

UNIVERSIDAD DEL VALLE DE GUATEMALA

Facultad de Ciencias Sociales

Departamento de Antropología

Turismo espiritual en tiempos postmodernos

El estudio del caso de San Marcos la Laguna, Sololá, Guatemala

Guatemala

2006

Turismo espiritual en tiempos postmodernos

El estudio del caso de San Marcos la Laguna, Sololá, Guatemala

UNIVERSIDAD DEL VALLE DE GUATEMALA

Facultad de Ciencias Sociales

Departamento de Antropología

Turismo espiritual en tiempos postmodernos

El estudio del caso de San Marcos la Laguna, Sololá, Guatemala

Trabajo de investigación presentado por
Engelbert Mohammed Tally Rosales
para optar al grado académico de
Licenciado en Antropología

Guatemala

2006

A mi hermano Egbert, víctima también de la “violencia”.

(1971-2004)

AGRADECIMIENTOS

«Lo místico no es cómo es el mundo, sino que el mundo sea».

Ludwig Wittgenstein
(En Sloterdijk 1998:70)

Como todo esfuerzo humano, esta tesis no pudo haber llegado a su realización sin el apoyo incondicional de muchas personas, a quienes he llegado a amar y a conocer en esta vida. Primeramente, y más allá de lo que las palabras puedan decir, agradezco a mi madre, infinito recinto de amor y esmero. Eres el mayor ímpetu de mi vida. Algún día estaremos en “Buena Vista Limón”, eso te lo aseguro. A mi hermano Bobby, por el diligente y paciente apoyo moral que me ha permitido llegar hasta acá. A Eddy, por ser un inquebrantable ejemplo de perseverancia e integridad espiritual. A Indira y Kathy, joyas de un tesoro que llevo por dentro. A mis sobrinas y sobrinos, Ashley, Nicole, Gerardo, Brandon y Egbert, a quienes espero inspirar en realizar sus sueños. A mis tíos y tías, primos y primas, quienes han esperado pacientemente este anhelado logro. Gracias por demostrarme siempre la gentileza de la vida. A mis compañeros de estudio, con quienes a lo largo de estos años he compartido un sinfín de experiencias – intelectuales, emocionales y espirituales.

Agradezco infinitamente también a las muchas personas en San Marcos la Laguna, quienes de una manera u otra han abierto una ventana de sus vidas y me han permitido reflexionar sobre algunas problemáticas que hoy en día nos aquejan a todos, esto es, en un mundo global cada vez más frágil, incierto e inseguro. Agradecimientos especiales van a Antonio, David, Fernando, Otto y Marcos, así como a Carlos Puzul, Blanca Pérez, Benjamín Whitehurst, Chaty Secaira, Gerardo, Suzanna, Benjamín, Alain, Mágda, Manuela, Ito, Chus, Louise y Rigoberto. Espero que entre las reflexiones transversales, y muchas veces opuestas que se encuentran en esta tesis, también se logren encontrar puntos intermedios de comunicación y convergencia. Éstas son en sí algunas de las metas principales de este trabajo.

Por último, aprovecho la oportunidad para agradecer al Dr. Boremanse, quien desde su primera explicación sobre el acto mágico y técnico que representa la siembra del yáme para los trobiandeses, me ha inspirado en intentar comprender mejor lo que significa ser humano en su inmensa diversidad. ¡Espero realizar trabajo de campo con Ud. pronto!

ÍNDICE

DEDICATORIA.....	vi
AGRADECIMIENTOS.....	vii
ÍNDICE.....	ix
LISTA DE CUADROS.....	xiii
LISTA DE DIAGRAMAS.....	xiii
LISTA DE ILUSTRACIONES.....	xiv
LISTA DE GRÁFICAS.....	xvii
LISTA DE MAPAS.....	xvii
RESUMEN.....	xviii
I. INTRODUCCIÓN.....	1
A. EXILIO.....	1
B. HOW TO GET A TOURISTS ATTENTION?.....	6
C. UN BREVE <i>TOUR</i> DE ESTA TESIS.....	9
II. DE NÓMADAS Y PUEBLOS.....	12
A. LA DINÁMICA SOCIAL.....	12
B. LA “PAZ” Y LA “VIOLENCIA” PREHISPÁNICA Y COLONIAL.....	15
1. Mesoamérica.....	15
2. La Nueva España.....	21
C. LA “PAZ” Y LA “VIOLENCIA” MODERNA.....	26
1. Patriotismo criollo.....	27

2.	Los esfuerzos de modernización de Mariano Gálvez.....	29
3.	Barrios, Estrada y Ubico: Liberalismo y autoritarismo 1871-1944.....	30
4.	La revolución y contrarrevolución 1944-1996.....	35
	a. La Constitución del 45 y la continuación del “problema indígena”.....	35
	b. La guerra interna.....	36
D.	LA “PAZ” Y LA “VIOLENCIA” POSMODERNA.....	38
	1. “Acuerdos de Paz” y Neoliberalismo.....	38
	2. “Desarrollo o descomposición”: El caso de San Pedro la Laguna.....	40
III.	PAK’IP Y “LA PLAYA”.....	48
	A. INTRODUCCIÓN A PAK’IP Y “LA PLAYA”.....	48
	B. BREVE HISTORIA DE SAN MARCOS LA LAGUNA.....	49
	C. SAN MARCOS LA LAGUNA EN PERSPECTIVA.....	51
	1. Descripción geográfica.....	51
	2. Comunicaciones.....	53
	3. Economía.....	55
	4. Demografía.....	62
	5. Religión.....	64
	6. Educación.....	69
	D. “LA PLAYA”.....	70
	1. “Y yo me acuerdo...”.....	70

2.	“Vivamos Mejor” o el proceso de “neo-colonización” de San Marcos la Laguna.....	72
3.	La fundación del Centro de meditación “Las Pirámides”.....	80
4.	La vida neotribal en “La playa”.....	83
IV.	EN BUSCA DE SÍ MISMOS.....	87
A.	DESTINOS Y TURISMOS EN EL LAGO ATITLÁN.....	87
B.	TURISMO ESPIRITUAL EN SAN MARCOS LA LAGUNA.....	96
1.	“La tierra de los jocotes”.....	96
2.	Centro de meditación “Las Pirámides”.....	101
a.	El Curso de la Luna.....	101
b.	Turismo espiritual y el proceso de curación físico-simbólica.....	108
C.	LO TRADICIONAL, LO MODERNO Y LO POSMODERNO EN SAN MARCOS LL.....	116
V.	LA “PAZ” Y LA “VIOLENCIA” EN SAN MARCOS LA LAGUNA.....	122
A.	TURISMO, ECOTURISMO Y TERRORISMO.....	122
1.	“A Tikal, A Pana, A saltos”.....	123
2.	“La lucha por la orilla de la playa”.....	135
3.	“Jóvenes Mayas Kaqchikeles”.....	138

B. “PURA VIDA”：“LA BASURA NO SE TIRA”	141
C. PANOPTISMOS: PCS Y “RADIO COSMOS”	144
D. “STAN”	150
VI. CONCLUSIÓN.....	152
A. REINTEGRACIÓN.....	152
VII. BIBLIOGRAFÍA.....	155
VIII. SITIOS WEB.....	169
IX. APÉNDICES.....	171

LISTA DE CUADROS

1. Esquema cronológico de Mesoamérica.....	15
2. Relaciones étnicas en Guatemala 1821 – 1985.....	26
3. Adjudicación de tierras en propiedad, 1873 – 1920.....	33
4. Compresión de espacio – tiempo en el lago Atitlán.....	42
5. Población económicamente activa de 7 años y más de edad en San Marcos la Laguna.....	59
6. Cambio de la población en San Marcos la Laguna, 1893 – 2002.....	63
7. Número de visitas de turistas a Guatemala 1965 – 2004.....	88
8. Distribución de servicios turísticos en los pueblos del lago Atitlán.....	90
9. Cantidad y porcentaje de visitantes a Guatemala según procedencia.....	92
10. Ingreso de divisas por turismo, comparado con los principales productos de exportación (millones de US\$), años 2000 – 2004.....	123
11. Guatemaltecos egresados del país 2000 – 2004.....	124
12. Servicios turísticos en San Marcos la Laguna 2006.....	129
13. Actitud de locales sobre el turismo y los no-locales según grupo etéreo.....	132
14. “Ventajas” y “desventajas” del turismo en San Marcos la Laguna.....	133

LISTA DE DIAGRAMAS

1. Las 7 dimensiones de la conciencia.....	103
2. Triángulos utilizados durante el retiro.....	107

LISTA DE ILUSTRACIONES

1. Monumento 3. San José Mogote.....	16
2. Ancestros de Pakal.....	18
3. “Indios de Santa Cruz la Laguna” Sololá. c. 1880.....	24
4. El primer doctor médico de San Pedro la Laguna en su día de bodas.....	36
5. San Pedro la Laguna 1941.....	43
6. San Pedro la Laguna 2006.....	43
7. Internet Maya Tz’utujil. San Juan la Laguna.....	43
8. “Paca Americana”. Lorenzo González Morales. Pintor de San Pedro la Laguna.....	44
9. “Mayab’ Spanish School, Nirvana, Che Guevara” San Pedro LL.....	46
10. Volante publicitario de <i>Atitlán Dreams Real Estate</i> 2005.....	75
11. Rotulo de venta de un terreno en San Marcos la Laguna 2005.....	77
12. “Templo del Sol”. Centro de meditación “Las Pirámides”. San Marcos LL....	81
13. Vista del lago Atitlán y volcán San Pedro.....	87
14. “3 días mágicos. Psychedelic Gathering. Lago Atitlán, Sololá” 2005.....	93
15. Portada de la guía <i>Lonely Planet</i> en Español 2001.....	94
16. “ <i>Kan’nal. Tribal psychedelic organic hypnotic</i> ”.....	98
17. “ <i>Aum – Rak Mayan Science Transpersonal Neoshamanic Healing Arts & Ceremonies</i> ”.....	100
18. “San Marcos Holistic Centre. Therapies & Training”.....	100
19. Turista observando afiches informativos sobre cursos y terapias.....	102

20. Dormitorio en forma piramidal.....	102
21. Tienda de medicinas herbales, pan y artesanías.....	102
22. Restaurante.....	102
23. “La génesis del recién nacido”: figura de meditación de la alquimia taoísta....	105
24. Turistas y antropólogo participantes del Curso de la Luna, junio – julio 2003.....	108
25. Anuncio publicitario. Centro de meditación “Las Pirámides”.....	114
26. Anuncios publicitarios de <i>The Reconnection Center</i> . San Marcos la Laguna...	115
27. Detalle en centro de terapias y masajes en Panajachel.....	116
28. Muelle <i>Tzanjuyu’</i> , Panajachel.....	116
29. Niño marqueño observando a dos turistas japonesas realizando un espectáculo de fuego durante la feria patronal de San Marcos la Laguna 2005.....	119
30. Presentación teatral del surgimiento del Hombre de Maíz. Feria Patronal San Marcos la Laguna 2005.....	119
31. Presentación del Convite ABC. Feria patronal San Marcos la Laguna 2005....	119
32. Niño marqueño con zancos y disfraz durante presentación artística de “La Cambalacha”. Celebraciones del 15 septiembre del 2005.....	120
33. Integrante de “La Cambalacha” guiando a niños marqueños en desfile carnavalesco. Celebraciones del 15 septiembre del 2005.....	120
34. Jóvenes marqueños en presentación artística de baile árabe. Celebraciones del 15 de septiembre del 2005.....	120
35. Danzarina del grupo de rock chamánico <i>Kan’nal</i> durante concierto de fin de año. 31 de diciembre del 2005.....	121

36. Niño marqueño, neoshaman, antropólogo. 31 de diciembre del 2005.....	121
37. Turista dibujando sirena sobre brazo de otra turista. 31 de diciembre del 2005.....	121
38. Turista dibujando símbolos psicodélicos sobre brazo de niño marqueño. 31 de diciembre del 2005.....	121
39. “La Paz o La Guerra”. Anuncio publicitario. Centro de meditación “Las Pirámides”.....	121
40. “Turismo de aventura”.....	131
41. Anuncio en hotel en San Marcos la Laguna.....	131
42. Anuncio publicitario de Tienda Incienso / Mini Marley Market.....	134
43. “Chaletero” capitalino conversando. Hombres marqueños observando exhibición.....	137
44. Logo del grupo “Jóvenes Mayas Kaqchikeles”.....	140
45. “Día de Limpieza Comunal”. “Pura Vida”.....	142
46. Mujer no-local y niñas marqueñas observando pancarta con fotografías de niños rellenando botellas de agua pura con basura. Desfile del 15 de septiembre 2005.....	143
47. Mujer no-local con pancarta de “Pura Vida” y galón de agua pura en mano observando camión de Coca-Cola que llega a la comunidad. Desfile del 15 de septiembre 2005.....	143
48. “Radio Cosmos. La radio sin fronteras”.....	146
49. <i>Novus Ordo Seclorum</i> . Insignia en billete de un dólar de los Estados Unidos.....	149

50. Insignia del Centro de meditación “Las Pirámides”	149
51. Anuncio publicitario de “Ideas Aló” de PCS.....	149
52. Apertura del “Tercer ojo” en la meditación profunda.....	149
53. Mujeres marqueñas en portada de la Edición Dominical de Prensa Libre. 4 de junio de 2006.....	150
54. Transmisión del programa “Nuestro Mundo por la Mañana”. 7 de octubre de 2005.....	151

LISTA DE GRÁFICAS

1. Crecimiento de negocios de turismo en San Marcos la Laguna, 1990 – 2006.....	128
2. Porcentaje de negocios según procedencia de los propietarios.....	130

LISTA DE MAPAS

1. San Marcos la Laguna 1980.....	55
2. Tenencia de tierra en área turística, San Marcos la Laguna 2006.....	79
3. Municipios del lago Atitlán.....	89
4. Oferta turística de San Marcos la Laguna, mayo 2005.....	99

RESUMEN

Dentro de la dinámica de la vida humana siempre han existido espacios donde la normatividad y rigidez de la cotidianidad se rompen por un lapso de tiempo, esto es, para realizar celebraciones, festejos, matrimonios, ceremonias, ritos y peregrinajes, entre otros. Dichas actividades sociales y religiosas son unas que en el fondo proveen un espacio adecuado para la liberación del estrés acumulado por los individuos, así como la recreación y el descanso necesario. Un inmediato ejemplo de esto es el conocido *Potlach Kwakiutl*.

