)

podido observar en el resto de las viviendas no beneficiadas por ello, donde se da la colocación de tambos, cubetas y cualquier tipo de contenedores (ya sean de plástico o metal), los cuales son llenados con canaletas ubicadas en el techo de las viviendas.

En momentos críticos, sin embargo, para compensar la ausencia de servicios hídricos en temporada de sequía, la localidad cuenta con pozos (*mom*)<sup>10</sup>, arroyos de temporal y una noria, los cuáles son utilizados para lograr solventar los tiempos difíciles. Los ríos más cercanos se encuentran en las partes bajas de la sierra, principalmente en las localidades de Huichihuayan (perteneciente al municipio de Huehuetlán), Gallinas y Tambaque (pertenecientes al municipio de Aquismón, pero ubicados en la zona norte), los cuales desafortunadamente quedan a gran distancia de esta localidad. Este aspecto se relaciona con el tema del turismo, pues al consolidarse como espacios hídricos importantes, tienden a ser aquellos que aglutinan la gran mayoría de los visitantes.

Como parte de los servicios con los que se cuenta podemos hablar del servicio de recolección de basura (cada quince días) y pavimentación en algunas zonas (específicamente a través de dos caminos para vehículos que descienden a la localidad). En el primer caso, como consecuencia del tiempo que tarda la recolección de basura, una práctica común es el quemar los residuos (plásticos principalmente) y en el caso de los restos orgánicos utilizarlos para alimentar animales del espacio habitacional (perros, gatos, cerdos).

Para la cocción de alimentos los pobladores emplean estufas de leña (ecológicas en ciertas viviendas, aunque en muchas ocasiones los pobladores han planteado que ellos mismos les han realizado modificaciones, como consecuencia de su percepción acerca de la ineficiencia en el gasto de leña de estas estufas), y algunas casas cuentan con estufas de gas butano que se utilizan sólo como auxiliares para la preparación de alimentos (debido al costo elevado del combustible y a la espera que se debe realizar para obtenerlo, pues las camionetas que llevan los tanques de gas acuden solamente hasta que cierto número de personas lo solicitan).

---

<sup>10</sup> Los términos en *tének* fueron escritos como fueron pronunciados por los informantes.

En lo tocante a la comunicación son pocos los residentes que cuentan con teléfono fijo, y la señal de celular es posible captarla solamente en partes retiradas de la carretera o en elevaciones. Existen de momento dos casetas telefónicas que prestan abiertamente el servicio en la comunidad, una localizada en la tienda DICONSA y otra que presta el servicio de forma particular. También el albergue indígena cuenta con señal gratuita de internet, pero la mayoría recurre a los *cybers* ubicados en Tampaxal Centro por lo lento de la conexión en dicho espacio.

Para el transporte de pasajeros se tiene el servicio de camionetas que funcionan de manera particular o se puede esperar el servicio de transportes vencedor, que baja de la localidad de Tamapatz cada dos horas. Este servicio funciona para trasladar a los habitantes a trabajar a Huichihuayán, la cabecera municipal de Aquismón o poblados vecinos, así como servir de instrumento de traslado para los trámites burocráticos en que se ven inmersos los habitantes de la comunidad tanto a la cabecera municipal de Aquismón, como a la de Tancanhuitz o a Ciudad Valles. De igual manera funcionan como un elemento fundamental para desarrollar los procesos educativos, al permitir a los jóvenes trasladarse a escuelas fuera de la localidad (principalmente para estudiar el bachillerato).

Finalmente, también funcionan como un sistema de emergencias, ante lo cual permiten el traslado de enfermos a la clínica de Aquismón o la mayoría de las veces hasta el Hospital General de Ciudad Valles. Como se puede observar, la mayoría de los servicios relevantes (Salud, Educación, Gobierno, Seguridad) se encuentran a gran distancia de la localidad, lo que vuelve fundamental para la vida cotidiana la necesidad de realizar grandes traslados entre municipios como forma de vida.

En materia de salud, la comunidad no cuenta con instalaciones clínicas, por lo que acuden a centros ubicados en barrios vecinos para tratar afecciones simples, principalmente a Tampaxal Centro. En el caso de las mujeres embarazadas, éstas deben acudir cada determinado tiempo para revisiones (a la cabecera municipal de Aquismón). Dos variantes tradicionales surgen de esta condición: en primer lugar la continuidad en la transmisión del conocimiento acerca del uso de plantas medicinales entre la población de la comunidad, con la finalidad de curar enfermedades sencillas. Y en segundo lugar la solicitud de los servicios de médicos

tradicionales en localidades de municipios vecinos. Esto resulta de gran relevancia, pues por costumbre generalizada en la gran mayoría de las localidades *tének*, los habitantes no acuden con médicos tradicionales de sus propias comunidades, sino que realizan grandes traslados para curar sus afecciones. Esto está fundamentado discursivamente en la creencia en ciertas regiones donde los *dhimanes* tienen mayor conocimiento y fuerza, así como en la desconfianza de que el médico de su comunidad pueda hacerles mal en lugar de curarlos por múltiples causas (rencillas personales, pago de contrincantes para que se le realice mal al enfermo, envidias).

En cuanto al sistema educativo se refiere, San Isidro Tampaxal cuenta actualmente con escuelas de educación inicial indígena, preescolar y primaria, recibiendo a niños provenientes de otras localidades que se alojan en el albergue indígena de Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), así como una telesecundaria (de reciente creación, apenas conformada en el 2016 en las instalaciones de la casa comunal). Para continuar sus estudios, los habitantes optan por enviar a sus hijos a estudiar a Tampaxal Centro (en la Escuela de Educación Media Superior a Distancia No.13), o a Tamapatz (en el Colegio de Bachilleres No.37).

Son pocos los casos de estudiantes que logran traspasar el límite de la educación media superior, aunque en el caso de la presente comunidad se puede contar con el hijo de don Martiniano, llamado Luis Flores, quien de momento estudia su maestría en Querétaro, así como el caso de Antonio Manuel, quien estudia su licenciatura en psicología en la Universidad Tangamanga, ubicada en el municipio vecino de Axtla de Terrazas. Los habitantes de mayor edad de la comunidad reivindican el proceso educativo para sus hijos y nietos como algo fundamental, al plantear regularmente “es importante para que ya no sufran como nosotros estamos sufriendo... pero los muchachos ya tienen cerquita la escuela, y tienen el Oportunidades (programa gubernamental), pero no quieren estudiar. No como nuestros hijos... su papá sufrió para que estudiaran... con su sudor para que estudiaran...” (María, diario de campo Mayo del 2015).



## 2.2. Medio ambiente y subsistencia

El espacio natural en la comunidad y sus alrededores se fundamenta en la existencia de diversas especies naturales de interés para su conservación: bromelias, orquídeas, palmilla, copal, así como especies alimenticias que crecen silvestres como el soyo, los hongos y el chile, los cuales se encuentran interiorizados dentro de la mentalidad de los pobladores, motivándolos a interactuar con la selva y el “monte” de maneras diferenciadas: el primero de ellos como espacio de recolección, el segundo de ellos como fuente de leña para las necesidades del hogar. Dentro de esta perspectiva, la selva, vestido de la Miim Tsabaal (Madre Tierra) presenta vegetación y especies forestales de gran tamaño, las cuales no son requeridas para las necesidades materiales de los pobladores, en contraste con el monte, el cual se considera el espacio en recuperación después de varios años de trabajo agrícola y donde se pueden obtener elementos maderables apenas en crecimiento que pueden ser aprovechados para las necesidades de vivienda y combustible.

El espacio habitacional, llamado solar, también entra dentro de la dinámica naturaleza-cultura, al constituir un espacio donde se resuelven las necesidades inmediatas del hogar a nivel alimenticio: así, podemos encontrar la existencia de cultivos como chayote, plátano, jitomate, calabaza y chiles en los alrededores de la vivienda, al igual que la crianza de especies animales como aves de traspatio y cerdos (*olom*). Dentro de los primeros, encontramos pollos (*píta*), mostrando preferencia por los que no tienen pluma debido a que tienen más carne y es más fácil desplumarlos, así como guajolotes (*palatz*). Estos animales, criados por los habitantes, pueden ser destinados para autoconsumo o para la preparación de platillos como carnitas, tamales o chicharrón (en el caso del cerdo), situación similar a la de los productos relacionados con el pollo y el guajolote.

Las especies silvestres presentes en la localidad son ciempiés, serpientes (llamadas *tzan* y las cuales se pueden encontrar en las variantes de cuatro nariz, cola blanca, coralillo y petatillo), arañas, tlacuaches (*siliúth*), ratones, jabalíes

(*thimalon olom*), armadillos (*batauw*), chacales (*tzákaal*), venados (*itzamal*), tuza real (*koibaim*), cotorros (*huahuas*), zorros (*ok*), tecolotes, águilas (*t'iu*), tigrillos (*padhum*), búhos (*tululu*), alacranes (*dinish*), conejos, y vencejos (*úklid*). Es necesario comentar que éstos no son cazados, debido a la condición de reserva ecológica que se ha decretado en la zona desde el 2001 (comprendiendo Xolmón, San Juanita, Tampaxal Centro, Santa Rita, San Rafael, La Pimienta y Alaquich).

El medio ambiente de la localidad, en este sentido, se encuentra configurado a partir del uso que los habitantes dan a su espacio geográfico. Contando como ya se ha dicho con dos áreas particulares (agrícola y de selva), la perspectiva local desarrolla procesos diferenciados para apropiarse tanto de los modos de subsistencia como de los procesos de conservación que ello conlleva. Dentro de esta perspectiva local, los terrenos de cultivo (304 hectáreas del total de la comunidad) son espacios importantes que comprenden aspectos de socialización, de ritualidad y de convertirse en elementos georeferenciales para articular la lógica especial a la cual se circunscribe la localidad. Dentro de estos espacios de cultivo podemos encontrar dos plenamente diferenciados: la milpa y el cafetal.

En lo que a la milpa se refiere, el maíz es considerado como una planta sagrada, otorgada por las deidades a los *tének*, la cual les ha permitido subsistir durante la mayor parte de su historia y cuya importancia es tal que llega a funcionar como un elemento organizador del tiempo comunitario (festividades religiosas, limpia, siembra, cosecha). Al ser un elemento sagrado, una serie de acciones rituales son necesarias para su producción (al menos así lo realizaban los abuelos), las cuales involucran peticiones de lluvias (que abarcan actividades en la capilla local, así como en los pozos, sobre todo cuando no han llegado las precipitaciones), que suele suceder en el mes de mayo y junio. Para esto se realizan novenas (nueve días de rosarios), ofrendas y danzas tradicionales.

Las acciones que se llevan a cabo en los terrenos de cultivo involucran la realización en primer lugar del desmonte, pues el maíz “requiere sol” y que otras plantas no le “ganen” los nutrientes. Para ello, los agricultores acuden a retirar plantas en las zonas de cultivo (roza), las cuales están generalmente ubicadas en terrenos muy rocosos y con pocos árboles en las laderas de la sierra. Los asistentes a esta actividad realizan a media jornada un pedimento para cortar, el cual se

ejecuta mediante un brindis de aguardiente a las “cuatro esquinas” (puntos cardinales) desde el centro del terreno.

El proceso conocido como de siembra se realiza en los meses de mayo y julio, escogiendo para ello el dueño de la parcela las mejores semillas de maíz criollo (*iláb*), las cuales son mezcladas con camote para que los animales del campo no las consuman. El día de siembra el maíz es repartido entre los agricultores invitados, y antes de iniciar el proceso los asistentes deben brindar con un poco de aguardiente. Entre las 10 de la mañana y el mediodía las actividades se detienen, y se realiza la ofrenda a la tierra mediante una serie de solicitudes y la colocación de alimentos rituales (*bolim*, agua, pan, frutas, atole agrio y piloncillo). Las peticiones y los alimentos son ofrendados a los “Señores grandes” (como *Muxi*, *Maamlab*, al viento, a los cuatro puntos cardinales y a los santos).

Al finalizar la jornada se invita a los participantes a consumir un mole conocido como *yujudh píta*, el cual es mole de pollo con masa que incluye hierbabuena y chile rojo. Cabe hacer notar que la siembra del maíz en la milpa generalmente se acompaña de la de frijol (Nayarit, el cual es de color negro, así como sarabanda, el cual es un frijol negro de menor tamaño utilizado para preparar los tamales de “todos santos”, o los días de muertos, también llamado por los *tének* “*sanctorum*”) y de semillas de girasol.

La cosecha, finalmente, involucra una serie de actividades particulares: los propietarios de los terrenos deben de cuidar las mazorcas de animales salvajes que buscan consumirlos, y se encargan de doblar el maíz para que las últimas lluvias no lo afecte<sup>11</sup>. Una vez llegado el día de la cosecha, se invita a los ayudantes (generalmente contratados, aunque aún se encuentra esporádicamente el intercambio de trabajo denominado “mano vuelta”) para la recolección, llevando una “pizcadora” para el corte de la mazorca (puede ser un clavo, una madera o un hueso de guajolote). En este punto se realizan los agradecimientos finales a la tierra, brindando con aguardiente y, en el último día de la cosecha, ofreciendo alimentos rituales el dueño de la milpa, tales como el mole llamado *tákchil*. Ya en la casa del productor, el maíz puede ser desgranado o colocarse en las vigas de la casa

---

<sup>11</sup> Ésta acción consiste en doblar el tallo de la planta del maíz a la mitad, evitando que siga obteniendo humedad el producto.

para que el humo de la cocina lo seque perfectamente y de esta manera evite que se pudra o sea ingerido por insectos.

La agricultura basada en el modelo de la milpa cada vez presenta mayores dificultades para promover su continuidad. La gran mayoría de los habitantes han optado por actividades económicas complementarias, principalmente en el trabajo agrícola en empresas agroindustriales (el contrato) y ranchos vecinos<sup>12</sup>, lo cual permite obtener un flujo más inmediato de dinero mediante procesos de migración temporal, así como bajo otras formas de migración de un carácter definitivo. El campo se comienza a dejar de lado, y en cambio las zonas de “monte” y selva comienzan a crecer naturalmente y ampliar sus áreas en la localidad (este proceso se puede observar desde principios del siglo XXI, cuando los procesos de migración juvenil se intensificaron, y como consecuencia la labor agrícola disminuyó como opción ocupacional para las nuevas generaciones).

El maíz entra en este sentido en crisis, los habitantes plantean que la tierra ya no produce, y las lluvias cada vez llegan con mayor intensidad y a destiempo. Invertir en milpa es una mala decisión, desde su lógica, ante lo cual los habitantes de mayor edad observan con nostalgia el cambio de la comunidad y de mentalidad en las nuevas generaciones. Así lo ejemplifica doña María, quien comenta: “algunos ya no trabajan, puro van al contrato, ya no quieren sembrar porque a veces no se da. Porque luego hay solazo o se viene la lluvia fuerte con viento. Pocos siembran, pocos dan todavía a la madre tierra esa comida” (diario de campo, junio del 2015<sup>13</sup>).

En lo que se refiere al cafetal, se puede decir que desde mediados del Siglo XX, el café se desarrollaba de manera eficiente en la comunidad. Existía un comprador en Huichi (Huichihuayán) llamado Rubén Olvera, quien compraba a todos el café (varias localidades de varios municipios). Desafortunadamente el

---

<sup>12</sup> Ambos procesos involucran acciones de migración temporal, pero la primera requiere un traslado de 90 días a regiones alejadas de la comunidad (principalmente en el occidente de México). La segunda puede desarrollarse a través del jornal semanal, pudiendo regresar a la comunidad los fines de semana, o trasladándose diariamente a la zona de trabajo, dependiendo de la cercanía.

<sup>13</sup> Doña María Flores, al igual que gran parte de los adultos de la comunidad enfatiza esta situación. Siendo esposa de don Agustín Manuel y madre de Antonio Manuel Flores (impulsores del proyecto ecoturístico desde la década de los 90) se convierte en informante al ser parte de una familia que busca encontrar opciones productivas que beneficien no solamente a su familia, sino a sectores más amplios de la población local con la finalidad de disminuir los procesos de migración que le generan “sufrimiento” a los jóvenes.

señor muere en 1995, y las posibilidades de comercialización descienden drásticamente, puesto que dicho comprador se dedicaba a exportarlo, lo que permitía la compra de grandes volúmenes de café, los cuales al morir decaen drásticamente. Los hijos convirtieron la empresa en lo que ahora son “Los Quintales”.

El café, si se tiene más de una hectárea, generalmente desarrolla un giro comercial, representando una fuente de ingreso para las familias de San Isidro Tampaxal. En caso de tener una porción menor, la producción se dirige al consumo familiar. Sin embargo se debe poner énfasis en el hecho de que la producción es el resultado de un interés por el mercado, así como las condiciones geográficas de la comunidad que al contar con serranías y un clima determinado propicia el desarrollo de la planta (la altura beneficia a las distintas variedades de café). Los dos años que se hicieron trabajo de campo en la comunidad, sin embargo, se pudo observar que las condiciones climáticas impidieron la producción de éste, perdiéndose casi la totalidad de la cosecha.

La mata de café es puesta en los terrenos de cultivo en unos espacios conocidos como “cepas” (de 40 cm. por 40 cm.) que son agujeros en la tierra que se hacen previamente, a los cuales se les añaden desechos orgánicos (como hojas secas de *chalahuite* y tierra para que se conviertan en abono), poniendo además una vara en el centro como un indicador de donde se encuentra la “cepa” para el trasplante. La planta en el terreno destinado crecerá paulatinamente hasta que a los dos años y medio, en el mes de octubre, empiece a producir sus primeros frutos, cultivándose en el área variedades como caturra, criolla, catuí, mundo nuevo, burbon y catimor.

Los problemas asociados al café se centran en el bajo precio, así como la presencia de enfermedades en los cafetales como la “roya del café” (hongo), el “ojo de gallo” y el “malilache” cuya incidencia se ha reducido en fechas recientes. Actualmente los caficultores enfrentan la plaga de la “broca del café” la cual consume la semilla. Una vez listo el café los agricultores lo recolectan para someterlo a otros procesos de transformación, los cuales involucran la extracción de la semilla, el secado, el morteo y el tostado, actividades que elevan el precio final del café, al permitirle a la localidad comercializar bajo diferentes modalidades

su producto: a) como semilla (verde), b) despulpado (el grano del café despulpado y secado) y c) tostado (la totalidad del proceso de transformación, el cual otorga mayor plusvalía). Estos procesos pueden realizarlos los residentes en la localidad de forma particular o anteriormente mediante su participación en la Sociedad de Café (organización ya desaparecida pero cuyo espacio aún cuenta con máquinas para llevar a cabo dichos procedimientos, a pesar de llevar cerca de 4 años en desuso).

En este sentido, el único habitante que realiza el proceso completo de transformación es Antonio Manuel Flores, quien tiene su marca de comercialización llamada “Los Vencejos”. Él realiza su proceso despulmando la semilla, dejándolo fermentar durante ocho horas, lavándolo y secándolo al sol, para posteriormente realizar el proceso de tostado. Para el proceso de despulpado y tostado, la familia ha invertido de sus recursos para comprar máquinas y realizar ambos procesos (la máquina tostadora requiere del uso de cilindros de gas LP, lo que genera una necesidad de inversión constante para realizar la producción).

Aquellos individuos de la comunidad que realizan el proceso para el consumo personal hacen el tostado de manera artesanal, haciéndolo en el comal de barro al fuego de la leña, lo cual tiende a tostar de manera diferenciada los granos de café, haciendo variable la calidad del producto final. En el caso de ser dirigido al consumo personal no genera diferencia para sus habitantes, pues la comunidad gusta de beber un café poco cargado, mezclándolo en ocasiones con grandes cantidades de leche, sin embargo muchos de ellos intentan comercializarlo en temporadas vacacionales a los turistas que acuden al Sótano de las Huahuas, convirtiendo su compra por parte de los visitantes más en una labor social “para ayudarlos” (diario de campo, Mayo del 2015) que en una reivindicación de la calidad de su producto. Estas dificultades producen que la mayoría de los productores opten por llevar el café a los acaparadores de Tampaxal Centro o en las bodegas ubicadas en el municipio de Tancanhuitz de Santos para obtener de manera inmediata recursos económicos para solventar el gasto familiar.

La producción agrícola, de esta manera, nos muestra una serie de transformaciones en cuanto a su actividad como fuente de subsistencia: se puede observar la disminución en la producción de alimentos en terrenos destinados para tal fin, principalmente en las nuevas generaciones (específicamente en personas

menores a los 40 años), las cuales han dejado prácticamente en desuso la producción de milpas, y han optado por propiciar el surgimiento de extensiones mayores de cafetales (los cuales requieren menos trabajo). Sin embargo de igual manera se generan resistencias por parte de la gran mayoría de los pobladores, lo cual se observa en el incremento de producción de alimentos desarrollado en los solares (espacios habitacionales)<sup>14</sup>, donde se pueden encontrar plantas de hortalizas como calabaza *kalam* o chayote *tzú*. Gran parte de los alimentos son para autoconsumo, aunque en caso de excedentes se pueden “ranchear” en la comunidad o en mercados locales en el centro ejidal y en municipios aledaños.

El fomentar la producción desde el gobierno, en este sentido, toma nuevas dimensiones: se han añadido al modelo de producción agrícola cultivos nuevos, los cuales tienen la característica de ser mejor recibidos por los mercados nacionales e internacionales. Estos han sido difundidos por el Instituto Nacional de Investigaciones Forestales, Agrícolas y Pecuarias (INIFAP) promoviendo la siembra de yaca, vainilla o los lichis. De igual manera el Programa Estatal de Seguridad Alimentaria (PESA) ha impulsado la producción de champiñones y de pequeñas granjas avícolas con la finalidad de introducir alimentos al mercado local. A continuación se presentan algunos de los alimentos cultivados en la localidad de San Isidro Tampaxal:

---

<sup>14</sup> Estas actividades son realizadas por las mujeres, quienes se encargan del cuidado de la producción alimenticia dentro de los márgenes del hogar, al sembrar especies vegetales en los límites del espacio habitacional como forma de complementar el gasto familiar. Estas actividades, cabe hacer notar, son promovidas por instancias del gobierno como SEDESOL y el Programa Estatal de Seguridad Alimentaria (PESA), pero el gran interés mostrado por las familias en estas actividades reivindica un modelo de vinculación alimentaria con la tierra que, si bien se encuentra en riesgo en la siembra de milpas en los terrenos montañosos, se reivindica en el espacio doméstico.

Tabla 2. Alimentos cultivados en la localidad de San Isidro Tampaxal

Producto	Siembra	Cosecha
Maíz <i>idhit</i>	Mayo-junio	Octubre-noviembre
Frijol <i>tzána</i>	Mayo-junio Agosto	Agosto Noviembre
Café <i>kapej</i>	No especificado	Octubre- Enero
Chayote <i>tzúu</i>	Cualquier momento del año	Mayo-Octubre
Vainilla	Junio	Enero-marzo
Palmilla <i>tzokób</i>	Septiembre	Cualquier momento del año
Maracuyá <i>ualiláb</i>	Cualquier momento del año	Julio
Naranja <i>lanáx</i>	Cualquier momento del año	Octubre-noviembre
Camote <i>ith</i>	Cualquier momento del año	Cualquier momento del año
Yuca <i>tínche</i>	12 de noviembre	Cualquier momento del año
Caña <i>pakab</i>	Cualquier momento del año	Cualquier momento del año
Plátano <i>itad</i>	Marzo	Al año
Calabaza <i>kalam</i>	Junio	Agosto-septiembre
Mamey	Cualquier momento del año	No especificado
Chile “pico de pájaro”	Cuando llueve	No especificado

### 2.3. Conclusiones

Como uno de los elementos principales para comprender la composición social, económica y natural que conforma la localidad de San Isidro Tampaxal, debemos poner énfasis en la gran cantidad de variantes configuradas a partir de la



interrelación del Estado y la localidad que se dan en el marco de las últimas cinco décadas. Estas han devenido en la modificación de actividades agrícolas, incremento de los procesos de movilidad social a través de la migración, y como consecuencia de accesos diferenciados a posibilidades de subsistencia también debemos hablar de procesos de diferenciación social interna.

De esta manera una sociedad post-campesina se nos presenta en la actualidad, esbozando las contradicciones entre diferentes generaciones que sobrevivieron de los procesos agrícolas de autoconsumo para dar certeza a sus familias, al surgimiento de nuevas generaciones que se encuentran más vinculadas al trabajo agrícola pero en empresas agroindustriales, utilizando como base para su crecimiento económico la migración temporal, y en muchas ocasiones definitiva.

Una sociedad que ha dejado como opción secundaria el campo, por tanto, nos plantea algunas condiciones que se observarán a continuación: a) la migración de mano de obra juvenil, b) el despoblamiento paulatino de la localidad, donde quedan generalmente personas de mayor edad, c) el resurgimiento de la selva en muchos espacios anteriormente utilizados para la siembra de la milpa, d) el cambio de patrones de producción agrícola a productos con mayor “salida” al mercado, pero que por lo mismo presentan mayor fragilidad a los cambios climáticos observados en la región (como es el caso del café y la vainilla).

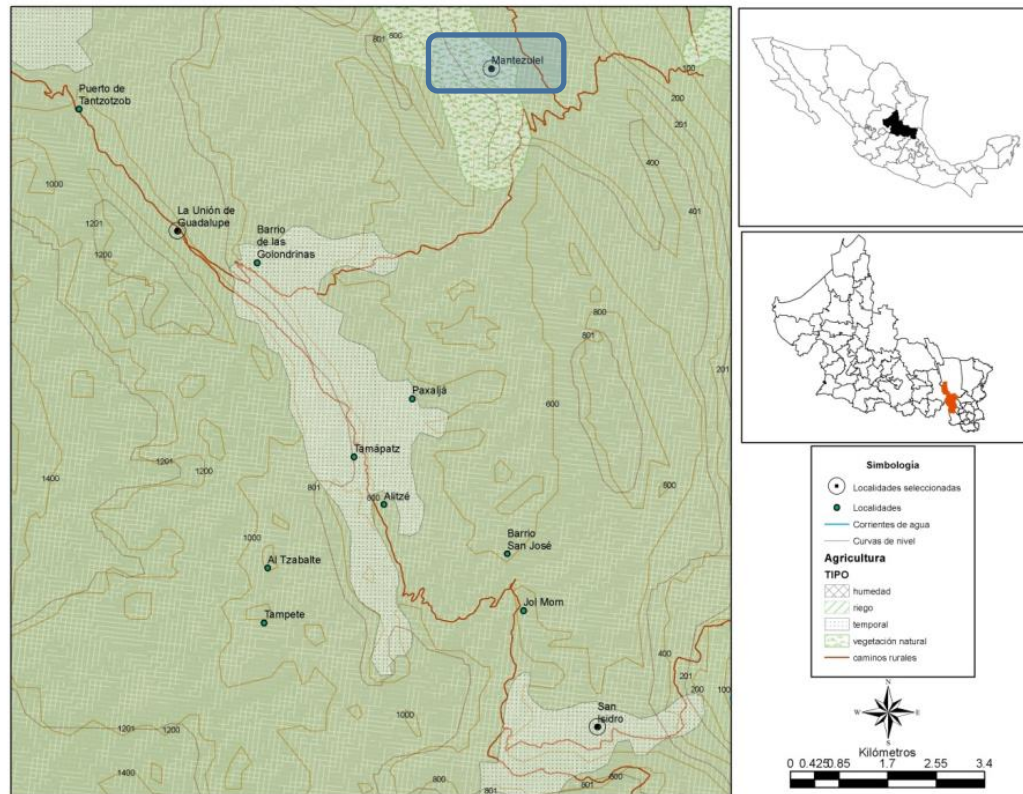
Estos aspectos nos darán cuenta del hecho de que aunque no parezca de manera intrusiva que el gobierno ha buscado durante varias generaciones modificar las condiciones de vida de los pobladores *tének* de las localidades, esto en realidad ha sucedido, modificando actividades económicas, creándoles la necesidad de involucrarse en sistemas complejos de mercado (fortaleciendo las posiciones de intermediación de los llamados coyotes), modificando patrones de asentamiento, e incluso interviniendo en patrones culturales como aquellos relacionados a los procesos de salud-enfermedad. Todo ello nos permite considerar, al menos incipientemente, las condiciones de colonialidad que persisten aún hoy en día en el complejo sistema de interrelaciones entre los pobladores indígenas y las instancias gubernamentales. En este sentido, los pobladores se convierten en receptores de normativas recomendadas por legislaciones específicas, cediendo el control sobre el usufructo de su territorio y su cultura.

## Capítulo 3. Caso Mantetzulel

### 3.1 Geografía, población y subsistencia

La localidad de Mantetzulel se constituye como un barrio perteneciente al ejido Tampate, localizado en el municipio de Aquismón, San Luis Potosí. Ubicado a 300 metros sobre el nivel del mar, en la cadena montañosa de la Sierra Madre Oriental, con coordenadas -99.056111 de longitud y 21.627222 de latitud, su altura máxima llega a los 900 metros sobre el nivel del mar en su parte cercana al Barrio El Aguacate. El origen de su nombre se refiere a la llegada de los primeros pobladores a la zona, a principios del siglo XX, quienes huyendo del conflicto bélico de la Revolución Mexicana optaron por esconderse en la parte de la sierra que contaba con gran número de cuevas. Ahí, encontraron un árbol de Mante, por lo que al comenzar a realizar sus milpas (tzúlel) en torno a esta, el nombre había quedado definido: Mantetzulel es el lugar de milpas alrededor de un árbol de Mante.

Mantetzulel se localiza a 8 kilómetros de la cabecera municipal del de Aquismón, el terreno sinuoso y de difícil acceso hace que un vehículo tarde cerca de 25 minutos en poder llegar hasta el centro de la localidad, al tener que subir la empinada sierra por una carretera de concreto, después desviarse por un camino de terracería que desciende cerca de 30 metros de altura (que va camino hacia la localidad de El Aguacate) y que cuenta con la característica de ser denominado por los habitantes como La Joya.



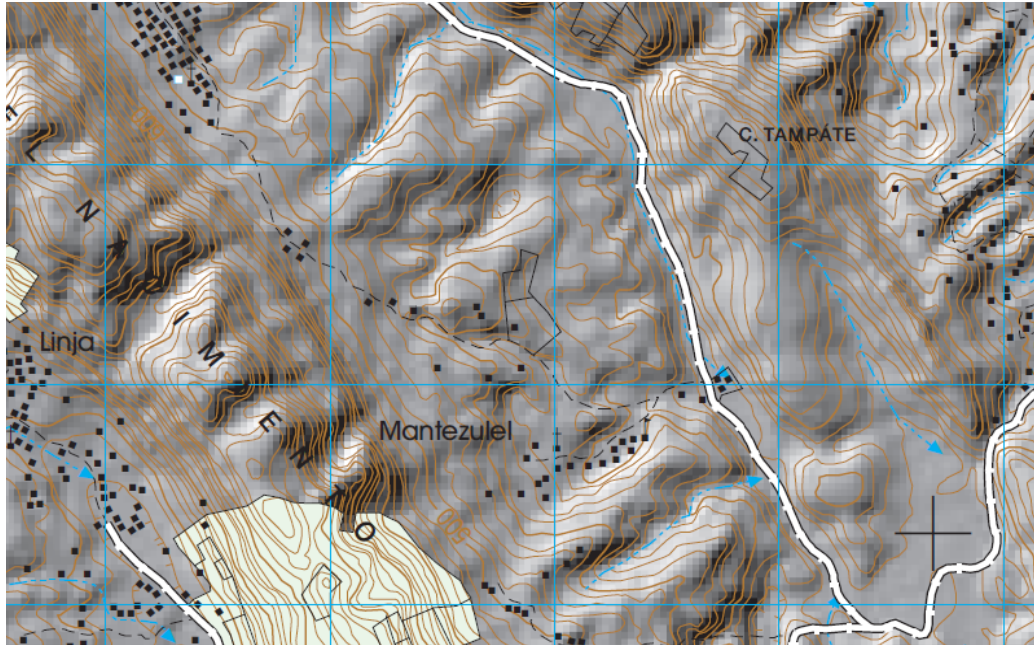
Mapa 6. Localización de la localidad de Mantetzulel

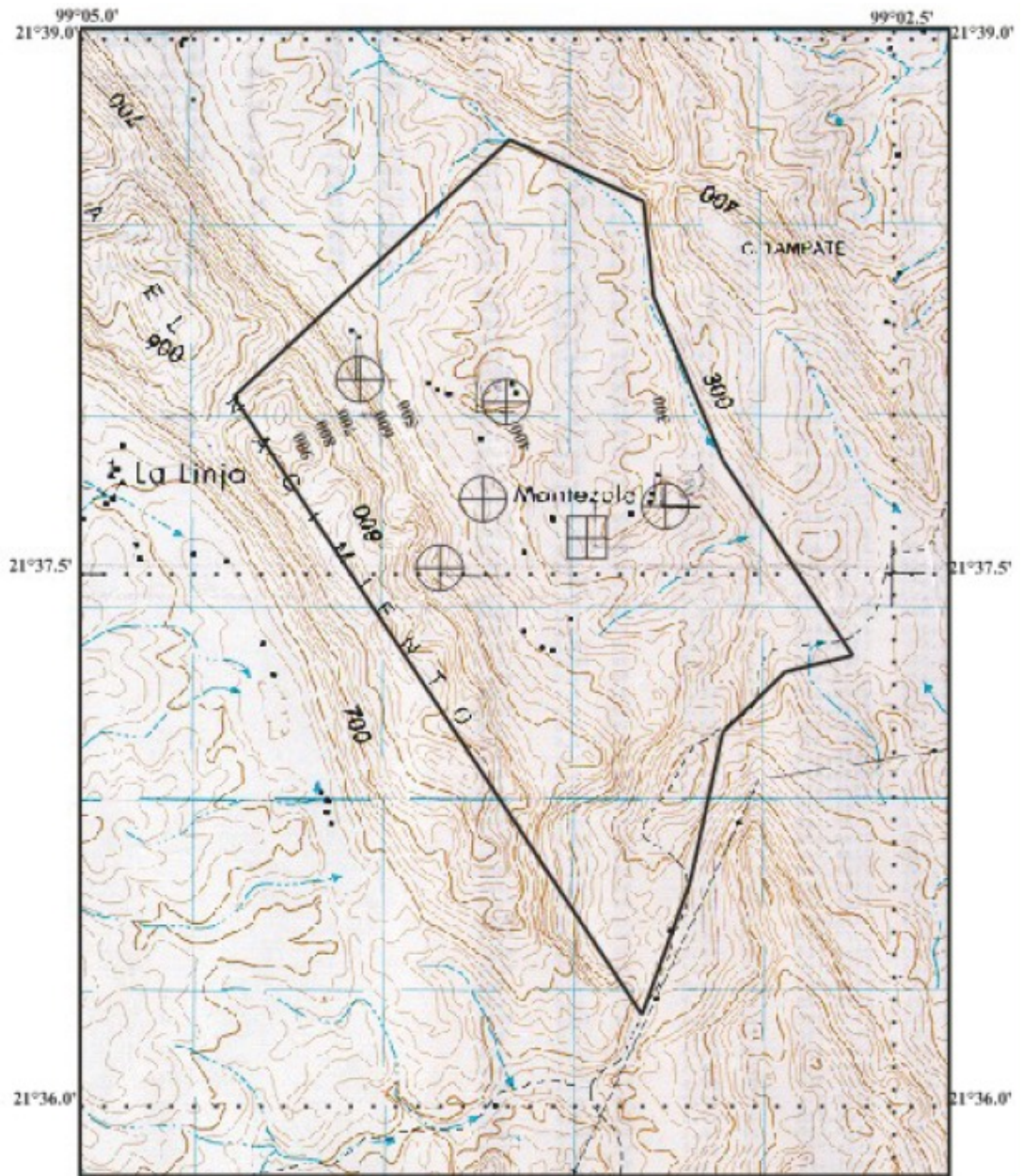
Este es un espacio del cual “Brotta agua del suelo en época de lluvias” y que provoca que de un día para otro la zona pueda quedar cubierta de agua hasta los 16 metros de altura (cubriendo los postes de electricidad que surte a ambos barrios), dejando incomunicados en esos tiempos a ambas localidades. En dichos momentos se deben contratar lancheros de la localidad de La Morena y Tanchanchín (espacios turísticos acuáticos que cuentan como atractivo los traslados turísticos por el río Gallinas hasta llegar a la cascada de Tamul) para que apoyen a hacer los recorridos hasta el entronque con la localidad de Mantetzulel. De ahí uno debe subir cerca de 200 metros por un camino empinado que solamente cuenta con “Huellas de concreto” (es decir, solamente se colocan dos líneas paralelas para que las llantas de los vehículos puedan tener tracción para subir a la localidad. Llegando al inicio de la localidad el camino se vuelve más complejo: en algunas partes se encuentra terracería, pero en otras se debe transitar sobre lajas de piedra formadas con múltiples surcos como consecuencia del paso continuo de agua sobre ellas.

Los terrenos de cultivo, como se podrá imaginar, se encuentran ubicados en los costados de la sierra, lo que provoca que los nutrientes y la tierra escurran junto con las corrientes de agua en la temporada de lluvias, provocando complicaciones geográficas para el desarrollo agrícola en la zona. Considerado por el INEGI como un relieve de Sierra, se encuentra ubicada la zona entre las Sierras de El Sacerdote y El Nacimiento, conformado por un tipo de roca sedimentaria y formando parte del llamado Carso Huasteco. Dentro de las condiciones generales, se puede hablar que cuenta con un clima semicálido húmedo con abundantes lluvias en verano, localizado dentro de las condiciones de suelo y vegetación consideradas como selva (INEGI 2005) y con un suelo dentro de la categoría de Leptosol (poco apto, de acuerdo a la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, SEMARNAT, para el desarrollo de la agricultura y la ganadería por ser considerado delgado, pedregoso y poco desarrollado por la gran cantidad de material cárcreo que contiene).

Mantetzulel está conformado por 460 hectáreas y de acuerdo al Censo de Población y Vivienda del 2010 cuenta con 107 viviendas habitadas. El barrio se encuentra considerado dentro de la zona de amortiguamiento del área natural protegida del Sótano de las Golondrinas, la cual se constituye a partir de la modalidad de “Monumento Natural”, con la finalidad de generar un espacio de protección ecológica para la biodiversidad del espacio. Como consecuencia de ello, el barrio cuenta de momento con un uso de suelo dirigido a dos actividades principales: a) la agricultura en pequeños espacios y b) la conservación de la selva.

Mapa 7. Patrón de viviendas de la localidad de Mantetzulel





Mapa 8. Croquis del Barrio Mantetzulel

En cuanto a su población, el censo del INEGI (2010) plantea la existencia de una población de 520 habitantes, de los cuales 474 son hablantes de lengua indígena (en este caso del *tének*). La estabilidad de fluctuación poblacional en los últimos 25 años (421 habitantes en 1990, 455 en 1995, 595 en el año 2000, 583 en el 2005, y 520 en el 2010<sup>15</sup>) nos presentan un entorno donde, al menos en los últimos 10 años, al igual que en el caso de San Isidro Tampaxal se han observado intensos procesos de movilidad al exterior de la comunidad, lo que plantea la posibilidad de exponer este aspecto de migración intensiva como un elemento que ha influido en la región *tének* del municipio. Ello se complementa con la observación de la cantidad de viviendas habitadas en la localidad (86 en 1990, 88 en 1995, 109 en el 2000, 119 en el 2005 y 107 en el 2010<sup>16</sup>).

En lo que se refiere a la orografía, el barrio de Mantetzulel presenta particularidades importantes: localizado en un espacio de sierra, gran parte de los espacios habitacionales se constituyen en torno a las laderas de ésta, pudiendo encontrar específicamente tres tipos de espacios habitacionales. El primero de ellos es aquel que se encuentra al inicio del camino, es decir frente a los espacios educativos de la comunidad, el cual tiene la característica de ser una pequeña planicie; en esta zona se pueden observar cerca de 7 viviendas y un espacio comercial.

Otro espacio, de mayor concentración poblacional, se encuentra en la parte donde comienza a elevarse el terreno, es decir, ascendiendo por el camino que llega hasta el lugar donde se ubican la clínica y la caseta turística. En esta zona encontramos la gran concentración de población, razón por la cual los habitantes la denominan como el centro de la comunidad, espacio en donde se encontraba el árbol de Mante que los primeros pobladores sembraron al llegar al área y donde se constituyó la localidad a principios del siglo XX. En esta zona se pueden encontrar cerca de 68 viviendas, trazadas entre una gran cantidad de veredas que recorren la parte donde comienza a elevarse la serranía. En esta área, que es donde como hemos comentado termina el camino, se ubica la capilla de la comunidad (dedicada a San Jerónimo), la tienda Diconsa, el área de hospedaje de turistas y

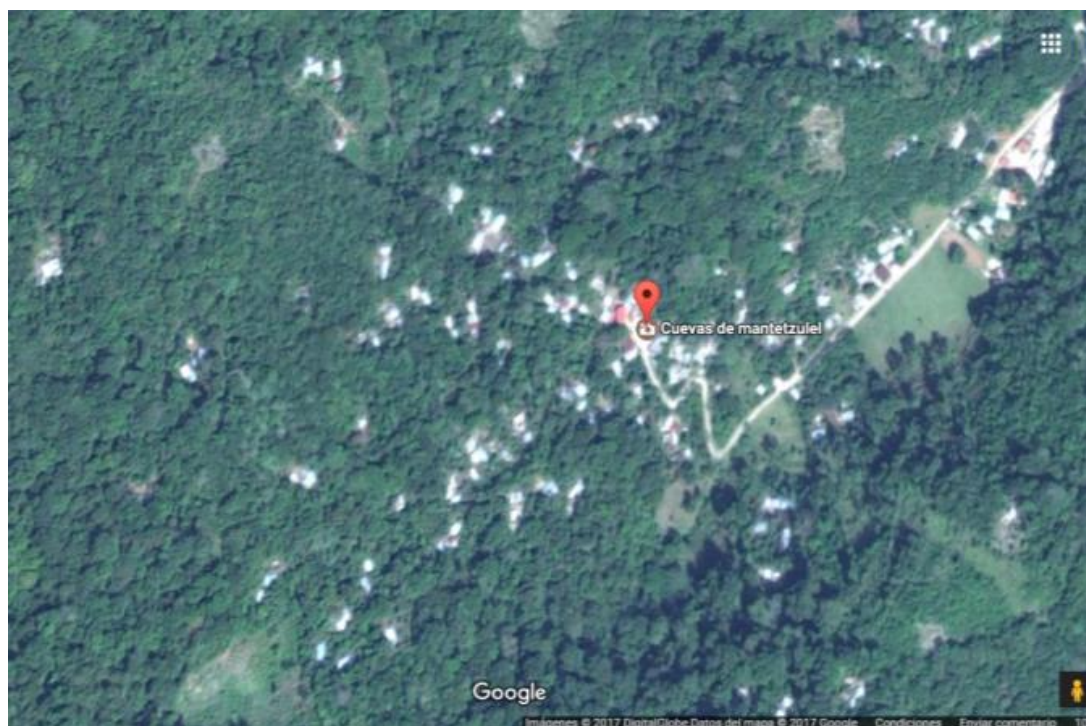
---

<sup>15</sup> Fuente: Iter 1990, 1995, 2000, 2005 y 2010 del INEGI.

<sup>16</sup> Fuente: Iter 1990, 1995, 2000, 2005 y 2010 del INEGI.

próximamente el área de acampado y el área de alimentos. Entre esta zona y el área baja se puede observar la existencia de lajas de roca que ha sido surcada por las corrientes de agua que descienden desde la parte alta, por lo que se puede comprender el papel de las lluvias en la necesidad continua de dar mantenimiento a las veredas y los caminos por parte de los pobladores, lo cual es un trabajo habitual generado a partir de faenas.

Una tercera zona se encuentra en la parte alta de la serranía, la cual tiene como característica principal la de contar con un modelo de habitación disperso, donde los sujetos construyen sus espacios en las zonas de trabajo agrícola de su propiedad. Aquellos individuos que viven bajo este patrón disperso son los que no tuvieron la posibilidad de conseguir un terreno en la zona centro, por lo que se tuvieron que resignar a no contar con los servicios de electricidad ni agua potable como consecuencia de ello. Bajo este patrón deben de encontrarse cerca de 33 espacios habitacionales.



Mapa 9. Patrón de asentamiento Mantetzulel



Para lograr el acceso a abarrotes se debe plantear que en Mantetzulel no se cuenta con mercados ambulantes más que el día que se entregan los apoyos de “Oportunidades” en la localidad, por lo que las necesidades diarias se cubren en las tiendas particulares y, en últimas fechas, en la DICONSA (por haberse abierto nuevamente en julio de 2016 tras arreglar el proceso de fraude realizado a los proveedores del estado), por esta razón, los pobladores que requieren compras más específicas (carne de res o de cerdo, cierto tipo de chiles, cosas para el hogar) deben trasladarse hasta la cabecera municipal de Aquismón cualquier día de la semana, aunque generalmente prefieren el día sábado, que es cuando es día de mercado.

La tienda DICONSA es administrada en la actualidad por un grupo de mujeres, las cuales decidieron encargarse a manera de cooperativa de la tienda de abarrotes, esto después de que la comunidad debió arreglar legalmente un desfalco realizado por un habitante que se quedó con el dinero de los proveedores del estado, situación que ya había sucedido anteriormente con otro habitante. A consecuencia de ello, la comunidad decidió dar oportunidad al grupo de mujeres, desconfiando del género masculino por el gusto que se tiene generalmente por el consumo de alcohol, “lo que los lleva a estar agarrando de poquito de lo de la tienda, que no es de ellos” (Diario de Campo, abril 2016).

Esta tienda opera mediante la compra directa a los proveedores gubernamentales, donde se ofrecen aceite, botanas, refrescos, galletas, frijol, baterías (para lámparas y radios), agua, toallas femeninas, suavitel, productos de limpieza, etc., y que cuenta con el servicio telefónico. En torno a ella se ubican otras tres tiendas de abarrotes, las cuales tienen la característica de ser particulares (ya sea de migrantes retornados a la comunidad provenientes del norte del país o de familiares de profesores). En los caminos y veredas se puede observar el consumo generado por la población infantil y juvenil: empaques de churritos, papas, botanas, galletas, jugos, refrescos, se pueden observar acumulados en gran parte de las veredas, pero con mayor intensidad en los espacios de reunión y convivencia.

Una quinta tienda se ubica en la parte alta, en el camino que desciende de la cueva del espíritu santo a la de la luz del sol, sin embargo su único mercado pareciera ser el turístico: se venden “hielitos” (agua de sabor congelada), café

molido, vainilla, frituras, aguas y refrescos principalmente, y en menor medida algunas latas de sardina y aceite para los pobladores de alrededor. Finalmente una sexta tienda se ubica en la parte baja, frente a la escuela primaria y secundaria, donde principalmente se comercializan refrescos, botanas, y galletas para los jóvenes e infantiles.

En la actualidad las áreas informales de reunión donde se concentran los individuos a interactuar se encuentran fuera de la telesecundaria (a donde se acude para obtener internet y se aprovecha para interactuar), las tiendas de abarrotes, los lugares de expendio de alcohol, los terrenos de cultivo o cuando acuden por agua a los pozos *mom* (en el caso de las mujeres y niños, aunque estos espacios también son utilizados por los jóvenes después del atardecer).

El segmento juvenil se reúne en las tardes y noches, observándose en las orillas del camino de la zona baja, así como en las áreas frente a la iglesia y espacios para el turismo. Sin embargo, una complicación ha surgido en torno al comportamiento juvenil: han comenzado a aparecer pandillas, “ahí van vestidos de negro 10 o 15 muchachos haciendo desmanes, molestando a la gente, yo creo que por lo que ven de fuera, porque aquí eso no pasaba” comenta don Victoriano (diario de campo, febrero 2016). Otra complicación radica en ciertos comportamientos de las adolescentes, el cual pude constatar durante el trabajo de campo, quienes me pedían que “si no me las quería llevar a pasear”, situación con claras insinuaciones sexuales. Ambos elementos comienzan a ejemplificar un cambio en la ética *tének*, la cual ponía serias restricciones a ambos tipos de comportamientos.