Sin embargo, con el advenimiento del sistema capitalista, el desarrollo de ciudades y la industria moderna, los niveles de estrés han aumentado de sobremanera, al igual que la evidente alienación que trae consigo la modernidad. Una respuesta a esto, entre otros asuntos, fueron los movimientos sociales de los 1960s y 1970s los cuales cuestionaban fuertemente el *status quo* y la legitimidad del “sistema”. Este período también evidenció el surgimiento de los llamados *beats* y luego *hippies*, quienes vagabundearon en una sociedad “sin sentido”, o crearon comunidades en oposición a la “violenta”, racionalizada y mecanizada vida moderna. Las consecuencias de estos movimientos también tuvieron un efecto sobre Guatemala, ya que muchos de los *hippies* llegaron al Lago de Atitlán para vagabundear y asentarse. Con la caída del Muro de Berlín y el final de la Guerra Fría, el sistema capitalista se ha extendido aceleradamente, absorbiendo no solamente a los *hippies*, sino que también a las muchas comunidades mayas del altiplano guatemalteco. Así, actualmente la mayoría de *hippies* que se asentaron en el Lago Atitlán ahora son dueños de restaurantes, hoteles y tiendas, mientras que los mayas locales en varios casos – como es el de San Marcos la Laguna – suplen la “mano de obra barata” necesaria.

No obstante, la alienación que una vez incitó a los *hippies* al exilio hoy por hoy persiste, particularmente en las sociedades postindustriales donde las exigencias socioeconómicas son aún más fuertes, y en donde “Dios” ha sido reemplazado por ciencia y tecnología. Y es en este contexto específico que el turismo espiritual *New Age* surge como un mecanismo de escape y exilio, así como de curación físico-simbólica a la “violencia estructural” que trae consigo la posmodernidad o la lógica del capitalismo tardío.

I. INTRODUCCIÓN

«Considero como mi logro más grande el hecho de ser un miembro adoptado de la tribu comanche; fui aceptado maestro tallista por los nativos marquesanos y ejecuté encargos para ellos de su propio arte; soy un miembro de la Iglesia Nativa de Norteamérica (Peyote) de acuerdo con el rito *quapaw*; me convertí en un *ombiasy nkazo* (curandero) propiamente acreditado en Madagascar, y fui incluso invitado a unirme al *Rotary Club* de una ciudad del medio oeste».

Ralph Linton
“Ralph Linton 1893-1953”
(en *Antropología Lecturas* 1993:187)

A. Exilio

Debido a su naturaleza¹, tanto la antropología como el turismo siempre han implicado una noción de viaje, al igual que un desarraigo temporal de los valores “occidentales”. De hecho, el propio trabajo de campo en muchos sentidos implica un tipo de rito de paso para los nuevos aprendices de la disciplina, quienes a través de la constante participación observante intentan interiorizar la cultura del grupo estudiado; una cuestión que no se da de manera poco problemática en términos metodológicos y epistemológicos. Un conocido ejemplo es a lo que se le suele llamar *going native*, es decir, el hecho de que el investigador adopte por completo la cultura del grupo estudiado². Pero no solamente antropólogos son los que tratan de integrarse en otra cultura nativa, sino que también lo hacen “turistas”. En San Marcos la Laguna, lugar de estudio de esta tesis, un “turista” norteamericano que manejó su bicicleta desde los Estados Unidos hasta Panajachel en la década de los 1970s, también decidió adoptar por completo la cultura del otro grupo, aprendió el idioma, fue incorporado en la comunidad, y se casó con una mujer local maya kaqchikel. *Indian Scott*, como lo llama la comunidad de extranjeros que vive en San Marcos, reside actualmente en el barrio uno y continúa junto a su esposa y tres hijos mayores³.

¹ La de buscar y comprender al Otro.

² En 1975 Kenneth Good fue a estudiar a los Yanomami por 15 meses en la Amazonia Venezolana, pero terminó quedándose por casi 13 años. Good aprendió el idioma Yanomami, se convirtió en un cazador y recolector nómada, y fue adoptado por un linaje y concedido una esposa (Bernard 2002:328-329).

³ Personalmente conozco de otros casos similares en los municipios vecinos de San Pablo la Laguna y San Pedro la Laguna.

Otros aspectos importantes a mencionar sobre la antropología y el turismo son los intrínsecos elementos de aventura y peligro que éstos conllevan. James Clifford (1997:47-51) narra con un tono un tanto cínico la vida de Bernard Deacon (1902-1926), un joven antropólogo inglés que a sus cortos 24 años falleció en la isla de Malekula, Melanesia, después de haber completado 14 meses de trabajo de campo. Deacon enfermó gravemente de la “fiebre de agua negra”, una forma de malaria maligna, justo antes de embarcarse de salida a Australia. Similarmente al caso de Deacon, la antropóloga Kim Hill falleció al ser accidentalmente golpeada por una flecha mientras participaba en una fiesta *Ache* de cacería en Paraguay en 1982 (Bernard 2002:354). Y éstos son solamente algunos de los muchos casos de este tipo que se hallan registrados en los archivos antropológicos, sin embargo, esto no impide que las nuevas generaciones de antropólogos (a) deseen viajar a lugares “exóticos”, salvajes y desprotegidos. Parece ser entonces que una discreta chispa de aventura está siempre presente en el trabajo etnográfico, e incluso sea inseparable de ella. Lo mismo podríamos decir del turismo, particularmente del turismo *backpacker* (mochilero), el cual continuamente anda en busca del Otro y de formas recreativas que impliquen algún tipo de riesgo y aventura (Elsrud 2001). Adicionalmente, tanto el turismo como la antropología implican una inversión de las prácticas de la vida cotidiana “occidental”⁴, al igual que una búsqueda de la “autenticidad” que no logran encontrar en sus sociedades “desencantadas” (MacCannel 1976, Urry 1990).

Por otro lado, la interiorización cultural que han tenido los antropólogos (a) en las prácticas religiosas y espirituales de otras culturas, como es el caso de Ralph Linton, reflejan en gran medida el desbordamiento y alcance de la disciplina antropológica. Y esto es algo que en muchos sentidos actualmente también se pretende explorar y explotar a través de la promoción de un tipo de turismo espiritual, sea este físico o metafórico. No es nada sorprendente entonces apreciar la nueva imagen o “marca país” del Instituto Guatemalteco de Turismo con su slogan: “Guatemala... ¡Alma de la Tierra!”, el cual va acompañado de un logo estilizado que representa al nahual *Q’ani*⁵ del calendario maya. En la revista oficial del INGUAT *Destination Guatemala* (2006:4), el Ingeniero y actual director del INGUAT Joseph Daniel Mooney da la siguiente bienvenida:

⁴ Inversión en el sentido antropológico-estructural, tal y como lo representan los ritos de inversión. En estos, la normatividad cotidiana es temporalmente anulada y reemplazada por su opuesto. El carnaval es un ejemplo.

⁵ Este nahual ha sido interpretado como “semilla”, “principio” y “origen”.

«Bienvenidos a Guatemala... ¡Alma de la Tierra!

En nombre del gobierno del licenciado Óscar Berger Perdomo y del pueblo de Guatemala, tengo el honor de darles la más cordial y calurosa bienvenida.

Guatemala es un país de contrastes, emociones y aventura. El misticismo de nuestra cultura y la belleza de nuestro paisaje se unen para brindar al visitante nuevas experiencias de auto-descubrimiento y energía.

Descubra cómo en más de 108 mil kilómetros cuadrados podrá practicar la pesca, el golf, la fe, la aventura, la cultura e incluso, hacer negocios.

Practique el ecoturismo, visite nuestros incomparables atractivos naturales y culturales, disfrute de nuestra exquisita gastronomía típica y de nuestras místicas tradiciones. ¡Descubra que en Guatemala se encuentra el alma de la Tierra!»

Contrastes, emociones, aventura, misticismo, auto-descubrimiento, energía y fe, éstos son solamente algunos de los adjetivos que describen la nueva marca e imagen de Guatemala, esto es, para atraer a una mayor cantidad de turistas al país y generar mayores ingresos. Es de mencionar que esta estrategia específica de mercadeo por parte del INGUAT en el fondo también refleja una condición más generalizada que está tomando lugar en “occidente”: la del re-encantamiento del mundo.

El tema de esta tesis es entonces el turismo espiritual, un fenómeno que no es nada nuevo, sino uno que se ha expresado de diversas maneras y en diferentes culturas a lo largo del tiempo, particularmente en forma de peregrinajes (Graburn 1989, Chambers 2000:6-7, Smith 1989). Sin embargo, lo particular del turismo espiritual *New Age* que aquí se trata, es precisamente el contexto sociocultural en el que éste ocurre: el del capitalismo tardío y/o la posmodernidad (Giddens 1994, Harvey 1990, Jameson 1991, Lyotard 1998). En sí, parece ser que poco a poco nos estamos adentrando a un cambio de paradigma, tal y como el que representaron el Renacimiento y la Ilustración en su momento, lo cual inevitablemente implica el surgimiento de distintas paradojas socioculturales. Como lo menciona Maffesoli (2004a:19), «La paradoja es la marca esencial de los momentos cruciales en los cuales, lo que está por nacer puede afirmarse a duras penas frente a los valores establecidos. Nuestra época no escapa a una situación similar». Y es así como observamos hoy la continua explosión – implosión de diversos fenómenos socioculturales, todos contrapuestos los unos a los otros. Algunos ejemplos de estos son: ecologismo – industria moderna, derechos de los pueblos indígenas - Estado moderno, movimientos de *gays* y lesbianas – “dominación masculina”, espiritualidad *New Age* – fundamentalismo,

ecoturismo – turismo de masas, etc. Lo interesante en todo esto, y lo cual forma parte esencial de la paradoja, es que todavía no existe una línea divisoria exacta entre lo uno y lo otro; una cuestión que crea una condición social global cada vez más diversa y conflictiva.

Así, actualmente se pretende promover la “libertad” de la sociedad y de los individuos bajo una fórmula “neoliberal”, particularmente la del libre mercado, la cual tiende a reducirlo todo en mercancía, agenciando a unos más que otros tanto de capital monetario como de “capital cultural” (simbólico) (Bourdieu 2002). Consecuentemente, algunos teóricos sociales contemporáneos como Ulrich Beck (2002) hacen la lúcida pregunta: “¿Libertad o Capitalismo?”⁶. Si la modernidad ha promovido la “libertad”, ésta ha sido principalmente a través del desarrollo tecnológico que ha proporcionado nuevas e innovadoras prácticas de consumo, así como el desplazamiento físico o virtual de los individuos. Y estas son solamente algunas de las cuestiones que han generado una creciente “inseguridad ontológica” y/o “angustia existencial” de los individuos, quienes en el contexto del capitalismo tardío y/o posmodernidad ya no encuentran muchos puntos fijos de referencia (Giddens 1995:30, 51-92). Sin embargo, y a pesar de los diversos tipos de inseguridad y angustia, lo cierto es que los individuos continuamente buscan y utilizan tácticas y estrategias en su vida cotidiana que les proporcionen algún sentido de seguridad y pertenencia (de Certeau 1984); lo que expresa el turismo espiritual.

El turismo conforma entonces un mecanismo de “escape”; uno en el cual el individuo puede romper e invertir las prácticas cotidianas de existencia (Urry 1990), y al mismo tiempo intentar encontrar la “autenticidad” que ha perdido con el advenimiento de la vida moderna y su inherente alienación (MacCannel 1976). Philip Wexler (2000:11) por su lado considera que los fuertes cambios contemporáneos inducen a una variedad de formas no institucionalizadas de religión o misticismo, los cuales son incipientes antidotos a la intensificada “destrucción del ser”⁷. Parece ser entonces que tanto el turismo como la espiritualidad *New Age* surgen como formas de “exilio” a las “violentas” presiones contemporáneas, así como mecanismos de “curación físico-simbólica” a la constante “destrucción del ser” que ha traído consigo la modernidad.

⁶ Esto lo hace en contraposición a la interrogante que se hacía durante la guerra fría: “¿Libertad o Socialismo?”

⁷ Esto es algo comparable a los movimientos de revitalización que surgen en contextos de sumo estrés y “destrucción” social (Wallace 1981).

Este trabajo consiste, por un lado, en una detenida exploración, descripción y análisis del porqué de la búsqueda de curaciones físico-simbólicas de turistas internacionales⁸ en una comunidad maya del altiplano guatemalteco; y por otro, en un examen de las distintas consecuencias que dicha actividad tiene sobre la comunidad local de San Marcos la Laguna. El análisis realizado es transversal en varios niveles y sentidos, ya que no sólo pretende comprender las variantes micro-sociales, culturales y económicas, sino que especialmente las macro. Como lo menciona Clifford Geertz (1992a:35), «Pequeños hechos hablan de grandes cuestiones, guiños hablan de epistemología o correrías contra ovejas hablan de revolución, porque están hechos para hacerlo así».

Con esto en mente y con base a los datos recabados, aquí sucintamente se pueden brindar algunas conclusiones. En primer lugar, el turismo espiritual *New Age* sirve como un mecanismo de “exilio” y “escape” a las presiones de la vida cotidiana, lo cual permite la revitalización y regeneración del individuo tanto en términos físicos como simbólicos (psicológicos) en el contexto de la posmodernidad. En segundo lugar, la actividad del turismo espiritual *New Age* en San Marcos ha propiciado distintas ventajas como desventajas para la población local, las cuales no se contrarrestan las unas con las otras de manera poco problemática⁹. En tercer y último lugar, el confluir de las distintas lógicas socioculturales de la “tradición”, modernidad y posmodernidad en una comunidad maya también ha generado importantes tensiones, las cuales crean una fuerte y constante dinámica de choque, lucha y resistencia a distintos niveles. Es decir, mientras que los marqueños y marqueñas se “modernizan” a través de las carreteras, las telecomunicaciones, el protestantismo, la educación, y la política administrativa occidental; los turistas y *New Ager*s no-locales buscan precisamente lo opuesto: un aislamiento y desmantelamiento ideológico de las instituciones modernas, para crear su propia significación en el “exilio”. Y esto es algo que se juega fluidamente de manera cotidiana en una de las comunidades más pequeñas de Guatemala, y lo cual también conforma un claro reflejo de nuestra condición contemporánea como “aldea global”.

⁸ En su mayoría provenientes de las llamadas sociedades postindustriales.

⁹ Para el caso de San Marcos, probablemente las desventajas sean las más sobresalientes, ya que la mayoría de los terrenos y negocios en el área turística del municipio pertenecen a personas no-locales.

B. How to get a tourists attention?

En su libro *God and production in a Guatemalan Town*, Sheldon Annis (1987:1-3) hace una interesante nota metodológica titulada *How to get an Indians attention*. En ésta, Annis sostiene una intensa conversación con un misionero y predicador evangélico estadounidense quien le recomienda lo siguiente: «If you want to get an Indians attention, talk to him about God». Similarmente, y como acercamiento metodológico de esta investigación, la cual pretende entender el turismo espiritual *New Age* que ocurre en una comunidad maya del altiplano guatemalteco, en repetidas ocasiones sostuve conversaciones con distintos turistas internacionales en San Marcos la Laguna precisamente sobre “Dios”. El primer paso en esta dirección fue durante los meses de junio y julio del 2003 cuando tomé parte del Curso de la Luna en el centro de meditación “Las Pirámides”, esto es, junto a ocho turistas de diversas nacionalidades¹⁰. Adicionalmente a esto, participé con otros turistas en distintos cursos de introducción al “neo-shamanismo”, terapias y masajes alternativos, entablando amistad con muchos no-locales y turistas. También, a finales del 2003 tuve la oportunidad de viajar a Europa para visitar a algunos de los turistas que conocí en San Marcos, logrando entender mejor la realidad de vivir en las llamadas sociedades postindustriales, así como las presiones que éstas ejercen sobre los individuos.

Además del acercamiento metodológico a través de la continua participación observante, realicé entrevistas estructuradas, algunas de varias horas, con distintos turistas y no-locales. A manera de sondeo también levanté encuestas con turistas, y elaboré una tabla descriptiva de la apertura de los negocios relacionados al turismo en San Marcos¹¹. De igual forma se trabajó, durante varias semanas y con la ayuda de un joven marqueño y un vendedor de terrenos¹², un detallado mapa de la tenencia de tierra en el área turística. Finalmente, con el valioso aporte de un estudiante practicante de antropología de la Universidad del Valle¹³, se lograron recolectar y analizar más de 75 encuestas con locales de distintos grupos étnicos, específicamente sobre sus perspectivas en relación al turismo.

¹⁰ Este fue mi primer trabajo de campo en San Marcos la Laguna y el segundo en el Lago Atitlán.

¹¹ Esta tabla incluye la orientación del negocio, la nacionalidad del propietario, y el año de apertura.

¹² Antonio Pérez y Pedro Ulario, respectivamente.

¹³ Rodrigo Véliz.

Por otro lado, en una ocasión le comenté a un doctor en antropología el tema de la presente investigación. Para mi sorpresa, su inmediato y apresurado comentario al respecto fue: «Estás haciendo antropología al revés». Esto fue algo que a primera instancia me dejó medio perplejo, y me tomó algún tiempo en darme cuenta de las fuertes relaciones de poder que se asumen automáticamente en la investigación antropológica; fundamentos primordiales de las críticas posmodernas. Desde una perspectiva política – académica de moda actualmente, es necesario mencionar que muchas de las representaciones antropológicas usualmente han sido construidas por científicos sociales, quienes después de haber obtenido los datos necesarios, se marchan rápidamente en busca de mejor carrera. Michel de Certeau (1984:25) se refiere a esto al mencionar que «Los Bororos del Brasil se hunden lentamente en su muerte colectiva, y Lévi-Strauss toma puesto en la Academia Francesa. Aunque esta injusticia le disturbe, el hecho permanece. Esta historia es tanto nuestra como de él. En este respecto los intelectuales todavía nacen en las espaldas de la gente común». Con esto no sólo pretendo caracterizar a uno de esos «nativos contestatarios que se roban y re-escriben los libros de los colonizadores», como lo menciona Quetzil Castañeda (1999:488-489)¹⁴, sino más precisamente poner en relieve la necesidad de una ética y política de las investigaciones antropológicas que se realizan en Guatemala.

Durante mi estancia en San Marcos la Laguna, en más de una ocasión fui interrogado e incluso insultado por un joven local quien cuestionaba la legitimidad de mi investigación¹⁵. Asimismo, me tocó explicarle a un grupo de jóvenes el cómo y el porqué los abuelos de uno de ellos se encontraban en la portada de un libro (Garzón *et. al.* 1998)¹⁶, irónicamente dedicado a todos los idiomas mayas, y del cual solamente podían distinguir las palabras “San Marcos la Laguna”. Es así entonces que la práctica antropológica en Guatemala no solamente necesita ser “descolonizada”, sino que también ser

¹⁴ Esta fuerte crítica la hace Quetzil Castañeda a Edward F. Fisher (1999) quien en su artículo “Cultural logic and Maya identity. Rethinking constructivism and essentialism”, intenta plantear una manera alterna de entender la “identidad maya”. Lo relevante en esto es que Fisher dice escribir su artículo principalmente como respuesta a las críticas que previamente recibió de distintos activistas mayas; y a quienes Castañeda caracteriza como “nativos contestatarios”.

¹⁵ Esta misma situación también la afronté con más de un extranjero viviendo en San Marcos la Laguna.

¹⁶ Este libro incluye un artículo por J. B. Richards titulado “San Marcos la Laguna”. La traducción del libro fue publicada por Cholsamaj en el 2001, sin embargo, son pocos o nulos los marqueños y marqueñas que conocen de esta publicación, al igual que de los trabajos etnográficos y lingüísticos realizados por Michael F. Richards y J. B. Richards en las décadas de 1970 y 1980.

“deconstruida”. Edgar Esquit (2004:175) menciona que «Si habláramos de nuestro pasado haciendo referencia a “mitos” y antepasados sin nombres, y a tiempos sin fechas, seríamos vistos como prehistóricos, buenos informantes para los académicos no mayas y extranjeros a la vez, pero no partes activas de una interlocución “seria”, nacional y mundial. A pesar de ello, en muchos casos tanto activistas mayas, campesinos y otros, siguen siendo considerados y tomados de la primera forma, o sea, solamente como objetos de estudio». Así, resulta ser cada vez más indispensable remitir a las responsabilidades académicas de los antropólogos, tales como revelar su posicionamiento personal y el de su investigación, devolver los datos e interpretaciones en un idioma que los involucrados puedan entender, así como proveer algún tipo de recompensa por la colaboración de los “informantes” (Bernard 2002:200-202).

Para concluir, debo mencionar que la presente tesis es el resultado de tres interrumpidos años de estudio en San Marcos la Laguna, lo cual ha implicado un sinfín de visitas al Lago Atitlán. Durante cada una de éstas, he logrado observar significativos cambios en el municipio de San Marcos LL y la cuenca del lago, siendo el más fuerte y reciente los derrumbes causados por la tormenta “Stan”. La destrucción en los municipios del lago fue inmensa, y en San Marcos dejó cuantiosas pérdidas en cultivos y árboles frutales¹⁷, al igual que la gran incógnita sobre la recuperación del pueblo y por cuánto tiempo más seguirá siendo la “Tierra de los jocotes”. Lastimosamente también el proyecto de ecoturismo que empezaba a dejar sustanciales ganancias para el grupo Jóvenes Mayas Kaqchikeles,¹⁸ con el cual colaboré, quedó paralizado por la inundación y destrucción parcial de su sede. Esta misma suerte corrió el jardín etnobotánico que se iniciaba en Tz’ununa’ con el grupo y un joven local. A pesar de esto, durante dos semanas, tanto el grupo de jóvenes como mi persona trabajamos y colaboramos arduamente para la “Fundación Solar”,¹⁹ levantando datos sobre la destrucción en Santa Cruz LL y San Marcos LL. De esto un generoso financiamiento por parte de la “Fundación Solar” fue

¹⁷ Uno de los mejores y mayores ingresos de los marqueños y marqueñas.

¹⁸ El grupo Jóvenes Mayas es un comité local de jóvenes que trabajan a favor de la conservación de especies nativas, el Patrimonio Maya y la Tradición del Magüey.

¹⁹ Una organización no-gubernamental que trabaja en San Juan la Laguna sobre proyectos comunitarios de medio ambiente, turismo y artesanías.

otorgado al grupo de jóvenes para construir una nueva sede, la cual se encuentra actualmente en proceso²⁰.

Aquí debo mencionar también que el idioma kaqchikel no es mi idioma materno, y mi primera formación formal en él se dio a través del “Curso de Idioma y Cultura Kaqchikel Maya” (*Oxlajuj Aj*), impartido por la Universidad de Tulane en el verano del 2004²¹. Asimismo, mi participación durante dos veranos²² en la “Escuela Etnográfica de Verano en el Lago Atitlán” ofrecida por la Universidad de Carolina del Norte fue esencial para mí en obtener las herramientas metodológicas necesarias, así como un entendimiento y apreciación de la importancia práctica y teórica de la antropología del turismo²³. Finalmente, aprovecho la oportunidad para mencionar algo sobre mi persona, esto es, siguiendo el ejercicio deconstructivista que hace George Stocking (1989:208-279) de varios antropólogos y antropólogas clásicas (os). Siendo un ladino guatemalteco con raíces coolíes (hindúes)²⁴, y criado entre los estratos bajos de la ciudad de Guatemala e inmigrante en Nueva York por más de diez años realizando diversos tipos de trabajos²⁵, hasta finalmente arribar a la clase media y educación universitaria; éstas son significantes transiciones que marcan evidentes rasgos de mi “personalidad y cultura”, y que se encontrarán reflejadas en esta tesis. De igual manera, debo mencionar que el tema particular de estudio, el turismo espiritual, conlleva un interés personal – existencial sobre el cual he meditado durante largo tiempo. Así, solamente puedo esperar que las reflexiones e interpretaciones incluidas en esta tesis contribuyan en algo en entender nuestro mundo contemporáneo: uno cada vez más complejo, diverso y conflictivo.