En contraposición a los espacios cotidianos, aparecen los espacios formales de reunión, siendo estos últimos aquellos donde se llevan a cabo asambleas para tratar asuntos concernientes a la localidad, ocupándose para ello el atrio de la iglesia y en el caso de reuniones de conciliación el juzgado auxiliar (uno se encuentra frente al otro) por no contar con galera ni con salón ejidal. Otro espacio de este tipo resulta ser la escuela, aunque solamente se ocupa con fines educativos y en ocasiones para reuniones gubernamentales, así como la clínica, donde se dan talleres organizados para cumplir con los planteamientos del programa federal Oportunidades.

Las reuniones comunitarias, al igual que en el caso de San Isidro Tampaxal, tienden a tardar más tiempo de lo planeado, como consecuencia de la impuntualidad de los asistentes y muchas veces de la falta de interés por participar en ellas. Esto como consecuencia (en palabras de ellos mismos) de que “luego no se pone la gente de acuerdo, o si nos ponemos como para algún proyecto, ya después no pasa nada, no dan apoyo (las dependencias gubernamentales) y nomas anda uno ahí perdiendo el tiempo” (Luis, diario de campo marzo 2015). Si convocar a una reunión comunitaria resulta complejo, el invitar a los habitantes a asistir a talleres de capacitación y talleres de diagnóstico participativos resulta una tarea casi imposible: la gente se encuentra cansada de perder el tiempo en ellos. Un ejemplo claro resulta el grupo de turismo, los cuales expresan:

[explica el Señor Oliverio] “ya no queremos más capacitaciones. Venimos y nos ponen a jugar y a escribir y no nos enseñan lo que debemos aprender, nada más se pierde el día completo y luego ni papel nos dan, no podemos enseñar que estamos capacitados a los turistas ni a otras dependencias, y luego nomás nos dan lo mismo una y otra vez pero personas diferentes. Por eso ya no necesitamos más capacitaciones” (Diario de campo Agosto 2016).

El proceso de capacitarse resulta fundamental para el impulso y consolidación del proyecto ecoturístico, y en gran medida de la cantidad de alternativas económicas que pueden construirse de manera comunitaria. Sin embargo el papel poco profesional que han desarrollado algunos capacitadores externos (tanto del gobierno como de organizaciones no gubernamentales) pone en juego la posibilidad actual de ejecutar procesos complejos de planeación y diseño de proyectos con orientaciones locales que consoliden la participación comunitaria en la constitución de proyectos alternativos.

Mantetzulel es considerada como la quinta comunidad del municipio con mayor rezago social en el acceso a vivienda digna y alimentación (SEDESOL, 2010) se evidencia la falta de servicios para los habitantes de la comunidad. Dentro de este aspecto se han generado diversas estrategias por parte del gobierno federal y estatal para combatir la ausencia de servicios elementales, ante lo cual se han dirigido recursos para la construcción de vivienda. Este aspecto, según han

comentado algunos habitantes de la comunidad, se ha desarrollado de forma discrecional (misma crítica que la generada por los habitantes de San Isidro Tampaxal), beneficiando a personas afiliadas a partidos políticos particulares.

El acceso al agua al interior de ella, si bien se ha generado a partir de la construcción de una red de agua potable, resulta ineficiente: la bomba se ha descompuesto en múltiples ocasiones, por lo que la gente al no recibir apoyo para su arreglo debe trasladarse hasta el depósito (o “tanque”, como le llaman) para “acarrear” agua con cubetas y contenedores. Este contenedor se encuentra al inicio de la comunidad, en la parte más baja, por lo que beneficia de manera directa a cerca de 15 espacios habitacionales que se encuentran en sus inmediaciones, dejando al resto de la localidad en una posición vulnerable al tener que subir con los contenedores de agua por las laderas de la montaña.

En momentos críticos, sin embargo, para compensar la ausencia de servicios hídricos en temporada de sequía, la localidad cuenta con pozos *mom*<sup>17</sup>, los cuales se encuentran dentro de las cuevas que fungen como espacios turísticos (particularmente en la cueva del espíritu santo, donde incluso se cuenta con una pileta para que los habitantes de la zona alta no deban bajar hasta la pileta general que se encuentra a un costado de la escuela primaria, así como en la cueva “sin nombre”, donde en las temporadas más intensas de sequía incluso bajan de “El Aguacate” a recolectar agua), así como a través de las múltiples piletas que se encuentran en diferentes espacios de la localidad.

Como parte de los servicios con los que se cuenta el barrio podemos hablar en primer lugar del servicio de recolección de basura (cada quince días). Este resulta ser un tema importante, puesto que como consecuencia del tiempo que tarda la recolección de basura una práctica común es el quemar los residuos (plásticos principalmente) y en el caso de los restos orgánicos utilizarlos para alimentar animales del espacio habitacional (perros, gatos, cerdos). El tema se vuelve más complejo puesto que, a diferencia de la localidad de San Isidro Tampaxal, donde solamente se cuenta con un espacio dirigido a la actividad turística (plenamente diferenciado del espacio habitacional de la localidad), en el caso de Mantetzulel se cuenta con ocho cuevas, integradas en torno a gran parte de

---

<sup>17</sup> Los términos en *tének* fueron escritos como fueron pronunciados por los informantes.

los espacios de la comunidad, y a una distancia considerable del área de camino a donde puede acceder el camión recolector, por lo que se deben de organizar múltiples faenas para bajar los contenedores de basura desde los espacios más altos de la localidad hasta el espacio que funge como estacionamiento del proyecto ecoturístico.

Para la cocción de alimentos los pobladores emplean estufas de leña, de aquellas financiadas por los proyectos federales bajo la modalidad de estufas ecológicas, las cuales se encuentran localizadas en un espacio físico delimitado específicamente para ello. Sin embargo, un informe realizado por SEDESOL en el año 2017 acusa al contratista encargado de haber realizado la totalidad de las estufas con defectos importantes que afectan su funcionamiento.

En lo tocante a la comunicación son prácticamente nulos los espacios que cuentan con teléfono fijo, y digo prácticamente porque si bien se cuenta con telefonía en la caseta telefónica ubicada en la tienda DICONSA, esta tienda no se encontraba en funcionamiento durante el desarrollo del trabajo de campo, como consecuencia de algunas acusaciones de corrupción dirigidas al encargado de la misma. La alternativa (poco eficiente) es el uso de telefonía celular, la cual solamente es posible captarla en elevaciones de la sierra. En cuanto al internet, es posible tener acceso a este fuera de la escuela telesecundaria de la localidad, sin embargo el servicio es deficiente, por lo que los habitantes prefieren trasladarse a la cabecera municipal del municipio, donde el servicio de igual manera es intermitente.

En lo que al servicio de transporte se refiere la situación se complica. Solamente hay una persona con camioneta, la cual es solicitada generalmente para emergencias. Para poder transportarse a la cabecera municipal, los habitantes deben bajar de la comunidad hasta el entronque que lleva a la localidad de “El Aguacate” y esperar a ver si pasa alguna camioneta (curiosamente en dicha comunidad hay un núcleo poblacional del doble de tamaño, localizado en una parte más alta de la sierra que Mantetzulel, y cuenta con una mayor cantidad de profesionistas, lo que permite que se pueda encontrar una mayor cantidad de camionetas que prestan el servicio de transporte) o bajar al entronque y caminar dos kilómetros hasta la carretera que va de la cabecera municipal a Tamapatz.

Como se podrá imaginar, en temporada de lluvias el acceso a transporte se dificulta, puesto que aunque no se inunde La Joya, la zona tiende a generar grandes “charcos” de una especie de lodo “chiclosa” que dificulta la tracción de los vehículos. Como resultado de ello, la segunda opción es más socorrida por la población que debe trasladarse, debiendo caminar grandes distancias para ello por las veredas que históricamente se han utilizado con dicho fin.

En materia de salud, la comunidad cuenta con una clínica de salud, localizada en el área que la población denomina “centro”, específicamente frente a la caseta de cobro para entrar a la zona ecoturística, donde termina la pavimentación. En dicho espacio se cuenta con un dispensario de medicamento, el cual es administrado por el Comité de la clínica, quien ha sido previamente capacitado por la Secretaría de Salud para cumplir dicha función. A dicho espacio acuden médicos y enfermeras una vez al mes para atender a mujeres embarazadas y dar pláticas y seguimiento en torno a la planificación familiar. Como complemento al modelo alópata, los pobladores siguen haciendo uso de conocimientos tradicionales que surgen de la condición de enfermedad en el cuerpo.

A diferencia de San Isidro Tampaxal, sin embargo, en la localidad de Mantetzulel no se ha dado la continuidad en la transmisión de conocimientos a las nuevas generaciones, razón por la cual solamente existe una pareja reconocida como Médicos tradicionales por los habitantes de la localidad, los cuales son de edad avanzada y viven lejos del núcleo poblacional. Como consecuencia del turismo, algunos otros actores se autodesignan como Médicos tradicionales, sin embargo los habitantes los consideran solamente como personas “que hacen barridas”. Esto es interesante, puesto que se considera la barrida como una forma de comprensión acerca de las condiciones que se manifiestan en la enfermedad, pero pareciera ser (y en efecto, así es), que los habitantes se pueden realizar dicho proceso de manera individual o a los integrantes de la familia nuclear.

En cuanto al sistema educativo se refiere, la localidad cuenta actualmente con escuelas de educación preescolar, primaria, y telesecundaria. Este elemento es interesante, puesto que la población decidió desde la conformación de dichos espacios que funcionarían como sistemas de educación regular, en vez de

reivindicar los modelos de educación indígena. El argumento que dieron es que de esta manera las escuelas podrían obtener mayores recursos para infraestructura y mantenimiento, lo cual se puede constatar en el mantenimiento que se le da a las aulas y los espacios deportivos. Para continuar sus estudios, los habitantes optan por enviar a sus hijos a estudiar a la cabecera municipal de Aquismón, aunque debido a la falta de recursos de los pobladores esto resulta ser poco común. Si bien es difícil estudiar a nivel bachillerato, son aun menores los casos de estudiantes que logran traspasar el límite de la educación media superior. Los habitantes de mayor edad de la comunidad reivindican el proceso educativo para sus hijos nietos como algo fundamental (de manera similar a lo encontrado en San Isidro Tampaxal), al plantear que ésta “es importante para que ya no batallen porque aquí no hay trabajo, ya no se da la milpa, y así con escuela pueden buscar algo en el municipio (cabecera municipal)”.

### **3.2. Medio Ambiente, de la milpa a la vainilla y la palmilla**

Para hablar de la subsistencia no se puede obviar de ninguna manera la relación de los ténék con la tierra. Por el contrario, se puede hablar de abandono de algunas actividades agrícolas, pero la relación con la Miim Tsabaal continuamente se restituye, y es parte fundamental de las solicitudes para la continuidad de la vida de los sujetos. Así, el cuidado de las relaciones que se generan con el espacio conllevan una carga importante de ritualización, más en específico realizada por las personas adultas de la comunidad, dentro de lo cual existen solicitudes para la petición de lluvias, la siembra y la cosecha.

De acuerdo con lo registrado se encontraron datos vinculados con la siembra, la cual se realiza de abril a junio. Los entrevistados comentaron que en ésta etapa en particular no se realizan rezos a santos específicos, pero en la cosecha se le agradece a la Virgen de Guadalupe, a Cristo o al Santo que tengan en la casa. Cabe mencionar que se hacen oraciones durante la siembra, tales como el Padre Nuestro, el Ave María o novenas, además de realizar solicitudes en lengua materna dirigidas al Pulik Pailom (Muxi) y a la Miim Tsabaal para el correcto crecimiento de

las plantas, así como por la protección de los sembradores durante todo el proceso que se habrá de realizar hasta la cosecha.

En lo tocante al proceso ritual se registró que se reúnen los agricultores y rezanderos en la milpa y entierran un corazón de pollo [*ichich an pita*] para que cuide la semilla. Una vez finalizado esto se pone incienso [*pauxtalab*] a la comida ritual y se ofrenda aguardiente [*uth'nel*]. Cabe mencionar que durante la actividad se ofrendan [*bolimes*] y atole agrio a base de maíz seco con una noche de reposo [*weinek ijid*] para hacer un convivio. Los elementos que se siembran en la comunidad giran en torno a la producción de alimentos para autoconsumo, dentro de lo cual se prioriza la siembra de elementos de fácil cuidado.

Tabla 3. Elementos de Siembra en la localidad de Mantetzulel

Producto	Siembra	Cosecha
Maíz <i>idhit</i>	Junio- Julio	Octubre-Noviembre
Frijol <i>tzána</i>	Junio- Agosto	Octubre-Noviembre
Frijol Sarabanda <i>milij</i>	Marzo-Mayo	Agosto-Octubre
Café <i>kapej</i>	No especificado	Octubre- Enero (después se seca)
Calabaza <i>kalam</i>	Marzo	Agosto
Chile piquin <i>yash itz kipin</i>	Cualquier momento del año	Cualquier momento del año
Palmilla <i>tzokób</i>	Septiembre	Cualquier momento del año
Naranja <i>lanáx</i>	Cualquier momento del año	Octubre-noviembre
Camote <i>ith</i>	Cualquier momento del año	Cualquier momento del año
Plátano <i>itad</i>	Marzo	Al año
Plátano costion <i>malilo</i>	Cualquier momento del año	Al año
Cilantro de monte <i>kulantu</i>		Temporada de lluvias



### **3.3. Conclusiones**

Si bien se pueden enumerar una serie de cultivos generados en la localidad, se puede decir también que la economía de autoconsumo comienza a quedar en desuso, y en cambio la producción de vainilla (más intensiva que en el caso de San Isidro Tampaxal) y el permiso para la comercialización de palmilla entregado por la SEMARNAT al ejido de Tampate (del cual forma parte la comunidad de Mantetzulel) se convierten en elementos importantes para dinamizar la economía local. Ambos elementos requieren menor cuidado que el desarrollo de la milpa, y son menos propensos a las crisis climáticas de la región, lo que los convierte en cultivos que son bien vistos por las personas de la localidad.

Los problemas que emergen de ello, sin embargo, tienen que ver más con la comercialización: al no contar con capacitaciones ni infraestructura correcta para el secado de la vainilla, así como por la falta de impulso a los procesos de transformación de la materia prima, los productores se ven envueltos en una red de coyotaje que busca comprar su producto “en verde” (es decir, la vaina recién cortada) a precios mucho menores de los considerados en el mercado regional.

Una situación similar se presenta en torno a la palmilla: si bien es un cultivo que presenta pocos problemas para su realización, el trabajo invertido para el corte de las ramas de esta especie (utilizada principalmente para el adorno de arreglos florales) aunado al bajo precio en que es comercializado (como se verá en el capítulo destinado al tema de Desarrollo), producen que los cortadores se encuentren a merced de los compradores que acuden dos veces por semana hasta la comunidad a realizar la compra.

En este sentido, la monetización de la localidad, lo que ha involucrado la necesidad de un flujo constante de moneda, aunado a la disminución de la producción agrícola para autoconsumo, ha sido la puerta de entrada para la aceptación local de nuevas perspectivas de desarrollo, las cuales colocan a los sujetos en una posición endeble, al depender principalmente de los flujos de los mercados nacionales e internacionales para la comercialización de sus productos.

# Capítulo 4. Turismo y el territorio originario

## 4.1. Las políticas públicas como condicionantes en la ejecución del ecoturismo de la Huasteca potosina

Una gran cantidad de slogans han surgido en torno a la Huasteca potosina desde el año 2003, cuando el gobierno de Marcelo de los Santos Fraga comprendió las dimensiones del potencial turístico con que podría contar la zona. El último de ellos, “San Luis está de moda”, ya en el período de Manuel Carreras (2017), busca posicionar el mercado turístico ante un sector juvenil ávido por vivir experiencias “extremas”, recorridos en contacto con la naturaleza y la oportunidad de ser socialmente responsables. En la práctica, sin embargo, lo que se observa es el crecimiento de un mercado diseñado por agencias de viajes mediante la venta de paquetes turísticos que incluyen transporte, alojamiento y alimentación (este último en la mayoría de los casos, mas no siempre).

Como resultado, el incremento de la demanda en temporadas específicas, convierte a la Huasteca en una zona con una carga ecológica aún no dimensionada, de turistas de mediana y avanzada edad, o familias con niños pequeños para quienes las actividades ecoturísticas resultan demasiado extenuantes. Esto nos lleva a reconocer, sin embargo, el elevado crecimiento de la demanda en la región, y específicamente en municipios específicos: Ciudad Valles, Aquismón, el Naranjo, Xilitla y Huehuetlán. Construcción de nuevos hoteles, mejoramiento de las redes carreteras, inversión en autopistas para acceder con mayor rapidez a la región e incluso un aeropuerto (que ha quedado en desuso) para potenciar el mercado turístico extranjero, son ejemplos de los cambios que se han podido observar en la Huasteca en los últimos diez años.

En este contexto, el gobierno del estado de San Luis Potosí, a través de la Secretaría de Turismo del Estado, ha encontrado una estrategia para “sacar del atraso” a la Huasteca potosina. El objetivo, desde el 2005, se enfoca a transformar esta región en el principal destino de turismo de aventura del país y potencialmente de América Latina. Sin embargo, al interior de la presente investigación, se pone en duda el papel que las localidades juegan en el diseño y planteamiento de sus necesidades ante las propuestas del Estado.

Como Guzmán ha considerado: el modelo de consulta utilizado y la búsqueda de consensos entre autoridades, empresarios y comunidades son insuficientes y potencialmente podrían ser causa de mayores conflictos de diversa índole en la región (San Juan, 2013, p. 84). Aunado a lo anterior se ha dado un intenso proceso donde se espectaculariza la naturaleza y mitologiza las “ricas tradiciones y leyendas y el legado cultural, evitando toda mención a las gentes de carne y hueso que habitan y sobreviven con lo mínimo. Tanto el capital natural como el capital social de las comunidades dejan de valorarse en sí para transformarse en mercancías, en producto naturaleza y producto cultura” (Guzmán, 2008, 198).



## Ilustración 9. Campaña Turismo, Gobierno del Estado 2015-2021



## Ilustración 10. Campaña de promoción de “Nuestra Belleza México” en Mantetzulel

El ecoturismo, en este sentido, no es sino la continuación de las vaguedades propuestas desde hace cuatro décadas por el sistema de gobierno a las comunidades indígenas y mestizas de la Huasteca potosina, el cual promete la obtención de recursos monetarios para las comunidades y en cambio simplemente aporta nuevas condiciones de trabajo colectivo no remunerado (a través de las faenas) para el mantenimiento óptimo de los espacios que anteriormente (antes de recibir visitantes) no lo requerían. Y en ese momento emergen nuevos condicionamientos para los pobladores: administrar sus recursos, mejorar los senderos, ser pacientes con los visitantes, aprender de su cultura (al menos aquello culturalmente relevante para los turistas), en pocas palabras escenificar. Eso nunca apareció en las primeras reuniones para plantear los proyectos, al menos claramente.

Se podría entender, para aquellos sujetos que nos encontramos más involucrados en el mundo occidental de la consolidación de empresas y el consumo, que eso era algo evidente sin lo cual un proyecto de las dimensiones planteadas no podría suceder, sin embargo se olvida que durante décadas los

pobladores *tének* (ya fuera por decisión propia o como consecuencia del racismo vivido durante siglos en las cabeceras municipales de la Huasteca potosina) se habían mantenido al margen de los mercados, y por lo tanto del aprendizaje necesario para introducirse en ellos.

Sus experiencias previas, principalmente asociadas a la producción agrícola y el trato directo con intermediarios (coyotes), nunca promovieron el conocimiento y reconocimiento de esa lógica otra, del usufructo de recursos mayores a los reales, del regateo, de la búsqueda por optimizar las utilidades mediante la negociación con individuos en situación vulnerable. Y si estas son las condiciones reales bajo las cuales hoy en día se diseñan y se ejecutan proyectos empresariales, el no contar con dichos conocimientos los convierte automáticamente en esos sectores de los cuales se pueden obtener ventajas en la negociación.

En el caso del ecoturismo, esto se hace evidente en un momento en que me consultaron Don Victoriano y Oliverio acerca de la manera en que se podría evitar la situación en que los visitantes no quieren pagar por las tarifas de servicios que se cobran por la guía turística, pues según comentaron: “algunos ya después de haber hecho el recorrido no quieren pagarle al guía los 50 pesos por cueva que se cobra, eso ya está estipulado, no debería de haber problemas” (Diario de campo, marzo del 2016). La solución resultante fue imprimir a cada guía el reglamento que deben acatar los visitantes y mostrarlo a cada grupo antes de comenzar el recorrido. Más allá de la solución encontrada, la anécdota plantea la reiteración de elementos dentro de los cuales no se reconoce su papel de administradores de un proyecto comunitario, buscando obtener los visitantes ventajas económicas ante ello.

El origen del proyecto, fundamentado en una solicitud comunitaria, muestra dos elementos a discutir desde el principio: en primer lugar la existencia previa de un deseo por invertir dentro de dichos territorios por parte del Estado, y en segundo la injerencia que desde el principio tuvieron actores externos a los proyectos en sus diseños. Sin embargo, cabe hacer notar, al encontrarse en diferentes momentos San Isidro Tampaxal y Mantetzulel (el primero debemos recordar que ya había recibido beneficios económicos una década antes), podemos encontrar un mayor control del grupo preexistente en Tampaxal sobre su proyecto (al contar con un grupo previo con intereses consolidados) que en el de

Mantetzulel. Lo que se puede observar en ambos casos, sin embargo, en los documentos de solicitud de los proyectos, es el uso de un lenguaje que privilegia las categorías en boga relacionadas al patrimonio, el ecoturismo y la protección de las áreas naturales, elementos que no forman parte del lenguaje común de las personas que participan incluso hoy en día en dichas actividades.

Otro de los elementos que resalta, es el hecho de que a pesar de fundamentarse el desarrollo del proyecto en Ley Reglamentaria del Artículo 9º de la Constitución Política del Estado, el cual habla sobre los Derechos y Cultura Indígena, garantizando con ello “El ejercicio de su forma específica de organización comunitaria y de gobierno propio; el respeto y desarrollo de su cultura, creencias, conocimientos, lengua, usos, costumbres, medicina tradicional y recursos; así como el reconocimiento de sus derechos históricos en los términos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y la particular del Estado”, las prácticas específicas nos plantean un elemento de imposición de estructuras organizacionales externas, las cuales en lugar de ser consultadas con las localidades se presentan como imposiciones necesarias para la gestión y ejecución de recursos económicos de carácter público.

Lo que se puede observar, en este sentido, es la construcción artificial de una imagen de la comunidad indígena que pocas veces corresponde con la realidad, privilegiando desde el exterior la existencia de sistemas normativos locales que han quedado en desuso desde hace décadas como consecuencia de la imposición de esquemas municipales, estatales y federales. Esto se hace evidente en la gran cantidad de normativas oficiales a las cuales se deben de sumar para el correcto funcionamiento del proyecto ecoturístico, las cuales van desde el artículo 35 de la Ley Federal de Turismo, la Norma NMX- AA-133-SCFI-2006, de Requisitos y Especificaciones para obtener el Certificado de Sustentabilidad del Ecoturismo aportado por la SEMARNAT, las implicaciones de la Declaratoria como Área Natural Protegida por parte de la SEGAM, la Ley General de Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente (LGEEPA), entre otras. Dichos aspectos plantean una serie de contradicciones inherentes al desarrollo del sistema ecoturístico aplicado a las zonas indígenas, principalmente asociadas al respeto de la cultura local en oposición a la adhesión a reglamentaciones gubernamentales, dentro de lo cual el

segundo elemento tiende a ser prioritario para el correcto funcionamiento de los espacios. Las localidades indígenas, desprovistas de la experiencia efectiva de autonomía de sus modelos organizacionales, no tienen otra opción que adherirse a los funcionamientos gubernamentales que les son planteados.

De esta manera los cambios tras la adopción de una nueva forma de entender la economía, la naturaleza y la legalidad, se configuran en requisitos para obtener los beneficios que son ofrecidos por las dependencias gubernamentales. Sin embargo, cada vez que se ve abrir una nueva panadería, una nueva papelería, una nueva cooperativa, o incluso un nuevo proyecto ecoturístico (o reinversión sobre uno ya en marcha), siempre queda la duda de quiénes son verdaderamente los beneficiarios de ello.

La etnicidad, en este sentido, pareciera ser (como consecuencia del estereotipo negativo de marginalidad), el pretexto para que se constituya una economía explícita en torno a ella, de constructores, diseñadores, abogados, economistas, asociaciones civiles, instituciones académicas, todos los cuales generan recursos como consecuencia de su participación en una especie de mercado económico del estereotipo de lo indígena. El desarrollo, por tanto, se presenta nuevamente como una posibilidad de concreción de relaciones estructurales previas, donde se privilegian los intereses comerciales y económicos de un mundo mestizo y urbano, que es quien se lleva los verdaderos beneficios de ello.

#### **4.2. Ecoturismo, fomento de creación de proyectos indígenas y estructura de consumo e inversión para mercados emergentes**

Dentro del contexto de la crisis económica en que se ha visto involucrada la actividad agropecuaria de la zonas rurales del país, el ecoturismo ha aparecido como una posibilidad de aseguramiento de la conservación de la naturaleza, y al mismo tiempo de la configuración de un nuevo modelo de aprovechamiento de la fuerza de trabajo de las poblaciones que cuentan con espacios paisajísticos dignos de comercializarse. Planteamos desde este primer momento la comercialización de

los paisajes por ser una de las condiciones básicas para la construcción de una lógica de negocios dentro de la cual se requiere la construcción de infraestructura, publicidad, legislaciones específicas y la capacitación de actores locales y regionales para la consecución de la meta final: aportar recursos económicos a las poblaciones cuyo territorio es modificado con tales fines.

Este pareciera ser un segundo elemento a considerar dentro de la mirada “ecoturística”, la cual se configura como un aspecto conservacionista de lo natural, pero que no solo conlleva la comercialización de espacios paisajísticos sino la modificación de la infraestructura local para el logro de dichos fines. Ambos aspectos, cabe hacer notar, conllevan una finalidad económica, la cual si bien es orientada hacia el beneficio final de los habitantes involucrados en ello, oculta la gran cantidad de recursos económicos invertidos para su consecución, así como los beneficiarios de esa gran cantidad de recursos ejecutados por instancias federales y particulares.

Algunos enfoques, que tienden a vislumbrar las posibilidades positivas del ecoturismo como prioritarias para entablar discusiones teóricas, tienden a dejar de lado estos aspectos, enfocándose en cambio en discutir los procesos que habrán de llevar a las localidades receptoras a empoderarse y administrar de mejor manera los recursos emanados de la actividad turística. Algunos otros adoptan enfoques institucionales, dentro de los cuales mediante ejercicios de análisis económicos, generan proyecciones en torno a la rentabilidad actual y proyecciones futuras de los beneficios monetarios emanados de esta actividad.

Otros más encuentran, desde lógicas neofuncionalistas, la necesidad de optimizar el sistema y readecuarlo, con la finalidad de fortalecer los proyectos que se encuentran en funcionamiento. Sin embargo, dentro de los análisis sociológicos y antropológicos, encontramos mayores críticas que apologías a estos esquemas. Las razones de ello son diversas: críticas emanadas de escuelas posmarxistas, análisis de los proyectos y su funcionamiento mediante teorías del actor red, análisis posmodernos donde se discute más la función del turismo para el que se traslada que para el receptor, entre otras.

Nuestro enfoque, sin embargo, se sustenta en la corriente crítica emanada de los enfoques de la ecología política (Leff, Escobar), dentro de los cuales, como



plantea Brokington (et. al, 2010), al igual que Durand, nos llevan a hablar de lo que se ha denominado “la conservación neoliberal de la naturaleza”, aspecto que involucra deslindar a las comunidades de la función de protección de su entorno natural, y en cambio dejarlo en manos del Estado y/o capitales privados de inversión. En este sentido, plantea Horton (2009), “Observar al ecoturismo desde la ecología política implica interpretarlo como un proceso inherentemente político que incorpora luchas de poder sobre el acceso a la tierra, los recursos naturales, los beneficios económicos y las representaciones sobre el entorno y el bienestar”.

Uno de los primeros elementos a considerar para reflexionar en torno al tema del turismo, es el papel prioritario que este ha jugado en las últimas tres décadas para la captación de divisas extranjeras en diversos países, principalmente en aquellos en vías de desarrollo, convirtiéndose en una dinámica económica que ha permitido articular múltiples y diversos aspectos de inversión para diferentes industrias: construcción, servicios hoteleros, transporte, agencias turísticas, industrias de alimentos, entre otras. De esta manera, el turismo se ha convertido en una estrategia compleja, más que en un fenómeno unívoco, que ha permitido especificar incluso los segmentos de consumo a los cuales es complejo acceder en un mundo global e industrializado como el que vivimos.

Planteamos esta primera reflexión a partir del mundo global e industrializado por ser el motor que permite configurar procesos de “producción de subjetividad” (Guattari,25), como resultado de la acción directa de un modelo que permite constituir como elemento fundamental de su *poiesis* el disfrute de ese sujeto urbano extraído de su entorno natural, enajenado por las condiciones del trabajo contemporáneo y ávido por escapar aunque sea temporalmente de las dinámicas de las grandes urbes. Con la finalidad de extraer la plusvalía emanada del trabajo de este sujeto, afirma Marc Augé (1998, 16), que:

Esas agencias que cuadriculan la tierra, que la dividen en recorridos, estadias, en clubes cuidadosamente preservados de toda proximidad social abusiva, que han hecho de la naturaleza un "producto", así como otros quisieran hacer un producto de la literatura y del arte, son las primeras responsables de la ficcionalización del mundo, de su desrealización aparente; en realidad, son las responsables de convertir a unos en espectadores y a otros en espectáculo.

La consecuencia de ello, desde la perspectiva de Augé, radica en la pérdida de la capacidad de los sujetos de “ver” nuevamente la diversidad del mundo y su constitución poética de la alteridad, y en cambio el promover el “experimentar” simplemente ficciones constituidas para su consumo. Al respecto, Ávila plantea que:

Hoy el turismo es algo más complejo que contingente de personas desplazándose para aprovechar su tiempo de ocio. El turismo es un gran eje de acumulación, busca dotar a todo paisaje de un valor, todo lo hace exótico, caro o atractivo, siempre lo comercializa, todo se transforma por que el eje del turismo es el consumismo; es un mercado ansioso por novedades” (2014, 72-73).

Este aspecto no demerita en lo más mínimo la búsqueda del sujeto por experimentar alternativas sociales, culturales y económicas dentro de sus traslados, sino que delimitan las posibilidades reales de interacción entre este deseo que mantiene vigente de reconocer la alteridad en conjunción con una estructura que escenifica frente a él los deseos y aspiraciones de su consumo. Esto se puede observar mediante la experiencia personal: innumerable cantidad de ocasiones he podido constatar no solamente en las zonas de estudio de la presente investigación, sino de igual manera en diversos espacios turísticos de sol y playa o en espacios cercanos a aglomerados turísticos la intención del visitante por interactuar de una forma más cercana con sus interlocutores locales.

La gran mayoría de las veces, sin embargo, esta intención parece verse frustrada por la posición de los actores locales (generalmente personas que ofrecen algún producto), quienes parecieran no querer salir del script planteado previamente por la multiplicidad de estereotipos mutuos que son parte de la escenificación de la interacción: para funcionar como un elemento de interculturalidad, las bases para que esta se desarrolle deben ser planteadas previamente, e incluir el deseo de ambos lados de la relación por interactuar e involucrarse en la comprensión del otro. Y este pareciera ser uno de los escenarios que no acaba de comprenderse en la relación entre el turismo y las comunidades locales y sus prestadores de servicios: las relaciones se plantean en un sistema tan evidente de desigualdad, que esa condición primera sigue delimitando las

posibilidades reales de configurar un elemento de reconocimiento de la alteridad a través de esa dinámica económica que les ha sido impulsada como factor externo.

Ponemos énfasis en el factor externo del impulso y constitución de la industria turística, por ser representada por la inversión de gran cantidad de recursos económicos dirigidos a la creación de infraestructura y modificación de espacios paisajísticos, recursos mucho mayores que aquellos que son promocionados por el Estado para que las comunidades rurales e indígenas puedan impulsar sus proyectos particulares. En este sentido las diferencias se hacen evidentes: hay grandes casos de éxito económico y cultural en el impulso del turismo en México, algunos de ellos reconocidos a nivel internacional por sus condiciones de sustentabilidad ecológica y social; sin embargo ninguno de ellos corresponde con las condiciones asociadas al turismo de bajo impacto administrado directamente por las localidades donde se encuentra.

Si tomamos estos elementos como consideración primera (aun simplificada) del argumento que queremos plantear en la presente tesis, entonces la pregunta a responder sería ¿y qué es lo que subyace, por lo tanto, detrás del impulso estatal para la concreción de proyectos de turismo de bajo impacto en nuestro país? ¿Por qué se han financiado gran cantidad de proyectos turísticos en comunidades indígenas que probablemente tardarían décadas en recuperar la inversión estatal realizada debido a los bajos rendimientos monetarios de sus actividades?

#### **4.3. Turismo en zonas indígenas. Reflexiones teóricas de un modelo suficientemente criticado**

Discutir desde la antropología la categoría de *turismo* permite adentrarse en la posibilidad de contrastar muy diversos tipos de enfoque para referirse el tema. Trascendiendo el potencial de desarrollo, que permite consolidar las críticas acerca la condición de servilismo que impone a las localidades, múltiples matices intermedios se presentan, posibilitando descubrir las relaciones de los turistas con los pobladores locales, la nostalgia del viaje como experiencia individual, la

necesidad de generar políticas públicas enfocadas al turismo con mayores índices de participación de las poblaciones locales, entre otras.

Dentro de los planteamientos posibles encontramos el argumento planteado por Ron O'Grady en su obra *Tourism in the Third World*, donde el autor reflexiona acerca de las motivaciones ocultas que se presentan en los discursos en torno al turismo, vislumbrando que “La comunidad receptora es convencida de que el turismo traerá las bendiciones del empleo y la llegada de fondos externos, y promoverá el desarrollo de los recursos naturales, todo ello por el beneficio de la comunidad entera” (1982, 2). Lo anterior se desarrolla de manera ambigua, hasta que en los momentos de funcionamiento de dichos modelos se nos presenta la posibilidad de criticar los resultados y reflexionar acerca de los procesos de su consolidación: “Mientras el turismo frecuentemente beneficia solamente a aquellos locales que se encuentran directamente involucrados en este, puede causar privaciones para el resto de la población” (Cohen, 1984, 384).

Ello nos lleva a cuestionar en un primer momento la validez y motivación de promover dichos proyectos desarrollistas, introduciendo la posibilidad de discutir quiénes son en la realidad los verdaderos beneficiados de dicha lógica y cuál fue el proceso mediante el cual llegaron a serlo. De manera complementaria se debe reflexionar acerca de las repercusiones ambientales que resultan de ello, dentro de lo cual Tisdell plantea:

No puede haber duda de que la tendencia general en el mundo se enfoca a incrementar la actividad turística, y que esto incrementará la presión en los ambientes naturales del mundo... Puede esperarse en particular que los entornos naturales reciban una mayor presión como resultado de una mayor incorporación de la mano humana en ellos. Las consideraciones ambientales, por lo tanto, deberán de ser un elemento importante a tomar en cuenta en la planeación y desarrollo de áreas y servicios turísticos (Tisdell, 2001, 14)

A nivel social, las consecuencias también tienden a generarse de manera diferenciada (dependiendo del diseño, participación local y ejecución de los proyectos), sin embargo las experiencias negativas tienden a resultar con mayor

constancia. Como plantea Garibay, tales resultados tienden a resultar a partir de casos:

[...] en donde la pobreza induce a la venta de ejidos enteros en los que el paisaje de bosques, selvas, cascadas, arroyos y cenotes se convierten en la principal atracción y en donde los pobladores locales se transforman en meseros, jardineros, recamareros, cocineros y sirvientes, trabajos muy dignos que no estrían mal si lo hicieran como parte de las labores de su propia empresa, en sus propias tierras, manejando su proverbial hospitalidad dentro de los límites de la dignidad y el respeto. El problema es cuando la pobreza obliga a vender la tierra, lo que anula toda posibilidad de participar en un proyecto de desarrollo propio. (Garibay, 2012, 183-184)

Desde la perspectiva del autor, vender la tierra es “quedarse sin la base material de reproducción cultural; quedarse sin tierra es quedarse sin *matria*, y acabar solamente como empleado, jornalero o sirviente” (2012, 184). De ello resulta lo que Oehmichen (2013) ha planteado como la construcción de un campo “en el que las expresiones de racismo se exacerban” (2013, 40). Lo anterior como resultado del hecho de que el ecoturismo no se trata en realidad de viajar de forma responsable a lugares prístinos, sino de recrear espacios y ajustarlos a los modelos occidentales dominantes que explican la relación entre la naturaleza y la sociedad (West y Carrier, 2004). Dentro de dichos modelos, se pueden encontrar múltiples ejemplos donde al interior de la comunidad, los grupos locales utilizan los proyectos ecoturísticos para confirmar posiciones de control, dominio y privilegio, acentuando las diferencias intercomunitarias, creando situaciones en las que ciertos grupos acaparan los beneficios del ecoturismo e incrementan su poder local (Guzmán, 2013, 52-53).

La lógica neoliberal que antecede la concreción de dichos proyectos nos plantea la dominación de la lógica de la constricción medioambiental por sobre los derechos colectivos de las comunidades. Como plantea Duffy (2008), pareciera ser que los beneficios del ecoturismo son más claros en términos ambientales que en el ámbito social y, con frecuencia, la dinámica social y política implícita en este tipo de proyectos permanece muchas veces oculta y poco atendida. Evidenciar esas realidades, así como posibilidades locales de plantear alternativas a las lógicas

desarrollistas del ecoturismo, puede ayudar a trascender lo que Garibay critica como un ocultamiento de las visiones políticas de las poblaciones locales, en la búsqueda estatal y occidental por configurar la etnicidad y ruralidad como poblaciones que sean “un atractivo para los turistas, no que los espanten con política” (2012, 184).

En cuanto se refiere a esta perspectiva, San Isidro Tampaxal y Mantetzulel constituyen dos comunidades indígenas *tének* que de pronto aparecen en los mapas de los mercados occidentales. Localidades con poblaciones de menos de 500 habitantes, acostumbradas a llevar una vida al margen de los mercados nacionales, entretejidos con la naturaleza de la selva, sin vías de comunicación más allá de aquellas que permiten el acceso a los poblados mayores (Tampaxal en el primer caso y Tamapatz en el segundo), con electricidad, sí, siempre y cuando los fenómenos climatológicos lo permitan, emergen en el mapa del mundo occidental, a través de la riqueza natural de los espacios en que habitan.

Comunidades con menos de 100 viviendas en su geografía, nos demuestran lo que podría haber sido la vida comunitaria antes de la llegada de la electricidad en la década de 1990 (para lo cual propusieron reunir a los habitantes en torno a un centro rector para acceder a esta): casas bajo una política de asentamiento disperso, en las cuales aún habitan los personajes que no pudieron acceder a un “solar” dentro de la zona central de las comunidades. Así, entre veredas con cubiertas naturales, uno va recorriendo las comunidades a la sombra de los árboles en la búsqueda por encontrar a los interlocutores. Árboles de chijol, mamey, copal, palo de rosa, cedro rojo, aguacate, y por debajo de ellos: cafetales, enredaderas de chayote, maracuyá y suyo, palmilla, orquídeas de vainilla y demás especies de flores y bromelias en las ramas de los árboles.

Los espacios habitacionales, a pesar de ser construidos por la recepción de apoyos gubernamentales con block y concreto, mantienen vigentes en la mayoría de los casos el estilo de construcción tradicional huasteco: dejar entre los muros y el techo de dos aguas (en el caso que no sea de losa, sino de estructura de lámina) un breve espacio para que circule el aire, así como un pasillo entre los espacios habitacionales para que suceda lo mismo.

Las cocinas tienden a ser el espacio más importante de las casas, y generalmente se encuentran apartadas de los espacios habitacionales. Construidas normalmente de otate con techos de palma, y suelos de tierra, encuentran al final de ellas el espacio más importante del hogar: el fogón, ahora sustituido por estufas ecológicas, donde siempre se encuentran dos o tres ollas sobre el (una de frijoles y una de café son indispensables). Este espacio es donde se recibe a las visitas con las que se tiene confianza. A aquellos que no se conoce se les recibe en los pórticos, a la sombra de los techos de palma, que tienden a ser de una amplitud mayor a la de los muros de la casa para aportar esta sombra.

Si reconocemos estos contrastes, por tanto, podemos plantear que (como reconoce Gatti) la región debe comenzar a pensarse a partir de la categoría de espacio, entendida como una representación colectiva que los hombres, las clases, se hacen de determinados ámbitos en los que extienden el conjunto de sus prácticas (Gatti, 1979, 27), y más aún, que dos perspectivas emergen en torno al entendimiento de la Huasteca:

[...] la región de la clase dominante, así, es una representación más “despegada” de lo vivido, una representación que se logra sólo pensando la propiedad”... la región de las clases subalternas, por el contrario, es también una representación, pero encarnada en un conocimiento directo, personal, detallado del mundo real... y simbólicamente – advirtió Gatti- tanto o más rico que el de la clase dominante (Gatti et.al., 1987, 37).

Dos sistemas, por tanto en interacción se hacen presentes, cada uno con sus lógicas y motivaciones particulares, lo que nos lleva a rescatar el planteamiento de Escobar O., de que son los propios pobladores quienes constituyen el recipiente de una historia cuya cotidianidad los lleva a construir una conciencia regional, y los que en su propio proceso de construcción, a través de la historia, la definen (Escobar O., 2002, 16).

#### **4.4. El ecoturismo como política de desarrollo en la Huasteca potosina**

Hablar sobre el concepto de región en la antropología es un elemento que aún hoy en día presenta grandes retos. El primero de ellos el tratar de delimitar algo que se encuentra en continuo movimiento. El segundo de ellos el reconocer, como ha planteado Van Young que “las regiones son hipótesis por demostrar” (Van Young, 1991, 100). Ello sin olvidar las potencialidades que aporta: “en el campo teórico, el análisis regional ayuda a resolver la tensión entre la generalización y la particularización” (Van Young, 1991, 102). Lo anterior al incorporar conocimientos para la articulación de relaciones entre diferentes condiciones de un sistema. Es decir, el pensamiento regional no es sino un recurso metodológico (De la Peña, 1981), dentro del cual se introducen perspectivas espaciales, geográficas, territoriales, históricas, económicas y sociales, las cuales se encuentran en constante cambio.

Para ejemplificar lo anterior nos hemos propuesto el retomar lo que se ha configurado académicamente como la región conocida como Huasteca, en un principio como unidad total, la cual alberga diferentes regiones de cinco estados del país, la cual es un espacio que plantea una serie de problemáticas para su definición como área global, así como de las sub-regiones que la componen: ¿Es una región sociocultural? ¿Es una región geográfica? ¿Es una región natural? ¿Es una región administrativa? Conformándose a partir de un espacio a primera vista históricamente homogéneo, pero en realidad constituido a partir de la diversidad, la Huasteca forma parte actualmente de cinco diferentes administraciones estatales del país: Tamaulipas, San Luis Potosí, Hidalgo, Veracruz y Puebla.

En un primer momento pareciera que históricamente existe homogeneidad regional, y que sólo queda preguntarse por los límites movibles que en el devenir ha develado. Sin embargo múltiples dudas emergen, hasta el punto de preguntarnos si existe una sola Huasteca o si se debe de hablar de las Huastecas como una región que abarca casi 80,000 km<sup>2</sup> (Escobar O. y Carregha, 2002, 13). Ello ha contribuido a complejizar las posibilidades de delimitación analítica del área, aunque ha permitido de igual manera encontrar algunos elementos históricos e identitarios



que aportan coherencia a los habitantes de la zona. Dentro de este aspecto, algunas definiciones privilegian la espacialidad histórica de su configuración, planteándola Stresser-Péan como:

[...] una región de tierras bajas y cálidas que ocupa el extremo norte de la franja costera tropical y húmeda a orillas del Golfo de México. Su límite occidental se halla marcado por las laderas de la Sierra Madre, muy alejadas del mar en la latitud correspondiente a Pánuco y Valles, pero que se van acercando cada vez más a la costa conforme se avanza hacia el sur, hasta el cauce inferior del río Cazonés” (Olivier, 2008, 117).

Dicha configuración presenta múltiples variantes ecológicas y culturales, lo que ha originado que la discusión sea alimentada por definiciones físico-bióticas, por un lado, y socioculturales por el otro. Entendiendo la región, a través de las ideas de desarrollo sustentable, requiere de la discusión de una serie de perspectivas en torno al impulso y desarrollo de ecoturismo en la Huasteca potosina. Una de ellas es la idea de la neoliberalización de la Naturaleza, la cual busca generar puentes de comunicación entre la privatización y la mercantilización de la naturaleza, creando nuevos espacios de inversión y acumulación de capital, y nuevos roles para el Estado y la sociedad civil (Liverman y Vilas, 2006; Castree 2008a; Larson y Soto 2008).

Como plantea Hernández L., la forma predominante como en nuestra época se está relacionando la ecología con la economía es a partir del modelo de la economía liberal, la cual se concentra en destinar nuevos elementos a la producción local para el mercado y no para la subsistencia. En ese modelo la naturaleza es una mercancía más y, para acceder a ella debe pagarse un costo. El pago vendría a ser un incentivo a la conservación y sustentabilidad de cualquier bien natural, por lo que en síntesis, la ecología puede ser considerada hoy en día un subsistema de la economía." (Hernández L., 2013, 30). Esto se puede observar en la exposición de motivos de la Ley de Turismo del Estado de San Luis Potosí (2011), donde se plantea la existencia de:

Una diversidad de ecosistemas, especies animales y vegetales, tradiciones, historia, monumentos, prodigios naturales y una genuina vocación hospitalaria en su gente, que los distinguen como lugares de los que sus habitantes podemos sentirnos profundamente orgullosos y, justamente por ello, el turismo es una fuente inmejorable para propiciar la divulgación de nuestra cultura, favorecer las inversiones, y detonar el desarrollo de nuestras regiones (POE, 2011, 1).

Este primer aspecto nos lleva a vislumbrar el carácter de la ley: un instrumento para la promoción de inversiones y desarrollo al interior del estado, haciendo uso para ello de la gran variedad de condiciones paisajísticas y naturales con que cuentan las diversas regiones del mismo. Y prosigue:

Hemos aprendido que si queremos aprovechar de forma estratégica y sostenible nuestros recursos, es necesario diseñar desde el Gobierno, en concierto con la sociedad civil, las instituciones, los esquemas de operación, los programas y las acciones que permitan atender y vitalizar la oferta a México y el mundo, de San Luis Potosí como uno de los más importantes destinos turísticos (POE, 2011, 1)

La principal motivación, como se puede observar, radica en su carácter comercial, dentro del cual las comunidades desaparecen de la constitución discursiva, y son incluidas incipientemente al interior de la categoría de “sociedad civil”. Ésta búsqueda se reproduce en las diferentes instancias del gobierno. Ejemplo de ello lo podemos encontrar en el discurso emitido por la presidenta municipal de Aquismón (Yolanda Cepeda Echavarría 2015-2018), quien con motivo del día internacional del turismo convocó a un evento dentro del cual en su discurso destacó la importancia que tiene el turismo para el municipio como potenciador de desarrollo, y exhortó a las personas involucradas en el sector, a dar su mejor esfuerzo para seguir atrayendo visitantes. “Pero no solamente se trata de atraer turismo, sino también de generar la satisfacción plena de la gente”, indicó. Luego, hizo un llamado “cuando los lugares se saturen, entonces debe entrar en juego nuestra creatividad y nuestra imaginación, para abrir nuevas opciones de esparcimiento y generar alternativas. No estancarnos en nuestra misma zona de

confort: Adaptarnos a las nuevas circunstancias y seguir creciendo, porque los aquismonenses tenemos esa capacidad” (El monitor de Valles, 28-09-2016).

Como se puede observar, el discurso privilegia la visión mercantil del turismo más allá de su faceta social, donde se debería de empoderar a las diferentes comunidades indígenas que participan de este tipo de proyectos de desarrollo y proponer nuevos sistemas de interrelación entre ellos y los diversos sectores que componen el mercado turístico al interior de la región, el estado y el país. Dentro de ello, de igual manera me parece importante recalcar el hecho de que el turismo como mercancía parece estar relacionado directamente con una demanda externa, a la cual se busca satisfacer, dejando de lado la promoción regional de la visita a estos parajes. Tal como se pudo observar en el mes de enero del 2018, cuando la Delegada de la Secretaría de Turismo en el municipio de Ciudad Valles (Irma Laura Piña), a través de un video, invitaba a la población Huasteca a dejar de visitar los parajes naturales durante la semana santa para que los turistas pudieran apreciarlos y disfrutar las bellezas naturales. Su argumento se basó en el hecho de que durante 2017, principalmente en esa temporada, los servicios al interior de los parajes naturales se sobresaturan, complicando la logística de funcionamiento de los mismos. De esta manera, el turismo se puede entender como un producto diseñado para las demandas externas, que excluye por su orientación a las poblaciones locales y regionales, y que pone en entredicho el papel de éstas dentro del proceso de impulso a los proyectos.

#### **4.5. Conclusiones**

Para los habitantes de las localidades de estudio, el ecoturismo se ha convertido en una actividad más sumada a la cotidianidad de los individuos, evidenciando el bajo impacto que ha tenido a nivel económico y social al interior de las comunidades. En el caso de San Isidro Tampaxal, por encontrarse el proyecto ecoturístico alejado de los espacios habitacionales de la comunidad esto se ve quizás en menor medida, al impactar cotidianamente a una población menor de la comunidad (principalmente niños que fungen como guías turísticos y los

habitantes que se encuentran alrededor de la caseta de cobro, los cuales no llegan a más de 15 espacios habitacionales).

En el caso de Mantetzulel, sin embargo, al encontrarse los espacios entretejidos con los solares de gran cantidad de pobladores, el impacto se hace notar de una forma más evidente: regularmente encuentran “visitantes” recorriendo sus senderos, tomando fotos de ellos y de sus viviendas y saludando tímidamente a aquellos habitantes que encuentran en su camino. Los beneficios en ambos casos, destinados a algunos pocos sujetos de las comunidades (guías de turismo y algunos pocos vendedores de productos locales que logran comercializar algunas vainas de vainilla o café a los turistas) se observan en el poco interés que estas personas demuestran hacia las personas que vienen “de fuera”.

Al interior de las comunidades de San Isidro Tampaxal y Mantetzulel, por tanto, las realidades mostradas en el presente capítulo aparecen entretejidas en una compleja realidad, en donde en algunos momentos los sujetos se convierten en administradores y prestadores de servicios turísticos, en otros trabajadores para el mantenimiento de la infraestructura turística de los proyectos de los que forman parte, en otros representantes comunitarios capacitados por el estado para mejorar la forma de prestar los “servicios” a los visitantes, y en otros simplemente pobladores de un espacio que busca ser controlado en sus actividades ecológicas para beneficiar el aprovechamiento turístico de sus territorios para beneficio “de las siguientes generaciones”.

Vincular este tema con las políticas de desarrollo nos lleva a vislumbrar también la existencia de un componente de subjetividad subdesarrollada en la cual se han configurado los sujetos indígenas, la cual ha sido “dotada de rasgos como la impotencia, la pasividad, la pobreza y la ignorancia, por lo común de gente oscura y carente de protagonismo (...) oprimida por su propia obstinación, carente de iniciativa y de tradiciones” (Escobar, 1999, 41). Como elemento estructural, el discurso del subdesarrollo se ha alimentado de imaginarios, en donde la otredad se configura como un elemento ignorante y rodeado de pobreza. Ello ha servido como fundamento para consolidar la importancia de guiarlos hacia la modernización (tomando como elemento fundamental argumentalmente su pasividad e incapacidad de planeación).

Esta perspectiva, ha incluido de manera específica la modernización inducida de las distintas poblaciones indígenas. Dentro de la cual una de las principales características ha girado en torno al “enseñar cómo administrar sus recursos” a la población étnica. Cambiar la forma de administrar involucra en primer lugar el cambiar la forma de percibir: los recursos cambian de giro y se consolidan como mercancía.

## Conclusiones de la primera parte del estudio

Discutir en la presente investigación los diferentes procesos en los cuales emergen condiciones de tensión, distensión y contradicción entre múltiples formas de comprender el ecoturismo, la naturaleza y el desarrollo, aglutinadas en un aparente dualismo (*tének*- estado/mercado), nos permitió evidenciar en el trayecto de la tesis las condiciones de conversión de los entornos naturales en productos turísticos, al mismo tiempo que las contradicciones discursivas y pragmáticas que de ello emergen. Los *tének* y los sujetos externos a sus comunidades, dentro de este entrecruzamiento, no aparecen enfrentados entre sí, sino buscando construir canales inexistentes de comunicación y comprensión que permitan configurar el proyecto ecoturístico de forma benéfica para todos los involucrados.

En el caso de los pobladores *tének* de Mantetzulel sus demandas de infraestructura (tanto para completar el proyecto ecoturístico, como para obtener un camino que permita de manera más eficiente el traslado de pobladores locales y la llegada de mayor cantidad de “visitantes”) no habían sido concretadas durante el período de trabajo de campo. Sin embargo, durante el 2017 no solamente se mejoró el camino que se inundaba en el entronque de la carretera Tamapatz-El Aguacate, sino que de igual forma se construyó el camino principal de la comunidad, poniéndoles carpeta asfáltica. Esta era su principal demanda política, por lo que el proyecto ecoturístico les permitió encontrarle respuesta. En contra de ellos, para obtener los recursos de la CDI para mejorar la infraestructura turística, éstos debieron de inscribirse ante la Secretaría de Hacienda y Crédito Público, al igual que los habitantes de San Isidro Tampaxal, lo que les planteará retos administrativos que quedarán por analizar en otras investigaciones.

Con estos elementos no queremos sino proponer el hecho de que el ecoturismo en la Huasteca potosina no puede ser entendido como un sistema de

resistencias, sino más bien de tensiones, distensiones y contradicciones que surgen de la falta de canales de comunicación entre diversos sujetos implicados en los casos. Ello sin dejar de poner atención en el hecho de que, como en muchos elementos que competen a las relaciones económicas entre grupos indígenas y mercados occidentales, las asimetrías de poder siempre juegan a favor del mejor posicionado.

Lo que se busca en la presente investigación es, por tanto, plantear que, como reflexiona Hernández L., muchos de los supuestos paisajes vernáculos no existen, ya que detrás de lo que vemos es posible identificar a los arquitectos, ideólogos, tomadores de decisiones y beneficiarios de tales edificaciones y transformaciones paisajísticas, pero también a quienes encuentran oportunidades (Hernández L., 2013, 14), buscando con ello explicar relaciones históricas, étnicas y sociales concretas.

De esta manera, este primer ciclo de reflexiones teóricas, que serán profundizadas en cada uno de los siguientes capítulos (que tienen la característica de partir de categorías analíticas concretas), nos permite sentar algunas bases generales que podrán posteriormente ser complementadas, contradichas o reformuladas de acuerdo a la discusión que se presente en el apartado. Sin embargo vislumbrar la posibilidad de comprender el ecoturismo en la Huasteca potosina, y específicamente en las localidades de Mantetzulel y San Isidro Tampaxal, a partir de la idea de candidaturas mercantiles, en un contexto neoliberal que prioriza la mercantilización de la naturaleza, y dentro del cual la etnicidad funciona como andamiaje para la comprensión de relaciones territoriales, culturales y económicas constituidas en torno a los sujetos *tének*, deberá permitirnos esclarecer el hecho de que la posición estructural de estos habitantes, los coloca dentro de la menor cantidad de beneficios económicos en la pirámide de involucrados en el fenómeno turístico, al tiempo que los convierte en el mayor responsable de la concreción de relaciones de producción que permitan la continuidad del mismo.

Para lograr lo anterior debemos hacer notar que en el transcurso de la presente investigación se priorizaron los procesos que dan sentido a la vida cotidiana y no eventos, entre las perspectivas de comprensión de la naturaleza, el

desarrollo y el turismo, los cuales tienen la característica de no ser lineales, sino de surgir a partir de momentos específicos en que se estos se acentúan. Para ello se analizarán en los siguientes capítulos los discursos y las prácticas, tomando como observable principal el ecoturismo y la gran cantidad de relaciones que construye alrededor de sí mismo, entendiéndolo como estrategia de desarrollo, con la finalidad de materializar esta propuesta.

Dos lógicas diferenciadas y una realidad específica se nos presentan al hablar sobre las condiciones naturales de la Huasteca potosina. En cuanto a las realidades aparece un entorno en riesgo de deforestación y crisis ambiental cuyas consecuencias se perciben cotidianamente en las actividades de subsistencia de los pobladores *tének* de la región. En cuanto a las lógicas diferenciadas, podemos encontrar una lógica extractiva que coexiste (evidentemente en una posición superior de poder) con una lógica étnica basada en la continuidad de la vida que les ha sido heredada por sus ancestros.

[...] Tenemos dos tipos distintos de relaciones humano-ambientales. El primero de ellos da cuenta de un discurso exacerbado que pone de relieve la riqueza natural de la región como una justificación hacia la explotación del medio con fines comerciales o de entretenimiento; dicha percepción se encuentra arraigada entre las elites políticas y empresariales y entre las oficinas y organizaciones que promueven el turismo. El otro tipo de relación proviene de las exégesis indias fincadas sobre el conocimiento mesoamericano del paisaje, que nos hablan de una naturaleza ultrajada que siempre en el pasado fue mejor y cuya sobreexplotación pone en riesgo la reproducción social (Hernández A., 2007, 20-21)

De esta cita de Hernández Alvarado podemos rescatar, en primer lugar, la coyuntura ya planteada, aunque en el trasfondo de igual forma se puede percibir algo que pareciera ser una obsesión dentro de las diferentes comunidades de la Huasteca a las que he podido asistir desde hace cerca de 15 años: el hecho de que el pasado es mirado con nostalgia como un momento de abundancia agrícola, de tiempos buenos para la cosecha, de ríos y arroyos y manantiales ahora extintos, y principalmente de una participación comunitaria en la que la mayoría de los



participantes de las estructuras comunitarias y ejidales se enorgullecían de formar parte.

El presente, por otro lado, se reflexiona como un momento conflictivo: los jóvenes migran definitivamente (en la mayoría de los casos), las localidades se ven fracturadas en cuanto a sus estructuras de organización interna, el costumbre es puesto en entredicho por las nuevas generaciones de agricultores (los cuales se emplean como jornaleros en ranchos vecinos o se trasladan a trabajar en “el contrato”) que ya no requieren ritualizar la naturaleza por dedicarse a sobrevivir de una forma de uso intensivo de ella. De esta forma, el presente es visto en el mundo *tének* como un momento de rompimiento, aunque no de crisis. La esperanza viene de las nuevas generaciones, quienes deberán de recordar en su momento como hablar nuevamente con las deidades, sembrar en las escarpadas sierras y dar continuidad a los componentes simbólicos de su lengua.

## **PARTE II. LA MERCANTILIZACIÓN DE LA CULTURA Y EL TERRITORIO INDÍGENA**

## Capítulo 5. Procesos locales en el impulso de las prácticas de ecoturismo

Hablar sobre el tema del ecoturismo y su aplicación en las zonas *tének* de (San Isidro Tampaxal y Mantetzulel) nos involucra comenzar por describir las condiciones generales culturales, políticas y sociales que han permeado en la región denominada la Huasteca potosina, con la finalidad de contextualizar al lector en torno a una serie de condicionantes que se han constituido históricamente en torno al usufructo de recursos naturales, relaciones interétnicas y posiciones estructurales de poder plenamente diferenciales entre los diversos habitantes que componen la región de estudio. Dentro de este aspecto, el papel hegemónico que han jugado los sectores mestizos, quienes devinieron de grupos de poder económico centrados en la producción agropecuaria en comerciantes y políticos, ha sido un elemento fundamental para la comprensión de las complejas relaciones de poder que se han estructurado durante siglos al interior de la región.

Los sectores indígenas, por su lado, han sido grupos subsumidos dentro de esas relaciones, convirtiéndose en depositarios de un sistema social, económico y político que ha sido diseñado para mantenerlos al margen de los beneficios sociales constituidos en la región. Es decir, si bien han sido incluidos en los diversos proyectos regionales que se han diseñado en las distintas zonas, la forma de su inclusión ha sido decidida en gran medida por las élites regionales que han sido quienes han obtenido los beneficios económicos, sociales y políticos reales. Como plantean Escobar O., y Carregha:

[...] los mecanismos para la integración de la Huasteca al sistema mundial pueden ser nuevos, pero los procesos no son inéditos. Durante la época prehispánica estuvo ligada y subyugada a la Triple Alianza (Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan), durante la época colonial se articuló de manera dinámica al sistema económico colonial novohispano, y

contribuyó al desarrollo europeo, sus habitantes participaron activamente en las guerras de Independencia y la Revolución Mexicana. Primero a través de la producción de algodón y sus productos, enseguida de la caña de azúcar y sus derivados, de la cría de mulas y de la engorda y comercialización de vacunos, rubros a los que se añadió el tabaco en la época colonial y el café desde el siglo XIX” (Escobar O. y Carregha, 2002, 10)

La pugna dentro de estos componentes no solamente se estructura en torno a las formas de acceso/exclusión de las relaciones de poder, sino de elementos materiales que son los que componen la discusión en la presente investigación: a) el control sobre el territorio, b) la forma de usufructo de los recursos naturales de sus comunidades, c) las intermediaciones para acceder a los mercados formales, d) la participación en la discusión de los beneficios a obtener en cada uno de los proyectos en los cuales se les ha involucrado.

Con base en estos elementos, la información que continuación se presenta permitió analizar, por un lado, la configuración específica de las localidades de estudio (Mantetzulel y San Isidro Tampaxal), por otro, la interacción con los sectores municipales y estatales de sus habitantes, en la búsqueda por materializar nuestros argumentos, que hacen hincapié en el hecho de que los proyectos de desarrollo ecoturístico son elementos planteados para detonar, más que las economías indígenas locales, el desarrollo de una serie de sectores empresariales municipales y regionales, que son los verdaderos beneficiados de los proyectos de desarrollo regionales.

En el marco de este argumento, sostenemos que la etnicidad se convierte en un elemento de plusvalía para el beneficio de sectores comerciales emergentes mestizos, quienes van modificando su racismo y discriminación hacia este sector y en cambio comienzan a hablar de la riqueza cultural de “sus pueblos”. La pregunta, por tanto, radica en comprender los nuevos mecanismos de inclusión y de exclusión que dan forma a los procesos de dominación generados en la zona, al involucramiento de estructuras de poder, pobladores indígenas y entorno natural, y vislumbrar los procesos de interacción que se dan entre ellos en el marco de distintos tipos de proyectos de desarrollo. No se puede pensar que siglos de relaciones interétnicas tensas den lugar rápidamente y sin conflictos a la

cooperación entre los diferentes sectores en juego (especialmente con los sectores criollos), sino que debemos de ejercer un análisis complejo que permita comprender los elementos que subyacen a los nuevos modelos de desarrollo “verdes” que son impulsados en las regiones, preguntándonos continuamente ¿Quiénes son los que se benefician de ello? A través de estos elementos encontramos herramientas que permitieron problematizar las rearticulaciones de poder generadas en la región Huasteca del S.XXI, así como las estrategias de supervivencia retomadas por los sectores étnicos que la habitan.

### **5.1. Teenek de Mantetzulel y San Isidro Tampaxal. La conformación de la identidad**

La importancia de la palabra sigue marcando las condiciones de continuidad de la cultura de los *tének*. Recordar los elementos que dan sentido al mundo, y hacerlos parte de los ritos y costumbres, permiten comprender la resistencia oculta que durante siglos jugó la identidad de su grupo. Para los *tének* su lugar en el mundo es una mezcla de elementos históricos y relatos acerca de la concepción y origen de la vida. Dentro de estos aspectos, su historia comienza con Muxil, el “Padre eterno”, el que vive en el mar y es dueño de todo lo que se encuentra en el universo. El mundo para ellos, por tanto, comienza de oriente a occidente, del mar hacia la sierra, en un continuo movimiento, creación y transformación de su entorno para permitir la vida.

Antes de que llegáramos nosotros el mundo estaba totalmente hecho de agua, era agua. Pero entonces ahí estaba ya el Muxil, ya existía ahí, y les llamaba a las aguas. Y fue ahí cuando pensó: “*voy a dejar un lado de agua y un lado de la tierra*”. Nada más pensó eso y se hizo el mundo. Quedó el mar, que se dice *Lejem* y la tierra que se llama *tsabaal*. Cuando se secó el agua, que se fue bajando, fue cuando pensó Muxil: ahí está todo. Muxil entonces vive en el mar, pero también en todo el mundo, adentro de las cuevas ahí está Muxil. Todas las cuevas las hizo el padre eterno, porque es el dueño del cielo, la tierra y el mar. Entonces todo lo que

nosotros sabemos, como la cueva del Espíritu Santo, él lo hizo. Por eso sabemos que Muxil es el dueño de lo alto. Es el padre eterno, el padre celestial. Es el dueño de todo porque todo lo creó.

La Miim Tsabaal (Madre tierra) es también de todo el universo porque es tierra, entonces ahí ella nos sostiene. Por eso nosotros también le decimos Pulik Miim (Gran Madre). Porque es una gran señora, “grande-grande”, a la que todo hacemos y siempre nos perdona. Porque nosotros si vamos a la siembra pues le clavamos, si vamos a alguna cosa le tiramos una cosa sucia, y ella nos perdona. Por eso le dice la madre del cielo y la madre tierra. Entonces por eso nosotros ofrendamos, damos una ofrenda, para que también pues que reciba algo de nosotros, que se acuerde de nosotros que somos de ella. Somos de ella, no nosotros solos. También hablamos con el padre celestial porque él nos bendiga todo. Él nos creó, él nos formó, el todo sabe, entonces eso es lo que nosotros respetamos. Muxil es el de más antes, antes de hubiera tierra ya estaba él.

Cuando llegamos los humanos, no había nada, solo agua. Entonces empezó a decir Muxil “*voy a crear un hombre*”. Entonces agarró un puño de tierra, y el puño de tierra lo sopló y entonces vivió un hombre. Al hombre se le llamó Adán. Entonces Adán ya vivió, pero está viendo que pasaban los pájaros y todo, y habló a Muxil: yo también quiero estar así como los pájaros, en pareja, yo estoy solito, solitario, no tengo con quien convivir y hablar. Entonces según le dijo Muxil a Adán: “te voy a buscar a alguien”. Como antes el hombre estaba todo limpio hablaba con Dios, porque era su imagen. Entonces a medio día le dieron un sueño a Adán. No lo supo nada, y cuando se despertó vio que estaba una mujer y que se llamaba Eva. Y estuvieron muchos años, y ahí empezamos los *tének* (Victoriano, diario de campo junio 2017). Los hombres, por tanto, son la consecuencia de una relación íntima con el Pulik Pailom, lo que nos marca en un primer momento la importancia que se le otorga a las relaciones de petición y agradecimiento por la existencia misma.

En este sentido, los *tének*, “los hombres de aquí”, “los que viven en el campo, con su lengua, y comparten ‘el costumbre’” (Gallardo, 2004, p. 6), cuentan con una sólida historia de ocupación del territorio que hoy en día es llamado la Huasteca potosina. Una historia que involucra no solamente la reproducción cotidiana de la

vida dentro de ella, sino de igual forma su simbolización y el reconocimiento de las condiciones necesarias para la reproducción de la misma que emergen de ello. Dentro de estos aspectos, el agua, la tierra, el mar, la sierra y el maíz interactúan en un complejo sistema de creencias que aporta sentido a la existencia, una existencia que emana del campo y de la actividad agrícola como eje de la subsistencia.

Muxiil es el Pulik Mam. Es el padre celestial, es el dueño del cielo, de la tierra y el mar. Es el dueño de todo, el que hizo el universo. El Bokom Miim es mujer, pero el Muxiil es un anciano grande grande no un cualquiera. Está en todo lugar. Es el mero jefe, él manda todo. El resto de los mam de Muxiil son los ángeles, los truenos que vienen de ahí, son mensajeros. Mamlab es el que viene tronando, pero hay uno que ya no camina, pero existe en todo el mundo donde quiera que hables ahí está él. Muxil vive donde quiera, en la cuevas también. Es el aire que se ve, si está en el fondo del abismo ahí está él, y si está afuera ahí está, o si está metido en un hoyo más hondo, ahí está él. Siempre es abuelo, siempre está como está y nunca lo vamos a ver nosotros. Entonces nosotros eso es lo que respetamos (Don Victoriano, diario de campo, julio del 2015).

Tomando como base estos elementos, podemos comenzar por plantear que para hablar del devenir *tének* no se puede obviar de ninguna manera la relación de los sujetos con la tierra. Por el contrario, se puede hablar de abandono de algunas actividades agrícolas (principalmente relacionadas con el cultivo de la milpa, llamada por ellos *tzúlel*), pero la relación con la Miim Tsabaal continuamente se restituye, y es parte fundamental de las solicitudes para la continuidad de la vida de los sujetos. Al respecto, comenta Don Víctoriano:

El Bokom Miim es la madre tierra. Y la piedra también es madre, porque la piedra está limpia. El Bokom Miim es la tierra y la piedra. Porque la tierra es agua y la piedra es agua. Por eso se dice Bokom Miim, porque es nuestra madre, porque ella nos sostiene, nos mantiene y aguanta todo lo que nosotros le hacemos. Entonces cuando nosotros le hacemos un incienso, si nosotros le estamos ofreciendo a la tierra le hacemos un incienso, porque el aroma se lo lleva hasta el cielo. Allá el padre eterno lo recibe el mensaje, entonces la persona, los que van a hablar aquí, haz de cuenta que está hablando con un teléfono. Va a hablar solo, con fe y con ánimo, ese mensaje llega hasta allá. Es la costumbre y siempre lo hacemos, siempre.

Si vamos a limpiar ahí, entonces le vamos a quitar la ropa de nuestra madre porque de ahí se cobija, con todo el sombrero es su vestido también. Si lo quitamos, por eso nunca lo acabamos de quitar, porque si lo quitamos y arrancamos de raíz todo no sale más bonito. Porque es su camisa, entonces respetamos esto, y si le vamos a hacer un trabajo primero vamos a pedir permiso, permiso con el Bokom Miim, con la tierra. Entonces nosotros le ofrendamos, le ponemos un poquito de aguardiente así, aunque yo no tomo le ponemos un poquito, como muestra nomás de que aquí necesito permiso porque voy a trabajar, no quiero accidentarme, o no quiero ver una víbora ahí. Entonces ya hablamos de eso, que vaya escondiendo los animales por allá, que nosotros vamos a meter la mano allí. También tiene con quien se lo digan, porque ahí viene este aquí para trabajar, con el incienso ya hablamos nosotros. Así podemos ir allá y podemos meter la mano donde sea y no pasa nada. El Bokom Miim es la dueña de todo, ahí están los buenos, están los malos, están todos (Don Victoriano, diario de campo, julio del 2015).

El cuidado de las relaciones que se generan con el espacio conllevan una carga importante de ritualización, más en específico realizada por las personas adultas de la comunidad, dentro de lo cual existen solicitudes para la petición de lluvias, la siembra y la cosecha. De acuerdo con lo registrado se encontraron datos vinculados con la siembra, la cual se realiza de abril a junio. Los entrevistados comentaron que en esta etapa en particular no se realizan rezos a santos específicos, pero en la cosecha se le agradece a la Virgen de Guadalupe, a Cristo o al Santo que tengan en la casa. Cabe mencionar que se hacen oraciones durante la siembra, tales como el Padre Nuestro, el Ave María o novenas, además de realizar solicitudes en lengua materna dirigidas al Pulik Pailom (Muxi) y a la Miim Tsabaal para el correcto crecimiento de las plantas, así como por la protección de los sembradores durante todo el proceso que se habrá de realizar hasta la cosecha.

En lo tocante al proceso ritual se registró que se reúnen los agricultores y rezanderos en la milpa y entierran un corazón de pollo (*ichich an pita*) para que cuide la semilla. Una vez finalizado esto se pone incienso (*pauxtalab*) a la comida ritual y se ofrenda aguardiente (*uth'nel*). Cabe mencionar que durante la actividad se ofrendan *bolimes* y atole agrio a base de maíz seco con una noche de reposo (*weinek ijid*) para hacer un convivio. La importancia de la agricultura al interior de la comunidad tiene un componente asociado a la tradición oral: don Victoriano cuenta la historia de un hombre que fue aventado por su amigo al Sótano de las



Golondrinas. Esta historia plantea componentes fundamentales para la cultura *tének*, principalmente el hecho de que la agricultura y las lluvias funcionan con el beneplácito del Pulik Pailom (Gran Padre) Muxil, dueño del mar, del cielo y de la tierra, quien permite que se desarrolle la vida al interior del *tének tsabaal*.

Al caer, estas aves amortiguaron su caída y lo llevaron por un camino en la parte baja de éste que salía a un claro y ahí estaba un abuelito limpiando en su milpa. El abuelito lo llevó a su casa, donde el visitante pudo ver que los asientos eran víboras enroscadas, doce para ser claros. El abuelito le prohibió que las lastimara pues tenía que salir. Ya solo el visitante vio que tenía unos jarritos cubiertos con servilletas (Kwachim) y con una varita que estaba al lado les pegó como si fueran un tamborcito. Eran los instrumentos para hacer el relámpago y la lluvia.

El abuelito era Muxil, el Pulik Pailom (el que hizo el cielo y la tierra). Estuvo tres días ahí, y cuando regresaba al mundo el abuelito le dio semillas de maíz, frijol y calabaza para que trabajara en su casa. También le dio un cántaro con una viborita chiquita para que la cuidara como de su familia. Cuando regresó vio que esos tres días habían sido tres años en el mundo real. Sembró sus semillas y vio que su terreno siempre estaba nublado, sin que le quemara las matas. La viborita la fue a llevar al *Pun`Tiuw* (un cerro de Mantetzulel) donde la puso en una cuevita, y ahí fue creciendo hasta que ahora ya tiene siete cuernos. Ha crecido tanto que ya quiere salir y cuando eso pase partirá la sierra para salir y hacer un río que la lleve de regreso al mar con Muxil. Por eso llueve tanto aquí, porque en todo esta sierra esta esa viborita (Don Victoriano, diario de campo Marzo 2017).

Como resultado de esta consideración, de que todas las cosas sobre la faz de la tierra tienen dueño, la experiencia *tének* de la cotidianidad gira en torno a solicitar los favores de los dueños de ello. Ejemplo de esto se puede encontrar en la ceremonia anual que realiza el comité de turismo de la localidad, el cual cada primer día del año hace una ofrenda en la Cueva del Espíritu Santo. En dicho momento se acude con ofrendas: *bolim*, pan, aguardiente, velas, agua, incienso (copal), para pedir a la Miim Tsabaal y al Pulik Pailom el permiso para seguir llevando visitantes a sus cuevas, y en caso de obtenerlo pedirles que los protejan, que no les salgan serpientes y que no sucedan accidentes a los visitantes.

Este acto de pedir, como se puede observar resulta de gran importancia, pues una de las primeras acciones que realizan los habitantes al despertar es pedir

al Pulik Pailom que los proteja durante el día. Y así, después de desayunar café caliente y tortilla, salen al monte convencidos de que no sufrirán ningún accidente ni se encontrarán con animales peligrosos. Muchas de estas acciones han sido minimizadas por los pobladores más jóvenes, sin embargo muchos de ellos parecen recapacitar acerca de ello. Tal es el caso de Bardomiano, quien me comentó:

Yo no le hacía caso a mi papá de eso de llevar ofrenda, pero luego me empezaron a salir muchas víboras de esas mano de metate y cola blanca, bien peligrosas. Mi papá me dijo que era porque debía llevar ofrenda, pero yo no le hacía caso, hasta que lo hice, por no dejar. Yo no sé bien qué pasó pero después del ritual ya no me volvieron a salir víboras en mi terreno (Bardomiano, diario de campo agosto 2016).

Estos aspectos nos van dando cuenta de una compleja relación del ser *tének* con el espacio que le rodea, el cual está continuamente habitado por fuerzas sobrenaturales de las cuales depende su existencia, y los cuales los *tének* consideran que les plantean los elementos que pueden o no aprovechar económicamente y de qué forma. Dicha perspectiva ha permitido mantener un entorno conservado ecológicamente, lo que ha devenido en últimas fechas en el impulso del desarrollo ecoturístico, como alternativa para que múltiples sectores obtengan beneficios de la estructura de integración *tének* al medio ambiente.

Para comprender el mundo que habitan los *tének*, llamado *tének tsabaal*, por tanto, se requiere describir un complejo sistema de interacciones entre lo simbólico, lo humano y lo natural, que dan sentido y coherencia al mundo que les heredaron sus ancestros. Dicha categoría hace referencia a un complicado modo de habitar el territorio. Traducida como “la tierra *tének*”, es un espacio geográfico y ritual que ha sido dado por las deidades a los pobladores indígenas, y que genera un sistema de comprensión del entorno que se sustenta en la búsqueda del equilibrio: “*Tsabal* significa tierra, entendida como la totalidad, a diferencia de *anam*, que puede significar tierra, polvo. Ambos conceptos implican dimensiones diferentes. Así cuando se habla de la tierra como elemento sagrado los *tenek* usan el termino *Tsabal*” (Hernández C., 2007, 66).

De la cita anterior se desprende un modelo complejo de habitar y concebir esa relación ecológica humana que también es considerada por los pobladores paisaje: a) la tierra, continua dadora de vida y denominada por los habitantes Miim Tsabaal, ser vivo que permite la continuidad de la existencia, b) el monte, espacio sagrado habitado por seres primigenios (*baatsiks* y *lint'sijs*), c) los manantiales, las cuevas y los pozos, moradas de los abuelos (*mam*) que controlan las lluvias y los vientos.

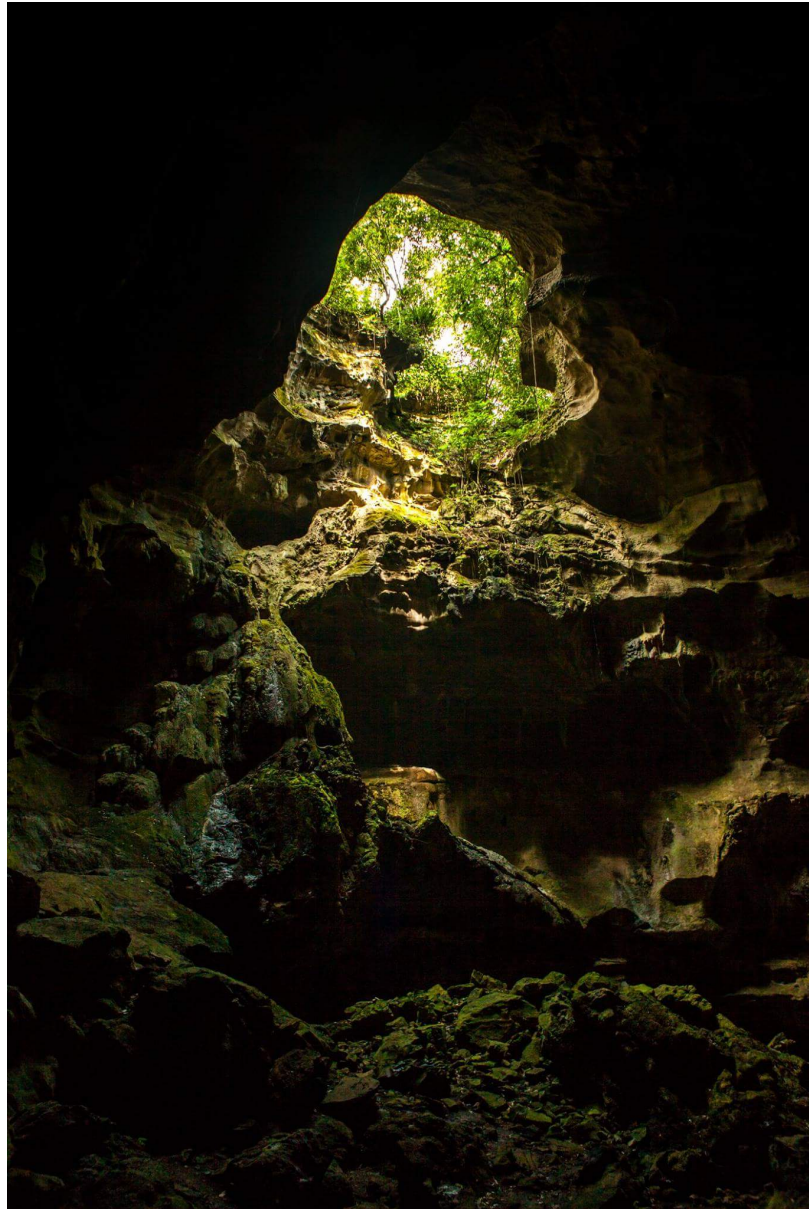


Ilustración 11. Cueva del Aguacatillo, Mantetzulel

La búsqueda continua de los *tének* por dar pie al equilibrio tiene una raíz cosmogónica: “Para los huastecos, el mundo originalmente fue un caos, el cual, con el paso del tiempo, tendió paulatinamente hacia una organización cosmológica armónica” (Stresser-Péan, 2008, 71). El llegar hasta donde se encuentran hoy en día fue un proceso de desgracias paulatinas, hasta que su mundo pudo ser habitado. La hambruna, las luchas con los bárbaros del norte, entre otras cosas han planteado una forma de estar, en donde las fuerzas son variables dependiendo del origen geográfico de su procedencia:

El este, de donde viene el sol, es la dirección favorable por excelencia. Por el contrario, el sur es especialmente nefasto. El centro, sometido a las influencias provenientes de todas partes, es supuestamente la única región que permite una vida normal para los hombres (...) se considera que el norte es una región de llanuras sin árboles, atravesada por indios bárbaros y torbellinos de viento (Stresser-Péan, 2008, 71-72)

Lo anterior, desde la perspectiva de Stresser-Péan, se fundamenta en una red de correspondencias y oposiciones, simpatías y antipatías:

Así, la ruta del sol une el oriente al occidente, regiones de luz, mientras que la ruta del viento enlaza al norte y el sur, regiones de tinieblas. (...) el este y el norte, regiones fecundas, de donde provienen la luz del día y el viento de la vida, se oponen al oeste y al sur, regiones de muerte y de esterilidad, que exigen sin cesar nuevas víctimas (Stresser-Péan, 2008, p. 72)

Estas consideraciones sobre el mundo convierte a la Huasteca potosina en lo que Ochoa ha planteado como un “la región misma es sagrada, pues el creador, el dios del Trueno habita allí” (Ochoa, s/a, 7). Ello se complementa con la reflexión de Arias, donde en el territorio *tének* “se cree que todo lo que está sobre la tierra tiene un espíritu, y que la tierra es un organismo vivo que respira y tiene la capacidad para sentir” (Gallardo, 2004, 10). En esta búsqueda de equilibrio, la vida se fundamenta por tanto en la lucha por la subsistencia. Tomar más de lo necesario podría ser perjudicial para el equilibrio cosmogónico. Ello puede ser un indicio

para comprender la escasa importancia que la mayoría de los pobladores locales manifiestan en torno a la riqueza: las personas que comienzan a comportarse de manera ambiciosa incluso son llamados *ejec*, haciendo referencia a pobladores indígenas que quieren ser mestizos.

De esta manera, la vida para los *tének* es un elemento muy diferente a aquellos que desarrollamos en el mundo occidental. Buscando obtener lo necesario para vivir, sin extraer de más, como hacen los mestizos, el equilibrio resulta un aspecto primordial. Las consecuencias de cohabitar con los *ejec* (mestizos), sin embargo, se hacen presentes: “Antes no moríamos de hambre, había mucho que comer”, comenta don Agustín en San Isidro Tampaxal (diario de campo, junio 2015), ahora el campo no produce, y las personas deben vivir de su trabajo como jornaleros, albañiles y ayudantes domésticas. Entre heladas, lluvias torrenciales, sequías, la vida agrícola del campo se percibe como un elemento que ha cambiado drásticamente, y no se logran comprender las condiciones materiales y espirituales que ha dado pie a ello: ellos siguen haciendo las cosas como se los permite el medio y como les han enseñado sus abuelos.

Para los *tének*, comenta Alcorn “El modelo *tének* refleja los intentos humanos por entender el mundo en una forma muy personal, en una forma que incluye la psique humana y la vida social dentro de la naturaleza del mundo. El modelo *tének* refleja la meta de la ciencia *tének*: una comprensión de la relación humana con el mundo” (1984, 70), y continúa “Para los *tének*, es la fuente detrás de las aparentes manifestaciones lo que es importante” (1984, 72). Ante dicha forma de preguntarse por el mundo, los *tének* encuentran la responsabilidad en otros espacios y otros habitantes de la tierra: hablan de calentamiento global, de las industrias, de los coches, la creación de termoeléctricas en la región que han redirigido los cauces de los ríos, y en general de las condiciones que ha creado el mundo urbano para la modificación de los climas, lo cual afecta su forma de vida tradicional basada en el cultivo del maíz.

El cultivo de la tierra y el trabajo resulta un elemento fundamental para la cosmovisión de dicho grupo, al considerar que en momentos míticos, ante la hambruna, los hombres pidieron a Muxil que partiera el Cerro Quemado para liberar los granos de maíz y que los hombres *tének* pudieran sobrevivir. Desde ese

momento dicha planta ha sido parte fundamental de la dieta de los hombres, los cuales deben trabajar y agradecer por tener dichos elementos para la subsistencia. De esta manera, el *an tének xe'tsintalab* (el existir, el andar *tének*), comenta Antonio Flores en San Isidro, se construye a partir de respetar “no sólo la tierra, sino todo lo que hay en el mundo, el mundo de los *tének*, donde hablamos del maíz vivimos del maíz y en algún momento tenemos que morir y regresamos al Miim Tsabaal, a la madre tierra” (diario de campo, julio del 2015).

Anteriormente a los hombres, cuentan los abuelos, existieron aquellos llamados *lintsi'* (sin ano), los cuales como consecuencia de no tener tracto digestivo se dedicaban solamente a oler el aroma de los alimentos, desperdiándolos posteriormente. Los dioses, al ver esta situación se molestaron por el desperdicio de comida que ellos les habían permitido cultivar, ante lo cual enviaron un diluvio para que arrasara con ellos. *Lintsi'* le tengo poca historia. Dicen que hubo un buen tiempo en que estaba ese, pero ese no come, nomás huele, tira toda la comida, porque no tiene donde pasar entonces le dice *lintsi'* porque no tiene cola (ano). Ya no hay, hubo un tiempo nomás y se acabó porque dios dice que no lo quiere porque nomás está desperdiciando las comidas. Entonces siguió de otra generación como nosotros ahorita. Entonces nosotros comemos, no hacemos perder las cosas, muy a veces si perdemos una cosa pero poquito, entonces nosotros aprovechamos las comidas. Ellos también trabajaban para sacar las comidas así como nosotros (Don Victoriano, diario de campo, julio del 2016).

Después llegaron los hombres, a quienes el trabajo de la milpa y el consumo de los alimentos con base en el agradecimiento a la tierra, a la lluvia y al cielo los condiciona: “Estamos aquí y vamos a la milpa para que Dios vea que estamos trabajando” (Agustín, diario de campo junio del 2015). Los elementos que resaltan de esta forma de comprender el mundo radican en el trabajo y el respeto a las deidades que permiten la subsistencia de los *tének*, específicamente Muxil, y Miim Lab (Miim Tsabaal). La tierra, desde la lógica de los pobladores, se considera como una región viva:

La tierra es valorizada en primer lugar porque posee una capacidad infinita de dar fruto; por eso, con ayuda del tiempo la madre Tierra se transforma en dueña del lugar; fuente de todas las formas vivas, y protectora de los niños, es el lugar donde se sepultan a los muertos con el fin de que allí reposen, se regeneren y regresen finalmente a la vida (Gallardo, 2004, 10).

Este aspecto de personalización de la madre tierra (Miim Lab, Miim Tsabaal o Bokom Miim) refleja una compleja concepción del entorno natural para los *tének*, donde todo lo que se encuentra sobre su superficie es parte de ella, las plantas, la selva, los ríos, los manantiales, los animales. Lo que es tierra es agua y lo que es piedra es agua, porque dios lo convirtió que sea agua, siempre es junto. No tiene diferencia. Porque cuando dijo dios aquí se queda pura agua, aquí se va a quedar seco, tierra y piedra es de la misma agua. Entonces Bokom Miim es una palabra que explica muchas cosas. De ahí es todo el universo, Bokom Miim. Cuando se le pide no habla con una persona sino con todo el universo, avisa. Ese es nuestro pensamiento. Los árboles, el monte, todo es parte del Bokom Miim (Don Victoriano, diario de campo, marzo del 2016).

Y bajo estos criterios, el *tének* es enlazado, atado, a una relación de reciprocidad y subordinación con la naturaleza. Su existencia y continuidad cultural depende de ello. El ritual no es sino una forma condensada de múltiples acciones que desarrollan en su cotidianidad los habitantes al ir a la milpa, al chapulear<sup>18</sup> el solar familiar, al ir a recoger café o yerbas al monte, momentos que requieren de la solicitud de protección a la naturaleza y a los santos católicos que potencian las plegarias en la búsqueda por tener algo de control sobre los elementos que dan sentido a la compleja concepción que se vive en torno a la Miim Tsabaal.

Los humanos por sí solos son criaturas débiles, sin poder, viviendo entre peligros simultáneamente naturales y humanos. Pero con la ayuda de su habilidad para influenciar los poderes divinos, los humanos luchan para obtener algo de control sobre su sufrimiento y el de otros (Alcorn, 1984, 63). Estos aspectos nos evidencian dos aspectos fundamentales que deben de entenderse en vista a

---

<sup>18</sup> Acto de limpiar la yerba secundaria, de tamaño pequeño, que crece en los espacios que serán destinados a la siembra. Regularmente utilizan un huingaró (una especie de machete corto con la punta curvada) o machete, lo cual permite extraer las plantas consideradas “maleza” desde la raíz.

comprender el entendimiento *tének* del territorio y su lugar en el mundo: en primer lugar el hecho de que éste no les pertenece, sino que son sujetos de paso, que se encuentran condicionados en cuanto a existencia por una serie de fuerzas sobrenaturales que les reclaman mediante fenómenos naturales la reciprocidad a una forma de vida particular de subsistencia y equilibrio ecológico.

En segundo lugar el hecho de que el mantener dicho estilo de vida requiere de un esfuerzo constante, diario, de realización de actividades de cuidado de su entorno y de producción agrícola para solventar sus necesidades. De estos aspectos llama algo la atención: ¿será posible que en su condición de encargados de un entorno que no les pertenece, se pueda trazar una línea de comparación con la mayoría de los proyectos gubernamentales de los cuales participan, pero de los cuales no se sienten poseedores, sino meramente administradores? La reflexión cultural acerca del devenir que experimentan y buscan consolidar sus pobladores, basado en las experiencias particulares de vida fundamentadas en el sufrimiento y el esfuerzo personal para obtener solamente lo necesario para sobrevivir pueden considerarse como parte de un entramado cultural que limita la participación y usufructo de los pobladores.

## **5.2. Relaciones interétnicas. Los *tének*, los nahuas y mestizos**

“la tierra donde estamos ya no es tan grande porque muy despacio la hemos ido perdiendo, pisoteados por los de fuera”

(Antonio Flores, diario de campo, febrero 2016)

La historia de los grupos indígenas en la región, al igual que en el resto de la Huasteca, se configura a partir de intensos procesos de incorporación, como resultado del modelo de conquista y las consecuentes variaciones legales de acceso al territorio diseñadas y ejecutadas por parte de los grupos no indígenas en la zona. En este sentido, para Aguilar, un elemento fundamental a considerar radica en la reflexión acerca del papel que los sectores mestizos han tenido en la configuración del poder en la región: “la historia de la ganadería en la Huasteca potosina es la



historia del poder, entendido como voluntad de dominio (...) es también la historia de la penetración capitalista en la región, con todos sus saldos ambientales y sociales” (Aguilar, 1991, 78).

La búsqueda histórica por controlar los espacios productivos se ha conformado como una historia de despojos, dentro de los cuales las poblaciones indígenas han sufrido las mayores consecuencias, pero que al mismo tiempo ha promovido el surgimiento de una importante cultura regional por parte de los sectores no indígenas de la zona. De esto resulta la pregunta ¿la Huasteca es una región cultural construida a partir de los sectores no indígenas de la zona? Dentro del imaginario nacional, ¿cuál es el papel que los pobladores *tének* y *nahuas* tienen dentro de la configuración del “paraíso huasteco”?

Cuando llegué a la localidad de Mantetzulel para solicitar el permiso a la asamblea comunitaria, con la finalidad de realizar mi trabajo de campo, varios elementos me resultaron importantes de resaltar: en primer lugar el hecho de que el comité de turismo, y específicamente el tesorero llamado Victoriano, pusieron énfasis en el hecho de que si iba a realizar mi investigación en su comunidad debía de apoyarlos en lo que estuviera a mi alcance para beneficio de los habitantes. En segundo lugar, el hecho de que se ponía énfasis en que varios investigadores habían ido a la comunidad y solamente obtenían la información que necesitaban y se retiraban para nunca regresar, sin dejar ningún beneficio para ellos.

El énfasis del segundo punto resulta fundamental, pues de ahí en adelante por medio de las entrevistas y la observación podría constatar que los sujetos externos a la comunidad construyen su relación con los habitantes de las localidades a partir de una lógica utilitarista, donde mediante el discurso del trabajo comunitario se configura una política de diferenciación relacional donde no se da un involucramiento con las expectativas, necesidades y cotidianidad de los individuos que habitan esas zonas, sino solamente una interacción bajo objetivos específicos de cada proyecto del cual forman parte.

Lo que ese primer momento (así como los consecuentes) me mostró, fueron indicios de cómo perciben los habitantes de Mantetzulel a los sujetos externos a su comunidad, los llamados *nok*. El término *nok*, es un concepto que se puede escuchar reiteradamente en el paso de un sujeto externo a la comunidad, el cual es

expresado principalmente por los niños, pero también en ciertos momentos de tensión por algunos adultos. Mal visto su uso, considerado incluso una ofensa, las personas de mayor edad evitan utilizarlo, así como la expresión de este por parte de los niños y adolescentes. Generalmente se considera una forma ofensiva de nombrar al que viene de fuera: el blanco (aunque no lo sea su color de piel), el que lleva barba y habla español, el que se ve que tiene mayores recursos económicos (generalmente relacionado con la explotación de otros).

Don Victoriano se muestra molesto cuando le pregunto acerca del término: me pregunta dónde lo escuché. Al comentarle que unos niños me lo habían dicho se molesta aún más y me dice que así no se debe de tratar a los visitantes. El origen del concepto proviene de cuando bajaban personas de la parte alta de la sierra (Sierra Madre Oriental), personas mestizas que habían llegado de Querétaro y que se habían ubicado en los límites entre ese Estado y San Luis Potosí. Al pasar por las comunidades ya se les veía con varias horas, o incluso días de camino, por lo que se evidenciaba la suciedad que llevaban sobre su cuerpo, principalmente a través del olor. También les llamaba la atención el hecho de que evitaban bañarse a diario, por lo que la configuración del concepto *nok* hace evidente a una persona sucia que viene de fuera. El hecho de que la mayoría de la población use el término para referirse a los visitantes, ingenieros, personas del gobierno o de las ONG's nos demuestran la complejidad de las relaciones que históricamente se han gestado entre la comunidad y estos sectores. Don Victoriano prefiere llamarnos *lab*, concepto que simplemente hace referencia al hecho de que se habla castilla (castellano) en lugar de *tének*, marcando una diferenciación neutra entre él y aquellas personas que vienen de fuera.