C. Un breve *tour* por esta tesis

Debido al interés del trabajo que aquí se presenta, éste no solamente comprende un esfuerzo por analizar transversalmente las variables socioculturales y económicas en los niveles micro y macro, sino que también contextualizar temporalmente dos constantes

²⁰ Mis agradecimientos a Mónica Berger, Flor de María Bolaños e Iván Azurdía, director de dicha institución.

²¹ Agradezco a sus directores, Judith Maxwell y Walter Little por la inmensa oportunidad.

²² Mi primer trabajo de campo fue en Santa Cruz la Laguna en el 2002 y el segundo en San Marcos la Laguna en el 2003.

²³ De hecho, esta tesis no fuera posible sin el apoyo y paciencia incondicional de su director, Tim Wallace, a quien agradezco por introducirme a este campo y área de estudio.

²⁴ De las cuales no se sabe mucho (Prensa Libre 2006a:18-21) y personalmente conozco muy poco.

²⁵ Lavador de platos, operador de maquinaria y soldador de aluminio, entre otros.

importantes: una, la dinámica social de poder que se da en la conformación de cualquier sociedad; dos, la continua transformación de dicha dinámica. Evidenciar dichas constantes desde el surgimiento de las primeras sociedades hasta la actualidad en “Mesoamérica” es una tarea que resulta ser cansada y tediosa, no solamente para el autor, sino que especialmente para el lector. Sin embargo, el esfuerzo por comprender dichas constantes diacrónicamente facilita en muchos sentidos la aprensión del tema central de esta tesis: el turismo espiritual *New Age* que ocurre en una comunidad maya del altiplano guatemalteco.

El capítulo “De nómadas y pueblos” es entonces un largo trazo arqueológico, histórico y sociológico analizado desde una perspectiva post-estructuralista. En él se expone y analiza detalladamente la dinámica social de poder²⁶ que se da en “Mesoamérica” en los contextos prehispánicos, coloniales, modernos y posmodernos. En esto, se dedica especial énfasis a las maneras en que distintas sociedades, grupos e individuos se imponen y se legitiman sobre otros, pero también a las formas en que los oprimidos resisten. El lector que desee obviar este recuento puede empezar directamente en el capítulo que le sigue, “Pak’ip y La playa”, el cual trata específicamente sobre la historia lejana y cercana de San Marcos la Laguna. En dicho capítulo se detalla por sección (descripción geográfica, comunicaciones, economía, demografía, religión, educación) las transformaciones de la comunidad marqueña hasta la actualidad, incluyendo los razonamientos, acciones y consecuencias del establecimiento y advenimiento de los nuevos no-locales y el turismo. “En busca de sí mismos” es el capítulo medular de la presente tesis y en el cual se contextualiza y describe la actividad turística en el Lago Atitlán, especialmente la que ocurre en San Marcos la Laguna. En este capítulo se expone puntualmente la lógica del turismo espiritual *New Age*, al igual que el proceso de curación físico-simbólica que este brinda. Aquí también se presentan las respuestas a las principales preguntas de esta tesis que son: curación físico-simbólica de ¿qué? y ¿por qué? Es decir, cuáles son las razones por las cuales turistas internacionales buscan terapias *New Age* de curación en una comunidad maya del altiplano guatemalteco²⁷. Irónicamente, las consecuencias del

²⁶ A lo que llamo “la paz y la violencia” prestando de Bourdieu y Wacquant (2004), Deleuze y Guattari (1985), Demarest (2002), Foucault (1992a, 1992b) y Maffesoli (1982).

²⁷ Los datos que ayudan en responder estas preguntas provienen principalmente de mi participación en el “Curso de la Luna” junto a ocho turistas internacionales, impartido en el Centro de meditación “Las Pirámides” durante los meses de junio y julio del 2003.

desarrollo de dicho tipo de turismo son múltiples y no se dan de manera poco problemática, ya que ejercen de diversas formas un tipo de “violencia” sobre la población local de San Marcos LL. En el último capítulo, “La “paz” y la “violencia” en San Marcos la Laguna”, se describen y analizan en detalle las consecuencias de esta “violencia”, pero en última instancia también, la que el mismo “sistema” continua inscribiendo en los cuerpos y almas²⁸ de no-locales y locales por igual.

Con todo esto, el lector queda advertido sobre el itinerario de su formidable viaje, el cual se espera sea uno cómodo, ameno y placentero.

²⁸ Véase Foucault (1992b:135-136)

II. DE NÓMADAS Y PUEBLOS

“La historia, genealógicamente dirigida, no tiene como finalidad reconstruir las raíces de nuestra identidad, sino por el contrario encarnizarse en disiparlas; no busca reconstruir el centro único del que provenimos, esa primera patria donde los metafísicos nos prometen que volveremos; intenta hacer aparecer todas las discontinuidades que nos atraviesan”

Michel Foucault

Nietzsche, la genealogía, la historia (1992a:27)

A. La dinámica social

Durante los siglos XVII y XVIII eminentes pensadores políticos como Hobbes y Rousseau expusieron, con mucha racionalidad, pero sin mayores pruebas, importantes tratados políticos sobre la naturaleza y dinámica de la sociedad. Para Hobbes, la sociedad atravesó por distintos estadios en la historia del Poder. Así, “El estado de la naturaleza” es uno de guerra y de anarquía donde «la vida es solitaria, pobre, embrutecida y corta»; y en la cual las dos primeras leyes naturales consisten en buscar la paz y en defenderse por todos los medios que se tengan al alcance (Touchard 1985:260). Pero, para asegurar la paz y la seguridad, los hombres no disponen de procedimiento mejor que establecer entre ellos un contrato y transferir al Estado los derechos. De esta forma, el Estado, para Hobbes, se convierte en la suma de los intereses particulares y en el ente que debe defender al ciudadano que sólo abandona sus derechos para ser protegido (Touchard 1985:261). Por otro lado, para Rousseau el estado de naturaleza no es ni una guerra general, ni una vida sociable, sino un estado de dispersión y de aislamiento. En este estado el hombre es bueno, como los “buenos salvajes” de América y de otros lugares acerca de los cuales Rousseau leía en las narraciones de viaje. Entonces, el contrato social era uno que se daba mediante el pacto social en el cual cada uno se une a todos, y donde se garantiza la igualdad y la libertad al obedecer las leyes. Así, el poder no era como una esencia teológica, construcción jurídica o conquista militar, sino como una suma de intereses colectivos (Touchard 1985:329). A pesar de todo esto, la importancia de los planteamientos de estos pensadores para este análisis no reside en la certidumbre de los discursos construidos, sino

más precisamente en señalar la inherente relación entre derecho y poder que se da en la conformación de cualquier sociedad. Es entonces importante recordar aquí la definición que da Durkheim (1972:43) sobre el hecho social:

«Llamamos hecho social a todo modo de hacer, fijo o no, que puede ejercer sobre el individuo una imposición exterior; o también que es general en la extensión de una sociedad dada, al mismo tiempo que posee existencia propia, independiente de sus manifestaciones individuales».

En otras palabras y de manera resumida, para Durkheim el hecho social es coercitivo, exterior a la conciencia individual, y colectivo. Asimismo, los hechos sociales están dotados de un poder imperativo en virtud del cual se imponen al individuo, quiéralo o no. Un individuo no inventa las instituciones sociales (idioma, familia, religión, etc.), sino se conforma con instituciones ya existentes. La mayoría de nuestras ideas no son fruto de nuestra propia elaboración, sino se imponen a nosotros desde fuera por medio de un proceso de socialización. El fin de la educación es crear el ser social, y consiste en un esfuerzo permanente por imponer a los niños modos de ver, de sentir, y de actuar a los que no habrían llegado espontáneamente (Durkheim 1972). Interesantemente, este factor de coerción social²⁹ es algo que también se evidencia en las sociedades igualitarias como la ¡Kung, Gebusi, Inuit, y Hadza, donde se han encontrado altos niveles de violencia, aún más altos en porcentajes que las sociedades más complejas (Demarest 2002:20-21).

Por su lado, Michel Foucault (1992b:135-136) al hacer una inversión de la aserción de Clausewitz - *La guerra es política continuada por otros medios* - concisamente sugiere que el poder “es” guerra, esto es en tres momentos.

«Esto quiere decir tres cosas: en primer lugar, que las relaciones de poder tal como funcionan en una sociedad como la nuestra se han instaurado, en esencia, bajo una determinada relación de fuerza establecida en un momento determinado, históricamente localizable de la guerra. Y si es cierto que el poder político hace cesar la Guerra, hace reinar o intenta reinar una paz en la sociedad civil, no es para suspender los efectos de la guerra o para neutralizar el desequilibrio puesto de manifiesto en la batalla final; el poder político, según esta hipótesis, tendría el papel de reinscribir, perpetuamente, esta relación de fuerza mediante una especie de guerra silenciosa, de inscribirla en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, en fin, en los cuerpos de unos y otros. La política como guerra continuada con otros medios sería en este primer sentido un dar la vuelta al aforismo de Clausewitz; es decir, la política sería la corroboración y el mantenimiento del desequilibrio de las fuerzas que se manifiestan en la guerra. Pero la inversión de esta frase quiere decir también otra cosa: en el interior de esta *paz civil*, la

²⁹ Violenta.

lucha política, los enfrentamientos por el poder, con el poder, del poder, las modificaciones de las relaciones de fuerza, la acentuaciones en un sentido, los refuerzos, etc., todo esto en un sistema político no debe ser interpretado más que como la continuación de la guerra, es decir, deber ser descifrado como episodios, fragmentos, desplazamientos, de la guerra misma. No se escribe sino la historia de esta guerra aun cuando se escribe la historia de la paz y de sus instituciones. La vuelta dada al aforismo de Clausewitz quiere decir en fin una tercera cosa, que la decisión final no puede provenir más que de la guerra, de una prueba de fuerza en la que, por fin, las armas serán los jueces. La última batalla sería el fin de la política, sólo la última batalla suspendería, pues, indefinidamente el ejercicio del poder como guerra continua».

Algo importante a mencionar aquí es que la violencia del poder no solamente se ejerce de manera física, sino que especialmente de forma simbólica. De hecho, el discurso de la presente tesis parte específicamente de la hipótesis³⁰ de que la “paz” en la sociedad se mantiene con base a “violencia”, la cual solamente se transforma de maneras físicas a formas más sutiles y simbólicas conforme se adquiere complejidad social; la violencia solamente se racionaliza, institucionaliza y normaliza. Pero tal “violencia” posee también una lógica sobre la cual los y las agentes sociales se convierten en cómplices al continuamente seguir sus normas y sujeciones (Bourdieu y Wacquant 2004).

Por otro lado, Demarest (2002:21-26) propone que el re-surgimiento de la jerarquía³¹ en las sociedades humanas ocurre en base a la competencia por estatus y prestigio, tal como lo evidencian los hallazgos de las excavaciones recientes del Formativo Temprano en sitios de las costas Pacíficas de Guatemala y El Salvador. Siguiendo esta hipótesis, se establece que en contextos de “abundancia”, sea de recolección, agricultura, pesca o una mezcla de éstas, la diferenciación de estatus – expresada en símbolos ideológicos, bienes exóticos, o prácticas mortuorias – aparece antes que la complejidad económica, y a veces antes de que la agricultura sea importante a la economía. Así, Demarest (2002:25) deduce que debe existir una tendencia o motivación innata, no hacia la acumulación material, sino hacia el prestigio y el reforzamiento de la identidad la cual genera o provoca la jerarquía. Y este fenómeno es algo que se evidencia desde el surgimiento de los primeros pueblos y sociedades en Mesoamérica, lo cual interesantemente resuena hoy también en la búsqueda espiritual de turistas extranjeros en

³⁰ Siguiendo a Bourdieu y Wacquant (2004), Deleuze y Guattari (1985), Demarest (2002), Foucault (1992a, 1992b) y Maffesoli (1982).

³¹ Re-surgimiento porque es algo que existe previamente entre primates como los gorilas, chimpancés y bonobos. La jerarquía dentro de la sociedad humana es en sí un hecho social que permite ejercer fuertes relaciones de poder y dominación de unos sobre otros.