Lo que queda evidente en estas dos diferenciaciones conceptuales que se generan al interior de la lengua *tének* para referirse al otro, específicamente a la otredad nacional, radica en la generalización que se hace acerca de los intereses y las motivaciones que tienen los actores externos a la comunidad para acercarse a ellos. Esto no ha sido una invención: la gran mayoría de las ocasiones que deben interactuar con personas externas a la comunidad hay motivaciones económicas de por medio. Ya sea con los actores gubernamentales (de quienes en su mayoría desconfían pero se ven obligados a mantener relaciones cordiales), los trabajadores

de organizaciones no gubernamentales (de quienes desconfían por la vaguedad de sus promesas), de los prestadores de servicios profesionales (quienes generalmente consideran que los engañan para maximizar sus ganancias), las agencias turísticas (con quienes manejan acuerdos poco benéficos para la comunidad) o incluso los turistas (quienes en muchas ocasiones se muestran reacios al pago de servicios), pareciera que todos quieren algo de ellos, y que los habitantes de la localidad se encuentran siempre en posición desventajosa para negociar.

Otra anécdota da fuerza a este argumento. Durante el mes de julio del 2016, cuando realizaba trabajo de campo en la localidad de Mantetzulel, el comité de turismo me pidió de favor si podía transcribir un acta de asamblea y el reglamento de la comunidad en la computadora, con la finalidad de hacer algunas impresiones en el pueblo para que las tuvieran en sus archivos. Amablemente accedí a ello, por lo que comencé la transcripción de las cuatro páginas inmediatamente. Al finalizar, el comité y don Victoriano me entregaron \$300.00. Al preguntar la razón de ello me comentaron que eso era lo que normalmente les cobraban “los ingenieros” por hacerlo. Sobra decir que no acepté el dinero, pero me dejó claro el elemento de la búsqueda por obtener ventajas sobre ellos que se mantiene vigente aún hoy en día por parte de los actores externos a las comunidades.

De ello se da el surgimiento de una serie de tensiones interétnicas entre los grupos indígenas y tensiones entre sectores étnicos y las poblaciones no indígenas con las que cohabitan. Lo anterior se observa en la complicada forma de referirse al otro, generado entre diferentes grupos: los *tének* denominan “mexicanos” o los que siembran ajonjolí (*dhakcham*) a los nahuas, de los cuales desconfían por encontrarse en mejores condiciones económicas y políticas que ellos, así como por un proceso histórico bajo el cual dominaron en periodos precolombinos a los huastecos. Como una segunda variación de la otredad, aparecen los mestizos y “blancos”, a los cuales denominan *nok* (por la forma en que hablan), *lab* (por hablar español), *ejec* (por ser mestizo), o *téneklab* (diablos blancos, porque mataban a los *tének* en otros momentos históricos).

Dentro de dicho modelo, el *ejec* se caracteriza por su ambición, el *nok* por relacionarse con los caciques de otros tiempos, y el *lab* por ser relacionado con cualquier visitante que no habita la Huasteca, pero que de igual manera no es

*tének*. El caso del *téneklab* resulta importante, puesto que su uso es considerado de mal gusto por involucrar una ofensa; a este personaje se le asocia con la suciedad, la falta de elementos morales y la persecución de causar daño a las poblaciones *tének* (Antonio Flores, diario de campo junio 2015). Los nahuas discriminan a los *tének* denominándoles “huastequitos” de forma peyorativa, al igual que de los mestizos y blancos, a quienes llaman “couyome” (coyotes). Los mestizos y blancos discriminan a ambos grupos, denominándoles de manera despectiva “kuitoles” (niñitos) y “cumpales” (haciendo referencia a cómo se hablan entre ellos los indígenas).

Dicha dinámica plantea una serie de tensiones interétnicas complejas, gestadas históricamente entre los grupos involucrados en la constitución de relaciones territoriales de la Huasteca potosina, a las cuales subyace una fragilidad intercultural como resultado de las diferencias de acceso a poder económico, político y social a las cuales puede acceder cada uno de los sectores implicados. Este sistema de relaciones de exclusión hacia los pueblos indígenas del área, gestado históricamente, demuestra la transición colonial en cuanto al ámbito de la espacialidad de dichos sectores, los cuales se vieron obligados a transitar de las planicies a las serranías en la búsqueda por mantener vigente su forma de vida, aunque los aspectos asociados a la expulsión espacial se han mantenido vigentes hasta nuestros días. Así, se ha transitado de lo explícito a lo oculto (mediante formulismos legales), manteniendo coherente un sistema de construcción de proyectos regionales fundamentados en la consolidación de elites locales y el aprovechamiento de los recursos naturales y la mano de obra aportada por los grupos indígenas de la zona.

Si consideramos como parte fundamental para la presente investigación la introducción de un componente étnico, relacionado con los procesos de tensión, distensión y contradicción que emergen entre las diferentes lógicas externas que entran en juego al hablar del ecoturismo en zonas indígenas *tének* y la cultura de éstos, debemos plantear de igual forma el hecho de que su etnicidad se convierte en un factor que aporta simultáneamente plusvalía, mano de obra necesitada de opciones laborales y territorios en estados óptimos de conservación ecológica, con potencial paisajístico, al interior del sistema de mercado.

Este aspecto tiene múltiples dimensiones: por un lado una etnicidad pragmática, existente en las comunidades de San Isidro Tampaxal y Mantetzulel, la cual es vivida y desarrollada cotidianamente por los habitantes a través de la continuidad de sus formas de vida y que presenta formas de inscripción identitaria variadas, y como contraste una serie de discursos sobre lo *tének* que emergen de la candidatura mercantil de sus espacios naturales y que es reproducida por diferentes actores involucrados en el sistema de desarrollo ecoturístico en la Huasteca potosina.

En lo que se refiere a la etnicidad *tének* podemos encontrar una población ligada al campo por sus actividades tradicionales de subsistencia, convertidos muchos de ellos en migrantes, los cuales deben hacer uso de múltiples posibilidades de hermenéutica entre su cultura y las variantes occidentales con las cuales conviven. Una etnicidad que se configura hoy en día más por un proceso organizacional sustentado en las decisiones colectivas de la “asamblea”, y que conforme avanzan los cambios en las nuevas generaciones va debilitando los referentes culturales que durante siglos les otorgaron unidad. Su identidad, sin embargo, no aparece en riesgo: existe cierto orgullo localista por pertenecer no solamente a su comunidad de origen, sino al referirse a sí mismos como *tének* o “huastecos”, haciendo uso de su lengua como factor de unidad al interior de sus comunidades y ejidos. Este tema sin embargo será profundizado en los siguientes capítulos.

En lo que se refiere a los discursos emanados del exterior para referenciar lo *tének*, una de las primeras reflexiones que nos ayudarán a comprender el proceso de enunciación del otro radica en la propuesta de Stuart Hall de considerar las identidades como elementos constituidos dentro de la representación, y no fuera de ella (Hall, 1996, 18). Esto significa que, al menos en un primer momento del tema que nos ocupa en la presente investigación que es el del ecoturismo, la identidad del grupo *tének* pasa a ser un elemento representado a partir de los esquemas propuestos por el exterior, es decir, de aquellos sectores involucrados en las lógicas de impulso ecoturístico en la Huasteca potosina, quienes configuran un espacio de visibilización cultural delimitado por el objetivo de beneficiar sus prácticas económicas.

Si consideramos este aspecto podemos evidenciar lo que plantea Carbó como el hecho de que en México “La cuestión indígena es, ante todo, una cuestión de lenguaje” (Carbó, 1989, 251). Los diversos regímenes de representación que emergen de ello nos lleva a considerar la gran variabilidad de esquemas de representación acerca de lo *tének* que se han generado a través del tiempo, puesto que: “las identidades se construyen dentro del discurso y no fuera de él, debemos considerarlas producidas en ámbitos históricos e institucionales específicos en el interior de formaciones y prácticas discursivas específicas, mediante estrategias enunciativas específicas” (Hall, 1996, 18).

De igual forma resulta fundamental el comprender el papel estructural de la diferencia dentro de los sistemas de clasificación social en el cual se enmarcan las identidades. Como plantea Mignolo, no podemos obviar la existencia de subalternidades relacionadas con sectores de poder a través de mecanismos que reproducen las relaciones de subordinación, dentro de lo cual:

La colonialidad del poder es el dispositivo que produce y reproduce la diferencia colonial. La diferencia colonial consiste en clasificar grupos de gentes o poblaciones e identificarlas en sus faltas o excesos, lo cual marca la diferencia y la inferioridad con respecto a quien clasifica. La colonialidad del poder es, sobre todo, el lugar epistémico de enunciación en el que se describe y legitima el poder (Mignolo, 2003, 39).

Esta reflexión nos lleva a considerar que “las identidades se construyen a través de la diferencia, no al margen de ella” (Hall, 1996, 18). ¿Qué aporta esta diferenciación al tema que nos compete, que es el del ecoturismo en zonas indígenas? La posibilidad de comprender que dentro de las candidaturas mercantiles que dan origen a los procesos de desviación de elementos culturales hacia lógicas de mercado, los trazos no solamente se dirigen a los objetos, sino de igual forma a los sujetos que poseen dichos elementos con potencial de ser mercantilizados. Todo lo anterior se sustenta en la existencia de posiciones asimétricas, donde los lugares epistémicos de enunciación generan luchas por concebir las realidades de los mundos otros. Este mundo otro, capitalizado y enunciado bajo lógicas coloniales es el espacio habitado por los pueblos indígenas

(en nuestro caso Mantetzulel y San Isidro Tampaxal), buscando salir de este régimen de subjetividad en que han sido insertados y en cambio proponer la posibilidad de ejecutar su propia enunciación, como veremos en el transcurso de la presente tesis.

Complejos procesos se evidencian a partir de ello, a los cuales hacen frente cotidianamente los pobladores indígenas: procesos de patrimonialización, “rescate” externo de elementos culturales financiados por instancias gubernamentales y asociaciones civiles preocupadas por la “desaparición” de tradiciones y cultura material indígena, entre otras, lo cual nos lleva a comprender que en este contexto “lo étnico” se transforma en un producto turístico más (Torres, 2009, 89), donde “la población indígena tiende a ser la presencia ausente de un complejo aparato discursivo que es también, o quizás por ello mismo, un complejo aparato administrativo, político y económico” (Carbó, 1989, 260). En este sentido, “lo étnico” opera como dispositivo que incluye, demarca y excluye simultáneamente múltiples formas de lo diferente (Salamanca, 2009), consolidando la importancia de la etnicidad solamente en el marco de las localidades receptoras, es decir, como atributo turístico solamente del grupo de destino.

Las políticas de “turismo étnico” tienen su anclaje en un discurso clasificatorio, desde el cual, al delimitar a la población indígena como objeto -sujeto turístico atractivo, esa población es definida material y simbólicamente (Torres, 2009, 100). Este elemento resulta de vital importancia, pues solamente una etnicidad entra en juego en las políticas de mercado, y es aquella con posibilidad de otorgar plusvalía a los productos con candidatura mercantil a través de la estereotipación positiva de los componentes culturales de dicho grupo. En pocas palabras: se requiere simplificar, materializar propiedades de etnicidad para potenciar las ambigüedades culturales más amplias, que otorgan plusvalía como estereotipo. Las consecuencias de ello radican en que: “[...] la apropiación de una capacidad de enunciar la identidad es, de hecho, la apropiación de la voz en su sentido más estricto. La apropiación de la voz es, también, la expropiación de una capacidad institucional y de una dimensión operativa, con todas las consecuencias prácticas que ello implica” (Carbó, 1989, 260).

Para Mignolo, esto se observa en la constatación de que “todo acto de enunciación es simultáneamente un “decir contra” y un “decir por” (Mignolo, 2003, 86). Excluir al sujeto de enunciación y en cambio permitir que sea enunciado por otro, ajeno al sistema cultural que da origen, permite la construcción de mecanismos de deslocalización, que facilitan los procesos de candidatura mercantil de elementos que anteriormente eran considerados por los pobladores como ajenos a dicho proceso. Lo que se constituye como patrimonio localizado son aquellos referentes culturales susceptibles de ser descontextualizados del entorno sociocultural que les diera origen y sentido, manifestando que "lo étnico", en el marco del turismo, opera también como una categoría vaciada de diversidad (Torres, 2009, 94).

Dentro de esta perspectiva, se percibe una asimetría manifiesta de poder, no solamente política, social y económica, sino de igual forma simbólica, al ser parte de toda una maquinaria de subjetividad que mantiene vigente la constatación de que “las colonias del Tercer Mundo produjeron cultura, mientras que los centros metropolitanos produjeron discursos intelectuales que interpretaban la producción cultural colonial y se reinscribían a sí mismos como el único lugar de enunciación” (Mignolo, 2003, 190).

En el caso que nos ocupa esto se nos presenta a través del hecho de que los pobladores *tének* que han sido parte de toda la campaña de publicidad ecoturística impulsada por parte del Estado, y de gran variedad de sectores privados involucrados en la constitución del proceso turístico en la región, no han podido capitalizar sus demandas políticas asociadas a reivindicaciones identitarias y la búsqueda de opciones laborales para las nuevas generaciones en el marco de los procesos de desarrollo ecoturístico.

El ser partícipes y garantes de la sustentabilidad natural de sus espacios no les ha ganado el reconocimiento institucional de sus saberes tradicionales, y en cambio se ha constituido una etnicidad de manera artificial que destaca el folklorismo del *dhayemlab* (prenda tradicional femenina), de la gastronomía local (que se encuentra en desuso) y de algunos otros elementos que poco tienen que ver con las demandas locales que se generan a nivel político, social y cultural por parte de los pobladores. Es decir, han pasado a formar parte de un campo semántico



construido por el mercado, el cual es regido por la oposición entre lo puro-tradicional y lo diverso-moderno (Torres, 2009, 101).

### **5.3. El turismo y la posibilidad de ser analizado como mercancía**

Uno de los primeros elementos a considerar como elemento de discusión para la presente tesis radica en la posibilidad de considerar el ecoturismo en las comunidades de Mantetzulel y San Isidro Tampaxal como un aspecto de mercancía intercambiable, a través de una serie de complejos procesos de valorización de componentes que, hasta finales del siglo XX, no habían sido considerados como tales. Para sustentar ello nos remitimos en primer lugar a las reflexiones planteadas por Arjun Appadurai (1991). Dentro de esta obra, una de las primeras aseveraciones que hace el autor radica en el hecho de que: "el intercambio económico crea valor. El valor está contenido en las mercancías que se intercambian; centrándose en las cosas que se intercambian, y no simplemente en las formas o las funciones del intercambio, es posible argüir que lo que crea la conexión entre intercambio y valor es la política, entendida en sentido amplio" (Appadurai, 1991, 17).

Si vislumbramos esta primera acotación al tema que nos ocupa en la presente investigación, que es el ecoturismo, se nos abre la posibilidad de comprenderle como una categoría construida como una posibilidad de mercado que aglutina diversos aspectos consumibles mediante su mercantilización. Tratar de definir el ecoturismo resulta por ello problemático. Muchas perspectivas académicas e institucionales han emergido en el proceso de su diseño, análisis y ejecución. Sin embargo con una finalidad meramente pragmática utilizaremos en este primer momento la definición construida por la Secretaría de Turismo, la cual lo delimita como "Los viajes que tienen como fin el realizar actividades recreativas de apreciación y conocimiento de la naturaleza a través del contacto con la misma" (SECTUR, 2004, 24).

Dentro de esta perspectiva, podemos encontrar la emergencia de elementos secundarios relacionados a la cultura, ecología y paisaje localizados al interior del

*tének tsabaal* (territorio *tének*), como un aspecto a tomar en consideración para la comprensión total del fenómeno que se ha construido en torno a la idea de exuberancia y conservación de espacios naturales con potencial de ser comercializados como experiencia natural por los visitantes externos.

Comprender el proceso mediante el cual estos ideales relacionados con la etnicidad y el paisaje habitado por los sujetos *tének* son construidos resulta de vital importancia, al considerar para la presente investigación, siguiendo a Simmel (1978) que “el valor nunca es una propiedad inherente de los objetos, sino un Juicio acerca de ellos emitido por los sujetos”. En esta construcción, resulta evidente que una dimensión política aparece ante nosotros: “llamamos valiosos a esos objetos que se resisten contra nuestro deseo de poseerlos (Simmel, 1978, 67)”.

De esta manera, lo que históricamente se ha considerado por el mercado estatal y nacional como una región poco aprovechada económicamente y atrasada socialmente, se hace presente en un momento en que las posibilidades reales de inversión por parte de actores anteriormente excluidos de ello, por no pertenecer a las élites locales, encuentran los mecanismos para insertarse en la dinámica regional. El ecoturismo, en este sentido, es la puerta de entrada para constituir nuevas relaciones comerciales al interior de una región que durante siglos se mantuvo al margen de las inversiones externas y de las relaciones comerciales que no tuvieran que ver más que con la dinámica agropecuaria de la zona.

Más aún, Appadurai continúa: "el intercambio no es un subproducto de la valoración mutua de objetos, sino su fuente" (Appadurai, 1991, 18). Este aspecto pone en la discusión un elemento de vital importancia: el considerar que la valoración de ciertos aspectos dirigidos a la mercantilización se fundamenta en la posibilidad de ser intercambiable por otros aspectos de valor. Dentro de ello, Kopytoff argumenta:

La mercancía es una cosa que tiene valor de uso y que puede intercambiarse por una contraparte; el hecho mismo del intercambio indica que la contraparte posee, en el contexto inmediato, un valor equivalente. Por el mismo motivo, la contraparte también es una mercancía a la hora del intercambio. Este puede ser directo o realizarse

indirectamente a través del dinero, una de cuyas funciones es la de ser medio de cambio (Kopytoff, 1991, 94).

Si el punto central de esto radica en el intercambio de mercancías a cambio de dinero, el argumento nos lleva a preguntarnos ¿cuáles son los elementos-mercancías que componen el fenómeno del ecoturismo al interior de la Huasteca potosina? Y dentro de ello ¿cuáles son las mercancías que son promocionadas al interior de las comunidades de estudio? Para responder de manera general, puesto que se irá profundizando en ello conforme se avance en la lectura de la presente investigación, en el caso de la primera pregunta podemos responder que lo que se ofrece son:

- 1) posibilidades experienciales diseñadas en conjunto por el Estado a través de múltiples dependencias que participan de ello: Secretaría de Turismo (SECTUR), Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP), Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT), entre otras, y sectores empresariales regionales y estatales que en conjunto construyen rutas diseñadas para delimitar la experiencia de los visitantes,
- 2) infraestructura carretera, de hospedaje y servicios turísticos promocionados por empresarios externos a las localidades,
- 3) paisajes y espacios naturales bajo modelos de conservación impulsados por legislaciones y normas estatales, con la finalidad de asegurar la “sustentabilidad” de los mismos para controlar su usufructo.

En el caso de las localidades receptoras, tres elementos son ofrecidos por las comunidades de San Isidro Tampaxal y Mantetzulel:

- a) el paisaje (el sótano de las Huahuas en el caso de San Isidro y el sistema de cuevas y cavernas en el caso de Mantetzulel),
- b) un proyecto ecoturístico en funcionamiento (lo cual involucra para ambas comunidades la construcción de infraestructura de acceso a los

espacios ecoturísticos y servicios para los visitantes, así como la capacitación de los pobladores y guías de turistas en cuanto a la forma de “recibir a los visitantes”),

c) un componente étnico que da sustento a la lógica de conservación del territorio y de exotismo dirigido al consumo de la alteridad.

Para comprender estas dimensiones, Appadurai nos invita a reflexionar el hecho de que se debe poner atención a los procesos de circulación concretos, e históricos de las cosas, para lo cual debemos seguir a las cosas mismas, ya que sus significados están inscritos en sus formas, usos y trayectorias (Appadurai, 1991,19). Con base en ello, el autor apuesta por debilitar el fetichismo metodológico, que centra la atención en las mercancías, como un correctivo a la tendencia de sociologizar excesivamente las transacciones en cosas (Appadurai, 1991, 19). Comprender el funcionamiento de estas mercancías y su inserción en círculos de comercialización, permitirá comprender de igual manera las trayectorias específicas que llevaron a dichos componentes a ser valorados, analizados de forma compleja los procesos locales, regionales, estatales y nacionales que han configurado los diversos modelos de concreción de las experiencias ecoturísticas en mercados amplios de consumo.

En este sentido, “la mercancía es una cosa profundamente socializada” (Appadurai, 1991, 21). Y más aún, si entendemos que “la candidatura mercantil de las cosas se refiere a los estándares y criterios (simbólicos, clasificatorios y morales) que definen la intercambiabilidad de las cosas en un contexto social e histórico particular” (Appadurai, 1991, 29), entonces nos enfrentamos a un proceso del cual puede rastrearse su origen, sus dimensiones políticas y las necesidades que el mercado ha planteado para su inserción. Esto nos permitirá comprender los regímenes de valor que le dan sentido a la transición de valores de uso a valores de cambio en el seno del proceso de mercantilización de elementos que se habían mantenido al margen de ello.

La necesidad de mostrar las perspectivas de diversos actores, no solamente indígenas sino de igual manera agentes gubernamentales y discursos emanados de

la maquinaria publicitaria que se enfoca en delimitar la zona para su consumo, nos ayudará a mostrar la construcción social del ecoturismo y las relaciones sociales que le dan origen. Considerar el fenómeno como una mercancía, nos ayudará a comprender que los procesos mediante los cuales se generan candidaturas mercantiles a partir de la constitución de estrategias de comercialización que poco dan cuenta del contexto original y cultural de los objetos.

el contexto mercantil, en tanto asunto social, puede reunir actores de muy distintos sistemas culturales, quienes sólo comparten el más mínimo entendimiento (desde el punto de vista conceptual) acerca de los objetos en cuestión y sólo están de acuerdo en los términos del comercio (Appadurai, 1991, 31).

Como resultado de ello, podemos pensar entonces el proceso de mercantilización como una intersección, una intersección de actores, espacios geográficos, demandas, políticas y culturas diferenciadas que entran en juego en un complejo consumo de alteridad. Este aspecto nos ayudará a mostrar la candidatura mercantil y las consecuencias emanadas de ello de las políticas de desarrollo ecoturístico impulsadas en las localidades de Mantetzulel y San Isidro Tampaxal.

#### **5.4. El espacio cultural, trayectorias de mercantilización**

Para comprender el mecanismo mediante el cual se genera la transición de objeto a mercancía de algunos elementos sociales y culturales (que en el presente caso articulamos a partir del fenómeno ecoturístico), uno de los primeros elementos a considerar radica en las reflexiones planteadas por Guattari en torno al concepto de cultura:

El concepto de cultura es profundamente reaccionario. Es una manera de separar actividades semióticas (actividades de orientación en el mundo social y cósmico) en una serie de esferas, a las que son remitidos los hombres. Una vez que son aisladas, tales actividades son estandarizadas, instituidas potencial o realmente y capitalizadas por el

modo de semiotización dominante; es decir, son escindidas de sus realidades políticas (Guattari, 2013, 23).

Comprender la cultura como un elemento modificado y modificable por diversos aspectos de semiotización nos lleva a considerar el papel del poder como un elemento fundamental para la comprensión de los procesos culturales que emanan de lo que Guattari denomina “Capitalismo Mundial Integrado”, esfera que no solamente determina al mundo occidental, sino como consecuencia de ello el desarrollo económico y cultural del tercer mundo.

El ecoturismo en la Huasteca potosina de esta forma puede ser entendido como parte de dicha maquinaria, al ser un elemento que emerge como parte de una candidatura mercantil global de parajes considerados como “bellezas naturales”, habitados generalmente por comunidades indígenas, las cuales se convierten en responsables de la administración de espacios e infraestructuras dirigidos al consumo occidental de su cultura y su territorio. Este aspecto lleva a Guattari a considerar que “la cultura en tanto esfera autónoma sólo existe en el nivel de los mercados de poder, de los mercados económicos, y no en el nivel de la producción, de la creación del consumo real” (Guattari, 2013, 23).

El proceso mediante el cual esto sucede es a través de la configuración de rutas políticas y geográficas previamente diseñadas y reguladas por los mercados, lo cual influye de igual manera en la consolidación de candidaturas mercantiles que permiten introducir las desviaciones que han sido mercantilizadas mediante los sistemas de competencia del mercado externo a las localidades. Esto no quiere decir que los procesos se encuentren exentos de resistencias. Como plantea Appadurai:

[...] ya sea que se trate de grupos o individuos involucrados en cualquier tipo de actividad, la oposición fundamental reside en que el enclave busca proteger ciertas cosas en contra de la mercantilización, mientras que la desviación aspira con frecuencia a arrastrar las cosas protegidas a la zona de mercantilización. Sin embargo, las desviaciones también pueden adoptar la forma de cambios estratégicos de ruta dentro de una zona de mercantilización. (Appadurai, 1991, 43)

Estas resistencias, expresadas a partir de la idea de “desviación” (como proceso mediante el cual algo que no busca ser mercantilizado por la comunidad de origen busca serlo por el mercado occidental) se involucran en un doble juego: a) funcionan como sistema de oposición a un sistema que pretende comercializar con elementos considerados de gran valor cultural para los habitantes de una zona, b) pero de igual manera corresponden a un momento de crisis de la sociedad que las vive, en las cuales la candidatura mercantil de algunos elementos puede funcionar para solventar “las penurias económicas” que acongojan a las regiones.

Como plantea Appadurai, la desviación no sólo constituye un instrumento de desmercantilización del objeto, sino también de intensificación (potencial) de la mercantilización, mediante el incremento del valor concomitante a su desviación. Este incremento del valor, a través de la desviación de las mercancías de sus circuitos acostumbrados, subyace al consumo de elementos de la alteridad (Appadurai, 1991, 46).

En este sentido, el ecoturismo puede ser considerado como un elemento de desviación dentro de la vida social de las cosas: un elemento no mercantilizable y de vital importancia por las luchas históricas que los pueblos indígenas han impulsado en la Huasteca potosina desde el siglo XIX, como es el territorio, entra en juego en un proceso de comercialización mediante la recepción de actores externos a las comunidades, los cuales buscan primariamente el consumo cultural de sus paisajes, quedando en un plano secundario la etnicidad que recubre la realidad de este tipo de espacios.

El trasfondo: una crisis económica y social emanada de los bajos rendimientos de la agricultura, la ausencia de opciones laborales para una gran masa poblacional de jóvenes indígenas y la pérdida de mercados relacionados con la producción regional de café y piloncillo. De esta forma, las penurias abren la posibilidad de candidatura mercantil del espacio y lo que éste contiene, creando las condiciones de posibilidad para comercializar otros aspectos culturales que complementen la experiencia del turista en los espacios cuyo valor ha sido construido artificialmente por los mercados y necesidades, emanadas de una otredad principalmente localizada en las ciudades industriales.

El cambio en la construcción cultural de las mercancías puede buscarse en la variante relación entre rutas y desviaciones a lo largo de la vida de las mercancías. La desviación de las mercancías de sus rutas acostumbradas da lugar a otras trayectorias; pero, la desviación está con frecuencia en función de deseos irregulares y demandas nuevas, motivo por el cual tenemos que considerar el problema del deseo y la demanda (Appadurai, 1991, 46). Al hablar del deseo y la demanda, así como de su variabilidad de acuerdo a sistemas complejos constituidos a través de los mercados, debemos considerar que:

Lo que caracteriza a los modos de producción capitalísticos es que no funcionan únicamente en el registro de los valores de cambio (...) de las semióticas monetarias o de los modos de financiación. Éstos también funcionan a través de un modo de control de la subjetivación, que yo llamaría “cultura de equivalencia” o “sistemas de equivalencia en la esfera de la cultura” (Guattari, 2013, 24).

Invención o control de la subjetivación, por tanto, se hacen presentes al hablar de los sistemas de producción y consumo emanados del sistema capitalístico de mercado, al entender lo que Kopytoff plantea como el hecho de que "Desde el punto de vista cultural, la producción de mercancías es también un proceso cultural y cognoscitivo: las mercancías no sólo deben producirse materialmente como cosas, sino que también deben estar marcadas culturalmente como un tipo particular de cosas" (Kopytoff, 1991, 89). En este sentido, el mercado funciona mediante una subjetividad producida a través de complejos mecanismos de agenciamientos de enunciación (Guattari, 2013, 45), los cuales buscan una modelización de los comportamientos, la sensibilidad, la percepción, la memoria, las relaciones sociales (Guattari, 2013, 41).

Plantear estos aspectos parece alejarnos en un primer momento de las discusiones locales y regionales planteadas en la presente investigación. Sin embargo comprender las críticas realizadas al comportamiento del sistema mundial que es consolidado a partir de relaciones capitalistas nos debe servir para sentar las bases de una realidad que trasciende los objetivos de la presente argumentación: el hecho de que los aspectos que observaremos en esta tesis no son resultados aislados, sino parte de una serie de procesos desarrollados en diversos



lugares del mundo que conllevan resultados similares a los que se podrán observar en la presente disertación, tales como mercantilización de aspectos que hasta hace algunas décadas se habían mantenido al margen de ello en comunidades indígenas y rurales, conversión de actividades de subsistencia de regiones enteras con la finalidad de dirigirlas al mercado de servicios emanados del turismo (con la fragilidad de mercado que ello conlleva), diseños externos aplicados a territorios indígenas con la finalidad de facilitar el consumo externo y la conversión de los pobladores de propietarios de territorios a administradores de proyectos ecoturísticos.

Un elemento que no debemos perder de vista y, al contrario, debemos subrayar, es el hecho de que la transición de los parajes naturales de las comunidades de estudio (sótano de las Huahuas y las cuevas de Mantetzulel) a mercancías no se da de forma continua, sino a partir de ciclos de consumo estrechamente ligados a las posibilidades de traslado de los turistas. Mientras esto no sucede, los espacios naturales, si bien siguen orientando las actividades al mantenimiento de la infraestructura turística (limpiar la maleza de los caminos, fortalecer las estructuras de madera incorporadas por el programa estatal de desarrollo turístico de la Huasteca, fortalecer el empedrado de los senderos) retornan a un estatus comunitario, dentro del cual los habitantes los reconocen como puntos de referencia para obtener algunas especies vegetales de recolección, o como espacio de tránsito para acudir a sus terrenos.

La latencia de su incorporación nuevamente a las candidaturas mercantiles sin embargo siempre se mantiene presente, pues basta que llegue algún “visitante” para que la incorporación de elementos performáticos acerca de la naturaleza, el territorio y la cultura *tének* vuelvan a hacerse presentes. Como plantea Hernández L., este tipo de esquemas aportan elementos innovadores, principalmente en el hecho de que

Además de la vigencia de la explotación del trabajador como fuente privilegiada para la obtención de plusvalía, la venta de intangibles, misma que es validada por el Estado y por organismos de alcances mayores a los estatales, implica la construcción de sujetos sensibles a las nuevas valoraciones. La construcción de símbolos y de consumidores de esos símbolos, independiente de la cantidad de trabajo invertido en el

proceso de simbolización, es una nueva forma de creación de valor." (Hernández L., 2013, 15)

### **5.5. Dimensión política de la mercantilización**

Si existe un mecanismo de control que se hace presente a nivel cultural en la búsqueda por concretar las relaciones de consumo de la alteridad a partir de los elementos considerados como relevantes de su cultura (por el valor que les puede ser adjudicado), entonces debemos hablar de la concreción de proyectos de control cultural que funcionan como base para la realización de estos. Para Bonfil Batalla, por control cultural se entiende la capacidad de decisión sobre los elementos culturales que emanan de un grupo que articula relaciones de poder sobre otro considerado como subalterno (Bonfil, 2005, 294).

La posición estructural en que se encuentran los grupos, por tanto, se convierte en un elemento de vital importancia a considerar, puesto que las candidaturas de mercantilización realizadas por el mercado funcionan a través de complejos sistemas de desigualdad política, social y económica en que se ven envueltos los actores que cuentan con elementos de valor para el mercado occidental. Dicho proceso de control cultural, considerado como proceso histórico, nos evidencia el hecho de que la candidatura mercantil de los territorios y sus contenidos no es el único al que se han enfrentado las comunidades de estudio (Mantetzulel y San Isidro Tampaxal), sino una consecuencia de múltiples procesos de la misma índole en que se han visto envueltos. En el caso de la Huasteca potosina podríamos comenzar por plantear el usufructo de los territorios con mayor potencial agrícola y ganadero durante el periodo colonial e independentista de la historia mexicana, su producción agrícola a partir del impulso de monocultivos en vastas áreas del territorio en el periodo posrevolucionario, su cultura y sus artesanías en la segunda mitad del siglo XX y principios del siglo XXI, hasta llegar a la etapa actual en que el paisaje se convierte en más reciente reducto que había quedado al margen de las candidaturas mercantiles.

Todos estos aspectos delimitados por los mercados y actores no indígenas que encontraron la posibilidad de explotar los recursos naturales, materiales y

simbólicos de los pobladores *tének* y *nahuas* de la región nos permiten vislumbrar, de momento, el hecho de que los procesos de consumo mercantil de la producción étnica siempre han estado en juego, mostrando lo que Kopytoff plantea como la:

[...] tendencia inherente en todo sistema de intercambio hacia la mercantilización óptima: el impulso a expandir la idea fundamentalmente seductora de intercambiar la mayor cantidad de artículos que permita la tecnología existente de intercambio. De ahí, la aceptación universal del dinero cuando ha sido introducido en sociedades no monetizadas y su conquista inexorable de las economías internas de tales sociedades, a pesar del rechazo inicial y de la infelicidad individual resultante (Kopytoff, 1991, 98).

Desde esta perspectiva el control cultural va más allá del plano económico, y se convierte en un acto de definición del otro, en cuanto a posibilidad de sentar las bases para la producción y reproducción estructural de las condiciones de existencia de éste y de los elementos que pueden ser aprovechables para obtener beneficio monetario a partir de su existencia (real y discursiva). En este sentido, "Todo proyecto social requiere la puesta en acción de elementos culturales. No sólo para realizarlo: también para formularlo, para imaginarlo. Los elementos culturales hacen posible el proyecto; también fijan sus límites, lo acotan, lo condicionan históricamente" (Bonfil, 2005, 295). El proceso para evidenciar ello radica en describir la relación que se establece entre quién (grupo social) decide y sobre qué (elementos culturales) decide" (Bonfil, 2005, 295).

El discutir los regímenes de poder al interior de un tema como el que nos ocupa, que es el del ecoturismo en zonas indígenas, nos lleva a considerarlo como un proceso que, si bien es impulsado mediante políticas estatales, el verdadero sistema que lo conforma y le da sentido es el del mercado, a través de diversas clases empresariales involucradas en la búsqueda por obtener beneficios económicos de ello. Como plantea Appadurai, "Desde el punto de vista social, y en el transcurso de la historia humana, los agentes decisivos para la articulación de la oferta y la demanda de mercancías han sido no sólo los gobernantes, sino también, por supuesto, los comerciantes" (Appadurai, 1991, 51). Esto sin negar la

participación directa de la política en la manipulación de procesos que permitan el desarrollo de dichas actividades, mediante mecanismos institucionales de control sobre las posibilidades de participación en ello.

El papel de los comerciantes, involucrados en el diseño de las trayectorias de mercantilización y de candidatura mercantil de nuevos “productos” funciona como elemento de intersección entre diversas relaciones y necesidades: su función radica en articular mecanismos de comunicación entre el elemento a ofrecer y el sector con potencial de consumirlo, convirtiéndose en el *broker* que debe asegurar las condiciones de reproducción de este tipo de negocio. Para ello, la relación con el productor o poseedor del bien comercializable no es una necesidad constitutiva, sino la relación con estructuras de poder de mayor magnitud, principalmente las elites regionales y el Estado.

Lo que este sector ofrece al consumidor es el acceso a la transacción (Kopytoff, 1991, 99), de la cual se encontraría excluido de no ser por la intermediación de este. La transacción requiere en un primer momento la posibilidad de articular la experiencia del tránsito entre el espacio del consumidor y el del productor, en este caso del sector poseedor del espacio ecoturístico, pero de manera complementaria requiere la simplificación cultural del productor para facilitar el acceso del visitante a su espacio étnico. Este proceso se encuentra generalmente constituido a partir de la construcción de narrativas en torno a la alteridad, las cuales se constituyen a partir de la folklorización de los grupos indígenas, y por lo tanto de la configuración de un proceso de semiotización de la alteridad, y la consecuente constitución de subjetividad aportada desde el exterior.

Las mercancías representan formas sociales y distribuciones de conocimiento muy complejas. En primer lugar, y en términos generales, tal conocimiento puede ser de dos tipos: el conocimiento (técnico, social, estético y demás) que acompaña a la producción de la mercancía, y el conocimiento que acompaña al consumo apropiado de la mercancía (Appadurai, 1991, 60). La invención de esta otredad con fines de mercado corresponde a complejos procesos de control indirecto sobre la producción de subjetividad del mundo occidental, al igual que de imposiciones estructurales sobre los grupos subalternos. Esto se expresa en la existencia de un proceso concomitante de exclusión de la clase

subalterna en las decisiones sobre los elementos culturales en beneficio de la clase dominante y con la participación del Estado (Bonfil, 2005, 299).

Esta exclusión no se da de forma unívoca, sino a través de mediaciones estructurales dentro de las cuales se les permite cierto grado de participación dentro de la toma de decisiones acerca de sus condiciones materiales, sin embargo esto sucede dentro de una gama limitada de opciones que les son ofertadas por los sectores dominantes (Bonfil, 2005, 298). En este sentido el mercado y el poder, constituidos en demanda se constituyen en la expresión económica de la lógica política del consumo y, por tanto, su fundamento debe buscarse en esta lógica (Appadurai, 1991, 48), donde la diferencia de posiciones estructurales entre comerciantes, consumidores y sujetos poseedores de los elementos a mercantilizar generan diferentes tipos de ganancias para cada uno de ellos. Más aún, plantean diferencias de poder en el diseño y desarrollo de las posibilidades reales de hacer usufructo de sus recursos por parte de los sectores subalternos

## **5.6. Conclusiones**

Hasta el momento se ha analizado el ecoturismo como una categoría con posibilidad de ser comprendida como mercancía, que aglutina a su vez diversos elementos con candidatura mercantil comienza a dar frutos: la introducción de dinámicas históricas, participaciones políticas y diferencias de poder en la constitución de los fenómenos para insertarlos en los mercados nos permite comprender una dimensión compleja dentro de la cual este tipo de “productos” funcionan como intersección de deseos y consumos diferenciados.

El papel secundario que han jugado los pobladores tének en la región, siendo involucrados en proyectos económicos y políticos que no han correspondido a sus necesidades cotidianas. En segundo lugar hemos contextualizado dichos procesos en las localidades del municipio de Aquismón, que son referente para el desarrollo de nuestra investigación, mostrando el papel fundamental que ha tomado el estado en la cotidianidad de los habitantes: desde el acceso a servicios y construcción de infraestructura hasta la delimitación de opciones productivas. Los recursos

económicos invertidos (a fondo perdido) han sido la llave que les ha permitido entrar hasta los modelos organizacionales comunitarios, lo cual no ha estado exento de consecuencias negativas (como los evidentes procesos de diferenciación social generados al interior de ellas). Finalmente, en tercer lugar, acudimos a un proceso de cambio de patrones culturales, como consecuencia de los dos aspectos anteriores: la desvinculación con el trabajo de la milpa, y en general con el campo, ha promovido un sistema continuo de migración de los pobladores más jóvenes, dejando sin fuerza laboral los espacios productivos locales.

# **Capítulo 6. Turismo, ecoturismo y las condiciones reales de su desarrollo en la Huasteca Potosina**

## **6.1. San Isidro Tampaxal**

La localidad de San Isidro Tampaxal se considera como un Barrio del ejido de Tampaxal. Su acceso, separado de los caminos oficiales que llevan a la cabecera municipal del municipio de Aquismón, ha marcado el desarrollo autónomo de algunos procesos históricos y económicos, principalmente por la lejanía al centro administrativo municipal.

Para acceder a este espacio turístico, uno debe avanzar por la carretera federal 85 hasta llegar al entronque del limoncito. Esta carretera se desarrolla de forma paralela, en el tramo Ciudad Valles Tamazunchale, a la Sierra Madre Oriental, por lo que los paisajes que se observan en ella contrastan entre los potreros de grandes dimensiones de la zona baja con la selva conservada que se puede observar en las laderas de la sierra. Llegando al entronque de “El Limoncito”, uno debe comenzar a subir por el camino pavimentado hacia la localidad de San Isidro. Cabe hacer notar que este primer tramo de carretera corresponde no al municipio de Aquismón, sino al de Huehuetlán.

Durante este recorrido uno puede sentir paulatinamente no solamente el cambio de temperatura conforme avanza por el camino, pues va descendiendo algunos grados mientras uno va incrementando la altura sobre el nivel del mar (al tiempo que la vegetación en mayor estado de conservación que en las zonas bajas sirve de barrera natural contra los rayos del sol), sino también el cambio de vegetación: se pueden observar árboles de mayor antigüedad y altura que en las zonas bajas de la Huasteca potosina. La carretera tiende a ir haciendo curvas conforme se va complicando la orografía del terreno, al tiempo que se siente en los vehículos la dificultad de subir por la pendiente pronunciada. Sin embargo no se

encuentran problemas de tránsito más allá de algunos baches que se generan sistemáticamente después de las lluvias en las zonas de mayor escurrimiento.

El primer poblado que uno encuentra, después de “El Limoncito” será San Isidro Tampaxal. A bordo de carretera, y justo en el inicio de los terrenos de la comunidad, uno puede ir observando las modificaciones realizadas por el proyecto ecoturístico: una serie de señaléticas en mal estado (como consecuencia de la corrosión del metal por la humedad) que hablan de la importancia de la conservación y el cuidado del medio ambiente, y algunas otras que hablan de los apoyos gubernamentales recibidos por la comunidad para el desarrollo del proyecto, hasta llegar finalmente a una zona delimitada como estacionamiento para los visitantes.

En este espacio, que cabe hacer notar no resulta suficiente para la demanda en fechas vacacionales, uno se encuentra primeramente con una estructura de recibimiento donde se presenta la oferta turística del lugar. Dicha información es aportada por la SEGAM, y especifica algunos datos geológicos del sótano de las Huahuas, espacio aprovechado para este tipo de actividad. De ahí, se acude a la caseta de registro, un inmueble construido con maderas tratadas (traídas de otra región) y con techo de palma, a la usanza del sistema tradicional *teenek* de construcción, donde se pueden observar carteles con información cultural relevante para la comprensión de la localidad en que se encuentra el visitante (manifestaciones culturales, medicina tradicional, cosmovisión e historia de la comunidad).





Ilustración 12. Estacionamiento Sótano de las Huahuas



Ilustración 13. Caseta de cobro Sótano de las Huahuas

Estos carteles resultan interesantes a primera vista, pues colocan en *teenek* el nombre del tema sobre el que trata el cartel. Sin embargo es lo único que aparece en lengua materna: el condensado de la información aparece en español e inglés. Dicha caseta, cabe hacer notar, solamente se abre en semana santa, que es cuando acuden la mayor cantidad de visitantes en siete días. El resto del tiempo uno debe registrarse directamente en la casa del comité de turismo. Los comités de turismo generalmente se han ubicado en torno al sendero que lleva al sótano, por lo que pueden prescindir del uso de la caseta si están “al pendiente” de que pasen por ahí los viajeros.

Una vez realizado el pago de entrada (a veces al inicio del recorrido o en ocasiones al final, si no se encontraba presente el comité en un inicio), uno comienza a bajar por un sendero hecho de piedra, de aproximadamente un metro de ancho, entre algunas casas de habitantes de la comunidad que ofrecen servicios: baños con agua (no como los ecológicos, que son baños secos), comida, bebidas, productos alimenticios artesanales (café, vainilla, piloncillo), entre otras cosas. Para ir bajando por entre los solares de estas familias, se han construido escalones, que permiten en temporada de lluvias el no resbalar y mantener estabilidad en el descenso.

En este recorrido, que termina en un “plan” (planicie), se pueden observar algunas zonas de campamento cuyo estado depende de la fecha en que se visita (en temporada de vacaciones se les da mantenimiento, pero el resto del año se pueden observar espacios “enmontados”). Estas zonas corresponden con espacios que forman parte del proyecto ecoturístico, aunque también se encuentra una particular, la cual es administrada por la familia Manuel. Al finalizar el recorrido por esta pequeña planicie comienza el ascenso: bajo un sistema de escaleras, el visitante debe subir cerca de un kilómetro para llegar a la parte alta del sótano. Dicho camino, cabe hacer notar, se caracteriza por la conservación de la naturaleza del entorno, por lo que si bien no se sienten las consecuencias de los rayos del sol, la condensación de la humedad tiende a ser un factor importante que dificulta la experiencia del turista.

Más allá de eso, el recorrido, rodeado de cafetales y árboles como el cedro, el palo de rosa y otras especies encontradas en la zona hace que se puedan sentir

aromas particulares, no solamente de la descomposición de plantas y vegetales por la humedad, sino también de maderas aromáticas. Esto se complementa con la experiencia de ir escuchando y observando diferentes tipos de aves, mariposas, insectos y reptiles, los cuales son prohibidos de molestar por parte de los guías. Unos metros antes de llegar a la cima se encuentra un descanso, donde se recomienda colocarse bloqueadores y repelentes antes de llegar a la parte alta, con la finalidad de no modificar el equilibrio ecológico de la entrada al sótano.

En la boca del sótano uno puede colocarse sobre los miradores diseñados para ello, o en algunos casos se permite el acceder a zonas de mayor riesgo siempre y cuando se encuentre acompañado de un guía que lo permita. El espectáculo a observar no es propiamente el sótano (para la mayoría de los visitantes), sino la entrada y salida de vencejos y cotorros que habitan al interior de este espacio, en la caverna que se forma en su interior. Esto se puede observar en dos momentos específicos del día: por la mañana, cuando las aves salen, o por la tarde, cuando regresan. Esto provoca que la concentración de turistas en el espacio turístico del sótano se condense en un periodo específico de cuatro horas (dos por la mañana y dos por la tarde) generando la presión ecológica sobre el espacio por motivo de dicha concentración de visitantes.

Una de las dificultades para la observación del “espectáculo natural” radica, sin embargo, en las condiciones climatológicas del entorno: no solamente cambian en horario de entrada y salida las aves de acuerdo a la estación del año, sino de igual forma dependiendo del clima del día. En este sentido, los días lluviosos generan complicaciones para su salida, por lo que tienden a quedarse en las cuevas. Esto genera una fragilidad del mercado ante los sistemas turísticos a los que se enfrentan los pobladores: la mayoría de ellos sustentados en la contratación de paquetes turísticos por uno o más días a agencias dedicadas a ello. Lo anterior puesto que en dichos momentos no quedan espacios ecoturísticos seguros en ningún lugar de la Huasteca potosina.

En cuanto al recibimiento que la actividad ha tenido para los pobladores, podemos decir que el turismo al interior de la localidad de San Isidro Tampaxal ha sido un elemento que ha cambiado la cotidianidad de algunos individuos de manera clara, y de la totalidad de la localidad de manera secundaria. Si bien la

localidad ha sido un espacio en donde históricamente los pobladores han tenido la posibilidad de recibir visitantes desde hace más de cuatro décadas (fueran arrieros, personal del gobierno, espeleólogos extranjeros, académicos, consultores), el tránsito al recibimiento de turistas ha sido un cambio que ha modificado, en conjunto con otros elementos, la concreción de las relaciones comunitarias que históricamente se habían gestado.

La crisis emergente de contar con un espacio selvático conservado, con un sótano habitado por miles de vencejos y cotorros, se ha hecho presente de maneras incomprensibles para los pobladores: de la nada apareció un espacio “con potencial de aprovechamiento” para el desarrollo de actividades lúdicas de sujetos urbanos con deseos de vivir experiencias de aventura en entornos naturales prístinos. Al menos eso fue lo que los actores externos a la comunidad han podido vislumbrar en más de cuarenta años: un paisaje digno de ser observado por personajes ciudadanos que la mayoría del tiempo se encuentran rodeados de concreto.



Ilustración14. Imagen aérea Sótano de las Huahuas

El desarrollo de este espacio como proyecto con potencial turístico ha estado conformado por varias etapas: Todo comenzó en el año de 1995, con la gestión de recursos por parte del señor Agustín Manuel y Pedro Castro ante la Secretaría de Turismo. En este proceso se obtuvo financiamiento para la construcción de un

bohío, la construcción de un sendero de acceso y un muro de contención para dar seguridad a los visitantes, comenzando el trabajo en el año de 1998 y concluyéndolo en el 2001, obteniendo un recurso de \$220,000.00, apoyo con el que se contrató a habitantes de la comunidad para la construcción de dicha infraestructura. Todo el proyecto fue reportado al Lic. Alejandro Morones, quien fungía como coordinador general de turismo de la Secretaría de Turismo del Estado de San Luis Potosí.

Como parte de dicho apoyo, la Secretaría de Turismo envió un arquitecto para diseñar los espacios y vigilar la construcción de los mismos, pero de acuerdo a Don Agustín ellos ayudaron en el diseño del bohío, puesto que muchos de los pobladores que se involucraron ya contaban con experiencia previa en el trabajo de albañilería. Habiendo consolidado los primeros espacios para recibir a los “visitantes”, los pobladores cambiaron de comité de turismo, quedando como administradores de este Galdino y Alberto (ambos hermanos de Agustín) durante el periodo 2001-2003.

En este período, en palabras de Martiniano y Agustín, todo se empezó a caer, “quedó todo en el abandono”. Dichos personajes fueron acusados de mostrar poco interés en el desarrollo y consolidación del proyecto, pues solamente pensaban que sus funciones se reducían a generar los cobros por la entrada al espacio turístico pero sin continuar con los procesos de gestión de recursos ni de mantenimiento de los espacios ya construidos. Después de este período, una nueva generación de pobladores guiados por Antonio, el hijo de don Agustín, se encargarían de promover el desarrollo nuevamente del lugar.

Todo comenzaría en el año 2007, consolidándose en el 2010 con la elaboración de infraestructura turística como senderos, baños, bohíos y áreas para acampar. Este proceso fue gestionado por Pedro Castro Martínez, recibiendo un financiamiento de \$1,837,864.80. Antonio Manuel Flores sería el Secretario del Comité, sin embargo al poco tiempo fue el encargado de administrar y vigilar el cumplimiento de los objetivos del proyecto. Dichos objetivos fueron la construcción de un área de estacionamiento, del módulo de información, sanitarios ecológicos, un circuito de siete tirolesas, así como la señalética necesaria para el funcionamiento del proyecto. Dentro de este proceso, el comité estaría

acompañado de una generación de adolescentes, los cuales buscarían especializarse como guías turísticos, como mecanismo para encontrar una forma de emplearse al interior de la localidad.

Este proyecto se diferencia del anterior no solamente por la cantidad de recursos invertidos en él, sino de igual forma por el hecho de que en esta ocasión la gestión no se desarrolló ante la Secretaría de Turismo del Estado, sino ante la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). Dentro de este proceso, Antonio Manuel comenta: “y así nos llevaron hasta San Luis, no nos querían recibir en Turismo, pero le hablamos directamente al Lic. Noriega (Delegado en el estado del CDI), y ahí si nos recibieron rápido la carpeta” (Diario de campo, Mayo 2016), y continúa: “Nos querían poner sus arquitectos (los de la Secretaría de Turismo), pero nosotros ya habíamos investigado y ya teníamos unos de Soledad que nos hicieron mejor el trabajo, pero eso porque los supervisábamos nosotros siempre” (Diario de campo, mayo 2016).

Este resulta ser el momento de mayor importancia en cuanto al tema que nos interesa, puesto que al involucrarse la Secretaría de Turismo y el CDI, se “institucionaliza” el proyecto ecoturístico local. Lo anterior como resultado de la necesidad de las dependencias de generar un proyecto ejecutivo que requería un reglamento, establecer con mayor claridad las funciones de los integrantes del comité, así como las condiciones de administración del usufructo del proyecto. Dentro de este proceso, se establecería que Martiniano, Marciano, Agustín, Porfirio y Reyna deberían de obtener el 5% de las entradas al sótano por haber donado terrenos para la construcción de la infraestructura del proyecto. Posteriormente se modificaría esto y se incluirían a Camilo, Luis, Isidoro y Antonio dentro del mismo arreglo, pero obteniendo solamente el 3% de los ingresos de las entradas por su trabajo para la constitución del proyecto ecoturístico. Como se puede observar, tan solo en esta práctica, el 37% de los ingresos del proyecto se dirige a 9 personas en específico.

El tema de las tirolesas resulta ser otro de los elementos a destacar. Al cabo de cuatro años, con el cambio de Comité de turismo (el cual presidió Marciano), las tirolesas serían retiradas y la señalética dañada, dejándola inservible. Las tirolesas resultan un tema importante para demostrar las contradicciones internas del

grupo, puesto que se convertirían unos años después en motivos de disputa entre dos familias de pobladores del área en donde se ubica el espacio turístico: la Familia de Agustín y de Marciano, la cual se mantiene vigente hasta nuestros días, al ser ambos personajes parte de los 5 principales beneficiados por el desarrollo turístico de la comunidad. La disputa surgiría por motivo del supuesto usufructo de los recursos emanados del proyecto, dentro de lo cual Marciano decidió que era demasiado peligroso que la tirolesa pasara cerca de su propiedad, razón por la cual decidió tirarla, con apoyo de algunos habitantes de San Isidro.

Con la administración de Marciano emergerían nuevamente los problemas: una infraestructura deteriorada, sin reinversión en su mejoramiento, una administración de los recursos continuamente puesta en duda y una acusación de malversación de fondos que deberían de haber sido aprovechados para el mejoramiento de la infraestructura comunitaria, como planteaban los acuerdos iniciales. Estos promoverían nuevamente un cambio en la administración, ante lo cual quedaría como comité el señor Isidoro.

Actualmente, por la visita al Sótano de las Huahuas se les pide a los turistas una cooperación de \$35.00 bajo el concepto “Derecho de Visita”, ingreso que es reunido para el mejoramiento del espacio y el pago de ciertos servicios (limpieza y mejoramiento del sendero, el cual en temporada de lluvias sufre daños severos). Para el ingreso, dicho pago debe realizarse al Comité de turismo, don Isidoro, quien vive en la entrada al proyecto ecoturístico. Entre las problemáticas planteadas por el comité se encuentra la desconfianza de las personas de la localidad y los bajos precios que pagan por su admisión agencias de viajes llegando a reducir el importe de acceso.

Las experiencias en torno al desarrollo de la actividad por parte de los pobladores han sido diversas: han ido desde el encuentro con personas interesadas no solamente en observar el espectáculo natural sino de igual forma el sistema cotidiano y cultural en que se inserta, hasta experiencias negativas de discriminación, e incluso el evento de un suicidio por parte de un turista proveniente de la Ciudad de México. Este último evento evidenció una de las consecuencias del desarrollo de proyectos turísticos regionales, como comenta Toño:

Todo empezó cuando llegaron los del camión de los turistas. Vimos desde la casa cómo se iban bajando todos, pero uno bajó corriendo, no se paró. Yo creo que ya tenía la intención, porque se fue todo el sendero corriendo, subió al sótano corriendo y una vez que llegó arriba me dicen los que estaban allá de otro grupo que sin pensar se aventó. Llamamos rápido al municipio y quedaron de mandar a los de protección civil, pero ya cuando llegaron, ya después de varias horas, estaba ya detenido el guía que los traía de Valles y ya se habían ido los de su grupo, llegaron los de protección civil con los del Sótano de las Golondrinas, para que con su equipo bajaran por el difunto. Uno de ellos con su celular tomó la foto y la mandó al periódico El mañana de Valles, y tuvimos mala publicidad un rato (Diario de campo, julio del 2015)

La competencia por consolidarse como el proyecto que capte la atención de las agencias de viajes ha llevado a una serie de confrontaciones menores entre los pobladores del Sótano de las Huahuas y el Sótano de las Golondrinas: “si ofrecemos cosas parecidas, a los de Golondrinas no les gusta que mucha gente esté prefiriendo venirse para acá”, comenta Toño, y prosigue: “a la gente le gusta que aquí está más arbolado, no como allá que es puro potrero, y son 500 escalones para bajar hasta la entrada al sótano, por eso se siente más calor, ni sombrita hay, y también muchas aves se han ido por todas las cosas que han dejado ellos que se hagan en su comunidad<sup>19</sup>”.

De esta manera, como se puede observar hasta el momento, el turismo en la localidad se ha convertido en un modelo de disputa por el control de los escasos recursos que se obtienen de ello, su administración, el capital político que emerge de las relaciones que se construyen con agentes del estado, y los pocos beneficios que se reciben a nivel comunitario. Todo ello lo muestra como un sistema complejo, dentro del cual los pocos beneficiarios son aquellos que se encuentran en el área de influencia del proyecto, el cual se encuentra alejado de la gran mayoría de la comunidad. El resto de los habitantes, totalmente externos espacial y administrativamente del proyecto, desconocen la dinámica que se genera dentro de

---

<sup>19</sup> Antonio se refiere a los sucesos de la colocación de un cable de metal que permitió a un equilibrista cruzarlo, sin embargo no se pudo retirar a tiempo para el retorno de las aves, lo que provocó que muchas de ellas murieran, al igual que el hecho de que hayan permitido que la gente descendiera en paracaídas al interior de este.



este, y optan por no involucrarse y dejar de esperar los beneficios colectivos que emergerían de ello, concretando un sistema de beneficio para un pequeño grupo que de igual manera muestra cada vez menor interés en dar continuidad al crecimiento del modelo ecoturístico planteado en su localidad.

## **6.2. Mantetzulel**

La localidad de Mantetzulel puede considerarse uno de esos casos donde la modernidad llegó de golpe, y como plantea Horowitz (1967, p. 18) con las desventajas de llegar al último al proceso de modernización. Así, el turismo incipiente de la década de 1990 se encontró de pronto con pobladores monolingües, que durante casi un siglo habían optado por mantenerse al margen de la segregación étnica que prevalecía en la zona (especifiquemos que a diferencia de San Isidro Tampaxal, Mantetzulel debía hacer uso de los mercados de la cabecera municipal del municipio de Aquismón, donde se ubicaba la élite regional), y con una producción agrícola orientada a la auto-subsistencia y en menor medida a la producción de café.

La ubicación de la localidad de Mantetzulel, más cercana al centro de administración municipal, en teoría debería de haber funcionado como una posibilidad más de cercanía a los proyectos modernizadores impulsados por el Estado durante el siglo XX. Sin embargo las condiciones orográficas que determinaban el acceso a la comunidad (localizada a 4 kilómetros de la cabecera municipal pero teniendo que subir por la escarpada sierra) los mantuvieron al margen de las dinámicas económicas y políticas desarrolladas durante esa época.

Para acceder a la comunidad, la cual es un barrio de uno de los ejidos de mayor tamaño de la Huasteca potosina llamado Tampate, uno debe de recorrer la carretera federal número 85 hasta llegar al entronque denominado “Pequetzen”. Este entronque, cabe hacer notar, corresponde al municipio de Tancanhuitz. Este entronque, rodeado de potreros de las elites ganaderas del municipio, lleva después de dos kilómetros a la cabecera municipal de Aquismón. En este tramo uno puede observar la ubicación de un “jaripeo” (un rodeo construido con plataformas de

metal para que los observadores puedan presenciar los eventos de monta de toros y faenas ecuestres) y en su costado el cementerio municipal. Desde este punto, localizado aún a 500 metros del inicio del poblado uno comienza a presenciar la información turística de los espacios a los cuales se puede acudir como visitante.

Siguiendo por este camino, el cual se convierte en la avenida principal del poblado, los espacios diseñados para la derrama turística se hacen presentes: se encuentran tiendas de abarrotes, de cerveza, la comandancia municipal, y dos hoteles. El primero de ellos, construido a principios del 2003, cuenta con una tienda de artesanías en su entrada. A un costado se observa una pequeña agencia turística que ofrece servicios de visitas a los diferentes lugares del municipio (y de ser requerido de la Huasteca potosina). El otro de ellos era un terreno hasta el 2017, cuando construyeron 6 departamentos tipo “bungalow”, una pequeña alberca y una recepción a manera de bohío huasteco que funciona como bar para los visitantes.

Llegando a la plaza principal uno se encuentra con la presidencia municipal, el jardín principal (con kiosco y una “galera” para eventos), algunas tiendas de abarrotes, de ropa, de artesanías, restaurantes y dos hoteles más, uno de cuatro pisos que en su parte baja cuenta con 5 locales comerciales, abierto en el 2016, y uno más construido en la década de 1990. A un costado se encuentra el “corredor artesanal”, espacio a donde fueron dirigidas las artesanías que se colocaban en el jardín principal en el año del 2016.

En este punto uno debe de girar a la derecha con la finalidad de dirigirse rumbo a Tambaque. En ese recorrido los espacios comerciales cambian: se encuentran ferreterías, tiendas de materiales de construcción, tiendas de abarrotes y bodegas al por mayor de abarrotes, a donde acuden personas de las comunidades a hacer sus compras. En este espacio se encuentra una zona de acampado, los cuales cobran \$50.00 por tienda de campaña por día, permitiendo el uso de baños, regaderas, y una cantina que se encuentra en su interior. A 50 metros de este lugar uno llega al entronque para subir al ejido de Tamapatz, donde se encuentra el Sótano de las Golondrinas. Y en este punto es que comienza el ascenso para llegar a la localidad de Mantetzulel. Pasando de 30 metros sobre el nivel del mar, uno debe de subir a 400 metros en un pequeño tramo, lo que permite observar un camino

caracterizado por marcadas pendientes y desfiladeros. El paisaje se transforma de pronto: la conservación de la selva se contrapone con la mirada desde lo alto de las sierras bajas, caracterizadas por pastizales y potreros. Pasando la localidad de Tampate IV, uno llega al entronque que lleva a Mantetzulel y El Aguacate.

Esta zona es conocida por los pobladores como “La Joya”, y tiene una característica importante: es un espacio que en momentos de lluvia intensa tiende a ser cubierto por agua, conformando temporalmente un lago que deja incomunicadas a las localidades durante algunas semanas. La explicación que dan los habitantes es que el agua comienza a brotar de la tierra y de un sótano que se encuentra localizado entre el entronque a Mantetzulel y la localidad de El Aguacate, esto hace que el agua acumulada en ríos subterráneos de la parte alta de la sierra brote por ese lugar, subiendo de un día para otro cerca de 16 metros de altura en un área de un kilómetro. Este es el único camino que lleva a ambas comunidades, por lo que en esos tiempos el municipio llama a los lancheros de Tanchancin (otro proyecto ecoturístico que recorre el río Gallinas para llevar a la cascada de Tamul) para que presten el servicio de traslado de los pobladores:

Nombre, se pone bien feo, ahí andan las víboras en los árboles y donde pueden, y uno va en la lancha y tiene que estarse cuidando. Y si no queremos ir por ahí hay que ir por las veredas, pero se tarda uno más tiempo, tres o cuatro horas caminando (Victoriano, diario de campo, agosto 2015)

Este camino, aunque no se encuentre inundado, siempre se encuentra en malas condiciones en temporada de lluvias (las cuales corresponden generalmente con el periodo vacacional de junio a septiembre). El camino hace formas naturales que demuestran el paso de corrientes de agua y en muchos puntos encharcamientos lodosos que dificultan el acceso a las comunidades en vehículos pequeños. Quizás como consecuencia de ello durante 9 años fueron de los proyectos ecoturísticos que menores visitantes recibían, y por tanto se consideró por parte de los habitantes como una de las primeras necesidades para hacer funcionar de mejor manera su proyecto.

El paisaje que se encuentra en esta zona contrasta con lo que se observa al comenzar a subir nuevamente a Mantetzulel: potreros y pastizales con algunos árboles de gran altura y una gran cantidad de rocas calizas de gran tamaño que han sido arrastradas por las corrientes de agua de las partes más altas de la sierra. Al llegar al entronque hacia Mantetzulel, comienza nuevamente la pendiente pronunciada, se debe subir sobre la ladera de la sierra cerca de 400 metros para llegar al comienzo de la comunidad. En esta parte se encuentran “huellas de concreto”, que son dos líneas paralelas de material para dar tracción a los vehículos. Estas fueron construidas como consecuencia de los inicios del proyecto turístico, con un apoyo complementario aportado por la CONAFOR. Este espacio, que recorre la sierra de manera paralela, permite observar algunos cafetales, árboles de gran altura y bromelias, contrastando con los pequeños acantilados que se localizan a un costado del camino.

Al llegar al inicio de la comunidad uno se encuentra con un pozo de agua de cerca de 60 metros cúbicos, localizado a un costado de la cancha de basquetbol de la primaria, a un costado la telesecundaria y un jardín de niños. Esta es la que se puede considerar la parte “baja de la comunidad”, rodeada de cerca de 15 viviendas. En esta zona se encuentra una tienda de abarrotes, y funciona como espacio para que se coloque el mercado ambulante que solamente acude los días de entrega del recurso de oportunidades. La cancha de Basquetbol también funciona para el desarrollo de algunas reuniones gubernamentales, principalmente asociadas al programa de 70 y más y oportunidades.

Al finalizar esta zona comienza nuevamente la pendiente para llegar a parte central de la comunidad: tras subir cerca de 100 metros de camino uno llega al estacionamiento del proyecto ecoturístico. Ahí se pueden observar algunas viviendas, la clínica comunitaria, una tienda de abarrotes y unas escaleras para subir a una planicie donde se ubica la capilla, la caseta de cobro (ahora restaurant), el juzgado, la tienda DICONSA, y arriba del juzgado y la tienda DICONSA el espacio que han construido como hotel para los visitantes.

En este punto, ubicado a cerca de 300 metros sobre el nivel del mar es que comienza el recorrido a las diversas cuevas y cavernas que componen el espacio turístico. La más lejana de todas, la Cueva del Espíritu Santo, puede considerarse

un espacio compuesto por estalactitas y estalagmitas, el cual para su acceso debe el visitante de subir cerca de 980 escalones (subiendo hasta los 860 metros sobre el nivel del mar sobre la sierra). Este espacio se encuentra cubierto por selva y cafetales, donde se pueden observar entremezclados con la flora endémica los cultivos de café y de vainilla, así como la siembra de palmilla y especies exóticas de orquídeas y bromelias. Algunos baños ecológicos han sido colocados en el camino, sin embargo generalmente se encuentran cerrados con candado (para evitar que las personas de la localidad hagan mal uso de ellos) y se requiere solicitar al habitante que sea el encargado de ellos la llave. Algunos espacios con bancas de madera y/o de piedra y concreto sobre el sendero permiten a los visitantes realizar algunos descansos, necesarios para acceder a la zona alta de la sierra, donde se ubica la cueva.

Al llegar a esta es necesario descansar, de no ser así “si uno entra muy caliente puede enfermar, le salen ronchas en la piel”, comenta Moisés. En realidad a mí me sucedió la primera ocasión que acudí: al entrar a la cueva mi cuerpo tenía tan alta temperatura que podía observar el vapor que salía de mi cuerpo en el interior de la cueva, tras el recorrido comencé a sentir una pequeña comezón en la espalda, la cual al finalizar el día ya era insoportable; se me subió el calor, comentó don Victoriano, ante lo cual solo queda frotarse la espalda con agua y yerbas”. Adentro se puede observar un sistema geológico complejo: se observa el crecimiento de las estalactitas y estalagmitas mediante el goteo de agua proveniente de la parte alta de la cueva, así como algunas formas que han encontrado los pobladores en las rocas y una parte que es utilizada a manera de altar por los pobladores de la comunidad para hacer “peticiones” (rituales). En otras zonas se pueden observar encharcamientos del agua que escurre de la parte alta de la cueva, de la cual los guías beben y comentan que es el agua más pura que uno puede encontrar. Al respecto don Victoriano me comentó en otra ocasión que “es agua mejor porque es viva, esa si quita la sed, no como la del garrafón”.

Al salir de la cueva se recomienda hacer otro recorrido a la “Cueva de la Luz del Sol”. En palabras de don Victoriano, según lo que le han comentado los investigadores de la UASLP eso es una imprecisión, puesto que en realidad es una caverna. Para llegar a ella uno debe de bajar nuevamente por el mismo camino que

lleva a la del Espíritu Santo y tomar un sendero para acceder a este nuevo espacio. Este sendero es lineal y plano, hasta llegar a una pequeña subida de cerca de 50 escalones para acceder a la parte alta de la Caverna. Observar desde este espacio el microclima y vegetación que crece dentro de la zona que ha cedido para formar un pequeño sótano es un espectáculo que tiende a agradar a los visitantes. Esta experiencia se complementa con el exotismo de bajar cerca de 30 metros por una escalera de madera, para comenzar el recorrido de estas dos cavernas conectadas por un túnel.

Al llegar a la siguiente bóveda se entiende porqué le pusieron dicho nombre: se abre un pequeño espacio por donde pasa la luz del sol, iluminando el resto de la cueva. En este espacio se puede encontrar que se ha acondicionado con estructuras de madera y señalética para facilitar el acceso de los visitantes entre las rocas, desarrollando una serie de plataformas que permiten el recorrido con menor riesgo. Al salir se puede observar una pequeña cueva que de manera adyacente baja un par de metros, donde se encuentra un manantial que siempre tiene agua, espacio fundamental para el desarrollo de la cotidianidad de los pobladores de la parte alta de la comunidad en momentos de sequía.

Una tercera opción de recorrido es a la cueva de El Aguacatillo, aunque es de las más alejadas de la localidad. Uno debe regresar hasta el centro de la comunidad y de ahí tomar otro camino. Uno de los planteamientos de los pobladores es la necesidad de conectar esta cueva con la del Espíritu Santo mediante un sendero, para facilitar el recorrido de los turistas, sin embargo no ha sido concretada la solicitud de recursos económicos para ello. En esta cueva se pueden observar el desarrollo de especies de hongos y vegetales totalmente diferentes a las encontradas en los otros dos espacios, conformándose de igual manera pequeñas cuevas en su interior donde se posibilita y se impulsa por parte de los guías el interpretar el origen y las formas encontradas en su interior.



Ilustración 15. Cueva del Espíritu Santo, Mantetzulel



Ilustración 16. Cueva de la Luz del Sol, Mantetzulel



Ilustración 17. Imagen de mapa colaborativo realizado por la UASLP



A nivel del proyecto ecoturístico debemos comenzar por plantear que la búsqueda por hacer uso de sus recursos geológicos y paisajísticos no llega a esta localidad sino hasta el año del 2006, cuando de la mano de agentes externos estos espacios buscaron ser aprovechados con fines económicos. Con la aprobación de un proyecto financiado por la Secretaría de Turismo del Estado y la CDI, en el 2007, se inició la construcción de un Restaurante y un Hotel para los turistas, así como de 1800 mts de andador sobre el sendero que conduce a las cuevas (Del espíritu Santo, La Luz del Sol y El Aguacatillo). Este andador fue construido con piedra y cemento, y se complementó con la creación de 34 plataformas para descanso y seguridad de los turistas, así como con siete baños ecológicos y dos regaderas a servicio de los visitantes.

En este mismo año se realizó una asamblea general para realizar un Reglamento Comunitario, el cual quedó asentado en un acta, reglamentando la importancia del respeto por parte de los visitantes “al pueblo indígena, su lengua materna *teenek*, sus Tradiciones y Costumbres, Danzantes, Parteros (Médico Tradicional), y demás actores comunitarios, como lo marca la Ley en el artículo 3, 4 y 24 Constitucional”. Dicho proyecto sería financiado de manera bipartita: una parte sería aportada por la Secretaría de Turismo del Estado de San Luis Potosí, a cuyo cargo se encontraba en ese momento la C.P. Patricia Véliz Alemán, y otra parte por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), dependencia federal que aportó cerca del 75% de los recursos del proyecto. Todo lo anterior durante la gestión como gobernador del C.P. Marcelo de los Santos Fraga, quien buscó consolidar el proyecto de la Riviera Huasteca, para potenciar el potencial turístico de la región.

Durante esta gestión, el Sr. Avelino Salvador Saturnina, sería electo como Presidente del Comité de Turismo, recayendo sobre su persona la gestión, ejecución y administración del proyecto (financiado por \$1,948,059.36). Con dichos recursos debería de haberse construido un circuito de siete tirolesas, compra de enseres y mobiliario, compra de un vehículo para transporte de los turistas y equipo de radiocomunicación, y la consolidación del sendero de piedra. Esto resulta ser un tema importante, puesto que en el diagnóstico realizado en el proyecto del CDI se plantea:

Actualmente... El barrio de Mantetzulel cuenta con una cocina y hospedaje tradicional, en el cual aún no se tiene el equipamiento y mobiliario para estar en funcionamiento, un centro de salud el cual no está habilitado ya que falta personal y material para atender dicho lugar, ya se cuentan con senderos hacia las cuevas de El Espíritu Santo, y La Luz del Sol, pero los senderos a las demás cuevas están pendientes, faltan sanitarios ecológicos y los pocos que existen no tiene la capacidad suficiente para satisfacer las necesidades del turista, existe una inversión por parte de turismo en plataformas y senderos de madera para la observación en las cuevas además de señalética informativa pero es necesario complementar la señalética a lo largo de los senderos hacia las cuevas, no existe un sistema de transporte para el turista, los caminos se han mejorado con algunas rampas pero es necesario seguir mejorando ciertos tramos del camino o completar dichas rampas

Esta situación resultaría compleja, puesto que el contratista sería acusado de haberles realizado un fraude: El vehículo nunca se compró, los senderos no se arreglaron, el estacionamiento no fue construido y nunca se entregaron los equipos de comunicación. Con dicho dinero el contratista, un constructor de Axtla de Terrazas (municipio vecino a Aquismón) solamente realizaría algunos baños ecológicos, un restaurante tipo bohío, daría mantenimiento al espacio de hospedaje ya construido por la comunidad y daría mantenimiento al proyecto ya financiado por la SEMARNAT para la construcción del sendero que llevaba a la cueva del Espíritu Santo y de La Luz del Sol.

Como se podrán imaginar, las acusaciones dirigidas al Comité no se hicieron esperar; si bien la localidad había contado con el pago de empleos temporales a manera de jornales de trabajo por actividades relacionadas a la limpieza de senderos y construcción y mantenimiento de infraestructura, el hecho de que no se hubiera construido ni el 70% de lo que aparecía en el proyecto suscitó muchas dudas acerca de la administración del proyecto. Esas dudas serían dirigidas a Abelino y Victoriano, aunque ellos se defenderían culpando al contratista directamente, quien habría abusado de su falta de “entendimiento” para obtener grandes beneficios personales. Este aspecto contaba con un antecedente importante a explicar: los contratistas son propuestos por las instancias del gobierno, puesto que al no contar las comunidades con conocimiento de empresas

de construcción que puedan desarrollar los procesos mediante los lineamientos planteados por la Secretaría de Turismo para los espacios de la ruta Huasteca, se les ofrece el trato directo con constructores que se encuentren registrados ante la instancia. Cabe hacer notar que no se pudo encontrar información al respecto, por lo que solamente contamos con la información recopilada de primera mano con los comités de turismo de San Isidro Tampaxal y Mantetzulel para potenciar esta afirmación, sin embargo ambos coincidieron en narrar este proceso.

Con este antecedente, la localidad seguiría solicitando hasta la actualidad recursos para obtener dichos beneficios, agregando como una de las mayores necesidades para la consolidación de su proyecto la necesidad de construir un camino de asfalto (como los que se han construido para acceder al resto de los lugares turísticos). Este camino, que había sido solicitado desde el año 2000 ante la Junta estatal de caminos, mantuvo una serie de irregularidades, dentro de las cuales paulatinamente fue “mejorado” mediante la aplicación de grava y arena (las cuales eran arrastradas por las corrientes en época de lluvias) hasta llegar a un momento coyuntural en el año del 2011, cuando se les comentó a los pobladores de Mantetzulel que el proyecto de construcción de la carretera de asfalto ya había sido aprobado hasta el entronque de El Aguacate, aunque nunca se construyó. De esto se enteraron puesto que al solicitar nuevamente en el año 2012 y 2013 el desarrollo de la infraestructura se les respondió que no se podía otorgar nuevamente un recurso para algo que ya se encontraba administrativamente como si estuviera en funcionamiento. No sería sino hasta principios de este año, 2017, cuando finalmente se puede afirmar que después de 17 años de solicitudes la carretera que va del camino a Tamapatz al entronque de la localidad de Mantetzulel se encuentra en funcionamiento.

Una vez sobreviviendo a las primeras dificultades y acusaciones internas, los cambios de Comité serían una constante, volviéndose cada vez más comunes las acusaciones de corrupción al interior de estos, lo que generaría una administración que nunca acaba de especializarse ni de definir un proyecto a largo plazo con requerimientos específicos. Este aspecto evidencia uno de los elementos que serán fundamentales para comprender la complejidad de los modelos de desarrollo al interior de la presente comunidad: más que un proyecto de desarrollo, la gente

solicita continuamente proyectos de empleo temporal. Aceptar estos proyectos a largo plazo resultan solamente una condición para obtener ingresos provenientes de las obras de infraestructura requeridas por los programas y los apoyos del estado, pero su compromiso con un negocio del tipo que les es planteado resulta casi nula. Esto a excepción de aquellos que fungen como guías de turistas, los cuales pueden obtener ingresos de manera semi regular.

El funcionamiento de la estructura del grupo de turismo gira en torno a un número limitado de guías (los cuales se inscribieron en el inicio del proyecto, y los cuales ascienden a 28) y el Comité que administra el proyecto. Los costos que se cobran al turista son de \$30.00 la entrada y \$50.00 de pago al guía por cada cueva a la que los visitantes quieran acudir. Generalmente no se puede acudir a más de tres cuevas en un día, por cuestiones de tiempo y esfuerzo. La gran mayoría de ellos no se encuentran capacitados, y no generan las explicaciones requeridas por el proyecto en cuanto a la constitución de “senderos interpretativos”, lo cual requiere una comunicación continua con el visitante explicando el contexto natural y cultural de la zona *teenek* y de las cuevas a las cuales se accede. Estas variaciones en cuanto a la capacidad de comunicarse podrían generar perfiles de especialización que se beneficiaran en mayor medida que otros, por lo que la decisión del grupo ha sido la de solamente poder llevar turistas de acuerdo a un listado por orden que decide quién es el encargado de cada grupo, evitando favoritismos por parte de las agencias turísticas hacia actores particulares. El haberse involucrado como guías de turistas corresponde a una necesidad planteada a los pobladores desde el exterior. Al respecto, plantea Felipe Obispo:

Yo estuve desde el principio en lo de los guías, fui como se dice de los pioneros. Me acuerdo que llego la señorita que nos ofrecía ser guías, pero en ese momento nadie quería. Yo y Victoriano y Oliverio y otros más nos arriesgamos porque según entendimos si no había gente aquí iban a traer de otra parte porque ya estaba lo del proyecto. Y luego nos llevaron a la capacitación a Aquismón y ya después que estaba todo entonces si otros quisieron entrar (Diario de campo, julio del 2015).

De ahí en adelante, la primer emoción que desarrollaron los guías por participar ha ido disminuyendo, como consecuencia de la baja asistencia de turistas

a la zona. Como resultado de ello los guías comienzan a mostrar poco interés por participar de las capacitaciones que les son planteadas por la Secretaría de Turismo y algunos prestadores de servicios profesionales que ofrecen la gestión de programas de capacitación para “mejorar el desempeño de los participantes del comité”. Esto sucede porque, en palabras de Oliviero, “los guías no quieren bajar a las reuniones porque no se dice nada nuevo y nomas se pierde tiempo”. Las capacitaciones que solicitan ellos, en cambio, muestran poco interés por ser atendidas: se basan en capacitaciones técnicas específicas, principalmente relacionadas con el conocimiento y certificación para poder desempeñar actividades de rappel al interior de la cueva de La Luz del Sol y El Aguacatillo.

Este es un elemento de gran importancia, pues nuevamente encontramos el conflicto con el poder que se ha adjudicado a los guías de turistas localizados en el Sótano de las Golondrinas: “esque ellos vienen y traen a las personas a hacer el rappel y se llevan el dinero, solamente pagan la entrada de los visitantes, pero como ellos traen el equipo y saben hacer el rappel ellos se quedan con \$200.00 por cada persona que baja y a nosotros solo nos quedan \$50.00 y nosotros no sabemos cómo hacerle para que nos den el curso”. Las situaciones que se generan en torno al turismo, por lo tanto, no solamente resultan de aspectos de incomprensión e imposibilidad de traducción de las dinámicas generadas de manera incomprensible al interior de sus proyectos, sino también como resultado de la consolidación de proyectos regionales que mantienen prioridad para las dependencias públicas del Estado.

Al respecto, durante una plática que pude tener con la esposa del Secretario de Turismo del Estado, quien se encontraba interesada en realizar un programa de voluntariado para fortalecer las capacidades de las comunidades que cuentan con proyectos en la Huasteca potosina, pude vislumbrar las posibilidades que se encuentran como parte del proyecto institucional ante ello: se me solicitó participar en el diseño de una serie de contenidos que pudieran servir para realizar un programa de capacitaciones en estos espacios. Ante mi comentario que remarcaba la importancia de diagnosticar las necesidades de cada comunidad, y no caer en los errores previamente cometidos por varias dependencias de motivar la participación en programas que no contaran con el interés comunitario, la respuesta fue de

desinterés. Otra de las asistentes a dicha reunión remarcó que “no se les puede dar a cada uno lo que necesita, porque no se trata de eso, sino de participar en una estrategia que permita homologar la participación de todos los proyectos”.

Esta anécdota se sobrepone a la expresada por los pobladores de Mantetzulel, y nos evidencia un criterio importante a recalcar: el hecho de que se mantiene vigente un criterio externo acerca de las necesidades que se observan para el funcionamiento de los proyectos, mas no para la consolidación de los mismos mediante el empoderamiento de los comités de turismo de las localidades involucradas.

A pesar de esto, los guías de mayor edad y mayor tiempo participando en la actividad reconocen que a los nuevos “Sí les falta el trato, como para que sepan explicar que es lo que hay y lo que pueden decidir los turistas, porque a veces uno ve que ahí los llevan corriendo y sin querer platicarles ni decirles nada, nomás llevarlos a las cuevas y no, así no nos dijeron que era esto”, comenta Abelino. Pero el proceso de involucrar a los nuevos participantes resulta todo un reto: “muchos ya no quieren ni bajar a las reuniones, a veces no bajan ni el día que les toca estar de guardia como guías, nomás ahí si ven o escuchan que llega un vehículo entonces bajan a recibirlos, pero no hay interés como antes”, comenta Don Victoriano.

El proceso de involucrarse en el proyecto hoy en día requiere la aceptación por los demás integrantes del comité y los guías, y una vez aceptado una pequeña platica con el comité de turismo de la comunidad. Sin embargo más allá de eso la participación en las pláticas y reuniones que se realizan en la cabecera municipal del municipio de Aquismón son opcionales, por lo que siempre se encuentra solamente a los participantes del Comité: Máximo, Victoriano y Oliverio.

El desinterés no solamente radica en la baja afluencia de turistas, comentan Casimiro, Juan Pablo y Oliverio: “esque también nosotros fallamos mucho; no hablamos bien el castellano y por eso no sabemos bien que decir a los visitantes”. Este aspecto les causa estrés y temor; ante su involucramiento en una región donde hasta hace una década se observaba de manera evidente el racismo dirigido hacia los indígenas, la interacción con mestizos conlleva una participación difícil por parte de los guías de la localidad, al no poder expresar aquello que se les pregunta con la misma capacidad que en la lengua materna.

Otro de los temas que han resultado fundamentales para el desarrollo del proyecto han sido las capacitaciones en cuanto a primeros auxilios. En este tema ha sucedido lo mismo: algunos guías han tomado los cursos impulsados por el gobierno municipal, sin embargo la gran mayoría han optado por dejarlo pasar. Y las consecuencias se han hecho presentes: en el 2016 una señora proveniente del estado de Querétaro al no poder bajar correctamente por las escaleras que bajan a la cueva de la Luz del Sol cayó cerca de 20 metros y sufrió contusiones letales.

Nosotros estábamos bien espantados porque no sabíamos si moverla o como llevarla, hablamos al municipio y ya cuando llegó la ambulancia la llevaron al hospital y según dicen falleció allá. Nosotros no supimos qué pasó pero algunos creen que fue culpa del guía que aunque la persona no haya estado bien agarrada es su responsabilidad cuidarla y protegerla, pero los que vieron dicen que la señora como que se desmayó, pero nadie sabe bien qué pasó. Solamente nos quedó la tristeza (diario de campo, agosto 2016)

Otro suceso ocurrió en mayo del 2017, cuando una camioneta a la hora de salir de la localidad y tomar la primer “bajada” perdió los frenos y salió por un pequeño barranco de cerca de 10 metros de profundidad. En este momento toda la comunidad, según comenta don Victoriano, bajó para apoyar a los turistas, los cuales no sufrieron heridas graves. Sin embargo el vehículo quedó totalmente destruido. Estos dos ejemplos, que son aquellos que me han sido relatados por los habitantes de Mantetzulel nos hacen pensar en ese elemento aleatorio que siempre está presente en el desarrollo del ecoturismo pero que al parecer nunca se les plantea de inicio a las comunidades: la posibilidad latente de sufrir accidentes y tener responsabilidades legales ante ello. Hasta el momento no ha sucedido, sin embargo en espacios selváticos, con fauna peligrosa (especialmente las especies de serpientes que ocasionalmente se pueden encontrar), con laderas empinadas, con altos niveles de humedad y de calor, así como con la necesidad de desarrollar gran esfuerzo físico las probabilidades de que algo salga mal se incrementan.

Ante esto los guías tratan de ser lo más claros posibles en cuanto a la cantidad de esfuerzo necesario y las condiciones óptimas para evitar accidentes. De los visitantes y su responsabilidad de acatar las instrucciones corresponde el resto.

Sin embargo ante estos riesgos los participantes del comité han optado por realizar el primer día del año un ritual de agradecimiento y solicitud de protección para los visitantes ante el Muxil, en la Cueva del Espíritu Santo. Es decir, con los medios que conocen y respetan, hablan con el dueño del mundo y con la Madre Tierra (Miim Tsabaal) buscando que cuide y proteja a aquellos que quieren acudir a sus cuevas.

Estos elementos nos muestran una serie de aparentes contradicciones: por una parte un proyecto que se encuentra vinculado indiscutiblemente a los planteamientos emitidos por la Secretaría de Turismo del Estado y dependencias vinculadas a la actividad turística. Por el otro, una organización comunitaria a través de un Comité que se quiere consolidar como una estructura administrativa sin acabar de lograrlo. Aunque constituye un proyecto que se sustenta como de un origen comunitario, una serie de aspectos que nos hacen notar que más bien fue propuesto e impulsado por el Estado. Esto es, un sistema de participación aparentemente indiferente por parte de los guías de turistas, y el hecho de que a diferencia de otros proyectos ecoturísticos del municipio, es de los pocos en donde nunca se puede acudir a las cuevas sin la participación de un guía local. Este y otros elementos nos llevarán a discutir los elementos que subyacen al desarrollo del proyecto ecoturístico en los siguientes apartados, profundizando en la complejidad del sistema que le da coherencia y sustento.

### **6.3. Turismo alternativo en México ¿Proyecto de Estado o propuesta comunitaria?**

Comenzar por discutir la política del ecoturismo en México conlleva a reflexionar un contexto dentro del cual se pueden enmarcar los casos de estudio de la presente investigación: San Isidro Tampaxal y Mantetzulel. Hacerlo de esta manera conlleva el evidenciar una política estatal que subyace a las dinámicas de impulso al ecoturismo, las cuales principalmente han sido impulsadas por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y la Secretaría de Turismo (SECTUR) a partir de diferentes programas que han



constituido de manera federal los lineamientos y legislaciones transversales (interinstitucionales) para poder concretar el impulso a esta nueva forma de promover espacios paisajísticos y actividades turísticas que hasta hace unas décadas no habían sido consideradas como motores de desarrollo.

Uno de los primeros cambios que debieron suceder fue la creación de una nueva terminología que diera cuenta de nuevos procesos de mercado que habrían de sentar las bases para la consecución de las metas económicas, ambientales y sociales a lograr como parte de este nuevo momento de la industria del ocio. Para ello se flexibilizó el concepto del turismo y se adjetivaron cualidades para nuevos segmentos de la población. Con ello aparecieron los segmentos del turismo alternativo, ecoturismo, turismo rural, turismo de aventura, entre otros. La idea principal de ello radicó en comprender que estos nuevos espacios a impulsar no contaban con las características de infraestructura y servicios a las cuales se había acostumbrado el mercado de consumo (en este caso los viajeros), razón por la cual debía construirse un entorno propagandístico que permitiera su consolidación al tiempo que el viajero readecuara sus necesidades. Dentro de este proceso, “el ecoturismo rápidamente se convirtió en otra forma de consumo” (Borges, 2011: 34).

El entorno propicio surgió con las discusiones en torno a la necesidad de impulsar acciones de sustentabilidad en los entornos conservados o con necesidad de conservación, al tiempo que se evidenciaban cada vez más (no solamente en nuestro país sino a nivel mundial) las solicitudes de los pueblos indígenas por reconocimiento como sujetos con derechos colectivos sobre sus territorios ancestrales. Estos dos elementos sentaron las bases para el surgimiento de nuevos discursos de mercado, a los cuales se les incorporó la reivindicación de la justicia social hacia los sectores marginados, la importancia de la ecología y la participación activa de las comunidades locales en el diseño y ejecución de los proyectos. Refiriéndose al ecoturismo, Borges plantea que “algunas construcciones discursivas son fundamentalmente elaboradas para manipulación y apropiación ideológica, y también para el control de ciertas prácticas sociales dentro de una localidad, región, o durante un lapso de tiempo de alguna administración pública” (Borges, 2011,26).

Dentro de esta lógica, “El desarrollo turístico sustentable ha sido definido como una estrategia que articula las necesidades de los turistas y regiones receptoras, mientras protege y mejora las oportunidades para el futuro” (Bjork 2007). Lo anterior articulando como un eje principal el compromiso de todos los involucrados en la conservación del medio ambiente (y de las culturas originarias) para poder perpetuarlas a futuro.

Como consecuencia, el principal involucrado en generar los procesos de financiamiento al interior de nuestro país ha sido la CDI. Ello corresponde a dos condiciones previas: a) en primer lugar el hecho de que gran parte de los espacios naturales que se encuentran en mejores condiciones de conservación corresponden a espacios en posesión de comunidades indígenas, y b) la urgencia por incrementar los índices de bienestar humano por parte de las dependencias federales del país en las zona de mayor marginación social, las cuales de igual forma corresponden a aquellas habitadas por comunidades indígenas. Bajo este argumento, dicha institución ha planteado que:

“El Programa Turismo Alternativo en Zonas Indígenas, que ejecuta la CDI, ofrece una alternativa de impulso al desarrollo de los pueblos indígenas, ya que busca generar ingresos económicos que incidan positivamente en el nivel de bienestar de la población, promover la organización comunitaria, fortalecer el vínculo de las colectividades indígenas con sus territorios, y propiciar la revaloración, la conservación y el aprovechamiento sustentable de los recursos y atractivos naturales, así como del patrimonio cultural de los pueblos y comunidades indígenas” (CDI, 2008)

Desde un primer momento se puede observar el privilegio de la dimensión económica en la argumentación, lo cual cuenta como atribuciones consecuentes la posibilidad de generar mejoras sociales, políticas y culturales al interior de las poblaciones mediante la conservación de los recursos naturales. Dos elementos saltan a la vista en ello: a) en primer lugar la consideración de que la obtención de recursos monetarios será fuente del fortalecimiento identitario, y b) la introducción de la idea de recursos y atractivos naturales, los cuales son consecuentes con una visión económica de las motivaciones. El primer punto nos lleva a pensar si las demandas de los pueblos originarios giran en torno a la consecución de recursos

monetarios como eje de sus necesidades, o si se puede considerar como una simplificación de las demandas ancestrales de los pueblos por parte de la dependencia federal encargada de la atención a estos. El segundo nos remarca un eje dentro del cual la conservación del espacio natural es el elemento fundamental para el funcionamiento de los proyectos, siendo secundarias las condiciones de beneficio cultural y económico de las localidades involucradas.

El ecoturismo, según la SECTUR (2004), sería de manera complementaria: “aquellos viajes que tienen como propósito principal la interacción, conocimiento y contemplación de la naturaleza y la participación en su conservación. Tienden a realizarse en áreas poco perturbadas por el hombre y suelen incluir prácticas de entendimiento y sensibilización cultural”. Esto es un segundo giro, puesto que como se puede observar, el papel de las poblaciones locales desaparece de la descripción de las actividades, y en cambio se le otorga un papel prioritario al visitante de esos espacios. De esta manera el ecoturismo, antes, durante y en el proceso de su aplicación, conlleva una dimensión política que lo posibilita. Dicha dimensión conlleva a su vez una lógica específica, que es la que le dota de sentido a su existencia, delimitando las posibilidades reales de su aplicación a procesos instrumentales. Esto deberá de ser compartido por todos los involucrados en ello. La diferencia radica en que la gran mayoría de los involucrados comparten la lógica estatal vinculada al desarrollo económico y el conocimiento (aunque en diversos niveles) de los procesos vinculados al capitalismo y globalización que se encuentran hoy en boga.

Las poblaciones indígenas, en cambio, deben hacer un doble esfuerzo por involucrarse en estas dinámicas, principalmente por el hecho de que sus interpretaciones, para funcionar dentro del esquema Estatal de promoción del ecoturismo, requieren no contar con ambigüedades interpretativas de su parte. Lo anterior como consecuencia del planteamiento de Archetti de que “las diferentes racionalidades tienen un elemento normativo importante, en el sentido de que una vez que ciertas premisas se aceptan como válidas ciertas prácticas deben ser seguidas” (1999, 231).

Dentro de esta perspectiva, tal como comenta Ávila (2014, 79-80) “Los proyectos de turismo rural se impulsan de dos maneras. Una es la desarrollada por

las propias comunidades rurales como una alternativa de sobrevivencia. Otra es la que está a cargo de inversionistas privados y/u organismos internacionales”. Cabe hacer notar que en ambas se encuentra la promoción por parte del Estado mexicano para el impulso de dichos proyectos: en el primer caso mediante el otorgamiento de recursos económicos a fondo perdido para la construcción y funcionamiento de espacios comunitarios, y en el segundo como promotor de legislaciones que permiten las inversiones de particulares en espacios de interés turístico.

Para el caso que nos ocupa, que es el de los proyectos desarrollados en comunidades indígenas, uno de los primeros elementos a considerar radica en que se ha puesto mayor énfasis en aportar los recursos económicos a las localidades, que en el hecho de constituir los proyectos a mediano y largo plazo. Esto ha tenido una larga carga de críticas no solamente académicas, como las que se han podido observar con Guzmán (2013), Lazos (2013), Ávila (2014), sino de igual forma por parte del Consejo Nacional de Evaluación de Política Pública (CONEVAL, 2009) y la Secretaría de Turismo (2007).