San Marcos la Laguna. Pero antes de adentrar en este tema, es esencial comprobar las diversas maneras en que la dinámica social de la “paz” y la “violencia” de los sistemas políticos se ha perpetuado en la sociedad hasta la actualidad; particularmente sobre la población maya de Guatemala, y a otro nivel, sobre los turistas espirituales en San Marcos la Laguna. Esto se hará entonces con dos propósitos principales: uno, demostrar concisamente y de manera histórica y genealógica³² algunas de las discontinuidades que nos atañen hasta la actualidad; dos, exponer puntualmente la dinámica de la “paz” y la “violencia” en los contextos prehispánicos, coloniales, modernos y posmodernos.

B. La “paz” y la “violencia” prehispánica y colonial

1. Mesoamérica. En 1943 el antropólogo Paul Kirchhoff desarrolló el concepto de Mesoamérica, insistiendo en que dicha región conformaba un área cultural específica que compartía alrededor de 20 características socioculturales y económicas comunes. A pesar de que este modelo ya no se aplica actualmente en un contexto globalizado y de fronteras socioculturales sumamente permeables, el esquema de Kirchhoff continua siendo útil en comprender el desarrollo común de las sociedades mesoamericanas. Este desarrollo se puede apreciar de mejor manera en el siguiente cuadro:

Cuadro 1. Esquema cronológico de Mesoamérica

<i>Periodo</i>	<i>Fecha</i>	<i>Desarrollo Cultural</i>
Postclásico Tardío	1250 a 1525 d.C.	Florecimiento de los centros del Altiplano del Guatemala; influencia mexicana (azteca).
Postclásico Temprano	900 a 1250 d.C.	Colapso de los principales centros de Petén; influencia mexicana (tolteca) en área maya.
Clásico Tardío	600 a 900 d.C.	Desarrollo en sitios de las Tierras Bajas mayas.
Clásico Temprano	250 a 600 d.C.	Mayor desarrollo en centros de Petén con escritura jeroglífica y culto estela-altar; influencia teotihuacana en la segunda mitad del Período.
Preclásico Tardío	400 a.C. a 250 d.C.	Agricultura intensiva, centros de administrativos, arquitectura pública, rasgos de civilización maya, centros complejos en el Altiplano y Costa Sur de Guatemala.
Preclásico Medio	800 a 400 a.C.	Poblaciones jerarquizadas, aumento demográfico, y ceremonialismo.

³² Para Michel Foucault (1992a:7-29) el estudio genealógico se constituye de un meticuloso trabajo histórico que no esté en búsqueda de “orígenes”, sino de las diversas discontinuidades sociales donde se han construido conceptos, prácticas y verdades específicas.

Preclásico Temprano	2000 a 800 a.C.	Inicios de agricultura, sedentarismo, y nucleación de asentamientos.
Arcaico	7000 a 2000 a.C.	Cacería e incremento en la recolección de plantas.
Paleoindio	10,000 a 7000 a.C.	Cazadores de animales grandes.

(Ivic de Monterroso 1993-4:125)

Como se puede observar, el desarrollo de Mesoamérica desde el período paleoindio al postclásico tardío sufre drásticos cambios, particularmente en su organización social que va de una sencilla a compleja, para luego “de-evolucionar” con los consecuentes colapsos. Es de mencionar aquí que este proceso de cambio implicó también un evidente desarrollo en términos religiosos que fueron desde cultos individuales y a los ancestros, a ceremonias elaboradas para deidades establecidas con sus propios templos y atributos³³ (Gossen 1993:1-23). Sin embargo, este desarrollo sociocultural y religioso no fue propicio sin hacer uso de los elementos de “violencia” propuestos anteriormente.

“Uno Temblor”. Este es el nombre o fecha del personaje que aparece con el corazón extirpado en el Monumento 3 de San José Mogote, en la Fase Rosario (500-700 a.C.) del periodo Preclásico Medio. Interessantemente, “Uno Temblor” era solamente uno entre docenas de “danzantes” que aparecen desnudos, mutilados y muertos en el registro arqueológico del valle de Oaxaca. Según Flannery y Marcus, descubridores de “Uno Temblor”, para este entonces ya se pueden hacer algunas inferencias claras sobre la Fase Rosario: 1) El calendario de 260 días ya existía. 2) Las esculturas (con “danzantes”) dejan claro que en esta fase el sacrificio no se limitaba a extraer la



Monumento 3. San José Mogote (Blanton 1999:45)

sangre de uno mismo con espinas de mantarraya, sino que también se practicaba el sacrificio humano por medio del removimiento de corazón. 3) Debido a que “Uno Temblor” es mostrado desnudo e incluso despojado de cualquier ornamento que pudo haber utilizado, él encaja las descripciones del siglo XVI sobre los prisioneros tomados en combate. Esta escultura combinada con la quema del templo de la Estructura 28, sugiere que para el 600 a.C. el bien conocido patrón zapoteca de ataque, quema de templo y captura

³³ Por ejemplo Quetzalcoatl, la serpiente emplumada.

de enemigos para sacrificio ya había empezado. 4) Muchos pueblos mesoamericanos posteriores, incluyendo a los mayas, posicionaron esculturas de sus enemigos derrotados donde podían ser literalmente y metafóricamente “pisoteados”. El posicionamiento horizontal del Monumento 3 sugiere, también, que fue diseñada para esa metáfora visual. (Flannery y Marcus en Blanton *et al.* 1999:44). Pero fenómenos de este tipo no son particulares a Mesoamérica, sino que pueden evidenciarse también en culturas más antiguas como la egipcia. Un ejemplo específico de ello es la paleta Narmes o Menes, el la cual el primer faraón egipcio que utiliza la corona del alto y bajo Egipto aparece sujetando del cabello a un individuo postrado, mientras que con la otra mano sujeta un “mazo”. En el registro arqueológico esta paleta sencillamente representa la unificación del alto y bajo Egipto para el 3,300 a.C. (Scarre y Fagan 1997:95).

Por otro lado, la “civilización” olmeca (1250 - 500 a.C.), una de las primeras en Mesoamérica³⁴, conforma claramente una cultura de expansión y conquista ideológica. Desde muy temprano en el desarrollo de Mesoamérica, los olmecas ejercieron influencia desde Veracruz hasta el oeste de El Salvador, Oaxaca y el valle central de México. Esto se evidencia principalmente a través de los hallazgos de figurinas bebe y guerreros olmecas, vasijas negras y blancas con motivos jaguar, Tierra/Terremoto y Serpiente de fuego, entre otros (Flannery y Marcus 2000, Sharer 1978). A pesar de que existe un fuerte debate en torno a si los olmecas eran una cultura “imperialista” ejerciendo una firme política de control por fuerza militar o no, parece ser que las poblaciones no olmecas sí estaban dominadas ideológicamente por los olmecas, o sencillamente utilizaban dicha ideología para dominar a otros. En síntesis, se puede decir que los objetos culturales olmecas eran utilizados como símbolos de prestigio, pero también de imposición y dominación ideológica.

La civilización maya (250 a.C. – 900 d.C.) por su lado desarrolló una compleja ideología y cosmología que regía la vida social y religiosa de muchas ciudades antiguas, y en lo que es hoy Belice, Guatemala, Honduras y México. Recientemente, Patricia Mcanany (1995) ha propuesto una interesante tesis sobre la íntima relación existente entre el parentesco y el reinado entre los mayas, así como su correlación con el desarrollo de la religión y la jerarquía. Según esta propuesta, el culto y veneración a los ancestros es algo

³⁴ Esto es, sin ninguna orientación “olmecéntrica”.

que se encontraba en el centro de la religión maya y que funcionaba como enlace entre las fuerzas sobrenaturales y seres los vivos. Así, los ancestros (prominentes) se convertían en importantes mediadores supernaturales a quienes se les dedicaba un pequeño santuario



Ancestros de Pakal (Mcanany 1995:45)

dentro de la casa o plaza del grupo. A estos ancestros oraciones, rituales y ofrendas eran usualmente consagradas por el dirigente de la casa o grupo. De esta manera, los templos mayas con tumbas reales no eran más que versiones agrandadas de los santuarios hogareños, a partir de los cuales los ancestros fueron transformados en dioses y deidades³⁵. Dentro de esta misma dinámica también, por su genealogía solamente ciertos linajes destacados eran los legítimos y verdaderos dueños-herederos de los recursos y derechos. Así, el *K'uhul ajaw* era mucho más que un mediador y representante semidivino, era

también el legítimo dueño de la potestad y todos los recursos en el reino. En todo esto es importante señalar el mecanismo específico sobre el cual la dominación se ejercía en la antigua sociedad maya. A través de un culto religioso que se realizaba con fines de garantizar el bienestar y la protección de lo sobrenatural, la racionalización religiosa y la jerarquía eventualmente emergen (Geertz 1992b, Weber 1963:20-31) creando relaciones simbólicas legítimas de poder; las cuales permiten y consienten la dominación o la perpetuación de la violencia simbólica. Evidentemente esta violencia simbólica también va acompañada de objetos culturales de prestigio³⁶ que reafirman la legitimidad de la jerarquía, al igual que las exhibiciones de poderío divino representadas en monumentos, estelas, murales y vasijas, entre otros.

En el libro *Religión e imperio* (1990), Conrad y Demarest argumentan ampliamente sobre el rol que jugó la religión en la conformación de los imperios azteca e inca. Ambos autores demuestran cómo las manipulaciones de conceptos y rituales tradicionales

³⁵ Vale la pena mencionar aquí que la misma tesis de Mcanany fue desarrollada a finales del siglo XIX por Fustel de Coulanges (1956) en su estudio de la religión, leyes e instituciones antiguas de los romanos y griegos. Véase *The ancient city: a study on the religion, laws and institutions of Greece and Rome*.

³⁶ Plumas, collares, brazaletes, orejeras, pectorales, bordados finos, etc.

promovieron el desarrollo de una ideología particular, la cual les permitió conquistar y mantener extensos territorios en un tiempo considerablemente breve. En el caso azteca, la creciente atmósfera de militarismo hizo que los pueblos postclásicos intensificaran su tradición de sacrificios humanos, y en especial hacia los cultos relacionados con la guerra (Conrad y Demarest 1990:35). En este contexto específico, las posibilidades de movilidad social eran mayores para quienes se destacaran en la guerra o en el comercio. Asimismo, la clase militar gozó de altos beneficios económicos y de prestigio (Conrad y Demarest 1990:44,60-61). Un factor importante en esto fue el papel que jugó el belicoso dios titular, *Huitzilopochtli*, el “colibrí de la izquierda” o “colibrí del sur”. Con el ascenso de este dios en el panteón mexica, rápidamente se instauró la dinámica social de guerra – sacrificio – riqueza, ya que *Huitzilopochtli* era un dios de guerra que se alimentaba de sacrificios humanos, particularmente de los guerreros capturados en combate. Como lo mencionan Conrad y Demarest (1990:63) «La cosmología imperial sostenía que los mexicas debían inexorablemente cautivar prisioneros en la guerra y sacrificarlos al dios; la fuerza espiritual de los guerreros enemigos sacrificados fortalecería al sol y retrasaría su ineludible destrucción por las fuerzas de la oscuridad. Así, pues, los mexicas se veían en el sagrado deber de emprender una carrera de interminables guerras, conquista y sacrificios con objeto de preservar al universo de la amenaza cotidiana de aniquilación». En el contexto más amplio, la dinámica militarista del culto de sacrificios contrasta notablemente con la pugna entre los estados del México Central en el período postclásico. De esta manera, la ideología religiosa mexica jugó un papel sumamente importante y ventajoso de legitimación, dominio y violencia en la expansión del imperio azteca.

El período postclásico mesoamericano fue entonces uno cargado de conflictos donde la “paz civil” se mantenía sobre la guerra y la “violencia”. En el altiplano guatemalteco, la situación no difería mucho para este entonces ya que los pueblos k’iche’s, kaqchikeles y tz’utujiles disputaban también fuertes guerras entre si. Como lo menciona Carmack (2001b:29-30), «Ese fue un período de guerras endémicas y la vida ritual fue comprendida en esa tendencia. Los sacrificios de enemigos hechos esclavos en guerra, dominaron la vida religiosa en los centros sociales». «Cuando los españoles alcanzaron el altiplano de Guatemala en 1524, encontraron una confusa contienda de Estados políticos y guerreros, los cuales luchaban por los recursos estratégicos y la integridad territorial». Aquí es

importante mencionar que la organización social de los grupos mayas en este entonces estaba compuesta por linajes endógamos patrilineales especializados en las funciones políticas, económicas y religiosas³⁷. Al igual que el período clásico maya, sólo ciertos linajes eran los que gozaban de poder y prestigio legitimados de manera mítica.