Todos han tenido en común la consideración de que el gran problema del funcionamiento de los proyectos ecoturísticos financiados ha tenido que ver con la falta de claridad en el diseño de indicadores sociales, políticos, económicos y ambientales que pudieran permitir comprender los impactos reales de estos en la vida de los habitantes de las localidades, es decir, se han desarrollado proyectos de impacto social sin una planeación y diagnósticos específicos para ello, lo que ha resultado en una multiplicidad de espacios donde a los pocos años la actividad ha caído en desuso, y que de igual manera han conllevado resultados negativos (en diferentes niveles) para la gran mayoría de las comunidades involucradas en ello.

En las evaluaciones externas que se le han hecho al PTAZI (Programa de Turismo Alternativo en Zonas Indígenas) de la CDI, se mencionan varios puntos que son relevantes para cuestionar la efectividad del programa. Se menciona en estas evaluaciones lo siguiente: no hay suficiente capacitación ni acompañamiento para consolidar proyectos; se necesita de acompañamiento a los proyectos apoyados en años anteriores; se sugiere incluir indicadores que midan de manera consistente los beneficios económicos y sociales que se generan, así como

indicadores sobre los resultados de la capacitación y profesionalización de los beneficiarios; se necesitan establecer criterios para valorar tanto la viabilidad económica financiera de los proyectos, como su factibilidad operativa. Por último mencionan en esas evaluaciones que es insuficiente la información para medir el impacto en calidad de vida de las comunidades en las que se desarrollan esos proyectos de ecoturismo. (Garibay, 2012, 184)

Los resultados han tendido a marcar diferentes tendencias, que van desde crisis culturales como consecuencia de “la expropiación selectiva” de la cultura por parte de las dependencias encargadas de su difusión (Garibay, 2012, 184), hasta “la transformación de las pautas de reproducción y sustento locales, la modificación drástica del uso de los territorios y sus recursos, la estructuración de nuevas formas de acceso a los mismos, y la integración de localidades a procesos de reordenamiento socio-territorial en el marco de políticas internacionales y fuerzas del mercado mundial” (Marín, 2015, 5). Esta perspectiva no excluye la existencia de casos exitosos, donde el ecoturismo ha significado un fortalecimiento de la identidad y cultura local, sin embargo la tendencia mayoritaria presenta rasgos negativos, asociados principalmente, como ya se ha expresado, a la falta de diagnóstico y seguimiento por parte de las dependencias federales, y en algunos casos, de los organismos no gubernamentales que se involucraron en un primer momento en el funcionamiento de estos.

Estos aspectos nos llevan a considerar algunos elementos para la presente investigación. En primer lugar la importancia que aporta el ecoturismo a los modelos de conservación del medio ambiente y la cultura inmaterial de las comunidades indígenas. Dentro de este aspecto, sin embargo, es necesario preguntarse si la conservación ambiental, como fundamento principal del desarrollo del ecoturismo en comunidades indígenas, se convierte o no en un proceso de trasladar a un papel secundario la riqueza cultural de los pueblos, a pesar del ideal de integrar ambos procesos en una experiencia para el turista. Este aspecto, en el mejor de los casos, permite el fortalecimiento de identidades étnicas involucradas en consolidar sus sistemas sociales para enfrentarse al impulso de desarrollar la interculturalidad mediante el mercado del turismo; en el peor de ellos, se correría el riesgo de transformar los rasgos culturales en aproximaciones

performáticas que banalizaran sus expresiones. En cualquiera de ambos casos, lo que se presenta como realidad es el hecho de que este modelo complementa el estilo de vida local basado en esquemas de subsistencia agrícola, aportando flujos monetarios complementarios para aquellos involucrados en estas actividades.

Una contradicción, sin embargo, se hace presente: el gran impulso generado por perspectivas externas a los esquemas culturales indígenas, las cuales obligan a estos sujetos a interactuar con turistas occidentales, y los cuales si bien involucran miradas étnicas lo hacen priorizando visiones autorizadas (externas), nos lleva a cuestionarnos las verdaderas posibilidades de esta lógica de desarrollo en un entorno donde la autonomía otorgada a los pueblos es relativa.

#### **6.4. Conclusiones**

Hasta el momento se puede observar el hecho de que el turismo solamente se ha logrado constituir como una experiencia laboral para los integrantes de los Comités de Turismo en las localidades de estudio. Se puede observar que ellos no se sienten dueños del proyecto sino administradores de una empresa en la que el verdadero dueño pareciera ser el gobierno federal. Esto no resulta del todo descabellado, puesto que cualquier modificación que ellos pretendan realizar debe ser solicitada a éste, razón por la cual ellos se ven a sí mismos como empleados temporales de un proyecto en el cual pueden obtener recursos de manera complementaria para solventar las necesidades de la economía familiar.

La dimensión económica prioritaria, planteada por la mirada estatal como eje principal de la promoción de este tipo de proyectos, se hace evidente. Sin embargo los pobladores de las localidades siguen siendo aquellos que mayor responsabilidad generan y los que menores recursos económicos obtienen. Dentro de este aspecto se puede comenzar a vislumbrar en las descripciones de las localidades de estudio el componente primordial que juegan los elementos exteriores al momento de decidir involucrarse en las dinámicas ecoturísticas.

Esto no quiere decir que los sujetos no busquen construir estrategias de apropiación de los proyectos, sino que nos lleva a preguntarnos acerca del papel

que juega el estado en los procesos de mediación que limitan las posibilidades efectivas de ello. En este sentido, los sujetos se encuentran sujetos: sujetos a la legalidad y las condiciones de administración y de ejecución de los proyectos que han sido previamente diseñados por las instituciones gubernamentales. En este sentido, en su aplicación, pareciera que la etnicidad de los sujetos que componen las localidades donde se consolidan estos proyectos pasa a un lugar secundario: lo único que se cuenta como referente ante ello es la posibilidad de solicitar recursos ante la CDI, pero más allá de eso el modelo cultural *teenek* queda relegado de la pragmática del ecoturismo.

De ello se plantea la necesidad de reflexionar en torno a las categorías de desarrollo y etnicidad en el siguientes apartado, con la finalidad de sentar bases etnográficas que permitan profundizar en la comprensión del complejo sistema cultural sobre el cual es yuxtapuesto el ecoturismo, buscando encontrar las respuestas ante la gran cantidad de contradicciones que emergen de la aplicación, los objetivos gubernamentales, las incomprensiones locales y las idealizaciones en torno a ello.

# Capítulo 7. Desarrollo. Prácticas, lógicas y políticas gubernamentales

Gran parte de las críticas que se han hecho hasta el momento en torno a los diferentes modelos de desarrollo aplicados a comunidades en condiciones de marginalidad y exclusión, comparten la perspectiva de qué lo que se pone en discusión son los actores que participaran del mismo, los tiempos y tipos de proyectos a ejecutarse, los ejes que darán concreción a las políticas bajo las cuales se habrá de trabajar con dichas comunidades, etc., pero nunca se pone en tela de juicio si la construcción de una política de desarrollo es lo que busca la población para su bienestar. Tal como planteaba Eduardo Galeano en su conocida fábula “La Comunidad Internacional”:

El pollo, el pato, el pavo, el faisán, la codorniz y la perdiz fueron convocados y viajaron hasta la cumbre. El cocinero del rey les dio la bienvenida:

- Os he llamado -explicó- para que me digáis con qué salsa queréis ser comidos.

Una de las aves se atrevió a decir:

- Yo no quiero ser comida de ninguna manera.

Y el cocinero puso las cosas en su lugar:

- Eso está fuera de la cuestión.

(Eduardo Galeano)

Ante un aspecto de indefensión, el marginado, el excluido del juego y de la toma de decisiones que lo involucran, no se encuentra en posibilidad de cuestionar la viabilidad de aquello que se ha decidido que es lo mejor para él. En el caso que nos ocupa, habiendo revisado la información planteada hasta el momento, podemos decir que se han mostrado diversos componentes importantes que para



nuestros casos de estudio pudieron registrarse en las localidades *teenek* de San Isidro Tampaxal y Mantetzulel: sus condiciones geográficas y poblacionales, sus formas generales de subsistencia, la historia de conformación de sus comunidades, los componentes importantes constituidos por su etnicidad, el impulso del ecoturismo en sus localidades y en la región. Con estos elementos podemos constatar hasta el momento que lo que subyace a los vertiginosos cambios sociales, culturales y ambientales a los cuales se han enfrentado en las últimas décadas corresponde íntimamente a la configuración de proyectos de beneficio económico, político y social, impulsados por gran cantidad de dependencias públicas y diversos sectores empresariales de la región y del estado. Los beneficios para las comunidades, más allá de la construcción de infraestructura mínima para el funcionamiento del ecoturismo y algunas otras alternativas económicas complementarias son prácticamente nulos.

La constitución de estos proyectos, financiados, diseñados y organizados por el Estado a través de dependencias como el CDI, SECTUR, SEMARNAT y CONANP, en una serie de sistemas de ejecución constituidos a partir de la subcontratación de Prestadores de Servicios Profesionales, de empresas especializadas en el diseño de proyectos ecoturísticos (principalmente de la Ciudad de México) y de constructores locales, han sido uno de los elementos principales a discutir ante una de las preguntas eje de la presente investigación de ¿Quiénes son los verdaderos beneficiarios del ecoturismo en la Huasteca potosina?, que tomando en consideración el presente apartado se podría traducir como ¿Desarrollo, por tanto, para quién?

En esta búsqueda por desarrollar la región Huasteca, las tres décadas pasadas han demostrado el incremento de procesos continuos de diagnóstico para analizar las vocaciones productivas, y de ellas seleccionar aquellas más redituables para las nuevas clases empresariales locales, estatales y nacionales. Lo que se ha podido constatar, como resultado de lo anterior, es que en la región desde hace décadas el desarrollo comunitario ha sido dejado en manos de las decisiones del Estado, así como de sujetos externos a las localidades. Y en este sentido se han introducido cultivos tropicales del sureste asiático, se ha dado el fomento de la producción artesanal, se ha buscado incidir en los modelos de producción

comunitarios para introducirlos en esquemas de mercado que les resulten más eficientes y se ha promovido el esfuerzo individual como fuente de desarrollo y modernización

Las soluciones más rápidas, construidas por la otredad no indígena del Estado y del país han sido por tanto: impulsar el turismo, impulsar los mercados justos, impulsar el desarrollo de las artesanías para los sectores étnicos (*teenek*, principalmente). Para los mestizos la solución es otra: diversificar inversiones, incrementar las capacidades técnicas de la agricultura, proteger las condiciones que permiten la ganadería bovina. De esta manera, la Huasteca se configura como un espacio de diferenciaciones, donde las posibilidades dependen del lugar que se ocupa en la estratificación social regional y estatal.

Con base en estos elementos, el presente capítulo presentará las realidades y discusiones teóricas en torno a la dependencia de las comunidades a las decisiones del Estado para la realización de proyectos de desarrollo ecoturístico al interior de sus localidades, la naturaleza como elemento comercializable y su protección mediante la incorporación a áreas naturales protegidas, la intensificación de los procesos migratorios en las comunidades y sus consecuencias, así como la paradoja inclusión-exclusión en las reflexiones en torno a sectores subalternos en nuestro país. Todo lo anterior tomando como eje discursivo las diversas prácticas y consecuencias del desarrollo.

### **7.1. Insinuaciones del modelo desarrollista en la Huasteca potosina. Falsas promesas y vaguedades**

Todo comenzó cuando en el '84 y el '86 cayeron las heladas y se acabó el café, podría yo interpretar. El comentario de Don Abraham (diario de campo, febrero del 2016) plantea el inicio de un período de crisis donde se intensificaron los procesos migratorios de los pobladores, principalmente del género masculino. Las mujeres comenzarían a migrar una década después. La gran promesa de salvación de la economía regional a partir del fomento a la agricultura (la caña, el café, los cítricos) mostró desde la década de los 80, y principalmente en la de los

90, la dependencia de la subsistencia de los pobladores a fenómenos climáticos y mercados externos fluctuantes. La dependencia, cada vez mayor, a flujos monetarios como consecuencia de la disminución de la producción agrícola destinada al consumo familiar, abrió las puertas a nuevos procesos en que se vieron involucrados los pobladores indígenas. De ahí en adelante se aceptaron todas las propuestas y todas las ayudas gubernamentales que llegaran hasta Mantetzulel y San Isidro Tampaxal.

Las personas de la comunidad, a pesar de conocer sus limitaciones para integrarse en las lógicas regionales del mercado, han llegado a considerar que sus opciones para salir adelante se constituyen a partir de su mano de obra, convirtiendo sus comunidades en espacios de construcción de oportunidades de capital para los inversionistas. De ahí la constante explicación planteada por parte de los habitantes acerca de las necesidades de la comunidad: “lo que se necesita aquí es trabajo, la gente quiere trabajar, no somos flojos... no queremos que nos den dinero, queremos tener trabajo” (diario de campo, agosto 2015).

El considerarse trabajadores, por un lado, los mantiene como actores externos a las lógicas capitalistas que amenazan sus perspectivas locales, al no tener ningún vínculo ideológico con los procesos a los cuales se insertan (como ha sido desde la colonia). Por el otro, sin embargo, los va introduciendo paulatinamente en un cambio cultural y relacional, como consecuencia de la priorización del consumo, el desarrollo individual y la monetización comunitaria.

Una organización comunitaria que en algún momento se constituyó a partir de la posesión colectiva de un territorio, de esta forma comienza a tener injerencia de múltiples sectores que buscan controlar sus actividades y organización histórica. Y en ese punto una serie de principios emergen entre los pobladores *teenek*, bajo el principio aparente de que lo que no es de todos no debería de ser de nadie: el ecoturismo como práctica impulsada desde fuera es un claro ejemplo. La gran cantidad de crisis organizacionales internas y las acusaciones de enriquecimiento de los administradores de estos proyectos no son sino un reflejo de un elemento que debería de ser un beneficio comunitario. Al menos así fue planteado en un primer momento en las pláticas previas al desarrollo de los proyectos.

Las promesas infructuosas para los habitantes de progreso y desarrollo no son sino refuerzos de esta crisis, al evidenciar la lógica subyacente a las estructuras occidentales: el hecho de que no todos se pueden beneficiar del proyecto primario, sino que se requiere impulsar acciones de encadenamiento productivo para beneficiar a la mayor cantidad de pobladores posibles. Es en este punto que caen en cuenta de lo que ha sucedido no solamente con los productos agrícolas, sino de igual manera con los espacios comerciales impulsados y el ecoturismo: el hecho de que van perdiendo más de lo que ganan.

Las necesidades de trabajo, por lo tanto, se van hilando con las de pérdida de control acerca de las condiciones del territorio. Si los pobladores solicitan continuamente empleo para solventar sus necesidades corresponde a una serie de condiciones históricas y ecológicas dentro de las cuales han debido transitar de productores a asalariados, y no a la búsqueda por desarrollar un aprovechamiento comercial de los recursos naturales de sus ejidos y comunidades.

De esta manera el Bokom Miim, madre tierra dadora de vida, manto sobre el cual se reproduce la existencia *teenek*, se traslada a un proceso de despersonalización de la tierra: dentro de los nuevos esquemas organizacionales, una moralidad basada en la cultura *teenek* del equilibrio resulta poco provechosa. Los nuevos aspectos fundamentados en el beneficio personal de una serie de sujetos asociados a través de grupos de trabajo se erige como un nuevo aspecto de centralidad de las relaciones humanas (sociales y comerciales) por sobre aquellas constituidas en torno a la simplicidad de la continuidad de la tierra que anteriormente planteó la Miim Tsabaal.

La solución de convertir en aspectos de comercialización gran parte de los elementos que subyacen a su forma de vida se convierte con ello en algo improbable: al sueño del estado de tener a los pobladores vendiendo el café que consumen, los alimentos que han dejado de consumir por la influencia de los productos occidentales (pero que son tradicionales), las plantas que siembran para subsistir, sus recetas de medicina tradicional, se contraponen con la existencia histórica de vincularse con su entorno y decidir familiarmente los aspectos a mantener vigentes dentro de su cotidianidad como sujetos *teenek*.

Comercializar gran parte de su vida, para ser considerados como sujetos en proceso de desarrollo, para emerger de su marginalidad y hacerse presentes para el otro a través de aquello que pueden ofrecer a un mundo urbano ávido por consumir, no hace sino debilitar las estructuras organizacionales con las que han podido hacer frente durante siglos a las fluctuaciones de los mercados, a los intereses de los públicos consumidores, y a todos aquellos sectores que continúan buscando que las poblaciones indígenas lo sigan siendo “pero modernizándose”, entrando con ello a las dinámicas nacionales de la oferta y la demanda para obtener reconocimientos políticos y sociales.

Comprender este esquema de incorporación-exclusión de las condicionantes de las políticas públicas dirigidas a los aspectos de conservación del entorno y la cultura de los sectores étnicos, nos permiten vislumbrar un elemento fundamental para el presente proyecto: el papel secundario que se les adjudica de manera legal a los pobladores, dueños de las vastas áreas involucradas en los esquemas de protección. Pareciera que al igual que en los casos de las políticas dirigidas a los aspectos de desarrollo social, económico y cultural, los pobladores indígenas funcionan como un pretexto para permitir el impulso de prácticas contradictorias que, en muchos casos, contravienen a sus propias necesidades e intereses.

Con esto no decimos que antes no existieran, pero la realidad es que los pobladores de las zonas más alejadas de los centros de comercio han revitalizado mediante su consumo a múltiples empresas que han tenido la oportunidad de promover sus productos en espacios que se habían mantenido al margen de la comercialización masiva. Hoy en día, el consumo de productos de la canasta básica se ha convertido en la base de la alimentación *teenek*, así como el consumo de refrescos embotellados y comida chatarra entre los niños. El maíz, entrando en crisis en cuanto a su siembra se refiere, de igual manera se ha convertido en un elemento de consumo por los pobladores. Como comenta el señor Guadalupe “Nos vieron la cara de pendejos, primero nos dijeron que lo compráramos en la Diconsa porque salía más barato, y sí. Así lo hicimos, pero después ya no sembramos, y lo que antes necesitábamos poquito ahora necesitamos comprarlo todo” (Diario de campo, febrero del 2016).

Esto ha llevado a la necesidad de participar en mayor medida de los cultivos comerciales a los habitantes de Mantetzulel y San Isidro Tampaxal, enfocándose en la siembra y recolección de vainilla y palmilla en el primer caso, y de café en el segundo. Así, las milpas van cediendo y “haciéndose monte”, recuperando la selva que tuvieron algún día para después ser limpiadas dejando los “palos altos” para que aporten sombra a las siembras comerciales. El problema de ello, según lo ven los entrevistados, radica en el hecho de que no tienen certeza del movimiento de los precios en el mercado, ante lo cual los acaparadores, coyotes o compradores, siempre intentan sacar ventaja sobre ellos, al no tener capacidad de organizarse para comercializar en grandes cantidades sus productos (ni querer tenerla). Ante esto, Hernández C. plantea que:

[...] la crisis estructural del agro mexicano ha ocasionado graves pérdidas a los productores huastecos. Los cafecultores que alguna vez vieron en dicha actividad una seguridad económica y que invirtieron mucho de su trabajo por casi treinta años, hoy miran con coraje y desprecio la comercialización por acaparamiento de su grano a un precio inverosímil, de forma que se ha optado por abandonarlos o cambiarlos por otros cultivos emergentes, para muchos otros la migración se ha convertido en la alternativa adecuada. Los productores de naranja comparten el mismo dilema” (2007, 53-54).

Nuevamente sin comprensión de aquello a donde los insertan las dinámicas políticas y de mercado, los pobladores se debaten entre devenir en productores, jornaleros o migrantes, en la búsqueda por encontrar posibilidades fijas de adquirir recursos económicos estables para desarrollar su cotidianidad. La tierra, en este sentido, se comienza a convertir en una posibilidad más de ello, lo que pone en riesgo el control comunitario sobre los territorios que históricamente han ocupado dichas poblaciones.

Es así como en gran medida se debate la cotidianidad de un pueblo de la Huasteca potosina, entre las especulaciones mercantiles, que son quienes dejan un mal sabor de boca, la siembra y cosecha de maíz, que equilibran el panorama con un poco de festividad, y el trabajo migrante, una ventana a las bondades y desgracias del mundo moderno” (Hernández C., 2007, 55).

Generacionalmente los cambios se evidencian. Las nuevas generaciones, deseosas de obtener el estilo de vida prometido por el mundo occidental migran, obtienen satisfactores materiales, buscan desarrollar alternativas culturales que los acerquen a las condicionantes externas que se les presentan para mantener vigente la dignidad de la existencia. Y en este proceso el cambio es fundamental, devenir en otra cosa. Las generaciones anteriores observan con nostalgia el surgimiento de generaciones de jóvenes migrantes que pocas veces regresan a su localidad, que dejan de lado el costumbre y que ven como infructuoso el trabajo agrícola. La *Miim Tsabaal* y su continuidad como modelo de vida pareciera estar en riesgo como experiencia de consolidación de relaciones históricas con las fuerzas creadoras del mundo.

## **7.2. Modelo individualista de producción. Nuevas generaciones y crisis de credibilidad del trabajo colectivo**

Don Maximiano, a sus 60 años, plantea el gusto por el trabajo colectivo. Gran parte de su experiencia agrícola se desarrolló con base en las dos posibilidades hasta ahora esbozadas: a) una parte trabajando en su milpa, b) otra parte trabajando en Tamaulipas. De ambos procesos, rescata el gusto por el primero, dentro del cual convivía con sus vecinos de comunidad y familiares: “me gusta más sembrarle en colectivo porque si es grande la parcela se acaba en un día, se pide ayuda para no tener que estar ahí más tiempo y luego ahí lonchamos y reímos y el trabajo es más rápido” (Diario de campo, mayo del 2016). Las nuevas generaciones, sin embargo, prefieren otro tipo de vida: el caso de Baldomero lo ejemplifica, al demostrar las extrañas consecuencias que conlleva a nivel familiar la fractura del núcleo “Tengo cuatro hermanos allá en Guadalajara, y uno más en Tamuín. Ellos ya no regresan, ya compraron su casa y tienen trabajo fijo, por eso me vengo a Mantetzulel, porque yo estaba en Tampate 4<sup>a</sup>, pero pues aquí mis papás ya están grandes y ni modo de dejarlos solos” (Baldomero, diario de campo marzo del 2016).

Teniendo cinco hermanos, el mayor de ellos de cerca de cincuenta y cinco años, y el menor de veintitrés, su caso plantea las múltiples generaciones involucradas en aspectos de movilidad laboral que terminan convirtiéndose en aspectos de migración definitiva a las ciudades industriales. Bajo el argumento de “encontrar oportunidades” (para trabajar), los migrantes pocas veces regresan a su localidad de origen, ni siquiera en periodos vacacionales. Los argumentos para ello radican en la gran cantidad de recursos económicos que deben ser invertidos para poder regresar a la comunidad con sus familias.

En dicho tránsito de mentalidad, de fomentar la vida comunitaria a la de la inserción en un mercado laboral urbano como valor primordial de la juventud, el dejar todos los aspectos familiares, las actividades agrícolas, los cargos tradicionales se convierte en norma: el individuo se queda sin referentes que lo ligen a un lugar de origen, y en ese momento emergen los riesgos que planteamos rescatar en la presente tesis. En primer lugar la fractura del modo de vida colectivo, el cual termina por imposibilitar la constitución de alternativas comunitarias de desarrollo, el cual se articula con el segundo aspecto, la pérdida de importancia que le otorgan la mayoría de los individuos al valor de la tierra.

Transitando desde hace años de una actividad agrícola de auto-subsistencia, caracterizada por la producción en baja escala de maíz, frijol, calabaza, camote y algunos otros productos, llevada a cabo bajo el método de roza y quema y de siembra con “barreta” al de la siembra de elementos como el café, la vainilla y la palmilla (que solamente requieren cuidado, más no una siembra anual), los pobladores se han encontrado ante un mercado deseoso de consumir dichos productos. Este aspecto ha tenido como consecuencia un cambio fundamental: la siembra para consumo se ha dejado de lado, privilegiando el cultivo para el mercado.

Al requerir dichos aspectos de cuidados menos intensivos que los de la milpa, la articulación del trabajo mediante el modelo “mano vuelta” ha sido dejado de lado, promoviendo el desarrollo individual de las condiciones de los terrenos de siembra, así como de la producción, cosecha y comercialización de los productos resultantes de ello. Este aspecto ha imposibilitado de igual manera la articulación de los productores en el modelo de cooperativas rurales de producción, quedando



cada uno de ellos a “su suerte”. Y dentro de un modelo individualista de articulación con los mercados, emergen de igual manera las consecuencias de este tipo de organización productiva: las envidias y los conflictos intervecinales que resultan de esto, tal como plantea la Juez Auxiliar, Doña Vicenta, “aquí en la comunidad la gente es muy avariciosa y envidiosa, siempre hay envidias cuando a unos les empieza a ir mejor” (diario de campo, junio del 2015).

Y así, se enfrentan a un nuevo modelo de producción doblemente vulnerables: en primer lugar por el hecho de no contar con un sistema colectivo de comercialización, lo que los deja a merced de los “coyotes” (intermediarios), y en segundo lugar por enfrentarse a un mercado del cual poco conocen, a pesar de haber sido muchos de ellos migrantes en diferentes momentos de su vida. Así lo ejemplifica Baldomero, quien como muchos reflexiona

La palmilla nomas nosotros la vendemos, pero no sabemos para que lo usan, un manajo de 120 palmillas en seis pesos, y a lo mejor ellos le sacan lo triple, unos dicen que es para pintar el dólar, otros que es para los ramos de flores, pero la verdad no sabemos para que la usen, solo sabemos que viene el comprador en esa camioneta dos veces por semana a comprar palmilla, pero de la buena, seleccionada. Igual pasa con la vainilla, la compran a 100 pesos el kilo verde, pero luego uno ve en las tiendas los frasquitos como de esencia y esos están caros (Baldomero, diario de campo marzo del 2016)

Otro elemento radica en el paternalismo que se ha consolidado al interior de las comunidades de estudio, y en general en la región. Mediante dicha estrategia, el gobierno se ha encargado de delimitar las vocaciones productivas regionales, consolidándose como el garante de las relaciones de mercado a construir entre los productores huastecos y los mercados nacionales. Y en este aspecto, el individualismo y su valor primordial que es la competencia nuevamente emergen: una lucha entre pobladores por el acceso a recursos intensifica las divisiones locales, así como la articulación de los habitantes en grupos políticos, beneficiarios del partido gobernando en turno. De esta situación emergen dos problemas, de acuerdo a los pobladores: en primer lugar la ejecución de acciones a través de favoritismos, los cuales involucran a la estructura estatal, municipal y local (a través de sus autoridades), cada uno de los cuales mantiene poder y control sobre los posibles beneficiarios de los proyectos de SEDESOL, CONAFOR, SEDARH,

SAGARPA, etc., y por otro lado el desinterés por desarrollar los proyectos de los que participan:

La gente cuando le dan nada más así el dinero o el proyecto no lo aprovechan, porque creen que es así de dar nada más, y no, hay que batallarle, ir al municipio o a San Luis, gestionar, administrar, hacer las cosas y seguir trabajando para que salga bien, mucho trabajo que no quieren hacer. Y luego todo se acaba, nada más se reparten el material o las cosas que quedaron o los animales, y ya... hasta ahí quedó el proyecto (Antonio Manuel, diario de Campo Junio 2015).

Malas experiencias grupales abundan en el recuerdo de los entrevistados, cada una de ellas relacionadas con aspectos de falta de experiencia de los comités, oscuridad en la administración de los recursos económicos, favoritismos en la entrega de recursos privilegiando a familiares y amigos, entrega de recursos a cambio de adscripciones a partidos políticos, y en general dirigidos a la imposibilidad de trabajar grupalmente más allá del núcleo familiar (los cuales cada vez son menores como consecuencia de los procesos migratorios). Así lo ejemplifica una nueva generación de pobladores teenek de menos de 30 años, como Antonio Manuel, Moisés, Ángel, Baldomero, quienes piensan estrategias de negocios a partir de la articulación con sus hermanos y/o padres. Esta estrategia limita los posibles conflictos que puedan surgir, al mantener vigente como valor fundamental la organización familiar: “aquí la gente se pelea por ver quien agarra más, y luego ya no funcionan los negocios, por eso nosotros preferimos así en la familia” (Agustín, diario de campo Febrero 2016). Esto se puede observar en el nivel de compromiso que han logrado construir como proyecto Familiar Agustín y su hijo Antonio, quien plantea:

Yo he manejado mi visión como una empresa, invierto, recibo y reinvierto, así hacemos todo, ahorrando, pero eso es lo que no les gusta o no entienden los demás, que todo quieren pedirle al gobierno, nosotros (mi esposa, mi papá, mi mamá y yo) todo lo vemos a mediano plazo, empezamos siempre con lo que haya que construir y las herramientas, y de ahí vemos lo demás, pero si no nos da el gobierno no dejamos de hacer las cosas, como los demás (Antonio Manuel, diario de campo febrero 2016).

Una condición importante a hacer notar es que dicho tipo de personajes se encuentran más consolidados en la localidad de San Isidro Tampaxal que en la de Mantetzulel. De igual manera los procesos de individuación se dan de manera más intensa en la primer comunidad que en la segunda. Lo anterior como resultado de tres elementos: a) el hecho de que históricamente la localidad de San Isidro Tampaxal se ha encontrado más íntimamente relacionada con los mercados y la producción de bienes para la comercialización, b) el hecho de que los pobladores de Mantetzulel se habían mantenido hasta hace tres o cuatro décadas al margen de las dinámicas sociales, políticas y económicas municipales, c) el hecho de que los pobladores de San Isidro Tampaxal hubieran construido redes de migración desde la década de 1980, potenciando la movilidad y la búsqueda de beneficios individuales entre sus pobladores.

Estos elementos se pueden observar en la esperanza que ponen los individuos de ambas comunidades en el desarrollo de los proyectos ecoturísticos. En el caso de San Isidro Tampaxal, los pobladores muestran nulo interés en participar de ellos, dejando (como ya se ha comentado) la participación comunitaria en manos de los niños, al no encontrar viabilidad económica en este, buscando los pobladores de mayor edad migrar a las grandes ciudades o trabajar como jornaleros o albañiles en la región.

En el caso de Mantetzulel, sin embargo, pareciera que los pobladores aún encuentran esperanza en los proyectos, y tratan de construir proyectos familiares que permitan generar infraestructura para recibir, hospedar, guiar y ofrecer servicios a los turistas (al margen del proyecto general administrado por el comité): algunos quieren crear espacios para campamento, otros ofrecen alimentos “tradicionales”, algunos otros ofrecen venta de abarrotes y cervezas, y algunos otros, como Baldomero, aún no se deciden, “pero tengo ahí un terrenito por la vereda a la cueva del espíritu santo y quisiera poner algo ahí para vender a los turistas o inventarme algo” (diario de campo Marzo del 2016).

Y en este aspecto el rompimiento de la vida agraria se hace evidente: transitando de la espera y los principios de la agricultura que remarcan el sembrar, cuidar, recolectar, y dejar descansar la tierra, las nuevas generaciones potencian la

inmediatez, la construcción de redes con comercializadores de productos agrícolas o con prestadores de servicios turísticos, obtener un flujo monetario lo más constante posible, gestionar la mayor cantidad de recursos del gobierno bajo los pretextos que este les exija.

Como plantea Ávila, esta situación ha fomentado la presencia de un sistema asistencialista y paternalista, que ha dañado tanto la capacidad de autosuficiencia, como la responsabilidad social y colectiva propias de la mayoría de los sistemas tradicionales (Ochoa, s/a, 28), dejando en clara vulnerabilidad no solamente la continuidad de las formas de vida que durante siglos han permitido a los pobladores teenek hacer frente a sus necesidades de subsistencia, sino de igual forma el complejo sistema cultural de entendimiento de las relaciones del hombre con la naturaleza que han permitido desarrollar importantes procesos de conservación de los recursos naturales en sus comunidades.

El riesgo de estas nuevas condiciones es multifacético: en primer lugar se puede potenciar un aspecto de incorporación de los pobladores a la dinámica social, cultural y económica de un proyecto nacional de corte neoliberal, donde la negación étnica funcione como parte de un proyecto asistencialista de negación identitaria, en segundo lugar incrementar los aspectos de vulnerabilidad económica que sigan potenciando la migración y por lo tanto el abandono de tierras y solares aptos para el cultivo, quedando a merced de especuladores inmobiliarios, en tercer lugar un cambio en la mentalidad de los pobladores dentro de la cual transiten de campesinos y jornaleros agrícolas a prestadores de servicios y comercializadores, rompiendo con la transmisión de información relevante para que las nuevas generaciones puedan seguir apropiándose del territorio y encontrando formas de subsistencia que emerjan de este.

Por consiguiente queda preguntarse si el proceso fundamental del cual parten las modificaciones y adecuaciones de los sistemas culturales corresponde, más que a las comunidades locales, a fuerzas externas que operan en torno a la selección, delimitación y exposición de una pluralidad de manifestaciones culturales que se les ofrecen como mejor adaptadas a un mundo global de consumo y de búsqueda de satisfactores materiales.

### **7.3 Mantetzulel y San Isidro. De lo comunitario a la individualidad del sujeto *teenek***

El desarrollo, proyectado por instancias gubernamentales en las dos localidades de estudio, ha tenido una serie de complicaciones en su aplicación, al no tomar en cuenta las condiciones locales asociadas a la participación comunitaria, la cual se ha venido fragmentando desde hace cuatro décadas, con la introducción de medidas paternalistas de corte gubernamental. Dichas medidas han promovido la conformación de grupos de trabajo con finalidades meramente productivas, dejando de lado el fomento a la organización comunitaria, poniendo en un segundo término la participación y conformando el proceso de conformación de grupos en un mero requisito para la obtención de financiamientos dirigidos a la producción local.

Con estas medidas, las localidades de Mantetzulel y San Isidro Tampaxal con el paso del tiempo han suplido sus mecanismos tradicionales de organización, basados en la toma de decisiones colectiva a través de la asamblea, a la conformación de los llamados “comités”. Este parece ser un concepto genérico que se basa en la responsabilidad que obtiene un grupo de trabajo creado con fines muy específicos. Así, podemos encontrar en la localidad el Comité de Oportunidades, de Capilla, de Turismo, del Café, de Vainilla, de Pavimentación, de Agua, de la Escuela etc. Dicha estructura involucra normalmente contar con un Presidente, un Secretario, un Tesorero, y varios vocales, los cuales se encargan de observar, participar en la gestión de recursos, en su administración y en el logro de los objetivos que les han sido planteados.

Dicha estructura, sin embargo, al no requerir una observancia del gobierno como los cargos de Juez Auxiliar y de Autoridad Ejidal, ha generado entre los pobladores un mayor nivel de desconfianza (en muchos casos es normal que se les acuse de corrupción, o de obtener beneficios personales de sus actividades al interior de dicha estructura sin informar a los demás integrantes). El problema

principal de ello radica en el hecho de que estas estructuras dependen de una observancia comunitaria, la cual pocas veces sucede por falta de interés de los habitantes, así como por el hecho de que normalmente no se transmite la información administrativa en las reuniones comunitarias por parte de los integrantes del comité. Esto provoca que cualquier cambio en la situación económica de los integrantes sea automáticamente adjudicada al hecho de que se está beneficiando a través del mal uso de los recursos obtenidos de los proyectos gubernamentales.

Esta situación no es del todo descabellada: muchos de los integrantes de los comités se encuentran ya excluidos de obtener cualquier puesto comunitario como consecuencia de sus reiterados incumplimientos con su cargo. Tal es el caso de Lucas Guadalupe, a quien por decisión consensuada por la comunidad se le ha retirado su permiso para ser guía turístico en el proyecto de Mantetzulel. Acusado del desfalco de la tienda DICONSA, de un proyecto de capacitación financiado por la CONANP y de algunos fraudes realizados a algunos habitantes de la localidad y comunidades vecinas, ha sido señalado por los habitantes de la localidad como una persona que no debe de tener cargos comunitarios ni responsabilidades dentro de grupos de trabajo. Como él se pueden encontrar a varias personas más, las cuales son mal vistas y si son invitadas a colaborar en proyectos gubernamentales la población evidencia su falta de aprobación ante ello. En cambio, las personas que trabajan de una manera “honrada”, son continuamente reivindicadas y gozan de buena reputación, teniendo su “palabra mayor peso en las reuniones de la comunidad” (Victoriano, diario de campo marzo 2017).

Si bien el presente proyecto se enfoca en el análisis de los proyectos ecoturísticos, la comprensión de estas críticas realizadas por personas de la comunidad requirió la comprensión de las causas que habían llevado a la disolución de otros proyectos de desarrollo impulsados por el estado. En el caso de Tampaxal un punto de quiebre en la confianza comunitaria fueron los problemas en el funcionamiento de la cooperativa de café, donde la costumbre de no rendir cuentas claras a la comunidad acerca del funcionamiento administrativo de la empresa tuvo su inicio. Esas mismas críticas habrían de recaer desde el 2009 al

comité encargado de gestionar el proyecto turístico, a la papelería y a la panadería que se localizan en la localidad, llevando a la gente a un nivel tal de desconfianza a sus vecinos que hoy en día prefieren realizar proyectos de manera individual o familiar antes que integrarse en estructuras grupales de mayor tamaño, las cuales les permitirían acceder a mayor cantidad de recursos económicos.

En este punto una acotación es necesaria: Mi primer acercamiento etnográfico a la localidad de San Isidro Tampaxal se dio en el 2012. Como parte de mi trabajo al interior de La Casa de las Artesanías del Estado de San Luis Potosí se me había encargado, junto con un equipo de trabajo, encontrar herramientas para potenciar procesos de rescate e innovación de técnicas tradicionales entre sectores juveniles. Esta idea tenía como base fomentar no solamente la continuidad técnica de los procesos artesanales, sino la integración y renovación de aspectos identitarios que formaran parte de una práctica de integración generacional y fortalecimiento de la cultura indígena. Como espacios de continuas interacciones con el mundo occidental y sus mercados, los espacios turísticos corrían el riesgo de convertirse en *hinterlands* para las poblaciones locales, por lo que impulsar esos proyectos resultaba una opción importante en cuestiones de dignificación étnica. Uno de esos lugares seleccionados fue San Isidro Tampaxal, donde se buscó fomentar el desarrollo creativo a través de la talla de madera para, al mismo tiempo que se fortaleciera la identidad, se configuraran productos para el mercado turístico.

En ese momento Toño contaba con un grupo de adolescentes que fungían como guías de turistas, los cuales estaban interesados en participar de cualquier capacitación a la que se les invitara, mostrando gran interés en lo que ellos llamaban “el rescate de su cultura” (imagino que como consecuencia de los discursos gubernamentales, y específicamente del CDI). El proyecto se desarrollaría, pero al poco tiempo, según se planteó, por cuestiones de envidias provenientes del Comité de Turismo de ese momento (Marciano), el grupo se disolvería y los jóvenes se verían en la necesidad de migrar a Monterrey para desarrollar su vida laboral. De ahí en adelante Toño dejaría de pensar en involucrarse con proyectos comunitarios y se vería el desinterés por parte de las nuevas generaciones por integrarse a dinámicas colectivas de gestión comunitaria.

Lo que resulta interesante en este punto más allá de la anécdota radica en la posibilidad de configurar estrategias colectivas a partir de las nuevas generaciones, como una alternativa ante la migración, motivación que a pesar de la inconformidad de las generaciones adultas siempre se mantiene vigente para evitar, en palabras de los sujetos que son padres de familia “que los muchachos se tengan que ir de la comunidad”.

El caso de Mantetzulel resulta similar, aunque con dimensiones menores en cuanto a la incapacidad por construir proyectos colectivos. De ahí que se haya desequilibrado el peso en la recopilación de información etnográfica al interior de la presente investigación, al encontrar mayores posibilidades de configurar una experiencia de desarrollo alternativo fundamentada en la lógica colectiva comunitaria, al interior de esta localidad, aspecto central a desarrollar como base de esta tesis.

Dentro de la localidad de Mantetzulel, si bien aún se mantiene vigente la posibilidad de construir proyectos comunitarios, la desconfianza ante la participación de los sujetos de la localidad se hace evidente. Múltiples proyectos fracasados, donde al igual que en el caso de San Isidro Tampaxal actores comunitarios han sido acusados de casos de corrupción, permiten que se pueda observar una división en sectores plenamente diferenciados, los cuales intentan no involucrarse mutuamente en los proyectos que construyen.

En este caso particular me constan los actos de corrupción gestados al interior de la comunidad, particularmente en lo que se refiere al caso de Lucas Guadalupe. Mi primer contacto con la localidad se generó a principios del año 2014. En ese momento yo era presidente de una empresa consultora llamada Tierra Diversa, la cual se encargaba de diseñar, gestionar y ejecutar proyectos de desarrollo comunitario, principalmente en la zona de la Huasteca potosina. Dentro de los proyectos a ejecutar en ese año, uno de ellos fue la gestión de recursos ante la CONANP para desarrollar un taller de información para la localidad de Mantetzulel acerca de lo que eran las Áreas Naturales Protegidas. Al presentar el proyecto, se le informó a la comunidad la forma en que se distribuirían los recursos del mismo, ante lo cual no se dejaba duda de los beneficios a los cuales accederían.



La institución, como parte de un modelo de empoderar a las comunidades mediante la gestión de los recursos, entregó el dinero del proyecto al que había quedado como encargado del mismo (por ser el único que contaba con tarjeta de débito). La situación desencadenaría un fraude por parte de Lucas, quien al recibir el dinero lo utilizó con fines personales y huyó de la comunidad. El taller de igual manera se realizó, sin embargo se evidenció la falta de mecanismos comunitarios para sancionar y evitar ese tipo de acciones por parte de sus integrantes. Lo mismo sucedería con la tienda comunitaria DICONSA, por parte de otro comité, e incluso (aunque no me consta sino por comentarios de algunos integrantes de la localidad) con la gestión del proyecto ecoturístico, por parte del constructor.

Lo que los actos de corrupción han generado como consecuencia en el caso de Mantetzulel, ha sido la fragmentación local a través del surgimiento de cuatro grupos diferenciados, los cuales cuentan con liderazgos particulares: los que corresponden al liderazgo de Lucas, otros que siguen el liderazgo de Victoriano, otros que siguen el liderazgo del encargado de concretar una organización de productores de café y vainilla, y el cuarto grupo (la mayoría) de aquellos que se mostraban poco interesados por participar de cualquier tipo de proyecto financiado por el estado que involucrara la necesidad de agruparse. Dentro de este último encontramos principalmente personas de la tercera edad, adolescentes y mujeres.

El caso de las mujeres resulta importante, pues no participan del comité de turismo, no participan de proyectos comunitarios y, a pesar de existir artesanas del bordado tradicional, a diferencia de la mayoría de las localidades *teenek* donde he estado ellas prefieren no consolidarse en grupos, lo que les ayudaría a gestionar recursos para su producción. En cambio, al momento de ser requeridas para firmar solicitudes de recursos económicos, ellas acuden sin problema, a sabiendas de que no tendrán participación alguna en los proyectos.

Cada uno de estos grupos poseen características particulares. Victoriano, quizás por ser el de mayor edad, aquel con mayor respeto por parte de los habitantes de la localidad por su moralidad (e incluso quizás por ser con quien mayor empatía generé) se maneja a través de una invitación abierta a participar, pero solamente a aquellas personas en quienes confía en su responsabilidad y

trabajo. Lucas, en cambio, ha demostrado sistemáticamente ser una persona interesada en obtener recursos económicos sin realizar el trabajo más pesado dentro de los proyectos, e incluso, como varias personas me comentaron, a través del discurso de “a mí no me gusta trabajar, si puedo sacar dinero sin trabajar así está mejor” (diario de campo no. , marzo del 2016). El encargado del generar el grupo de productores de café y de vainilla es igualmente considerado por varios miembros de la comunidad como una persona que tiende a “dejar embarcados a los demás”. El cuarto grupo, el grupo mayoritario, solamente busca desarrollar sus actividades productivas de manera individual, y consolidar sus hábitos de subsistencia. Este último desarrolla discursos de gran relevancia para la comprensión de las implicaciones del presente proyecto, puesto que argumentan que “para que perder el tiempo en reuniones y pláticas si de todos modos no pasa nada, nomás anda uno ahí perdiendo el tiempo” (diario de campo no. , Febrero del 2016).

Estas condiciones generales nos llevan a comprender el papel tan importante que han jugado los actores externos a la propagación de un sentimiento de desconfianza al interior de los sujetos de las localidades: la imposición de esquemas de organización, la falta de mecanismos institucionales de regulación, así como la falta de creatividad para propiciar el desarrollo de esquemas organizativos adecuados a las particularidades comunitarias, han generado la propagación de experiencias desastrosas, en cuanto al impulso de proyectos productivos en las comunidades, lo cual ha desembocado en la fractura de sus relaciones internas.

Estos elementos sientan las bases para enmarcar el desarrollo de los proyectos ecoturísticos, base analítica de la presente investigación, mostrando que las escasas posibilidades de apropiación del mismo son consecuencia de una serie de procesos institucionales dentro de los cuales se han visto involucrados históricamente los sujetos comunitarios, debilitando sus estructuras de organización y vigilancia que en mayor o menor medida se encontraron vigentes durante décadas.

De esta manera, el imaginar proyectos que tengan como beneficio a la comunidad, han transitado como parte de un proyecto de desarrollo global a

lógicas individualistas, conflictuando el proceso de poner cosas en común entre los habitantes.

Estos ejemplos nos permiten visualizar que la función del comité: esta figura se constituye como un gestor, administrador y líder de algún proyecto con interés comunitario. Sin embargo, el hecho de que al igual que en los otros cargos no se reciba ningún apoyo económico por estas acciones, ha provocado en las últimas dos décadas una actitud de desconfianza comunitaria ante las gestiones de éstos (siendo acusados continuamente de desviar recursos de proyectos para uso personal), así como la falta de compromiso de los individuos para el desarrollo de las actividades y objetivos planteados dentro de su cargo.

Desde esta perspectiva podríamos preguntarnos ¿existe un planteamiento comunitario en cuanto a las nociones de desarrollo al interior de las localidades? ¿Existe un programa *teenek* de elementos reivindicativos de la naturaleza que se opone a una lógica desarrollista impulsada por el paradigma gubernamental? Ambas respuestas deben ser respondidas como negativas hasta el momento. Lo que en cambio planteamos, es la existencia de una serie de acciones y estrategias ejecutadas por grupos de las comunidades, donde se puede vislumbrar una reivindicación identitaria que es trasladada a un paradigma propio del desarrollo.

Siendo involucrados durante siglos en lógicas de aprovechamiento de los recursos, de producción de satisfactores para mercados extraregionales, de venta de su mano de obra y de una paulatina intensificación de los procesos migratorios, los pobladores *teenek* de las comunidades de estudio no niegan ni se oponen directamente a los modelos gubernamentales de desarrollo. Lo que se encuentra en juego, en cambio, es la participación que los pobladores tienen en el reparto de los beneficios económicos que emanan de ello y en ciertos momentos de los aspectos de interacción con la naturaleza que emergen de las nuevas prácticas propuestas por los especialistas gubernamentales (principalmente por parte de los pobladores de más de 50 años).

Y mediante este proceso, siendo conscientes del hecho de que la mayoría de los proyectos que les son propuestos son para beneficio de sujetos externos a las comunidades, los pobladores comprenden que aquello a lo que pueden acceder con

mayor facilidad es el resultado de su fuerza de trabajo. Continuamente reivindican su gusto por el trabajo físico, el cual si bien “es duro, se cansa mucho el cuerpo y más con el sol que hace, es eso que sabemos hacer desde siempre, sabemos construir jacalitos, y sembrar nuestras plantas, nosotros hacemos nuestras veredas y subimos y bajamos lo que ocupamos hasta la sierra” (José Guadalupe, diario de campo 19 de mayo del 2016).

Las historias que se han recopilado en torno a los aspectos de colectividad y de individualización poseen como característica principal el contar con temporalidades específicas: “antes todos jalábamos parejo, era bien bonito, ahí íbamos todos por los postes de luz, ahí íbamos todos a hacer el camino... cuando ya no hubo nada que mejorar la comunidad ahí se acabó, ahora ya ni las faenas queremos ir...” (Agustín, diario de campo junio 2015). El comentario de don Agustín, habitante de San Isidro Tampaxal, nos permite comprender las dimensiones de un proceso que trasladó las actividades comunitarias a aspectos de individualización los cuales los pobladores se vieron orillados a aceptar como estrategia para la supervivencia.

Dentro de nuestra perspectiva, esto se desarrolla de manera paralela a la monetización de la economía local, con la cual al contar cada vez con mayores satisfactores (los cuales requerían dinero para ser obtenidos), llevaron a los habitantes a emprender acciones individuales, abandonar formas tradicionales de creación de objetos requeridos para satisfacer las necesidades cotidianas (confección de prendas de vestir, de instrumentos de barro, bateas y cucharas de madera, etc.) y como consecuencia de ello, trasladarse a espacios donde se podría ofrecer la fuerza de trabajo, más allá de sus localidades. Y en este proceso, las actividades colectivas quedan solamente como un recuerdo de las personas de más de cuarenta años, quienes se involucraron en el trabajo agrícola bajo los mecanismos de “mano vuelta”, o participaron activamente en la construcción de espacios de beneficio comunitario.



Ilustración 18. Reunión de capacitación en primeros auxilios, Mantetzulel



Ilustración19. Reunión para solicitar apoyo para la siembra de café

#### **7.4. Desarrollo en la Huasteca potosina. Diseño para mercados extra regionales**

Para comenzar la presente reflexión debemos tener claro que, transitando de la economía basada en la agricultura y el equilibrio ecológico que ello ha conllevado, el territorio de los pobladores de ambas localidades ha sido transformado por convenios estatales en “Área Natural Protegida”, limitando las posibilidades de usufructo de los recursos que históricamente permitían la vida en sus espacios. Ante ello, las comunidades se sienten confundidas, juzgadas, pues dicha perspectiva conlleva implícitamente la idea de que se requiere una vigilancia gubernamental sobre el uso del territorio para la conservación de los recursos biológicos de la zona. Ante ello se pregunta Toño: “Si no supiéramos conservarlo, no estaría conservado como se encuentra hoy. No necesitamos que nos vengan a enseñar y capacitar en eso, porque los que no han sabido hacerlo desde siempre han sido los que vienen de afuera” (Diario de campo, junio 2016).

Para hacer frente a ello, los pobladores han generado varias estrategias, aunque a pesar de ello el hablar de la existencia de un modelo alternativo de desarrollo, en la complejidad que ello conlleva (y diseñado por las comunidades *teenek*), resultaría una exageración de mi parte. Lo que sí se puede hablar es de la existencia de una serie de alternativas que las comunidades han generado para poder hacer frente a las políticas de desarrollo a las cuales se enfrentan cotidianamente, y que ponen continuamente en riesgo el control que tienen sobre su territorio y su cultura. Una de ellas, quizás la más importante, es aquella que se refiere al mantenimiento del control sobre su territorio de manera legal.

Esto corresponde con una lectura comunitaria realizada desde el inicio de los proyectos turísticos, donde las localidades comprendieron tempranamente que lo que subyace a los modelos de desarrollo ecoturístico es el control sobre el territorio y la posibilidad de terminar siendo excluidos de este. Como resultado de ello, no solamente se han colocado cláusulas comunitarias en las que se prohíbe vender territorio a personas externas a la comunidad, sino que en el caso de Mantetzulel, localidad perteneciente al ejido de Tampate, se ha iniciado desde hace dos años una lucha en el tribunal agrario por ser reconocidos como Comunidad

indígena, lo que le da el estatuto de manejo mediante la estructura de Bienes Comunales a los territorios que lo componen.

Otro mecanismo ha sido el de aceptar todos los apoyos que les son ofrecidos por dependencias gubernamentales y asociaciones civiles, decidiendo en el camino en cuáles verdaderamente se quieren involucrar y en cuáles no, manteniendo con ello la posibilidad de autonomía dentro de sus comunidades (al menos en cuanto a las decisiones productivas se refiere). Con estos modelos, se refuerza una estructura de conocimiento cultural emanado de una construcción histórica de la idea de equilibrio y reciprocidad.

En este sentido, el tránsito que ha conllevado el “desarrollo” infructuoso de la actividad agrícola de las poblaciones indígenas a nuevas formas de utilitarismo de los recursos con que históricamente han contado los pobladores, por medio del ecoturismo y la configuración de productos culturales, mantiene vigente una de las premisas de la presente tesis: el hecho de que lo que subyace a estos procesos es el control de las posibilidades de usufructo del territorio por parte de las leyes del mercado y el condicionamiento de posibilidades de subsistencia dirigidas a los habitantes de San Isidro Tampaxal y Mantetzulel. Este inicio ha conllevado modificaciones en las relaciones intercomunitarias, haciendo evidente el surgimiento de perspectivas individualistas, desconfianza hacia los encargados de los diversos proyectos impulsados, y en definitiva la falta de motivaciones de los habitantes por participar de experiencias colectivas (quedando la mayoría de los sujetos solamente como receptores de políticas de asistencia social).

Uno de los primeros elementos para ahondar en esta discusión radica en el hecho de que para hablar del desarrollo en la Huasteca potosina debemos en un primer momento enunciar la gran cantidad de dependencias públicas estatales (SECTUR, SEDESORE, SECULT, SEDARH, INDEPI) y federales (CDI, SEDESOL, SEMARNAT, SAGARPA, CONANP, etc.) que han sido participes del modelado de las nuevas condiciones de desarrollo económico de las economías regionales que componen nuestra zona de estudio. De esta manera, se han liberado para su ejecución gran cantidad de recursos para promover la producción agropecuaria, comercial y turística de los diferentes municipios, impactando de manera diferencial a la gran cantidad de comunidades indígenas que los conforman.

En un entorno selvático, históricamente consolidado a partir de las estructuras agrícolas y ganaderas, el impulso de estas dinámicas ha sido una continuación de un proceso estructural que ha permitido mantener vigentes relaciones laborales, comerciales y sociopolíticas en el transcurrir del tiempo. Las grandes elites regionales, involucradas en el beneficio económico de estas prácticas, se han visto renuentes a modificarlas. En este sentido la industrialización, los servicios y otras dinámicas laborales han quedado excluidos de los espacios regionales, y lo que se encuentra en el centro de la discusión es el control del territorio y los recursos naturales que éste contiene en su interior, como nueva fase de especulación capitalista.

Dos visiones, por tanto, se encuentran interrelacionadas en un fenómeno complejo como es la búsqueda por generar alternativas económicas para el sustento de los habitantes: una visión gubernamental, fundamentada en una perspectiva neoliberal del cuidado y usufructo de los espacios naturales, y una visión teenek (con sus múltiples variaciones), la cual históricamente ha consolidado procesos culturales y sociales de interacción del hombre con la naturaleza.

### **7.5. La naturaleza como espacio de recursos en la perspectiva gubernamental**

Hasta el momento, en la primera parte de la presente investigación, se han sentado las bases de comprensión de la perspectiva *tének* de interrelación del humano con el entorno natural, se ha puesto énfasis en el carácter relacional (entre el hombre y fuerzas sobrenaturales) que dan sentido a la existencia de la categoría *teenek tsabaal*. Dentro de ello hemos recurrido a algunos relatos recopilados en las comunidades de estudio, así como elementos etnográficos rescatados de la bibliografía generada en torno al tema.

En contraste con una concepción relacional que ata a los habitantes del *teenek tsabaal* con la naturaleza y un complejo sistema de creencias, podemos plantear que la mirada gubernamental rescata aspectos utilitarios del entorno,



como una posibilidad de hacer crecer la economía regional, abrir canales para la inversión de recursos por parte de sectores externos a las localidades y como consecuencia de ello el mejorar la calidad de vida de los habitantes de estas.

Esta perspectiva no corresponde a un criterio capitalista desarrollado en el siglo XX, sino a condiciones estructurales de subordinación de las poblaciones indígenas, consideradas solamente como mano de obra para el desarrollo de negocios regionales, heredadas del periodo colonial. El tránsito de la colonia a la modernidad no ha significado para los habitantes indígenas un cambio en sus condiciones de vida, sino solamente un cambio en la legalidad en torno a los mecanismos de incorporación a proyectos diseñados por sujetos no indígenas en los cuales se han visto involucrados los pobladores *teenek*, así como en torno al usufructo de los recursos naturales que se encuentran en sus territorios. Como principio de este proceso podemos rescatar la imagen plasmada por el visitador Antonio J. Cabrera, el cual planteaba en su informe al gobernador del estado de San Luis Potosí en 1872 al respecto de la Huasteca potosina:

La industria se encuentra casi muerta, y la agricultura, así como el comercio, están muy poco desarrollados. Tal vez estos apuntes podrían servir a los hombres emprendedores para que con sus capitales puedan hacer especulaciones comerciales e industriales de mucha utilidad, pues en todo país virgen se encuentran fácilmente negocios lucrativos (Cabrera, 2002, 39).

Esta visión plantea continuidades hasta el siglo XXI, pudiéndolo observar en los planteamientos descritos en el Plan Estatal de Desarrollo 2009-2015, donde se argumenta en torno a las comunidades indígenas que:

Los pueblos y las comunidades indígenas de San Luis Potosí serán valorados como poblaciones originarias del Estado, contarán con la capacidad y los medios para llevar a cabo acciones que les permitan aumentar sus niveles de bienestar y desarrollar sus aspiraciones que tienen de sí mismos a futuro, en un ámbito de oportunidad social, derechos y sustentabilidad y donde su relación con las instancias de gobierno es de corresponsabilidad y transparencia, con el fin de disminuir la brecha interétnica de desigualdad social” (Plan Estatal de Desarrollo, 2009, 68).

En esta planeación, como podemos observar, no se rescatan los elementos que componen las perspectivas que tienen los actores étnicos a futuro, sino que se les introduce dentro de una mirada global de desarrollo, con la precisión simplemente del discurso de la sustentabilidad. La noción de bienestar, nuevamente plasmada a partir de las lógicas occidentales, habrá de esbozar un contexto dentro del cual devenir en sujetos de política pública involucra aceptar condicionamientos diseñados desde el exterior. Ante esto queda la pregunta de ¿Con que elementos ellos pueden insertarse en estas dinámicas de impulso gubernamental?

La respuesta pareciera obvia, ellos solamente cuentan con su territorio y su fuerza de trabajo. De ahí, la sustentabilidad se constituye como una forma de usufructo de la naturaleza entre dos lógicas (la gubernamental y la *teenek*) las cuales se encuentran relacionadas bajo asimetrías de poder (político, económico y legal). En este sentido, un desarrollo y un condicionamiento de la comprensión de la importancia del usufructo de la naturaleza es propuesta e impulsada como mirada necesaria desde el exterior de las localidades.

Los agentes externos (gubernamentales, académicos, religiosos, personal de las organizaciones no gubernamentales) se encargan de ello, y justifican los cambios en la organización comunitaria, aspectos legales asociados a la tenencia de la tierra y la llegada de inversiones externas como una necesidad para mejorar las condiciones de vida de los habitantes. De ahora en adelante, comentan, se deberá tener una mirada integral del desarrollo, donde se integren la naturaleza, la cultura y la economía en un gran espacio de oportunidades para integrarse en los emergentes mercados regionales, estatales y nacionales. En este punto emerge la pregunta ¿esa mirada “integral” no es una simplificación de la concepción del Miim Tsabaal? Los pobladores *teenek* se consternan ante el solo pensar que las personas de fuera acuden constantemente a enseñarles cómo tener prácticas más respetuosas del medio ambiente, las cuales no se acercan a aquellas que fueron transmitidas de generación en generación, y que fueron constituidas como normas por los abuelos.

La obtención de financiamientos para el desarrollo de ¿sus? proyectos se ve condicionada a la participación en una serie de capacitaciones que cada vez consideran más monótonas, con lo cual se justifica el carácter participativo de la comunidad en la construcción de diagnósticos, planes de manejo y reglamentos, orientados por la lógica de las metodologías participativas en boga. Y en este sentido emerge un nuevo paradigma de justificación de la aplicación de políticas públicas en sus comunidades: la consulta previa. Justificación del Estado para encubrir las lagunas legales que permiten la ejecución de programas y proyectos específicos en las localidades más allá de la comprensión de los habitantes *teenek*.

Esto se puede observar en las modificaciones a los reglamentos y legislaciones en materia ambiental, donde se prioriza una mirada utilitarista sobre los recursos naturales, las cuales se han desarrollado con mayor velocidad en los últimos 5 años. Ejemplo de ello es la propuesta, aprobada en la Cámara de Diputados del proyecto de decreto que expide la nueva “Ley General de Desarrollo Forestal Sustentable, reforma legal con la cual los órganos civiles que vigilaban la política forestal mexicana se convertirán, únicamente, en órganos de consulta, y perderán toda función de supervisión y capacidad de veto<sup>20</sup>” (Animal Político, 16-03-2017). En dicha nota se advierte que, de ser aprobada por el senado, la propuesta elimina la función conferida en el pasado a los sectores civil y productivo de vigilar el uso de los recursos del Fondo Mexicano Forestal, cuyo manejo quedará ahora exclusivamente en manos del gobierno federal, a través de la Comisión Nacional Forestal.

---

<sup>20</sup> <http://www.animalpolitico.com/2017/03/nueva-ley-forestal-elimina-la-participacion-civil-toma-decisiones-bosques/>



Ilustración 20. Yolanda Cepeda Echavarría, Presidenta municipal del ayuntamiento de Aquismón 2015-2018 en Mantetzulel



Ilustración 21. Comité de Turismo de Mantetzulel en capacitación en Chiapas

Con ejercicios gubernamentales como este, se evidencia una relación compleja, lo que Castree (2008) llama la “neoliberalización de la naturaleza”; es decir, la forma en que el neoliberalismo rige y transforma las interacciones humanas con la naturaleza. Esta mirada se construye a partir de lo que Leticia Durand ha planteado como la expansión del modelo neoliberal iniciada en el año de 1990, donde los economistas desarrollaron y refinaron métodos para diferenciar los servicios ecosistémicos, calcular su valor monetario e integrarlos al mercado, transformando a la naturaleza, sus bienes y servicios en capital natural (Naciones Unidas, 2009; Gómez Baggethun *et al.*, 2010)<sup>21</sup>.

De esta manera, los *teenek* y el Estado se encuentran relacionados en un sistema que conlleva una contradicción interna: aprovechar los territorios buscando un equilibrio con los sistemas ambientales o, por otro lado, abrir las posibilidades para que los inversionistas de capital puedan hacer uso de los recursos naturales que se encuentran dentro de los territorios étnicos. Para los pobladores *teenek* ello no conlleva complicaciones: “el investigador *teenek* observa los eventos en su contexto natural complejo y acepta los límites, como causas contradictorias. No solamente las acepta, sino que son necesarias para su entendimiento del mundo” (Alcorn, 1984, 71), sin embargo sí construye una mirada específica de la otredad con la cual deben de interactuar fuera de su ámbito cultural.

Las consecuencias de ello emergen: se desconfía de los agentes externos, aunque se sabe que se debe encontrar la forma de relacionarse con ellos para ejecutar sus propuestas. Por parte del Estado, sin embargo, la incompreensión de la lógica otra, aquella vivida por las comunidades *teenek* se confunde con apatía, falta de una cultura de trabajo y la ausencia de una mirada basada en el capital para mejorar sus condiciones de vida. De esta aparente contradicción emergen las tensiones, distensiones y contradicciones que discutimos en la presente tesis.

---

<sup>21</sup> Citado por Durand, 2014, 190

## **7.6. Perspectivas gubernamentales. Los beneficios de convertirse en área natural protegida**

Continuando con el tema anterior, todo un debate ha resultado en las últimas décadas la incorporación de grandes áreas del territorio nacional al marco legal de las Áreas Naturales Protegidas. Tomando como argumento básico para justificar la necesidad de su conformación el criterio de conservación, las acciones consecuentes de protección giran en torno a la necesidad de regulación de las actividades humanas en la zona delimitada, así como en el área de amortiguamiento. Esto involucra forzosamente un cambio en el uso del territorio para los habitantes de la región, los cuales se ven involucrados mediante los criterios de participación consensuada en una serie de cambios cuyas dimensiones pocas veces se entienden en su totalidad.

Es así que las poblaciones inmersas son incorporadas a nuevas lógicas de aprovechamiento de los recursos naturales de los cuales son legítimos herederos, debiendo realizar ajustes para cumplir con los objetivos de aquel invento denominado “desarrollo sustentable”. En este último punto debo matizar la crítica: no me refiero al hecho de oponerme o no a las posibilidades que de este emergen, sino más bien en cuanto a las lógicas que lo articulan como una forma más de aprovechar los recursos naturales, esperando que bajo los criterios de corresponsabilidad con las comunidades los beneficios económicos sean buscados, gestionados y construidos por ellas mismas.

De esta manera, cuatro espacios fueron declarados en el 2001 Áreas Naturales Protegidas en el estado de San Luis Potosí, todas ellas bajo la modalidad de “Monumentos Naturales<sup>22</sup>”: a) Sótano de las Golondrinas (de la cual el área de Amortiguamiento corresponde a la localidad de Mantetzulel), b) Hoya de las Huahuas, c) Adolfo Roque Bautista y d) Las Cuevas Sagradas del Viento y de la Fertilidad. El argumento para justificar dicha decisión giró en torno a la

---

<sup>22</sup> Se establecerán en áreas que contengan uno o varios elementos naturales, consistentes en lugares u objetos naturales, que por su carácter único o excepcional, interés estético, valor histórico o científico, se resuelva incorporar a un régimen de protección absoluta. Tales monumentos no tienen la variedad de ecosistemas ni la superficie necesaria para ser incluidos en otras categorías de manejo (Art. 52 LGGEPA, última reforma Enero 2015). [http://www.conanp.gob.mx/que\\_hacemos/monumentos\\_naturales.php](http://www.conanp.gob.mx/que_hacemos/monumentos_naturales.php)

“Protección de la biodiversidad, mediante la regulación y ordenación ecológica de las actividades productivas, buscando un cambio gradual hacia un modelo local de desarrollo sostenible” (POE, 2001: 3). Como principio para ello se plantea que: Se establecerán en áreas que contengan uno o varios elementos naturales, consistentes en lugares u objetos naturales, que por su carácter único o excepcional, interés estético, valor histórico o científico, se resuelva incorporar a un régimen de protección absoluta. Tales monumentos no tienen la variedad de ecosistemas ni la superficie necesaria para ser incluidos en otras categorías de manejo (Art. 52 LGGEPA, última reforma Enero 2015<sup>23</sup>).

Mediante estos elementos podemos entender que la protección de dichos espacios se constituye a partir de sitios naturales que se encuentran en riesgo de ver comprometida la biodiversidad que los caracteriza como consecuencia de la mano del hombre. Sin embargo en este punto debieran realizarse algunos cuestionamientos: de tomar como válida dicha concepción, ¿por qué se encuentran conservados hasta nuestros días? Este es un cuestionamiento que continuamente se realizan los pobladores al enfrentarse a la multiplicidad de talleres de sensibilización y explicación de las implicaciones de los requerimientos de dicho tipo de áreas, donde pareciera que ellos fueran los culpables de la depredación del medio ambiente en vez de los protectores del mismo.

Algunos sectores, en este sentido, se quejan de no ser reconocidos como aquellos que han permitido mantener viva la Miim Tsabaal a pesar de las múltiples incursiones de los pobladores mestizos a la selva en busca de animales para su venta, la tala de maderas preciosas, así como el turismo inconsciente que no se encarga de respetar las formas culturales *tének* de interacción con la naturaleza. Como respuesta ante ello, las instituciones gubernamentales se muestran interesadas en reconocer el papel que las comunidades y pueblos indígenas han jugado en la conservación del entorno, y con la finalidad de articular ambas lógicas (aprovechamiento-cuidado), recrean nuevas interpretaciones que permitan ejecutar modelos de desarrollo integrales que lleven al aprovechamiento del entorno. Uno de estos ejemplos es la categoría de desarrollo sustentable, la cual

---

<sup>23</sup> [http://www.conanp.gob.mx/que\\_hacemos/monumentos\\_naturales.php](http://www.conanp.gob.mx/que_hacemos/monumentos_naturales.php)

para la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP), se entiende como:

El proceso evaluable mediante criterios e indicadores del carácter ambiental, económico y social que tiende a mejorar la calidad de vida y la productividad de las personas, que se funda en medidas apropiadas de preservación del equilibrio ecológico, protección del ambiente y aprovechamiento de recursos naturales, de manera que no se comprometa la satisfacción de las necesidades de las generaciones futuras (CONANP, 6).

En esta definición, sin embargo, las comunidades encargadas de la ejecución de esquemas de protección y cuidado del medio ambiente parecieran quedar como elementos secundarios. La perspectiva integral se muestra incompleta, al no reivindicar el panorama cultural de los pueblos, sino que el carácter neoliberal del cuidado de la naturaleza, a manera de privatización de los recursos, emerge como parte de una política de capacitación a los pobladores acerca de cómo, a partir de ahora, deberán relacionarse con su entorno. Desde esta perspectiva, el planteamiento de Antonio Escobar O. acerca del traslado de responsabilidades de protección y cuidado del entorno de los pueblos a la mirada jurídica y política del Estado se hace presente:

Pienso que la labor desarrollada por el Estado-gobierno mexicano en gran parte del siglo XIX y principalmente durante las tres últimas décadas de la centuria antepasada, fue definir y trasladar bajo su dominio y autoridad gran parte de los recursos naturales y cómo tenían acceso las sociedades urbanas y rurales a éstos, siendo él quien autorizaba y elaboraba los títulos correspondientes mediante nuevas formas jurídicas, o también, por qué no, los negaba.” (Escobar O., 2009, 21).

El territorio, por tanto sale de control de los individuos. Múltiples deseos y articulaciones sociales, políticas, económicas y culturales se interrelacionan. Sin embargo las diferencias en el acceso a las relaciones de poder convierten las posibilidades locales de configurar procesos de desarrollo propios en falacias que



deben ser avaladas de todos modos por aquellos profesionales técnicos reconocidos por el Estado.

### **7.7. La tragedia de los receptores. Desarrollo y políticas públicas para poblaciones étnicas**

Si el estado mexicano ha buscado consolidar su presencia en las diversas regiones con población étnica del país, y en específico de la Huasteca potosina, esto ha sido logrado mediante el diseño, la aplicación y la ejecución de diversos proyectos configurados para “incorporar” a los sectores étnicos a los beneficios del “estado de bienestar” mexicano. Para ello se ha considerado como fuente primordial de ello el atraso y marginación de los pobladores, su incapacidad para salir por sus propios medios adelante ante un entorno global que requiere configurar una existencia más allá de la que históricamente los había llevado a la producción para autoconsumo. En este contexto, una serie de indicadores se hacen necesarios de subsanar, para contar con población indígena en condiciones óptimas para dar continuidad a su existencia (lo decimos con sarcasmo). Cuestiones relacionadas al acceso a “vivienda digna”, estufas ecológicas, acceso a servicios (agua y electricidad), acceso a alimentación, a salud y a educación, se convierten en elementos que componen esta visión acerca de los sujetos indígenas (no tanto de las comunidades como totalidad).

Si partimos de la visión tradicional acerca de estas comunidades indígenas, basadas en la agricultura de subsistencia, con algunos procesos incipientes de ganadería o de apicultura, debemos por plantear nuevamente (como ya se ha expresado en otros capítulos de la presente tesis) que la agricultura basada en el modelo de la milpa cada vez presenta mayores dificultades para promover su continuidad como resultado de los bajos rendimientos del cultivo del maíz y el frijol. Esto se ha visto fortalecido por los subsidios que el estado mexicano ha otorgado a ambos productos, dentro de lo cual a la gran mayoría de los habitantes les resulta mejor el comprarlos en las tiendas de DICONSA que producirlos en sus

localidades. Esto sin saber si los productos que consumen son transgénicos o provienen de semillas criollas.

La crisis de la producción agrícola en las localidades de estudio ha provocado que la subsistencia de los pobladores se diversifique, como resultado de la búsqueda de las nuevas generaciones por construir nuevas posibilidades laborales y de ingreso. Las nuevas oportunidades internas de trabajo incluyen el desarrollo de pequeños negocios emprendidos por particulares como tiendas de abarrotes (*nujumtaláb*, traducido literalmente como el lugar donde se vende algo), proyectos beneficiados por financiamientos de desarrollo social (una panadería-cafetería, la cual ya dejó de funcionar, y una papelería en el caso de San Isidro Tampaxal y un restaurant-comedor comunitario en el caso de Mantetzulel). En el primer caso, la papelería fue un proyecto impulsado por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), la cual recibió una inversión de \$68,000.00 para el beneficio de ocho mujeres de la comunidad. Con el paso del tiempo, de esas ocho mujeres dos han salido, quedando encargadas el resto de las integrantes con diferentes niveles de compromiso para el funcionamiento del proyecto.

La panadería local, proyecto financiado por la misma dependencia en dos etapas, funciona de manera intermitente, y solamente la encargada del espacio (comité) sigue haciendo uso de la infraestructura y maquinaria en algunas ocasiones. Este proyecto recibió la inversión para la construcción de un espacio para la producción y venta del pan, así como horno, amasadora, refrigerador, vitrina, mesas, cilindros de gas, cafeteras, una báscula, entre otros elementos para la preparación de panes (*boj'kol*). La idea de dicho proyecto era que funcionara como cafetería para aportar elementos de consumo a los visitantes al sitio turístico, sin embargo esto no sucedió: las integrantes del grupo se desesperaron ante los pocos beneficios económicos recibidos por la venta de los productos a las personas de la comunidad y fueron saliendo del grupo, hasta quedar abandonado el proyecto.

En el caso de Mantetzulel, el restaurant-comedor ha sido un proyecto financiado como parte de una nueva etapa de financiamiento al proyecto ecoturístico impulsado por el CDI, dentro del cual se les ha construido

infraestructura (un Bohío de techo de palma, paredes de block y grandes ventanas para permitir el flujo de aire) al tiempo que se les ha dotado de equipo para el funcionamiento (lozas, vasos, tazas, parrillas y hornillas). Su funcionamiento ha quedado en manos de un grupo de mujeres relacionadas con los integrantes del comité de turismo, el cual define la pertenencia a este.

Como se puede observar, estas pequeñas empresas no son suficientes para beneficiar a los casi 500 habitantes que tiene cada una de las comunidades, por lo que la movilidad se ha convertido en una necesidad de subsistencia para las nuevas generaciones de habitantes de ambos barrios. Ello en parte como consecuencia de la falta de oportunidades laborales, y en parte por el debilitamiento de las actividades productivas asociadas al campo (quedando en desuso el cultivo de la milpa y en cambio consolidando el proceso de cultivo de café por parte de los habitantes que cuentan con suficiente terreno para ello, o la vainilla y la palmilla, aunque estos últimos solamente se dan en la localidad de Mantetzulel). Este segundo aspecto resulta fundamental, pues al encontrarse dependientes a las condiciones climáticas del entorno, la productividad de los habitantes que siembran se ha deteriorado drásticamente en las últimas dos décadas (sequías, heladas, lluvias a destiempo).

La falta de oportunidades laborales en estos espacios, lo cual provoca la ausencia de flujo monetario, ha orillado a la migración a grandes segmentos de la población juvenil de San Isidro Tampaxal y Mantetzulel. Esta condición se configura a partir de dos modalidades específicas: a) una modalidad permanente, caracterizada por la construcción de asentamientos fijos y redes de solidaridad entre la comunidad y los espacios receptores, así como b) una variante temporal, la cual se distingue por la búsqueda de opciones laborales para la consecución de objetivos familiares al interior de la comunidad de origen.

La modalidad permanente involucra la búsqueda por obtener trabajos fijos o semifijos (en fábricas o en la construcción) en ciudades como Monterrey, Guadalajara, Ciudad de México, San Luis Potosí, mientras que la temporal se articula a partir de los trabajos conseguidos por “contrato”, los cuales tienen una duración generalmente de tres meses. Estos últimos se desarrollan en actividades agroindustriales, tales como la pizca de jitomate, cebollas, chiles, pepinos,

manzanas y uvas en lugares como Sinaloa, Matamoros, Chihuahua, Sonora y Baja California. Para laborar en dichos círculos de jornales, las personas de la comunidad se informan de los “contratos” mediante la radio de Veracruz llamada “La Huasteca” (90.5 de frecuencia modulada), donde se menciona el día y la ruta en la que pasaran los camiones de transporte.

En lo que se refiere a esta actividad, numerosos jóvenes y adultos expresaron opiniones negativas sobre ésta forma de trabajo, estableciendo problemas como la peligrosidad del traslado, los calores extremos a los que se ven sometidos, los horarios extensos, los posibles peligros durante sus momentos recreativos, el límite de edad (se contratan a personas mayores de 16 y menores de 45 años) y la violencia ejercida al segmento femenino donde se han escuchado casos de mujeres maltratadas, violadas o que “salieron embarazadas”. Doña María ve con tristeza ese proceso: “Ahí se van a Sinaloa, ahí andan sufriendo... si aquí hay trabajo... pobremente pero es su milpa...Algunos se van y ya no regresan. Los que guían les dan préstamos, quinientos pesos para que vayan a trabajar hasta allá, a veces hasta niños y niñas de 12 años se van. Quieren el dinero, porque sus papás no alcanzan el gasto, pero luego ya no regresan a la escuela” (Diario de campo, julio del 2015).

### **7.8. De la milpa al turismo. Lógicas de individuación y fractura de las relaciones comunitarias**

Hasta el momento se ha planteado un recorrido por las condiciones que dan sustento a nuestra hipótesis de que “Las políticas de desarrollo ecoturístico se estructuran a partir de elementos de exclusión, donde los procesos de configuración del mismo se fundamentan en procesos de mercantilización de la naturaleza y la etnicidad, dentro de los cuales los pobladores *teenek* quedan silenciados”. El hecho de hablar de los procesos de tercerización económica a la que han sido reducidos gran parte de los pobladores jóvenes de las localidades de estudio, contribuye a plantear nuevamente las causas económicas que han llevado a ello, así como algunas consecuencias que emanan de dicha condición: la introducción por parte de sujetos externos a las comunidades (agentes

gubernamentales, prestadores de servicios profesionales, personal de organizaciones no gubernamentales, migrantes que regresan después de algunos años a las comunidades) de lógicas individualistas, así como la aceptación de estas por parte de las nuevas generaciones de pobladores *teenek* de San Isidro Tampaxal y Mantetzulel.

Lo anterior no reduce las posibilidades locales: simultáneamente emergen estrategias para comprender y articular nuevamente la identidad étnica como parte de un proyecto local (aprovechando el capital político para la gestión de recursos que ello posibilita). Así, un complejo sistema político, económico y natural se articula en torno a la consolidación de diversas miradas que reflexionan acerca del mejoramiento de la “calidad de vida” de los habitantes, surgiendo de igual manera tensiones, distensiones y contradicciones entre ellos.

Poner énfasis en este tema tiene como sustento el reflexionar en torno a las discusiones académicas y de políticas públicas que han dado lugar a ello: el progreso, el desarrollo, la modernización, la calidad de vida, pero poniendo énfasis en las interpretaciones locales que emanan de estas situaciones particulares. Dentro de esta discusión, dos aspectos se pueden abrir a la discusión: a) el papel prioritario de la esfera económica en las discusiones gubernamentales en torno al desarrollo (y la variante del desarrollo sustentable), y b) las posibilidades reales que permite dicha perspectiva, es decir, cuales son los verdaderos resultados y los verdaderos beneficiarios que emergen de ello. Ante esta impronta, las comunidades pierden interés en los mecanismos propuestos por el estado para lograr constituir organizaciones viables de ser financiadas para proyectos productivos (léase proyectos de desarrollo):

[...] Ya mejor preferimos hacer proyectos así de uno solo o con personas que conoce, porque luego dan el apoyo y el encargado se va con el dinero y uno tiene que quedarse a resolver con el gobierno, a explicar cosas que no sabemos por qué pasaron. Por eso la gente ya prefiere no juntarse, porque así cuando menos uno es responsable de uno solamente, no tiene que hablar por otra persona (Victoriano, diario de campo enero 2017)

Esta complicación se ha podido observar en diferentes momentos al interior de las localidades de estudio: dos veces en el caso de la tienda DICONSA, una ocasión en cuanto al grupo de bordado de mujeres y una ocasión en el desarrollo de un proceso de capacitación financiado por la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP) en el caso de Mantetzulel. En el caso de San Isidro se ha podido ver en el caso de la Cooperativa Cafetalera, el proyecto de panadería, en diferentes momentos en el proyecto turístico y en un proyecto de papelería, todos ellos financiados por dependencias federales.

Estos elementos nos abren la posibilidad de plantear algunos elementos fundamentales para comprender no solamente la dinámica del turismo en la localidad, sino las implicaciones de un modelo desarrollista poco funcional para la comunidad: a) la imposición de estructuras organizacionales externas a las locales, b) la falta de beneficios económicos para aquellos individuos encargados de las gestiones de los recursos (como veremos en el siguiente subcapítulo), c) las diferencias internas que se pueden observar en el acceso a recursos y beneficios por parte de los pobladores de las tres diferentes zonas de la localidad, d) la perspectiva negativa que tienen los pobladores de los procesos de capacitación impulsados por el gobierno y de la posibilidad de obtener recursos de este.

Todos estos elementos ponen en pugna a los habitantes de las localidades de Mantetzulel y San Isidro Tampaxal, fragmentando las relaciones comunitarias, segmentando en grupos específicos de acuerdo a motivaciones personales e intereses de sus integrantes a la comunidad, y convirtiendo el proceso de obtención de recursos en una lucha por obtener beneficios de manera inmediata para los grupos de colaboradores.

En el caso del turismo, esto nos lleva a plantear algunas preguntas: ¿es un elemento de incompreensión en torno a las oportunidades de desarrollo el que se manifiesta entre los habitantes o una falta de interés por interactuar con los visitantes lo que el comportamiento de la mayoría de los pobladores sugiere? ¿Realmente quisieron de manera comunitaria que se desarrollara el proyecto, o fue una propuesta de un grupo específico lo que desencadenó el cambio en las interacciones con la otredad (de las cuales normalmente se excluyeron)? ¿Se trata

de un aprovechamiento de los recursos naturales para los integrantes del grupo y los habitantes teenek, o solamente otra forma de empleo temporal?

Algunos de estos elementos deben de quedar claros en la presente discusión. En primer lugar el papel prioritario que tiene la migración como una forma de mejorar las oportunidades de la población joven. Esto pareciera ser una minucia, sin embargo al trasladar la fuerza de trabajo que se encuentra en plenitud a otros espacios del país (trabajando en sectores que se tradicionalmente se desarrollan al interior de sus comunidades como el agrícola y el de la construcción), se condena la producción local a una disminución continua de sus recursos, propiciando la desaparición de dichas actividades al interior de la comunidad.

En segundo lugar, se pueden observar algunas resistencias a la imposición total del esquema institucional del estado: los habitantes aceptan los proyectos productivos del gobierno solamente por las posibilidades económicas que aporta el empleo temporal, pero poco tiempo después los proyectos son abandonados por sus integrantes. De esta forma ellos reivindican sus solicitudes hacia las dependencias gubernamentales: “nosotros queremos trabajo” (José Guadalupe, diario de campo mayo 2017). Lo que las instituciones parecen no entender es que el trabajo que solicitan parte de su historia cultural, configurándolo como un modelo tradicional de actividades a las cuales se han dedicado durante siglos.

En contraste con una concepción relacional que ata a los habitantes del *teenek tsabaal* con la naturaleza y un complejo sistema de creencias, la mirada gubernamental rescata aspectos utilitarios del entorno, como una posibilidad de hacer crecer la economía regional, abrir canales para la inversión de recursos por parte de sectores externos a las localidades y como consecuencia de ello el mejorar la calidad de vida de los habitantes de estas.

## **7.9. Desarrollo. La negación de alternativas y la búsqueda por consolidar perspectivas globales**

¿Será que el imaginario de la inclusión oculta los procesos de marginalización que ocurren al interior? (Romero, 2018: 73)

Discutir el tema del desarrollo, por tanto, se convierte en un componente fundamental para comprender las implicaciones de una estrategia de aplicación de proyectos cuyo fundamento primordial es el beneficio económico de todos los implicados en ello. Resulta importante hacer notar que no se propone como un elemento importante en esto el hecho de que exista igualdad en condiciones sociales y políticas para ello, sino que se da por sentado que el mercado con sus leyes y sus lógicas se encargará de concretar con justicia que cada uno de los involucrados reciba los beneficios justos para ello.

La realidad, sin embargo, se encarga cotidianamente de demostrarnos que las grandes diferencias estructurales a las cuales se enfrentan las poblaciones indígenas del país no son sino condiciones para su marginación, obteniendo históricamente el mundo occidental (inversionistas, actores gubernamentales, constructores y demás involucrados) mayores tasas de rentabilidad económica que aquellos que funcionan como pretexto del impulso de estos proyectos, en este caso las comunidades indígenas.

De entre las diferentes miradas existentes para discutir el tema del “desarrollo” en antropología, nos permitiremos privilegiar las perspectivas post-estructuralistas. Lo anterior como resultado de la importancia que han generado desde la década de los noventa del siglo anterior como una herramienta de análisis crítico de las condiciones de emergencia discursiva que han conllevado al diseño y aplicación de prácticas concretas en las sociedades del tercer mundo, y en específico en sectores étnicos de este. Dicha perspectiva nos permite construir el discurso del desarrollo como una ficción, la cual mediante su instrumentación y



aplicación ha convertido en ficciones específicas las nuevas condiciones de acceso a bienestar y condiciones de vida culturalmente sostenibles de los pueblos.

Dentro de esta perspectiva, el exponente que mayor claridad ha generado en torno al tema (vinculado a las perspectivas decoloniales y a las críticas emanadas de la ecología política) ha sido el colombiano Arturo Escobar. Para él, el desarrollo se ha convertido en una certeza en el imaginario social, y como consecuencia de ello, el mirar las prácticas específicas, articuladas dentro de un entramado complejo de discursos, políticas, legislaciones y semióticas, resulta un factor fundamental para la comprensión de aquello que subyace: una serie de prácticas de dominación (diferenciales) sobre grupos subalternos que se convierten en receptores de deseos y anhelos inherentes al mundo capitalista occidental.

Este aspecto había comenzado a ser reflexionado desde el auge de la antropología marxista en nuestro país, principalmente a partir de la década de 1970, donde la crítica a la desigualdad de grandes sectores de la población se hacía cada vez más evidente, al tiempo que se culpaba al sistema desarrollista de ser el encargado de incrementarla. Quizás uno de estos referentes fundamentales para la comprensión de las dinámicas estructurales en nuestro país radica en la conformación de la obra de Stavenhagen y de González Casanova, quienes dentro de sus análisis en torno a la categoría del colonialismo interno nos llevan a aceptar que “ciertos aspectos de la modernización pueden ocurrir aún sin que exista el desarrollo. De hecho, ciertas estructuras atrasadas o subdesarrolladas pueden ser modernizadas parcialmente por las élites o clases gobernantes tradicionales, como un intento deliberado de impedir cambios más profundos o radicales” (Stavenhagen, 1970, 267).

Desde esta perspectiva, comprender los procesos del colonialismo interno conlleva la necesidad de entender las prácticas de desarrollo dependiente, generadas durante siglos al interior de las diferentes regiones del país, coexistiendo de esta forma (para el correcto funcionamiento del sistema) regiones periféricas subdesarrolladas y zonas dinámicas que dependen de las primeras para su funcionamiento y obtención y acumulación de capital. Es decir, desde esta lógica, “el desarrollo de una zona ha implicado el subdesarrollo de otra” (Stavenhagen,

1979, 20). Y de esta manera, “el subdesarrollo es la continuación histórica de la situación colonial” (Stavenhagen, 1979, 40).

Con este primer referente podemos vislumbrar la complejidad del tema; aquello que lo que ha planteado Escobar se hace presente: para comprender las políticas de desarrollo debemos entenderlo en un primer momento como ideología (y como discurso). Al respecto Viola plantea que “La ideología del desarrollo constituye (y a la vez refleja) toda una visión del mundo, en la medida en la que presupone una determinada concepción de la historia de la humanidad y de las relaciones entre el hombre y la naturaleza, y también asume un modelo implícito de sociedad considerado como universalmente válido y deseable” (2000, 12).

En el marco de estos aspectos, nos permitimos evidenciar algunos elementos importantes para la discusión: a) la continuidad de un sistema desarrollo/subdesarrollo que corresponde a una lógica desarrollista centro/periferia, b) la existencia de una ideología que da sentido a los procesos de inclusión/exclusión y de las prácticas específicas que se generan con motivos asociados a la idea de “desarrollo, c) el papel privilegiado del desarrollo económico dentro de los discursos e ideologías del desarrollo, d) la concreción de un estilo de vida al cual se debe llevar al resto de los sujetos que se encuentran en posiciones subdesarrolladas, e) el hecho de que el subdesarrollo es una posición estructural dentro de un complejo sistema capitalista como es el contemporáneo.

La evolución de estos procesos no se puede comprender sin reflexionar en torno a los postulados esbozados por la teoría de la modernización y los planteamientos de la economía política. Para Long, la teoría de la modernización plantea el desarrollo de la sociedad moderna como un movimiento progresivo hacia formas más complejas e integradas desde el punto de vista tecnológico e institucional, un proceso mantenido mediante la creciente inserción en los mercados de mercancías y en una serie de intervenciones que involucran transferencia de tecnología, conocimiento y formas de organización provenientes del “mundo más desarrollado” (2007, 36). Desde esta perspectiva adquirir la modernidad es un proceso de aprendizaje, el cual debe ser dirigido por aquellos mejor preparados para ello, es decir, aquellos en posiciones privilegiadas dentro de la estructura global que puedan influir y modificar los vicios de estilo de vida que

encarnan las poblaciones que aún hoy en día se encuentran en condiciones de subalternidad.

Las críticas emanadas de la economía política (marxistas y neomarxistas), en una perspectiva opuesta a la de las teorías de la modernización, ponen énfasis en el carácter desigual y estructural de las perspectivas de desarrollo, evidenciando el carácter externo de estos procesos y los elementos que son puestos en riesgo para los sujetos subalternos: reducción de autonomía y debilitamiento de las formas locales de cooperación y solidaridad (Long, 2007, 38). Este esquema resulta incompleto para Long, puesto que para comprender la complejidad del desarrollo, lo primero a dejar de lado son los esencialismos que conllevan las grandes teorizaciones, y en cambio involucrarse en la comprensión de las prácticas específicas que desarrollan los actores locales para involucrarse en los procesos que conllevan los cambios estructurales que les son planteados.

Dentro de esta perspectiva, la cual aporta la posibilidad de comprender la praxis de los diversos sujetos involucrados en el diseño, ejecución y aplicación de las prácticas de desarrollo, se aporta una capacidad discursiva de vital importancia para la restitución de voz al sujeto. Lo que queda oculto, sin embargo, pareciera ser el peso real que aporta la estructura sobre los actos de enunciación y sobre las capacidades de respuesta individual y colectiva de los individuos. Es decir, pareciera de momento una posibilidad metodológica fundamental para la comprensión de los aspectos procesuales del desarrollo y la forma en que han sido experimentados por los actores.

Sin embargo lo que en la práctica se puede observar radica en la complejidad de su aplicación para la comprensión de comunidades indígenas, las cuales no solamente presentan posiciones estructurales históricamente desventajosas para su incorporación al sistema económico y político nacional, sino de igual forma un modelo de vida simbólico, lingüístico y cultural totalmente diferente al impuesto por la modernidad capitalista occidental. De igual manera deja de lado un elemento importante para la presente tesis: el hecho de que la participación de los sujetos *teenek* dentro de los proyectos de desarrollo no resuelve el proceso de exclusión social, cultural, política y económica que constituye sus relaciones con los sectores no indígenas. En este sentido, como ha planteado Romero,

El subalterno, el llamado excluido, es parte importante de un sistema que es desigual; un sistema en el que se encuentra incluido, pero en condiciones de desigualdad. En este sentido, la inclusión como horizonte para la elaboración de programas y políticas públicas resulta problemática a la hora de formular propuestas que se intentan como alternativas a la retórica y a la lógica que sustentan el sistema-mundo moderno/colonial. (Romero, 2018, 38-39).

El enfoque centrado en el actor de Long, por lo tanto se puede concebir como una herramienta de gran valor. Sin embargo, al considerar que como plantea Restrepo “el desarrollo no solo viene desde arriba y desde afuera impulsado por las clases políticas, expertos y técnicos, sino que también se ha articulado como demanda desde abajo y desde adentro por parte sui generis de sectores subalternizados. Uno de los productos más en las décadas de la imaginación desarrollista es el deseo por el desarrollo, el anhelo de “ser desarrollado”. Sin lugar a duda, el desarrollo ha lo grado interpelar a la imaginación y las afectividades de ciertos sectores poblacionales a nombre de quienes se despliega. De una imposición en nombre de la gente, el desarrollo ha pasado a ser una demanda desde la gente. (Restrepo, 2017, 20), deja de lado la existencia de relaciones complejas de poder, dentro de las cuales los sujetos étnicos se encuentran en posiciones marginales.

Lo que verdaderamente subyace, entonces, no es la finalidad última de promoción de nuevas condiciones de vida para los pobladores, sino su incorporación dentro de lógicas económicas, políticas y culturales fundamentadas en esquemas occidentales. Eduardo Restrepo, al respecto, plantea que “antes que bienestar, el desarrollo suele implicar la destrucción de los mundos naturales y culturales, la clausura de otros modos de existencia y de relacionamiento (Restrepo, 2017, 21), pero más allá de eso, implica el atraer, el volver parte de sí algo diferente, con vistas a ser aprovechado con fines propios de la ideología capitalista. Y en este punto, pareciera ser que hasta el momento, para el Estado mexicano, el indígena fue y sigue siendo considerado como un problema (político, económico, social y cultural), el cual debiera de ser resuelto en gran medida mediante la integración a las dinámicas nacionales de progreso. En palabras de Aguirre Beltrán,

El indigenismo no está destinado a procurar la atención y mejoramiento del indígena como su finalidad última, sino como un medio para la consecución de una meta mucho más valiosa: el logro de la integración y el desarrollo nacionales, bajo normas de justicia social, en que el indio y el no indio sean realmente ciudadanos libres e iguales (1976, 28).

En este contexto, la negación del otro como proyecto de vida resulta en diferentes modelos de incorporación, dentro de los cuales las dinámicas culturales y económicas recibieron mayor énfasis, bajo el discurso de la mejora de calidad de vida de los sujetos. Dentro de ello, las formas de mejora nunca fueron consultadas con dichos habitantes, generándose un proceso de imposición de una cultura nacional y una visión desarrollista al interior de los sectores étnicos. Como plantea Romero, “la relación inclusión/exclusión, en su configuración histórica dentro del proyecto de expansión de Modernidad/Colonialidad, implica que quien incluye vive la retórica de la Modernidad mientras que el incluido es víctima de la lógica de la Colonialidad (Romero, 2018, 68)

Unas décadas antes, Gunder Frank ya planteaba la necesidad de reflexionar el hecho de que la transición del subdesarrollo al desarrollo en todas las naciones no era sino una falacia más de las naciones de primer mundo. Para ello proponía la necesidad de considerar la existencia de relaciones de poder históricamente gestadas, así como el papel de las metrópolis (o focos de desarrollo) en el mantenimiento de dicho sistema y en la construcción de relaciones de explotación en su interior. Para lograr este cometido se requiere impulsar otros modelos de crítica y reflexividad, pues de lo contrario los científicos:

no serán capaces de alcanzar estos objetos si importan estereotipos estériles desde las metrópolis, que no corresponden con su realidad económica de satélites y no responden a sus necesidades de liberación política. Para cambiar su realidad deben primero comprenderla (Gunder, 1967, 172)

Bajo esta perspectiva, el tomar como válidos los conceptos emanados del capitalismo, tales como “modernización”, “urbanización”, “occidentalización”, ha

permitido que los procesos de opresión, sufrimiento y explotación tienden a desaparecer de las discusiones académicas en torno a los procesos globales (Gough, 2002, 114). Todo ello conlleva, desde nuestra perspectiva, la construcción de formas que permiten el ejercicio del poder sobre los sujetos en condiciones desventajosas, llamados marginados.