«El carácter mítico de los linajes se centraba en los padres fundadores que llegaron del Oriente (en la Costa del Golfo). Aunque no se afirmó que descendiesen de los dioses, los padres eran venerados por haber ido a Tulán y haber sido comisionados por el Señor tolteca en persona (Nakxit)» (Carmack 2001a:130-131).

Así, existía una distinción organizacional básica entre la gente concentrada en los centros fortificados y los que vivían dispersos en el campo. Solamente las personas nobles y descendientes de los primeros reyes vivían en los centros fortificados donde estaba el palacio y los hogares de varios linajes reales llamados *Nimja* o Casas Grandes. Por otro lado, los *amaq'* eran los caseríos dispersos en el campo «como las patas de una araña»³⁸ que consistían en una parentela o *calpul* (Carmack 2001a:129-30, 2001b:31,83). Estos también estaban organizados en linajes patrilineales y se encontraban afiliados a las Casas Grandes de la aristocracia nativa en situación de servidumbre. Esto es algo que se constata en las quejas de los principales de Atitlán al rey de España en el año 1571.

«Y nosotros sus hijos padecemos oy día de que nos cargamos i nuestras mugeres nos muelen i sirven y para sustentar nuestras casas cabamos y usamos de lo que nuestros esclavos nos solían servir, por donde pasamos i padecemos mucha necesidad i los hijos de los Señores vamos en disminución porque [no] somos acostumbrados a los tales oficios de servir sino de servidos por descender i ser hijos de tales señores...» (ASGHG, 26:346 en Zamora 1978:163).

De esta manera, no es sorprendente notar que la mayoría de títulos indígenas constituyen largas listas genealógicas, en muchos casos míticas, que legitimaban el derecho sobre la tierra y los privilegios. Un ejemplo inmediato de esto en el lago de Atitlán es el *Título de los indios de Santa Clara la Laguna* (en Recinos 1984). Es así como se evidencia entonces, que antes de la llegada de los españoles existía una definida distinción económica, social y espacial entre gobernantes y gobernados; todo con base a la guerra y la legitimación de ideologías particulares creadas e implantadas.

³⁷ Eventualmente conocidos como parcialidades.

³⁸ *Amaq'* es una palabra k'iche' que significa araña.

Ciertamente el desarrollo o crecimiento social es, hasta cierto punto, inconcebible sin la instauración física y/o simbólica de uno (s) sobre otro (s). La historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos es un evidente ejemplo de ello. La mayoría fueron establecidos bajo técnicas y mecanismos “legítimos” de dominación dentro de la religión, la genealogía de parentesco y la guerra. Esto nos hace arribar nuevamente a la hipótesis de que para que exista jerarquía debe existir también violencia, ya que el poder “es” guerra. A pesar de esto, es de recordar que esta violencia, física o simbólica, se ejerce también con la complicidad de los subordinados, tal y como lo mencionan Bourdieu y Wacquant (2004:272). Asimismo, es de mencionar que bajo el orden de dominación existente los sujetos continuamente buscan táctica y estratégicamente mecanismos de evasión (de Certeau 1984:34-39), los cuales conforman en sí “las armas de los débiles”. Y estos mecanismos o “armas” de resistencia son algo que se evidencian de diversas maneras a partir de la conquista española hasta nuestros días³⁹; cuestiones que se relacionan también con el “escape” y resistencia simbólica del turismo espiritual.

2. La Nueva España. Evidentemente la conquista española implicó significantes cambios sin precedentes para los distintos pueblos americanos. De hecho, los dramáticos cambios se hicieron sentir antes de la llegada de los españoles, esto es, con los fuertes brotes de enfermedades europeas como la viruela (Luján 1998:16-18)⁴⁰. Este fue entonces el inicio de un intenso y violento proceso de conquista interesantemente llamado «pacificación de los pueblos». Desde el punto de vista de los españoles, la guerra era una «justa» ya que tenía como finalidad principal traer a los indígenas «a la verdadera fe de Cristo» (véase Luján 2003:9-35). Así, «Se dice que los conquistadores estaban motivados por la trilogía “religión, riqueza y gloria»⁴¹ (Luján 2003:61). De esta forma, la lectura del “requerimiento” era una condición indispensable donde literalmente se les requería a los

³⁹ Con esto no se pretende decir que la resistencia no existía antes de la conquista española. Las guerras sostenidas son un claro ejemplo de ello. Sin embargo, todavía existen limitadas evidencias en el registro arqueológico de las maneras en que los estratos bajos y subordinados resistían simbólicamente a los subordinados.

⁴⁰ Según Luján (1998:18), puede estimarse que murió hasta un tercio de la población del altiplano guatemalteco, y quedaron debilitados los sobrevivientes durante un año o más. Asimismo, «la población indígena llegó a su descenso máximo alrededor de las primeras décadas del siglo XVII, y los inicios de la segunda mitad. El número menor de indígenas puede situarse entre 1590 y 1650 en unos 150 000» (1998:61).

⁴¹ Algo que contrasta bien con las motivaciones de los guerreros mexicas.

indígenas que aceptaran la fe cristiana, reconocieran la autoridad del Papa y la del monarca español (Luján 2003:35-36). Obviamente la mayoría de pobladores no entendían español o no se percataban de que eran “requeridos”, y cuando algunos lo conocieron «dijeron que el papa deviera estar borracho quando lo hizo pues dava lo que no era suyo, y que el rey que pedía y tomaba tal merced debía ser algun loco pues pedia lo que era de otros y que fuesse alla a tomar la que ellos le pornían la cabeza en un palo como tenían otras...» (Fernández de Enciso en Luján 2003:43). Irónicamente esto no fue lo que sucedió, sino que precisamente lo contrario con la quema de los señores de Utlán y su ciudad. Aquí vale la pena citar extensamente la conquista de los pobladores del lago de Atitlán como la describe Bernal Díaz del Castillo.

«Y los caciques de aquella ciudad le dijeron que muy cerca de allí había unos pueblos junto a una laguna, y que tenían un peñol muy fuerte y que eran sus enemigos y les daban guerra... fue Pedro de Alvarado en persona a ellos y llevó sobre ciento y cuarenta soldados, y entre ellos veinte escopeteros y ballesteros y cuarenta de a caballo y con dos mil guatemaltecos; cuando llegó junto al pueblo les tornó a requerir con la paz y no le respondieron sino con arcos y flechas que comenzaron a flechar; y desde que aquello vio y que no muy lejos de allí estaba dentro en el agua un peñol muy poblado con gente de guerra, fue allá orilla de la laguna, y sálenle al encuentro dos buenos escuadrones de indios guerreros con grandes lanzas y buenos arcos y flechas y con otras muchas armas y coseletes, y tañendo sus atabales, y con penachos y divisas. Peleó con ellos buen rato, y hubo muchos heridos de los soldados, mas no tardaron mucho en el campo los contrarios, que luego fueron huyendo (a) acogerse al peñol, y Pedro de Alvarado con sus soldados tras ellos y de presto les ganó el peñol, y hubo muchos muertos y heridos, y más hubiera si no se echaran todos al agua y se pasaran a una isleta; y entonces se saquearon las casas que estaban pobladas junto a la laguna y se salieron a un llano adonde había muchos maizales, y durmió allí aquella noche.

Otro día de gran mañana fueron al pueblo de Atitlán, que ya he dicho que así se dice, y estaba despoblado, y entonces mando que corriese la tierra y las huertas de cañahuatales, que tenían muchos, y trajeron presos dos principales de aquel pueblo, y Pedro de Alvarado les envió luego aquellos principales, con los que estaban presos del día antes, a rogar a los demás caciques que vengan de paz y que les dará todos los prisioneros y serán de él muy bien mirados y honrados; y que si no vienen, que les dará guerra como a los de Quetzaltenango y Utlán, y les cortará sus árboles de cañahuatales y hará todo el daño que pudiere. En fin de más razones, con estas palabras y amenazas luego vinieron de paz y trajeron un presente de oro y se dieron por vasallos de Su Majestad, y luego Pedro de Alvarado y su ejercito se volvió a Guatemala...» (Díaz del Castillo en Luján 2003:111-112)

A pesar del corto tiempo que le tomó a los españoles conquistar los pueblos de Atitlán, la conquista de Guatemala fue un proceso largo al contemplar que se terminó hasta la segunda mitad del siglo XIX con la conquista del Petén y el Manché (Luján 2003:136). Seguidamente a la conquista iniciaron importantes procedimientos de coerción social, ya que los españoles se dieron cuenta que el sistema prehispánico no era conveniente para sus

intereses, y hacía difícil controlar a los indígenas, disponer de sus servicios y convertirlos al cristianismo. Además, el sistema prehispánico del momento les parecía en contra de la “policía humana”⁴² (Luján 2003:319-320). Uno de estos mecanismos fue la reducción a pueblos, la cual se hizo a partir de la segunda mitad de la década de 1540 y se completó, en su mayor parte, 20 años después. Este proceso estuvo mayormente a cargo de las órdenes religiosas que siguieron y aplicaron un esquema semejante al modelo urbano ajedrezado con plaza central (Luján 1998:37-38). Para el presente análisis, este procedimiento fue una clave ya que en él se puede evidenciar algunos de los primeros mecanismos “ortopédicos”⁴³ que utilizaron los españoles sobre los indígenas. Primeramente, el “reducirlos” en pueblos semejantes a los de España con su plaza, iglesia y casas de habitación, fue un claro mecanismo de codificación, manipulación y vigilancia de los cuerpos en términos de producción económica y reproducción ideológica. Esto es especialmente cierto cuando los indígenas fueron asignados en encomienda y proveídos de una organización social y religiosa impropia.

«... Lo otro es que mande v.mt. Como más fuere servido que estos pueblos destos naturales se junten y tengan policía humana, pues tan necesaria es para la divina. Síguense mill provechos de juntarse para con Dios y a sus almas y a sus cuerpos, y quien otra cosa siente, v.mt. crea que no acierta y que está engañado». (Sáenz de Santamaría en Luján 2003:326).

A pesar de que en este entonces se hizo énfasis en que las reducciones se debían hacer por medios suaves y con voluntad de los indígenas, la violencia inherente de la conquista de sus cuerpos y almas era algo inevitable. Asimismo, la desorganización social indígena y su resignificación impuesta “a la española” ejercían una evidente forma de dominio y explotación económica. Un claro ejemplo de esto fue la insistencia de los españoles en convertir a la familia extendida o corporativa indígena en una unidad nuclear, en la cual cada hombre era “cabeza de familia”. Esto obviamente se hizo en función de la fiscalización del tributo, repartimiento y servicio personal; una técnica específica a la cual Foucault (1984b) llama “biopoder”.

⁴² Foucault (1990:127-131) hace un análisis de lo que “policía” significaba para los pensadores políticos del siglo XVI y XVII. «Por “policía”, ellos no entienden una institución o un mecanismo funcionando en el seno del Estado, sino una técnica de gobierno propia de los Estados; dominios, técnicas, objetivos que requieren la intervención del Estado». «Lo que la policía vigila es al hombre en cuanto activo, vivo y productivo. Turquet emplea una expresión muy notable: “El hombre es el verdadero objeto de la policía”».

⁴³ En el sentido Foucaultiano (1979).

Por otro lado, la separación espacial por medio de los “trajes típicos” y leyes que prohibían el contacto con ladinos, criollos y peninsulares era algo ambivalente. Esto es en el sentido de que protegía a los indígenas y al mismo tiempo aseguraba la extracción de servicios y tributo para la Iglesia y la Corona; era a la vez su “paz” y su “violencia”. Aquí es necesario señalar que la encomienda fue la base económica de los españoles, aún más por la escasez



“Indios de Santa Cruz la Laguna” Sololá. c. 1880 (Cirma 2005:65)

de metales preciosos. «Hasta mediados del siglo XVI también fue importante la esclavitud indígena. En la gobernación de Guatemala había, hacia mediados de ese siglo, unos 83 encomenderos, que se distribuían alrededor de 21000 tributarios (además había casi 3000 indios “en cabeza” del rey), correspondientes a 144 pueblos» (Luján 1998:38-39). De esta manera, los indígenas fueron racionalmente, aunque no equitativamente, repartidos entre la población criolla y peninsular para el trabajo forzoso y servicios personales; lo cual desembocó en diversas crueldades y abusos a los indígenas. En síntesis, a través de la inherente violencia de las enfermedades, esclavitud y guerra la mera vitalidad biológica de los indígenas fue inevitablemente exprimida, provocando el llamado “desgano vital” con una consecuente baja en la tasa de natalidad (Luján 1998:60).

Es de mencionar aquí que algunos religiosos lucharon arduamente en contra de los abusos, aunque no siempre tuvieron éxito y se vieron obligados a continuar con los procesos de conquista física y simbólica. En esto, un eminente personaje fue Fray Bartolomé de las Casas, quien intentó realizar la “conquista pacífica”⁴⁴ de la Verapaz. «Fray Bartolomé de las Casas estaba convencido de que el único modo humano, legal y adecuado de convertir a los indígenas era por medio de la razón y el convencimiento pacífico» (Luján 2003:351). Irremediamente su esfuerzo a la larga fracasó ya que igualmente implicó la conquista “racional” de las almas de los indígenas, a la cual éstos reaccionaron violentamente por ser también un acto violento física y simbólicamente. En el análisis de dos casos particulares de “motines” indígenas, González y Luján (1993-4:306)

⁴⁴ La “paz” y la “violencia”.

mencionan que «los aborígenes vivían en paz con su cura, siempre que respetara sus creencias, pero cuando éste les impedía rituales que consideraban importantes y lo hacía en forma drástica y violenta, el conflicto se producía»⁴⁵.

Sin lugar a dudas, a lo largo de la colonia los indígenas desarrollaron tácticas y estrategias específicas de resistencia, y entre las cuales la más brusca y abierta fue la de las rebeliones y “estallidos”. Es importante señalar también que conforme avanzó la Colonia, aumentó también la frecuencia de estas acciones de resistencia. A pesar de esto, «Rara vez duró el estallido más de unos pocos días, y siempre el sistema pudo restaurar el “orden”» (Luján 1998:79). Por otro lado, una táctica más sutil de resistencia fue el amancebamiento y el concubinato, esto es, para evadir el pago del tributo, el repartimiento y el servicio personal. Asimismo, el hecho de que “los indígenas acudían más al templo en los días que “celebraban” según sus festividades, que en los días “prescritos” por la Iglesia” (González y Luján 1993-4:293), era una evidente y sutil forma de resistencia. Las cofradías por su lado se convirtieron estratégicamente en instituciones de defensa, ya que eventualmente «sirvieron más para conservar las creencias y costumbres antiguas que para cristianizar a los indios» (González y Luján 1993-4:295). Interessantemente, «El sistema fue tolerado por muchos sacerdotes, porque les proveía de fondos para mantener la Iglesia y de otros ingresos para quienes servían como clérigos locales» (González y Luján 1993-4:295). Por último, es de mencionar que al inicio de la conquista una de las tácticas más comunes de resistencia de los indígenas era “huir a los montes”, regresando a sus antiguas casas ubicadas de forma “desparramada” y no en núcleos racionales y ajedrezados como los españoles. A estos individuos se les llamó *Pa Juyu*⁴⁶.

De esta manera entonces, es como podemos evidenciar la intrincada dinámica de la “paz” y la “violencia” que se creó con la conquista española y la “pacificación de los pueblos”. Una que evidentemente fue impulsada por la famosa trilogía de “religión, riqueza y gloria”, y para la cual la Corona española junto a su cuerpo administrativo no solamente instituyó técnicas específicas de manipulación, administración y vigilancia de las almas y cuerpos, sino que también su propia legitimación genealógica auto-referencial.

⁴⁵ Algo que también desembocó en la muerte de párrocos.

⁴⁶ *Pa* – en, dentro, adentro. *Juyu* – cerro, montaña.

Naborías fue también un término que se utilizó para denominar a los indígenas “suelos”.

C. La “paz” y la “violencia” moderna

En un reciente balance histórico de Guatemala, Arturo Taracena (2002) ha argumentado que desde su fundación hasta la actualidad el Estado guatemalteco ha oscilado entre ser uno segregacionista y otro asimilador. Dicha dinámica básicamente se ha generado en torno al reconocimiento y al no reconocimiento de las diferencias culturales. Irónicamente, la premisa moderna de «la igualdad para todos los ciudadanos» fue algo que creó diversas desventajas para la población indígena guatemalteca, ya que el mero derecho a ser diferente era negado por una fusión y coerción institucional asimilacionista. Por otro lado, el reconocimiento de las diferencias ha generado la segregación⁴⁷, la cual se relaciona con las prácticas discriminatorias y cierta institucionalización de la desigualdad.

Cuadro 2. Relaciones étnicas en Guatemala 1821-1985

<i>Estado nacional</i>	<i>Igualdad</i>	<i>Desigualdad</i>
Reconoce diferencias	Pluralismo cultural	Segregación
No reconoce diferencias	Fusión	Asimilación

(Taracena *et al.* 2002:31)

Una cuestión muy relevante en ambos de los acercamientos del Estado guatemalteco, es la institucionalización de una fuerza de coerción o violencia estructural en relación a la identidad de los gobernados (véase Specher – Hughes y Bourgois 2004); no precisamente lo que Hobbes y Rousseau en su momento tuvieron en mente. Pero dicha violencia estructural crea también sus propios mecanismos de legitimación que se expresan específicamente a través de ideologías tales como la modernidad. En el contexto guatemalteco, los ideales de la Ilustración y la modernidad fueron, y continúan siendo, el mecanismo principal de legitimación. A pesar de esto, actualmente tal esquema ideológico a nivel mundial afronta serios cuestionamientos, los cuales se expresan a través de los diversos movimientos sociales. En sí, se puede decir que lo que se plantea es el derecho a la *différance* (Derrida 1998), algo que es muy diferente al mero hecho de ser diferente.

⁴⁷ “Vale la pena recordar que el vocablo *segregación* viene de la palabra *segregatio*, del verbo *segregare*, que significa “separar”, alejar de la *grey*, entendida ésta como el conjunto de individuos que tiene algún carácter en común por la religión, raza o nación” (Taracena *et al.* 2002:31).

Implica un proceso deconstructivo de los esquemas y mecanismos simbólicos de dominación, así como los de su inherente violencia estructural, esto es, para ser negociados y re-significados (véase Bhabha 2002:199). Interesantemente, esta dinámica se relaciona también con los turistas espirituales en San Marcos la Laguna, los cuales andan en busca de sus propios espacios de expresión y significación en oposición a los impuestos por el Estado, la Escuela, la Iglesia y la cultura de consumo, entre otros. Pero antes de abordar este tema, así como los efectos de éste sobre la población local de San Marcos, es importante exponer las maneras en que el Estado guatemalteco desde sus inicios hasta la actualidad, ha construido modelos y mecanismos ideológicos específicos para legitimar a la vez su “paz” y su “violencia”.

1. **Patriotismo criollo.** La independencia de España definitivamente implicó significativos cambios estructurales en la organización sociopolítica de los territorios americanos. Asimismo, remitió a la imperiosa necesidad de un plan ideológico que sostuviera las bases la vida sociocultural y económica de los nuevos países. En Guatemala, tal proceso ya se venía gestando tiempo antes de la independencia con un creciente nacionalismo y patriotismo criollo que surge a partir de factores socioeconómicos específicos. Primeramente, la carga fiscal establecida por las reformas Borbónicas creó cierta indignación entre la población criolla, considerando la imperante crisis económica junto al deterioro del comercio del añil. También, la discriminación que afrontaba el criollo como ciudadano de segunda clase ante los peninsulares que ocupaban posiciones administrativas y religiosas claves, hizo que aumentara el descontento. Probablemente uno de los factores más importantes en la formación del patriotismo criollo fue la influencia de las ideas de la Ilustración, las cuales la elite criolla rápidamente incorporó y puso en práctica. Por ejemplo, el Doctor en Teología y profesor de moral José Antonio Liendo y Goicoechea introdujo el método experimental en las ciencias físicas; el primer oftalmólogo de Guatemala Narciso Esparragosa y Gallardo practicó la operación de cataratas; y el médico José Felipe Flores fue promotor de la vacunación antivariólica (Saint - Lu 1993-4:228).

Inmediatamente también la Sociedad Económica del País de Guatemala, fundada en 1794, se convirtió en el centro inmediato de discusiones⁴⁸. Uno de los temas principales que se trató fue el de diversificar la economía, ya que como lo había demostrado la crisis del comercio del añil, ésta era muy débil. Se estimó entonces que era necesario incorporar al indígena al sistema económico del país. Curiosamente, en lo económico la población indígena constituía un mundo aparte debido a que no eran particularmente consumidores. Por lo general, los indígenas andaban descalzos y ellos mismos tejían las telas para su ropa (Browning 1993-4:632). De ahí surgió la idea de cambiar las costumbres y los gustos de los indígenas haciéndolos vestir a la española. Esto obviamente implicó hacerles atractivo el uso de zapatos y botas, establecer entre ellos la moda de medias y enaguas, chaquetas y chalecos (Browning 1993-4:636). El esfuerzo de hacer consumidores de la población indígena fue algo que fracasó rotundamente, sin embargo, cabe señalar las sutiles técnicas de objetivación en función de la ganancia económica; algo que definitivamente no se diferencia mucho de la actual cultura de consumo.

Por otro lado, la publicación de la *Gazeta de Guatemala* fue un evidente esfuerzo de crear y difundir el discurso del patriotismo criollo y el raciocinio ilustrado. Para su editor, Ignacio Beteta, la mayor importancia de la empresa consistía en hacer, paso a paso, una descripción integral de Guatemala (Browning 1993-4:632). Asimismo, la *Gazeta* se convirtió en un arma de lucha ideológica criolla que cuestionaba la legitimidad de la colonia y la Conquista; inclusive, se escribieron artículos que describían a las sociedades precolombinas (ej. azteca) como bien gobernadas, prósperas, equitativas y humanitarias, todo en contraposición a la violenta conquista y colonia española. Esto obviamente atañe a la manipulación de la representación para fines políticos, la cual básicamente intentaba deslegitimar a la Corona para luego legitimar a los criollos.

Es de mencionar aquí también que en el momento de la anexión a México la oligarquía capitalina y criolla no quería en sí cambiar las estructuras políticas para otorgarles mayores espacios de derecho a los indígenas, sino que sencillamente afirmar su poder y control

⁴⁸ Es de mencionar aquí que las Sociedades Económicas fueron uno de los frutos más característicos de la Ilustración. En España fueron tomadas del modelo Francés. «Los hombres “ilustrados” que las promovieron, de acuerdo con los más caros ideales del nuevo pensamiento, eran personas educadas y cargadas de afanes superiores, que estaban convencidas del poder de la razón, de los conocimientos científicos y de la instrucción pública para cambiar y hacer progresar las condiciones generales de la sociedad, cuyos atrasos debían imputarse principalmente al oscurantismo de la ignorancia» (Meléndez 1993-4:247).

económico evitando que las ganancias se fueran a España. Como lo menciona Luján (1998:116) «Querían una emancipación con un régimen moderado que no cambiara las cosas, en el que simplemente saliera España y que ellos ocuparan su lugar». De igual manera, la anexión fue un proceso plenamente capitalino que solamente involucró a personas poseedoras del poder político y económico, y no las clases bajas y populares que eran mayoría. Además, las rebeliones indígenas en Totonicapán en 1820 fueron más que todo reivindicaciones propias, comunales o regionales, y no parte del proceso independentista (Luján 1998:115-119).

2. Los esfuerzos de modernización de Mariano Gálvez. Seguidamente a la anexión a México y la creación de la República Federal de Centroamericana, la elite dirigente guatemalteca identificada firmemente con los ideales europeos modernos, buscó los mecanismos para “sacar del atraso” a la economía y la sociedad guatemalteca. Dichos individuos identificados también con una ideología iluminista liberal, no se preguntaban el por qué de la modernización, sino más fundamentalmente, el cómo (Smith 1990b:76). Así, con la conformación de un tipo de gobierno moderno, simulando a los modelos estadounidense y europeo, se promovieron varias políticas y mecanismos de coerción, racionalización y vigilancia. Las más notables, en un inicio, probablemente fueron las que introdujo el abogado liberal y jefe de estado de Guatemala, Mariano Gálvez (1831-1838).

Las políticas del programa de reforma de Gálvez básicamente contemplaban cinco puntos: restringir el poder de la iglesia Católica y crear un estado secular, instituir un nuevo y mayor viable sistema de impuesto, racionalizar la tenencia de tierra erradicando las formas de tenencia comunal, promover la migración europea ofreciéndoles a los colonizadores términos favorables para la adquisición de tierra, y romper la insularidad indígena utilizando medios educacionales y políticos para absorberlos a la nación guatemalteca (Smith 1990b:77-78). De esta manera, por primera vez se persiguió a la Iglesia, se expropiaron los bienes eclesiásticos y se exclaustró a las órdenes regulares, se abolió el diezmo y se estableció el matrimonio civil y el divorcio. La reforma educativa no sólo suponía generalizar la enseñanza primaria, sino que también hacerla laica. En 1836 en un esfuerzo por simplificar el sistema fiscal, se estableció un impuesto personal anual de dos pesos que creó diversos descontentos. Por otro lado, Gálvez decidió desarrollar las

regiones “deshabitadas” por medio de planes de colonización con población europea⁴⁹ (ingleses primero y belgas después), otorgándoles inmensas concesiones en los departamentos de Chiquimula, Izabal y Petén, las cuales afectaron a los habitantes de dichos departamentos y municipios (Luján 1998:131-132). Un mecanismo importante fue la instauración de los Códigos de Livingston que pretendían modernizar el sistema judicial. Mientras la intención de dichos códigos era hacer a todos los ciudadanos iguales ante la ley, en la práctica significó un recorte de la autonomía política de las comunidades rurales. Asimismo, al basarse en la interpretación legal de estatutos en lugar de la tradición, los Códigos de Livingston requerían a una población alfabeta; inevitablemente colocando en desventaja a la población rural ladina e indígena por igual (Smith 1990b:78-79).