En Latinoamérica, como consecuencia de ello ha emergido la discusión en torno al enfoque decolonial, el cual ha contado con antecedentes tales como: la teoría de la dependencia (Cardoso, Faletto), el colonialismo interno (Casanova), hasta las propuestas de Arturo Escobar y las propuestas contemporáneas de la ecología política. Todos ellos han colocado como centro de las discusiones la miseria que ha resultado de las propuestas desarrollistas impulsadas a nivel global desde mediados del siglo XX por organismos internacionales, así como la pérdida de autonomía política a nivel local que ha resultado de ello.

Las consecuencias han sido evidentes: transformación del campesinado en trabajadores de agroindustrias, altos índices de migración campo-ciudad, cinturones de miseria en torno a las grandes ciudades industriales, pérdida de la calidad de vida de los sectores más desprotegidos, pérdida de control sobre los recursos naturales por parte de las comunidades indígenas, entre otros. Ello nos lleva a pensar en un nuevo nivel de exterioridad: ¿hasta qué punto, las políticas de desarrollo ecoturístico, y sus consecuentes modificaciones en los regímenes de uso de la tierra (áreas naturales protegidas, geoparques, reservas naturales, monumentos naturales) se convierten en parte de un programa geopolítico para hacer usufructo de vastas áreas conservadas por los pueblos indígenas del mundo?

Si el desarrollo, al ser un elemento gestionado a partir de la política pública y la economía, siempre viene desde afuera, la sujeción al capital económico, el diseño, la ejecución, las decisiones y las consecuencias nos hacen recalcar la existencia de una serie de mecanismos previstos por especialistas validados por mecanismos externos. La única decisión que los pobladores indígenas generan es la de aceptar dotar de confianza a estos actores mediante mecanismos comunitarios (como es el caso de la asamblea y los comités) o negarla. La segunda consecuencia conlleva la certeza de negarse la posibilidad de acceso a recursos de manera

inmediata. La primera opción en cambio resulta un juego de azar, dentro del cual existe la posibilidad de terminar validando actos que minimicen los beneficios locales u obtener los recursos planteados por los proyectos gestionados (los cuales conllevan una parte importante de ellos destinados al pago de los asesores externos).

En nuestro tema de investigación, el resultado de esto ha sido la aceptación de múltiples proyectos, de los cuales ninguno ha sido concretado mediante los objetivos planteados por los actores gubernamentales y los especialistas que han acudido a la región a desarrollarlos. En cambio, los actores comunitarios se han beneficiado obteniendo trabajo temporal para la construcción de infraestructura y el mejoramiento de sus milpas y terrenos de cultivo, dejando de lado el funcionamiento de cooperativas, empresas comunitarias y proyectos individuales planeados desde fuera a mediano y largo plazo.

En este sentido, la existencia de condiciones sociales y culturales previas han planteado dificultades tanto a las comunidades indígenas como al estado para la concreción de este tipo de proyectos: a los actores comunitarios se les ha impuesto durante tantas décadas lo que deben pensar, desear y construir, al tiempo que se les ha otorgado la responsabilidad directa del mantenimiento de las condiciones sociales y ecológicas para el funcionamiento de sus proyectos y la continuidad de su cultura (plusvalor de estos). Lo que por tanto debemos repensar, es que, como plantea Romero,

Para evitar la negación del otro, implícita en la mirada totalitaria-totalizante de quien incluye, es necesario pasearse por el camino de los “excluidos” y preguntarse, ¿qué es aquello en lo que desean incluirse o qué es aquello a lo queremos incluirlos?, ¿cuáles son los satisfactores que desean para sus necesidades? ¿Será que es la socialización del bienestar que promete el imaginario de progreso la respuesta? (Romero, 2018, 73)

## 7.10. Conclusiones

En el presente capítulo hemos podido sentar algunas bases teóricas para reflexionar en torno al desarrollo, las nuevas tendencias de incorporación de las poblaciones indígenas a modelos de extracción de la riqueza mediante la falacia de la importancia de la generación de negocios inclusivos, y el usufructo de la naturaleza. Pretextos para seguir aprovechando la extracción de recursos con un costo bajo de mano de obra y beneficiar a empresas y comercializadores urbanos que son los verdaderos beneficiarios de una política pública orientada a modernizar y fomentar el “emprendimiento” de los pobladores *teenek* de las localidades de estudio.

Para ejemplificar lo anterior, se ha descrito el proceso fundamental de ello, el cual conlleva un componente histórico de incorporación en las dinámicas nacionales y negación de la etnicidad que la ontología *teenek* anteriormente aportaba. Dicho proceso ha tenido que ver con la monetización de la economía local, la inserción de satisfactores que solamente pueden obtenerse mediante un flujo continuo de dinero, lo cual ha orillado a gran parte de los pobladores a migrar. De manera simultánea, la falta de tierras para repartir entre las nuevas generaciones, el cambio climático y el cambio de los productos requeridos por los mercados regionales y nacionales han modificado las actividades agrícolas en las localidades. Estas dos líneas que han corrido de manera paralela, han conllevado el cambio de patrones laborales y de organización comunitaria, debilitando las estructuras tradicionales, y por tanto dejando vulnerables ante los comercializadores a los productores locales.

Como resultado de ello, por tanto, hemos puesto énfasis en retratar las perspectivas de exclusión de los sectores indígenas de las dinámicas de desarrollo impulsadas por el estado. Esto nos lleva a reflexionar acerca de la ambigüedad discursiva de los mecanismos institucionales de integración de las comunidades a dinámicas occidentales, así como de su papel en el diseño y modificación de los patrones culturales y organizacionales *teenek*, ocultando las motivaciones económicas que subyacen a las buenas intenciones con que pretenden consolidar los proyectos de integración.



Como se puede observar hasta el momento, gran parte del impulso para el desarrollo de estos proyectos se genera a través del diseño, gestión y ejecución de recursos por parte de diversas instituciones estatales y federales. Rearticular una conexión con el territorio (*tsabaal*), así como con sus modelos de producción agrícola resulta una labor fundamental, con la finalidad de lograr disminuir la expulsión de grandes masas de población joven que cuenta con la fortaleza necesaria para realizar el trabajo de creación, diseño y construcción de alternativas para mejorar la calidad de vida y el acceso a benefactores para los habitantes. Sin embargo las rupturas y desconfianzas locales deben de considerarse como un elemento importante para comprender los alcances y posibilidades reales de ello.

## Conclusiones finales

La motivación central de esta tesis ha sido la de reflexionar acerca de los diversos elementos que entran en juego al hablar del ecoturismo como una práctica enfocada en mejorar las economías locales de los pobladores *teenek*. Se ha evidenciado la complejidad de procesos que forman parte de esta práctica, que ha sido motivada, diseñada y ejecutada por personajes ajenos a las comunidades, y los cuales, sin contar con referentes culturales importantes para el diseño de los procesos de funcionamiento de este tipo de prácticas, modifican las estructuras organizacionales, de interacción con la naturaleza e incluso culturales al interior de las localidades.

Nos queda claro que este modelo ha sido una propuesta externa, al corroborar la falta de comprensión que incluso dos décadas después del arranque de los mismos siguen manteniendo los habitantes en torno al porqué acuden los visitantes, lo que esperan de ellos, y sus posibilidades de participación en el rediseño de las prácticas que se generan al interior de sus espacios naturales. De igual forma hemos podido constatar la importancia que tiene la naturaleza como elemento dotado de plusvalía a través de su conversión en paisaje natural, lo que ha conllevado su inserción en lógicas de mercado y su incorporación mediante candidatura mercantil a flujos de traslado de turistas externos a las comunidades, y en la mayoría de los casos a la región.

Los habitantes de las comunidades, buscando adaptarse han formado parte de los mecanismos que les han sido propuestos por el estado: han tomado capacitaciones, cumplido con los requisitos organizacionales para la administración del proyecto, se han constituido legalmente para la obtención de nuevos financiamientos y han buscado adaptar su infraestructura pública para la recepción de visitantes. De igual forma se ha incorporado la práctica del ecoturismo a la ritualidad local (no solamente como espectadores de ella en los momentos

específicos donde se dan estos momentos, sino de igual forma adaptando sus solicitudes a las fuerzas sobrenaturales para que cuiden a los visitantes del contacto con animales peligrosos y de posibles riesgos en su tránsito por la sierra).

La incorporación de los pobladores dentro de las dinámicas de esta práctica tiene como fundamento directo la ausencia de fuentes laborales en las dos comunidades de estudio, e incluso en la región. Por lo que cualquier opción que pueda hacer frente a estos complejos procesos de movilidad es generalmente bien vista por los pobladores de Mantetzulel y San Isidro Tampaxal. La realidad, sin embargo, nos ha presentado el hecho de que las opciones de participación al interior de los comités se encuentran restringidas como resultado de los escasos recursos económicos a los cuales se accede mediante esta práctica, y de los cuales solamente la participación como guías de turistas puede ser considerada como una actividad remunerada.

Lo que en principio podría ser una solución para la población juvenil (con mayor propensión a la migración) se convierte por tanto en una opción complementaria para los adultos y personas de entre 25 y 50 años que decidieron quedarse en su comunidad (como es el caso de Mantetzulel) o para que los niños obtengan algunos ingresos como guías no especializados durante las temporadas bajas del año y algunos adultos que participan en las temporadas altas (como es el caso de San Isidro Tampaxal).

En el ámbito ecológico las consecuencias continúan: ninguno de los proyectos cuenta con estudios de Carga Aceptable desarrollados (y en teoría que deberían ser solicitados) por la SEGAM, por lo que no se conocen procesos técnicos involucrados en las prácticas sustentables que tanto se pregonan al interior de la CONANP, CDI, SECTUR, SEMARNAT y CONAFOR. Al menos así se ha planteado al solicitar los datos. Lo que curiosamente se encuentra más desarrollado son una serie de proyecciones de beneficios económicos, realizados durante la conformación de los proyectos de infraestructura realizados por la CDI-SECTUR, los cuales están muy lejos de ser realistas. La realidad demuestra que no se cuentan ni siquiera con el 20% de los visitantes que fueron proyectados en el 2007 para estas fechas.

Lo que se presenta, por tanto, es la ejecución de una serie de proyectos de índole desarrollista al interior de las comunidades, constituidos más por una práctica discursiva trasladada y justificada en el plano real mediante diagnósticos superficiales, que han funcionado para que diversas instituciones justifiquen la ejecución de recursos durante más de una década (puesto que no solamente se agotan las prácticas en el desarrollo de infraestructura, sino de igual forma en la capacitación, certificación y promoción, los cuales están en manos de profesionales externos a las comunidades).

La etnicidad, en esta situación, se presenta de igual forma como un aspecto paradójico desde la perspectiva externa: no se explica cómo teniendo esa infraestructura no se logran aprovechar los proyectos, por lo que el responsable directo es la comunidad indígena, y en específico el comité. Algunos sectores más sensibles a las condiciones de las comunidades plantean, en cambio, que lo que se requiere es mayor inversión para acelerar el funcionamiento económico de los espacios, así como mayor preparación y certificación por parte de los habitantes. Sin embargo pocas veces se pone atención en reflexionar acerca de las cosas que los habitantes quieren para sentirse parte de estas prácticas, y no solamente como administradores de una serie de programas gubernamentales.

Para hacer frente a ello se requeriría no solamente conocer su participación dentro de los proyectos ecoturísticos, sino de igual manera los diversos mecanismos mediante los cuales desearían ser promocionados (como espacio natural y sagrado, como pobladores *teenek*, como participantes de su comunidad). Lo anterior con la finalidad de dejar de lado los aspectos de marginalidad que se manejan de manera complementaria y subyacente a la promoción de los espacios ecoturísticos indígenas, donde se constituye de manera inconsciente un proceso de discriminación positiva, al considerar los visitantes en muchos casos que deben de ayudar porque son indígenas de bajos recursos, y en algunos otros discriminar por considerar que no se debería de cobrar el acceso ni el trabajo de guía en la manera en que ha sido acordado por las asambleas comunitarias.

Una serie de procesos en que se desarrollan relaciones económicas y culturales desiguales emergen por lo tanto de una práctica a primera vista inocente y bienintencionada: se da una tercerización económica por parte de las personas

que se dedican totalmente a la labor de guías de turistas e integrantes de los Comités de Turismo, emergen cambios rápidos en las nuevas generaciones por la interacción con turistas (adopción de lenguajes, vestidos, uso de tecnologías e incluso hábitos negativos) en la búsqueda por integrarse de una manera más directa con ellos, al no contar con los recursos para esos satisfactores se intensifican los procesos de migración a las ciudades industriales del país, y con ello una disminución evidente de la mano de obra local, lo que desemboca en el abandono de la práctica agrícola de auto-subsistencia.

Aquellos que se quedan saben que tienen panoramas complicados para desarrollarse como sujetos indígenas del siglo XXI, deseosos de satisfactores: sus opciones son introducirse en el cultivo de elementos comercializables mediante la intermediación de los coyotes (palmilla, café, vainilla) quedando en manos de las fluctuaciones de mercados y condiciones climáticas, o trabajar como jornaleros temporales en la región o en los ciclos de corte conocidos al interior del país. Una tercera opción es buscar trabajo en las cabeceras municipales, ya sea como trabajadores de la construcción o ayudantes del hogar.

En este contexto, hablar de la existencia de un modelo alternativo de desarrollo por parte de las comunidades de estudio, una proyección a futuro de lo que quisieran como colectividad y diseñado por las comunidades *teenek*, resultaría una exageración de mi parte. No existen las condiciones de organización comunitaria ni el capital político para hacer frente a ello. Lo que sí se puede hablar es de la existencia de una serie de alternativas que las comunidades han generado para poder hacer frente a las políticas de desarrollo a las cuales se enfrentan cotidianamente, y que ponen continuamente en riesgo el control que tienen sobre su territorio y su cultura.

Una de ellas, quizás la más importante, es aquella que se refiere al mantenimiento del control sobre su territorio de manera legal. Esto corresponde con una lectura comunitaria realizada desde el inicio de los proyectos turísticos, donde las localidades comprendieron tempranamente que lo que subyace a los modelos de desarrollo ecoturístico es el control sobre el territorio y la posibilidad de terminar siendo excluidos de este. Como resultado de ello, no solamente se han colocado cláusulas comunitarias en las que se prohíbe vender territorio a personas

externas a la comunidad, sino que en el caso de Mantetzulel, localidad perteneciente al ejido de Tampate, se ha iniciado desde hace dos años una lucha en el tribunal agrario por ser reconocidos como Comunidad indígena, lo que le da el estatuto de manejo mediante la estructura de Bienes Comunales a los territorios que lo componen.

Otro mecanismo ha sido el de aceptar todos los apoyos que les son ofrecidos por dependencias gubernamentales y asociaciones civiles, decidiendo en el camino en cuáles verdaderamente se quieren involucrar y en cuáles no, manteniendo con ello la posibilidad de autonomía dentro de sus comunidades (al menos en cuanto a las decisiones productivas se refiere). Con estos modelos, se refuerza una estructura de conocimiento cultural emanado de una construcción histórica de la idea de equilibrio y reciprocidad: No tener más de lo necesario, no comportarse como el mestizo, no dejar el aspecto ritual de solicitud de favores a las fuerzas sobrenaturales, son elementos que nos llevan a comprender una vigencia del sistema cultural *teenek*, el cual ha sabido adaptarse a siglos de dominación sin dejar de dar sentido a la experiencia de los sujetos.

En este sentido, el reconocimiento de la *Miim Tsabaal (Madre tierra)*, comienza a configurarse como un sentido nuevo de lucha, en un momento en que el *fracking*, la minería, los proyectos de redistribución de recursos hídricos a las zonas industriales del país y el riesgo de desposesión como consecuencia de ellos y de los modelos de desarrollo ecoturístico se hacen presentes. La Madre Tierra, continua dadora de vida, considerada un ser vivo que permite la continuidad de la existencia se encuentra en posición vulnerable, y de este aspecto resurgen las miradas *teenek* acerca de su habitar en el mundo. Las luchas legales dan lugar de pronto a miradas emancipatorias (como la declaración del Municipio de Tanlajás como Ayuntamiento Democrático, Indígena, Campesino y Popular), o las filiaciones de algunos líderes *teenek* a movimientos contra los transgénicos y el *fracking*.

Con estos ejemplos se puede plantear que lo que subyace a la lógica de la organización política *teenek* gira en torno a la conciencia de la importancia del *teenek tsabaal*, al ser constituido por la *Miim Tsabaal* y todas las fuerzas naturales que habitan sobre ella. De ahí que pueda considerarse su lucha política como un

proceso de defensa simbólica de todo lo que subyace a la idea de territorio: una moralidad basada en el equilibrio y la reciprocidad, una economía de subsistencia con fines ecológicos y un proceso de defensa de un territorio históricamente en pugna, pero que les fue dado desde el origen de los tiempos a ellos.

De esta manera, el turismo es una consecuencia para las comunidades *teenek*: una consecuencia de sus políticas conservacionistas, de su etnicidad, de la ambición de control de los sectores empresariales regionales y nacionales, así como de un destino culturalmente trazado de respeto hacia la tierra y las fuerzas de la naturaleza que la controlan. Todo ello entra en juego en una dinámica de pugna simbólica, legal y económica, dentro de la cual las estrategias alternativas a desarrollar juegan un papel fundamental para la continuidad de la existencia en el *teenek tsabaal*.

Las tensiones y contradicciones, por tanto, se hacen evidentes en el desarrollo de la presente investigación: por una parte, los pobladores se encuentran involucrados en la búsqueda por encontrar actividades económicas que permitan a los jóvenes evitar los procesos migratorios a los que se ven impelidos; por el otro, los procesos que les son ofrecidos por las instituciones gubernamentales, así como los desarrollos realizados por los empresarios locales no satisfacen los volúmenes de mano de obra requeridos para ello. El campo, al dejar de ser un modelo de producción para autoconsumo, como consecuencia de la monetización de las economías locales, ya no satisface los deseos de las nuevas generaciones, las cuales buscan insertarse en la modernidad a través del consumo de benefactores tecnológicos, domésticos y personales.

La segunda contradicción emerge de las condiciones de tensión entre la necesidad de mantener vigente la protección del medio ambiente natural, y al mismo tiempo obtener una forma de satisfacer sus necesidades diarias a partir de ello. En este sentido el ecoturismo se convierte en una estructura de exclusión, dentro de la cual solamente aquellos insertos en las dinámicas organizacionales impulsadas por las estructuras del estado reciben beneficios económicos de ello. Finalmente, una tercera tensión y contradicción radica en el tema asociado a su etnicidad, los cuales son requeridos para mantener en funcionamiento algunos sistemas productivos locales, pero al mismo tiempo se les solicita involucrarse en

nuevos sistemas organizativos que los impelen a adoptar estructuras del mundo occidental (pagar impuestos, comprender normas, legislaciones y reglas de operación, y generar los mecanismos internos para el correcto funcionamiento de los proyectos).

Lo que he podido constatar, sin embargo, es la necesidad de los pobladores de encontrar mecanismos de financiamiento de los elementos que ellos mismos proyectan para su comunidad, más allá de lo que está dispuesto a ofrecer el gobierno para ello. Esto es un elemento importante, puesto que no se encuentra una negación directa a participar dentro de los esquemas que les son propuestos, sino que el problema radica en que lo que ellos solicitan dentro de estos pocas veces es tomado en cuenta. En este sentido, su participación requiere de un mayor reconocimiento del estado, de la toma de decisiones comunitarias en cuanto a la dirección de los recursos económicos que son dirigidos a ellos, así como el acompañamiento en la proyección a futuro del tipo de comunidad, de desarrollo y de servicios que ellos quieren ofrecer no solamente al visitante, sino de igual forma a las nuevas generaciones de sus pobladores.

Varios aspectos quedan pendientes de profundizar en la presente investigación: una construcción desde la comunidad de los momentos de exclusión y de las prácticas racistas que perciben al interior de los diversos modos de interrelación con las condiciones y sujetos provenientes del exterior. Una comparación con otros procesos registrados al interior del país, con la finalidad de evidenciar que los aspectos plasmados en la presente investigación son una práctica común y continua realizada por diversas instituciones gubernamentales. Contar con información económica que permita evidenciar que los sectores occidentales son los verdaderos beneficiarios de la ejecución de los modelos de desarrollo ecoturísticos.

Plasmar una investigación complementaria a mediano plazo, con la finalidad de analizar los niveles de control sobre su territorio que van teniendo las comunidades conforme pasa el tiempo, tomando en consideración para ello que durante el 2018 las comunidades de San Isidro Tampaxal y Mantetzulel han recibido la certificación como “Paraísos Indígenas” y el municipio de Aquismón como “Pueblo Mágico”, lo que sin duda, más allá de si se recibirán o no recursos de



la federación como plantea la nueva presidencia, intensificará la llegada de visitantes a las comunidades y modificará drásticamente los mecanismos de interrelación de las comunidades con el exterior, e incluso las necesidades de los Comités de Turismo, que probablemente deberán de ser manejadas por pobladores jóvenes con experiencias migrantes.

En este sentido, nuestra propuesta sirve de base para la comprensión de procesos posteriores, al plantear una retrospectiva teórica, histórica y cultural más que una proyección acerca del futuro de estos proyectos, los cuales sin embargo pueden intuirse al mantenerse vigente un modelo de inclusión-exclusión de las poblaciones mediante estrategias económicas más que identitarias.

# Bibliografía

Acle Tomassini, Marcela (2006). Percepción de la imagen del indígena en México. Diagnóstico cualitativo y cuantitativo. CDI: México. Consultado el 24 de septiembre del 2015,

[http://www.cdi.gob.mx/dmdocuments/percepcion\\_imagen\\_indigena\\_México.pdf?fbclid=IwARoTBstqoBXadsQbPUiuyTApZHoAJDqU5y7To6jBWX954SGhIJvImVyi9pE](http://www.cdi.gob.mx/dmdocuments/percepcion_imagen_indigena_México.pdf?fbclid=IwARoTBstqoBXadsQbPUiuyTApZHoAJDqU5y7To6jBWX954SGhIJvImVyi9pE)

Acott, T., & LaTrobe, H. (1998). An evaluation of deep ecotourism and shallow ecotourism. En *Journal of Sustainable Tourism*, Vol. 6(3), pp.238-253.

Aguilar Robledo, Miguel (1993). “Reses y poder: notas introductorias a la historia de la ganadería en la Huasteca potosina”. En Jesús Ruvalcaba y Graciela Alcalá (coords.) *Huasteca I. Espacio y tiempo. Mujer y trabajo*. CIESAS, México, pp. 77-92.

\_\_\_\_\_ (1991). “Reses, indios y poder: Notas introductorias a la historia de la ganadería en la Huasteca potosina”. En *Cuadrante*, No. 5-6, pp.78-94. México: UASLP.

Aguirre Beltrán, Gonzalo y Ricardo Pozas Arciniega (1991). *La política indigenista en México. Tomo II*. México: CONACULTA-INI.

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1976). *Obra Polémica*. México: Fondo de Cultura Económica-INI, México

Alcorn, Janis B. (1984). *Huastec Mayan Ethnobotany*. Austin: University of Texas Press.

Appadurai, Arjun (1991). “Introducción: las mercancías y la política de valor”. En Arjun Appadurai (ed.) *La Vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, pp. 14-88. México: Grijalbo.

Archetti, Eduardo (1999). “Una perspectiva antropológica sobre cambio cultural y desarrollo: el caso del cuy en la sierra ecuatoriana”. En *Constructores de Otredad*, pp. 222-233. Buenos Aires: Editorial EUDEBA.

Ascanio, Alfredo (2007). La globalización del turismo y la concentración de su riqueza. En *Gestión Turística*, núm. 7, Universidad Austral de Chile, pp. 91-102

Augé, Marc (1998). *El viaje imposible. El turismo y sus imágenes*. Barcelona: GEDISA.

Avila, Agustin, Brigitte Barthas y Alma Cervantes, “Los Huastecos de San Luis Potosí”. En *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México, Región Oriental*, pp. 7-59. México: INI.

Ávila Romero, Agustín (2014). "La política pública del Turismo Alternativo en México: El caso del Programa de Turismo Alternativo en Zonas Indígenas (PTAZI) de la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indios (CDI)". En Revista Doxa, vol. 4, No.7, pp. 69-90.

- (s/a). Análisis del Turismo alternativo en comunidades indígenas de Chiapas, México

Ballard, Lee (2005). "From truck bed to bare feet: The anthropology of tourism". En Inquiry, Vol. 6. Fayetteville: University of Arkansas.

Barabas, Alicia (2003). "Una mirada etnográfica sobre los territorios simbólicos indígenas". En Diálogos con el territorio: Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México, tomo I, pp. 13-36. México: INAH.

Barretto, Margarita (2005). Turismo étnico y tradiciones inventadas. En Agustín Santana Talavera y Llorenç Prats Canals (coords.), El encuentro del turismo con el patrimonio cultural: concepciones teóricas y modelos de aplicación, Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español, Sevilla, pp. 39-56.

Barthas, Brigitte (1996), "De la selva al naranjal (transformaciones de la agricultura indígena en la Huasteca potosina)". En Philippe Bovin (coord.) El Campo mexicano: una modernización a marchas forzadas, CEMCA-ORSTOM, México, pp.183-199

Beeton, S. (1998). Ecotourism: A Practical Guide for Rural Communities. Landlinks Press, Australia

Bhabha, Homi (1990). "The Other Question, Difference, Discrimination, and the Discourse of Colonialism". En Out There, Marginalization and Contemporary Cultures, MIT Press, Nueva York

Bjork, P. (2007). Definition paradoxes: from concept to definition. En J. Higham (Ed.), Critical Issues in Ecotourism: Understanding a Complex Tourism Phenomenon, Oxford, pp. 23-45

Bonfil Batalla, Guillermo (1990). México Profundo. Una civilización negada. Grijalbo, México

\_\_\_\_\_ (2005). "Lo propio y lo ajeno, una aproximación al problema de control cultural". En Giménez Montiel, Gilberto Teoría y Análisis de la Cultura, Vol. II, pp. 293-300. México: CONACULTA.

Borges de Lima, Ismar (2011). The Micro geopolitics of ecotourism. The intricacies of discursive constructions and partnerships in planning, promotion and management of (eco) tourism. Brazil

Briseño G., Juan Et. Al. (1993). "Tendencias históricas y procesos sociales en la Huasteca". En Ruvalcaba, Jesús y Alcalá, Graciela (coords.) Huasteca III. Movilizaciones Campesinas, pp. 75-96. México: CIESAS.

Butler, Richard y Tom Hinch (1996). Introduction. En Richard Butler y Tom Hinch (eds.), *Tourism and Indigenous Peoples*, Thomson, Londres

Cabrera, Antonio J. (2002). La Huasteca potosina. Ligeros apuntes sobre este país. México: CIESAS-COLSAN.

Carbó, Teresa (1989). "La construcción discursiva de una identidad: el caso de la población indígena". En Estudios sobre las culturas contemporáneas, Vol. III, No. 007, pp. 251-262. México: Universidad de Colima.

Cardoso de Oliveira, Roberto (2007). Etnicidad y Estructura Social. México: CIESAS-UAM-UIB.

Carregha Lamadrid, Luz (2002). "En torno a los levantamientos armados en la Huasteca potosina al inicio del porfiriato". En Escobar Ohmstede, Antonio y Carregha Lamadrid, Luz (coord.) El siglo XIX en las Huastecas, pp.167-184. México: CIESAS-COLSAN.

Carreño Calderón, Alejandra (2006). Que no se seque la vida. Salud indígena y agua entre los teenek de San Luis Potosí, México. Memoria para obtener el grado de antropóloga social por la Universidad de Chile. Consultado el 27 de agosto del año 2015, repositorio.uchile.cl/handle/2250/106544, Chile, pp.165

Caso, Alfonso (1980). "Definición del indio y lo indio". En Caso, Alfonso La comunidad indígena, pp. 83-93. México: SEP-Diana.

\_\_\_\_\_ (1958). Indigenismo. México: Instituto Nacional Indigenista.

Castellanos, A. y Machuca, A (2008). Turismo, identidades y exclusión. Juan Pablo Ed-UAM-Iztapalapa, México

Castree, Noel (2008). "Neoliberalising Nature: the Logics of Deregulation and Reregulation". En Environment and Planning, Vol. 40, pp. 131-152.

Chambers, Erve (2000). *Native Tours: The Anthropology of Travel and Tourism*. Prospect Heights, Waveland Press, Estados Unidos

Clancy, Michael J. (2001). Exploring paradise: tourism and development in Mexico. Pergamon, Londres.

Cohen, Eric (1983). Hill Tribe Tourism. En J. Kinnon y W. Bhruksasru (ed) Highlanders of Thailand, Oxford University Press.

- (1984). "The Sociology of Tourism: Approaches, Issues, and Findings". En Annual Review of Sociology, vol. 10, pp. 373-392.

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) (2008). Programa de turismo alternativo en zonas indígenas. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-SECTUR.

CONANP (s/a). Estrategia Nacional para un Desarrollo Sustentable del Turismo y la Recreación en las Áreas Naturales de México. México: SEMARNAT-CONANP.

CONEVAL (2009). Evaluación específica de desempeño del Programa de Turismo Alternativo en Zonas Indígenas (PTAZI) 2009. México: CONEVAL.

Coria, J. y E. Calfucura (2012). "Ecotourism and the Development of Indigenous Communities: The Good, the Bad and the Ugly". En *Ecological Economics* Vol. 73, pp. 47-55.

Coronado, Gabriela (2014). "Selling Culture? Between Commoditisation and Cultural Control in Indigenous Alternative Tourism". En *Pasos, Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, vol. 12, núm. 1, pp. 11-28

- (2015). De la curiosidad a la prioridad: el lugar del turismo en la antropología. En *Desacatos* 47, enero-abril 2015, pp. 90-97

De la Fuente, Julio (1989). Educación, antropología y desarrollo de la Comunidad. México: Instituto Nacional Indigenista –CONACULTA.

De la Peña, Guillermo (2005). "Social And Cultural Policies Toward Indigenous Peoples: Perspectives From Latin America". En *Annual Reviews Of Anthropology*, Vol. 34, pp. 717 - 739.

\_\_\_\_\_ (1981). "Poder local, poder regional: perspectivas socio-antropológicas". En Padua, Jorge y Vanneph Alain, *Poder Local, Poder Regional*, pp. 27-56. México: El Colegio de México.

Dowling, R. (2001). *The Encyclopedia of Ecotourism*. Oxon, Reino Unido

Duffy, R. (2008) "Neoliberalising Nature: Global Networks and Ecotourism Development in Madagascar". En *Journal of Sustainable Tourism*, vol. 16, 327-344.

Durand, Leticia (2014). "¿Todos ganan? Neoliberalismo, naturaleza y conservación en México". En *Sociológica*, año 29, número 82, mayo-agosto de 2014, pp. 183-223

Duterme, B. (2006). Expansion du tourisme international: gagnants et perdants. En *Alternatives Sud*, vol.13 (3), Bélgica, pp.7-22.

Escobar Ohmstede, Antonio (2009). "Estudio introductorio. Haciendas, pueblos y recursos naturales en San Luis Potosí". En Antonio Escobar Ohmstede y Ana María Gutiérrez Rivas (coords.) *Entretejiendo el mundo rural en el "oriente" de San Luis Potosí siglos XIX y XX*. CIESAS-COLSAN, México, pp. 19-98

\_\_\_\_\_ (2002). "Introducción". En Escobar Ohmstede, Antonio y Luz Carregha Lamadrid (coord.) *El siglo XIX en las Huastecas*, pp. 13-40. México: CIESAS-COLSAN.

Escobar, Arturo (1999). El final del salvaje. Naturaleza, Cultura y Política en la antropología contemporánea. Bogotá: CEREC-ICAN.

\_\_\_\_\_ (1996). La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo. Bogotá: Editorial Norma.

Fajardo Peña, Gabriel (2010). El deslinde, fraccionamiento y privatización de los “terrenos baldíos” en la Huasteca potosina; 1870-1910. Tesis para obtener el grado de maestro en Humanidades, UAM Iztapalapa, pp.202

\_\_\_\_\_ (2009). “La privatización de la tierra y problemas agrarios en la Huasteca potosina 1878-1901”. En Escobar Ohmstede, Antonio y Gutiérrez Rivas, Ana María (coords.) Entretejiendo el mundo rural en el “oriente” de San Luis Potosí siglos XIX y XX, pp. 99-136. México: CIESAS-COLSAN.

\_\_\_\_\_ (2006). El impacto de las leyes liberales en la Huasteca potosina: 1956-1910. Tesis para obtener el grado de licenciado en Historia por la Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa. Consultado el 13 de julio del 2015, [tesiuami.izt.uam.mx/uam/aspum/tesis.php?documento=UAMI12992](http://tesiuami.izt.uam.mx/uam/aspum/tesis.php?documento=UAMI12992).

Falcón, Romana (1984). Revolución y caciquismo. San Luis Potosí, 1910-1938. México: El Colegio de México.

Favre, Henri (1999). El indigenismo. México: Fondo de Cultura Económica.

Flores Pacheco, Martha (1997). La identidad y la territorialidad de los pueblos indios nahuas y teenek, del estado de San Luis Potosí. Tesis de Maestría en Ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma de México.

Gallardo Arias, Patricia (2004). Huastecos de San Luis Potosí. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas .

Garibay Velasco, Ricardo (2012). “Turismo, medio ambiente y pueblos indígenas”. En Cuadernos de patrimonio cultural y turismo, Vol. 19, pp. 181-186. México: CONACULTA.

Gatti, Luis María, et.al. (1979). “Historia y espacios sociales. Ensayo de una regionalización de clases de la plantación citrícola de Nuevo León”. En Boletín Bibliográfico de Antropología Americana, IPGH, Vol. XLI, México, pp. 23-37

y Victoria Chenaut (1987). La Costa Totonaca: Cuestiones Regionales II. CIESAS, México.

Giménez, Gilberto (1996). “Territorio y Cultura”. En Estudios Sobre las Culturas Contemporáneas, Vol. II, No.4, Colima, México, pp. 9-30

Gobierno del Estado de San Luis Potosí. Plan Estatal de Desarrollo 2009-2015. COPLADE, México

Gough, Kathleen (2002). "New proposals for Anthropologists". En Joan Vincent ed. *The anthropology of politics. A reader in ethnography, theory and critique*, Blackwell, United Kingdom, pp. 110-120

Guattari, Felix y Suely Rolnik (2013). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Tinta Limón, Buenos Aires

Gullette, G. S. (2001). The multivocality of ecotourism: Complications in defining, implementing, and evaluating. En *Tourism an International Interdisciplinary Journal*, vol. 49(2), pp.133-142

Gunder Frank, André (1967). "El desarrollo del subdesarrollo". En *Pensamiento Crítico*, No. 7, La Habana, pp.159-172

Guzmán Chávez, Mauricio (2008). "El programa regional de desarrollo turístico de la Huasteca potosina: un análisis desde la perspectiva sociocultural". En *Turismo, identidades y exclusión*, UAM-Casa Juan Pablos, México, pp. 183-211

- (2012). "De las antropologías mundo a la ecología política del turismo". En *Turismo y Antropología: miradas del Sur y el Norte*, UAM-Juan Pablos Editor, México, pp.39-67

- Et. Al. (2013). "Ecología política y ecoturismo en México: reflexiones desde la Huasteca potosina y la Selva Lacandona". En *En busca del ecoturismo. Casos y experiencias del turismo sustentable en México, Costa Rica, Brasil y Australia*, El Colegio de San Luis-CONACYT-EÓN, México, pp. 29-58

Hall, Stuart (1996), "Introducción: ¿Quién necesita identidad?". En Stuart Hall y Paul du Gay *Cuestiones de identidad cultural*, Amorrortu, Buenos aires, pp.13-39

Hernández Alvarado, José Bardomiano (2007). *El espejo etéreo. Etnografía de la interrelacion teenek sociedad naturaleza*. Tesis para obtener el grado de licenciado en Antropología Social, ENAH, México D.F.

Hernández Cendejas, Gerardo Alberto (2007). *TENEK LAB TEJE. ETNICIDAD Y TRANSFORMACIONES AGRARIAS EN EL EJIDO DE LA CONCEPCIÓN, TANLAJAS, SAN LUIS POTOSI*. Tesis para obtener el grado de maestro en Antropología Social, COLSAN, México

Hernández López, José de Jesus (2013). *Paisaje y Creacion de valor: la transformación de los paisajes culturales del agave y del tequila*. El Colegio de Michoacán A.C., Zamora, México

Hiernaux Nicolás, D. (1989), *Teoría y praxis del espacio turístico*, UAM-Xochimilco, México

Horowitz, Irving Louis (1967). "Dilemas y decisiones en el desarrollo local". En *La Sociedad Industrial Contemporánea*. Siglo XXI editores, México, pp. 16-49

Horton, Lynn R. (2009). "Buying Up Nature: Economic and Social Impacts of Costa Rica's Ecotourism Boom". En *Latin American Perspectives* Vol. 36 (3), SAGE, pp. 93-107.

Igoe, J., Neves K. y Brockington D. (2010). "A spectacular eco-tour around the historic bloc: theorising the convergence of biodiversity conservation and capitalist expansion". En *Antipode*, Wiley Blackwell. Vol. 3, pp.486-512

INEGI (1990). Sistema de Integración Territorial (ITER), INEGI, México

(1995). Sistema de Integración Territorial (ITER), INEGI, México

(2000). Sistema de Integración Territorial (ITER), INEGI, México

(2002). Síntesis de información Geográfica de San Luis Potosí, INEGI, México

(2005). Sistema de Integración Territorial (ITER), INEGI, México

(2005). Marco Geoestadístico Municipal, versión 3.1.

(2010). Sistema de Integración Territorial (ITER), INEGI, México

Johnson, M. (2006). On the nature of theoretical archaeology and archaeological theory. En *Archaeological Dialogues*, vol. 13(2), pp. 117-132

Lagunas, David (2012). "De la actividad al discurso: problemas en torno a la antropología del turismo". En *Turismo y antropología: miradas del Sur y el Norte*, UAM-Juan Pablos Editor, México, pp. 15-38

Lash, Scott y John Urry (1998). *Economías de signo y espacio: sobre el capitalismo de la posorganización*. Amorrortu, Buenos Aires

Lima, I. B. de (2009). Utilitarian and abstract rhetorics in ecotourism and social constructionism: the power of language. En *International Journal of Management and Decision Making*, vol. 10, pp. 231-246.

Lomnitz-Adler, Claudio (1995). *Las salidas del laberinto: cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*. J. Mortiz : Planeta, México

Long, Norman (2007). *Sociología del Desarrollo: Una perspectiva centrada en el actor*. CIESAS-COLSAN, México

López Santillán, Ángeles A y Gustavo Marín Guardado (2010). Turismo, capitalismo y producción de lo exótico: una perspectiva crítica para el estudio de la mercantilización del espacio y la cultura. En *Relaciones, Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XXXI, núm. 123, pp. 219-258.

Kopytoff, Igor (1991), "La biografía cultural de las cosas: la mercantilización como proceso". En Arjun Appadurai (ed) *La Vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, Grijalbo, México, pp.89-124



Markula, Pirkko (1997). "As a Tourist in Tahiti: An Analysis of Personal Experience". En *Journal of Contemporary Ethnography*, vol. 26, núm. 2, pp. 202-224.

Marín, Gustavo (2015). Sin tierras no hay paraíso. Turismo, Organizaciones Agrarias y apropiación Territorial en México. PASOS, España.

McKercher, B. (1998). The Effect of Market Access on Destination Choice. En *Journal of Travel Research*, vol 37, pp. 39-47.

Meletis, Z. A., y Campbell, L. M. (2007). Call it consumption! Re-conceptualizing ecotourism as consumption and consumptive. En *Geography Compass*, vol. 1(4), pp. 850-870.

Mignolo, Walter D. (2003). Historias locales / diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Ed. Akal, Madrid

Molina Ludy, Virginia (2007). "La Construcción del conocimiento en Antropología". En Roberto Cardoso de Oliveira, Etnicidad y Estructura Social, CIESAS-UAM-UI, México

Montemayor, Carlos (2008). Los pueblos indios de México. Evolución histórica de su concepto y realidad social. Ed. Debolsillo, México

Mowforth, Martin and Munt, Ian (1998). Tourism and sustainability development globalisation and new tourism in the third world. Routledge, Londres

Naciones Unidas (1951). Measures for the Economic Development of Underdeveloped Countries. Naciones Unidas, Nueva York.

Nash, Dennison (1992). El turismo considerado como una forma de imperialismo. En V. L. Smith, Anfitriones e invitados, Endymion, Madrid, pp. 69-91.

- y V.L., Smith (1991). Anthropology of Tourism. En *Annals of Tourism Research*, vol. 18, núm. 1, pp. 12-25.

Notzke, Claudia (2006). *The Stranger, the Native and the Land: Perspectives on Indigenous Tourism*. Captus University Publications, Reino Unido

O'Grady, Ron (1982). Tourism in the Third World: Christian reflections. Orbis Books, Maryknoll, NY

Ochoa Ávila, María Guadalupe (s/a). Pueblos indígenas de México y agua: teenek, tenek o huastecos de San Luis Potosí. Descargado el 10 de febrero del 2015 de la página [www.unesco.org/uy/ci/fileadmin/phi/aguaycultura/.../16\\_Teenek.pdf](http://www.unesco.org/uy/ci/fileadmin/phi/aguaycultura/.../16_Teenek.pdf).

Ochoa, Lorenzo y Ana Bella Pérez Castro (2013). "La cultura y el territorio Huasteco en su devenir histórico". En Ana Bella Pérez Castro (ed), La Huasteca. Concierto de saberes en homenaje a Lorenzo Ochoa, UNAM-COLSAN, México, pp.113-136

Oehmichén Bazán, Cristina (a) (2013). "Introducción". En Enfoques antropológicos sobre el turismo contemporáneo, UNAM, México, pp.11-34

(b) (2013). “Una mirada antropológica al fenómeno del turismo”. En Enfoques antropológicos sobre el turismo contemporáneo, UNAM, México, pp.35-72

Olivier, Guilhem (2008). Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan. Fondo de Cultura Económica – CEMCA, México.

Palerm, Ángel (1992). “Introducción”. En Gonzalo Aguirre Beltran, Obra Polémica, Fondo de Cultura Económica-INI, México

Paré, L. y E. Lazos (2003). Escuela rural y organización comunitaria: instituciones locales para el desarrollo y el manejo ambiental. IIS-UNAM-Plaza y Valdés, México

Pereiro Pérez, Xerardo (2015). Reflexión antropológica sobre el turismo indígena. En Desacatos, vol. 47, pp.18-35

Periódico Oficial del Estado (2001). Decreto administrativo mediante el cual se declaran Área Natural Protegida los sitios de “Sótano de las Golondrinas”, “La Hoya de las Huahuas”, “Adolfo Roque Bautista” y “Las Cuevas Sagradas del Viento y la Fertilidad”. 15 de marzo del 2001.

(2011) Ley de Turismo del Estado de San Luis Potosí. 22 de octubre del 2011

Pimentel, Francisco (1864). Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena de México y Medios para remediarla. Andrade y Escalante, México.

Puig, Henri (1991). Vegetación de la Huasteca (México). Estudio fitogeográfico y ecológico. Institut Francais de Recherche Scientifique pour le developpement en cooperación con Instituto de Ecología A.C.-CEMCA, México

Ramos Viera, Aida (2015). Forest Conservation Policies and the Neoliberal Land Reform in México: A cultural Ecology Approach to the payments for environmental services in the Huasteca potosina region. Tesis para obtener el grado de Doctor en Filosofía por la universidad de Kansas, Estados Unidos de América, pp.277

Restrepo, Eduardo (2017). “Imaginar el fin del desarrollo sin las garantías de radicales otredades”. En Tatiana Gutiérrez y Andrea Neira (ed), Convergencias y diferencias: hacia educaciones y desarrollos otros, Un Minuto, Bogotá

Romero-Lossaco, José (2018). La invención de la exclusión. Individuo, Desarrollo e Inclusión. Ed. El Perro y la Rana, Venezuela

Ruvalcaba Mercado, Jesús (2004), “La agricultura de roza en la Huasteca, ¿suicidio o tesoro colectivo?. En Jesús Ruvalcaba Mercado et.al. (coords) La Huasteca. Un recorrido por su diversidad. CIESAS-El Colegio de San Luis- El Colegio de Tamaulipas, México, pp.153-190

Ryan, Chris (2005). "Who Manages Indigenous Cultural Tourism Product. Aspiration and Legitimation". En Chris Ryan y Michelle Aicken (eds.), *Indigenous Tourism: The Commodification and Management of Culture*, Elsevier, Oxford, pp. 69-74.

Ryan, C., Hughes, K., & Chirgwin, S. (2000). The gaze, spectacle and ecotourism. En *Annals of Tourism Research*, vol. 27(1), pp.148-163.

San Juan San Juan, Rodolfo Antonio (2013). "Geosímbolos y ecoturismo en la Huasteca potosina". En *En busca del ecoturismo. Casos y experiencias del turismo sustentable en México, Costa Rica, Brasil y Australia*, El Colegio de San Luis-CONACYT-EÓN, México, pp. 79-108

SECTUR (2004). *Turismo alternativo, una nueva forma de hacer turismo*. En fascículo 1, Serie Turismo Alternativo, México

SRA (1998). *La transformación agraria: origen, evolución, retos, testimonio*. Secretaría de la Reforma Agraria, México

Simmel, George (1978). *The Philosophy of Money*, Londres, Routledge

Smith, Valene L. H. (1989). *Hosts and Guests*. University of Pennsylvania Press, Filadelfia

Stavenhagen, Rodolfo (1968). *Clases, colonialismo y aculturación. Ensayo sobre un sistema de relaciones interétnicas en Mesoamérica*. Ed. José Pineda Ibarra, Guatemala, pp.76

(1970). "Marginalidad, Participación y Estructura Agraria en América Latina". En *Demografía y Economía*, Vol. 4:3, COLMEX, México, pp.267-291

(1979). *Sociología y Subdesarrollo*. Editorial Nuestro Tiempo, México

Stresser-Péan, Guy (2008). "El Culto de los puntos cardinales entre los Huastecos". En Guilhem Olivier, *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*, FCE-CEMCA, México, pp. 71-80.

(2008). "Los indios Huastecos". En Guilhem Olivier, *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*, FCE-CEMCA, México, pp.117-133

Torres Fernández, Patricia (2009), "La transformación de lo étnico en product turístico en la provincia de Chaco, Argentina. En RUNA XXI, Universidad de Buenos Aires, Argentina, pp.89-107

Torres Jiménez, José Gilberto (2003). *Las Áreas Naturales Protegidas del Estado de San Luis Potosí*. SEGAM, San Luis Potosí, México

Tisdell, Clem (2001). *Tourism Economics, the Environment and Development: Analysis and Policy*. Edward Elgar, Cheltenham, UK and Northampton, MA, USA

Urry, Jhon (2002) *The tourist gaze: Leisure and travel in contemporary societies*. Sage, Londres.

Villoro, Luis (2014). Los grandes momentos del indigenismo en México. Fondo de Cultura Económica, México

Viola, Andreu (2000). Antropología del Desarrollo. Teoría y estudios etnográficos en América Latina. Paidós, España.

West, Paige y James G. Carrier (2004). "Ecotourism and Authenticity. Getting Away from It All?". En revista Current Anthropology Volumen 45, No. 4, pp. 483-498

Wolf, Eric (1960). "The indian in Mexican society". En Alpha Kappa Delta vol.30, Michigan, United States of America.