Las rápidas y drásticas reformas de Gálvez produjeron fuertes resistencias, siendo la más definitiva e importante la “Rebelión de la Montaña”. Dicha rebelión inició en Chiquimula a fines de 1835, y se fue ampliando por toda la región obteniendo mayor fuerza. Surgió también otra fuerte rebelión en Quetzaltenango, hasta que finalmente los montañeses, dirigidos por el carismático joven Rafael Carrera, triunfaron. Consecuentemente, Mariano Gálvez tuvo que dejar el gobierno el 31 enero de 1838 (Luján 1998:134-136). Este fue el final de las primeras políticas liberales coercitivas y asimilacionistas que no estaban precisamente a favor de la masa indígena y ladina, sino de la ilustrada elite criolla. En sí, las rebeliones fueron el evidente efecto de un proyecto iluminista con intereses racionalizadores y pragmáticos en función de la perpetuación de la dominación ideológica criolla moderna.

3. Barrios, Estrada y Ubico: liberalismo y autoritarismo 1871 – 1944. El período liberal que se sostuvo por más de 50 años en Guatemala con sus diversas modalidades, no fue precisamente uno de prosperidad económica y bienestar social. De hecho, los cambios efectuados en nombre del progreso y la modernidad implicaron el regreso al monocultivismo, el aumento de la dependencia del país a los inversionistas extranjeros, además del significativo costo humano y económico que sufrió la población indígena sujeta al trabajo forzoso y la expropiación de sus tierras (Luján 1998:173-175, Smith 1990b:82). En esto, el mecanismo principal de coerción fue el autoritarismo,

⁴⁹ “Para mejorar la raza”, contemplando el espíritu étnico de la época.

principalmente porque el Estado liberal con sus drásticas reformas gozó de muy poca legitimidad (Smith 1990a:16).

Probablemente los cambios liberales más profundos se llevaron a cabo durante el gobierno de Justo Rufino Barrios (1873-1885). Primeramente, se tomaron varias medidas en contra de la iglesia Católica como la nacionalización de sus bienes, la supresión de los monasterios de religiosas y beaterios, el establecimiento del matrimonio civil obligatorio y el divorcio y la suspensión del diezmo. Asimismo, se separó tajantemente a la Iglesia del Estado y se instauró la educación laica. Por otro lado, se impulsó el cultivo del café, el cual implicó la creación de leyes específicas que afectaron directamente a la población indígena. «El 3 de abril de 1877 se emitió el decreto núm. 177, “Reglamento de Jornaleros”, en el que se reguló detalladamente los procedimientos para reclutar y pagar a los trabajadores temporales destinados al café. Con dicho reglamento se garantizó por muchos años la provisión de trabajadores (en su mayoría indígenas) para recoger la cosecha» (Luján 1998:185). También, debido a que los liberales de la época creían que era conveniente acabar con las tierras comunales y darlas en propiedad individual, en 1877 se abolió el censo enfiteútico dando prioridad para adquirir las tierras a quienes las tuvieran en cultivo (Luján 1998:186). Tanto el sistema de trabajo estacional obligatorio como el reparto de tierras baldías afectaron a las comunidades indígenas, pero en forma muy diferente en cada caso. De hecho, muchas comunidades conservaron sus tierras ya que en Guatemala no se llevo a cabo un proceso de privatización como el que hubo en El Salvador, en el mismo período (Luján 1998:186). No obstante, los mecanismos legales e institucionales de coerción del estado mantuvieron a la población indígena dominada, vigilada y objetivada en función de la generación de riqueza para la minoría nacional e internacional⁵⁰. De igual manera, se exacerbó la diferencia étnica entre ladinos e indígenas, principalmente porque los ladinos aprovecharon la situación para obtener tierras y convertirse en los conocidos “habilitadores” (véase MacCreery 1993-4). En sí, las relaciones étnicas sufrieron cambios profundos en nombre de la igualdad, la modernidad y el progreso. Guatemala fue por un tiempo el primer exportador mundial de café en base a la explotación y la esclavitud moderna, evidentemente dirigida, manipulada y coadyuvada por un pujante Estado liberal guatemalteco.

⁵⁰ Es de mencionar aquí la importante migración alemana que sucedió en este mismo período.

Como lo resume Luján (1998:201) «Aquellos liberales eran tanto o más racistas que los conservadores. Vieron a los indígenas como una rémora y sólo concebían su progreso si se convertían en ladinos, y mientras más pronto mejor, sin importar los procedimientos. Había que exigirles trabajo y acabar con sus tierras comunales para que avanzara el país. Los liberales de la época de Barrios querían la integración al mercado capitalista porque estaban convencidos de que traería el desarrollo de todos. Se trataba de un progreso paternalista y ordenado desde arriba, sin democracia y con autoritarismo. Todo tenía que ser impuesto por que si no era imposible lograrlo».

Al entrar al poder Manuel Estrada Cabrera (1898-1920), éste no sólo siguió el patrón autoritario de J. R. Barrios, sino que también la táctica de reelección de su antecesor, José María Reina Barrios, lográndose reeligir tres veces (1904, 1910 y 1916). Según Luján (1998:210) «El gobierno de Estrada Cabrera se caracterizó por un creciente sistema dictatorial basado en el temor y la delación... el país se sumió en un clima de temor-pánico que anuló cualquier forma de crítica, y todo se convirtió en un esfuerzo por adular y exaltar la obra del *benemérito de la patria*». Probablemente la mejor manifestación del sistema de alabar al “señor presidente” fueron las llamadas “minervalias” o fiestas de Minerva. En estas, todo el país se sumía en un esfuerzo por mostrar los logros del régimen iluminado, los cuales en realidad eran pocos o nulos y funcionaban más como una forma institucionalizada de servilismo y disciplina (véase Foucault 1979:175-198).

Evidentemente, este período fue el que inspiró a Miguel Ángel Asturias a escribir su novela *El señor presidente*. A pesar de esto, cabe mencionar aquí que la tesis de licenciatura de dicho autor (1923), refleja también el pensamiento universitario moderno de “la generación del 20”. En dicho trabajo titulado *El problema social del indio*, «Asturias proponía como medidas a mediano plazo: educar, cambiar costumbres y reducir la jornada de trabajo diario a los indígenas, mientras que a largo plazo cobraba importancia la eugenesia a través de la miscegenación con inmigrantes blancos. Para ello, era conveniente fomentar la inmigración desde naciones europeas como Suiza, Bélgica, Holanda, Alemania y Austria, con el propósito de que se mezclaran con los indígenas y crearan una sangre nueva. El “mestizaje” con estas “razas vigorosas” provocarían una reacción biológica favorable, la cual terminaría por eliminar las deficiencias debido a superioridad racial» (Taracena *et al.* 2002:112-113). Sin lugar a dudas, este tipo de pensamiento moderno

ilustrado fue el que ayudó considerablemente en la construcción de una sociedad guatemalteca estratificada en términos raciales y sociales; una jerarquía muy clara de la violencia simbólica (Smith 1990a:4-6).

Por otro lado, durante el período de Estrada Cabrera inició el desarrollo de la producción bananera en Oriente unida al sistema ferroviario. En esto, la generosa concesión de tierras que otorgó el presidente Estrada Cabrera en 1904 a la UFCO⁵¹, junto al regalo de la línea ferroviaria ya construida, hizo que la empresa fuera eliminando poco a poco a los pequeños productores locales y obtuviera formidables ganancias. La UFCO por su lado eludió parte de los pocos impuestos que debía pagarle a Guatemala, dejando en sí pocos beneficios reales al país. Básicamente se podría decir que el gran latifundio y monopolio extranjero se formó, fundamentalmente, a partir de la reforma liberal (Luján 1998:219).

Cuadro 3. Adjudicación de tierras en propiedad, 1873-1920

<i>Gobierno</i>	<i>Adjudicaciones</i>	<i>Extensión</i>	
		<i>Caballerías</i>	<i>Manzanas</i>
J. R. Barrios	8	224	11.6
M. L. Barillas	2	7	6.7
J. M. Reina Barrios	385	11 245	16
M. Estrada Cabrera	1689	15 387	57.5
Total	2084	26 863	92

(Guerra-Borges en Luján 1998:220)

Desde un inicio, Jorge Ubico (1931-1944) se distinguió como administrador capaz, organizado, efectivo y autoritario. No toleró ninguna manifestación de crítica o de oposición a su régimen y de inmediato impuso la supresión de las agrupaciones “peligrosas”, tales como los partidos políticos de izquierda, sindicatos y otras organizaciones obreras (Luján 1998:231). Aquí es de mencionar que Ubico manifestó su simpatía hacia los regímenes anticomunistas europeos como el de Benito Mussolini en Italia, a Adolf Hitler, en Alemania, y a Francisco Franco en España (Luján 1998:235). Durante su periodo, Ubico inició la práctica de los viajes presidenciales a fin de tener contacto directo con los problemas sociales de Guatemala, esto es, para resolverlos de manera paternal con sus órdenes inmediatas. De esta manera, Ubico se propuso

⁵¹ *United Fruit Company*. Empresa productora y comercializadora de banano de capital estadounidense.

incrementar las comunicaciones, tanto para mantener un mayor control del país como para facilitar el contacto nacional (Luján 1998:231). Como resultado, el sistema de carreteras y telégrafos fueron mejorados. Irónicamente, el régimen de Ubico ejerció un fuerte control sobre los medios de prensa y radio, al mismo tiempo que fue creador de la moderna radiodifusión gubernamental que utilizó como medio de unificación nacional. Así, desde la capital se esperaba poder alcanzar todos los rincones del país con torres de transmisión efectivas; una técnica de vigilancia y disciplina similar a lo que Foucault (1979:199-230) llama “panóptico” (ver Cáp. V Pág. 142). En 1934 surgen entonces la TGWA y TGW, *La voz de Guatemala*, dotadas de un moderno y sofisticado equipo (Luján 1998:235). Por otro lado, el régimen de Ubico llevo una cuidadosa supervisión del sistema educativo, y la universidad fue manejada como un instituto de segunda enseñanza. En 1931 se reprimió la llamada Huelga de Dolores (Luján 1998:231). No es poco coincidente también que la institución privilegiada y mejor organizada del régimen Ubiquista fuera la policía nacional.

Durante este entonces dos importantes leyes coercitivas fueron también instituidas: la Ley de Vialidad y la Ley contra la Vagancia. La primera fue «un impuesto anual de dos quetzales destinado al mantenimiento y construcción de carreteras que debían pagar todos los varones del país entre 18 y 50 años, quienes no lo pagaran debían cumplir dos semanas de trabajo gratuito, precisamente en el mantenimiento o construcción de carreteras» (Luján 1998:234). La segunda «estableció que aquellos que no cultivaran un mínimo de tierras propias tenían que demostrar que trabajaban como asalariados un mínimo de días al año. Para ello se estableció una libreta en la que los patronos anotaban los días laborados y que el interesado debía portar siempre, pues podían ser requeridos de mostrarla en cualquier momento. Quienes no probaran que estaban trabajando podían ser forzados a laborar en obras públicas o ser entregados a finqueros para que cumplieran su cuota de días laborados» (Luján 1998:235). Obviamente la población más perjudicada con estas leyes fue la campesina pobre, ladina e indígena, quienes poseían pocos recursos económicos y tierras; consecuentemente viéndose obligados a cumplir su obligación trabajando como peones en las carreteras. Definitivamente con estos mecanismos de coerción y vigilancia Ubico se garantizó mano de obra abundante y gratuita para su ambicioso programa de mejora del sistema vial, manteniéndolo operativo todo el año, invierno y verano. Interesantemente también, la Ley contra la Vagancia entró en efecto justamente cuando las

habilitaciones y los trabajos forzados establecidos desde el gobierno de Barrios fueron abolidos.

En resumen, se podría decir que entre el período liberal de 1871-1944 la situación social y económica de la población indígena mejoró poco o nada. A pesar de que se derogó la habilitación y el peonaje por deuda impuesta al principio del período, ésta sencillamente continuó a través de del Boleto de Vialidad y la Ley contra la Vagancia. De igual manera, el régimen autoritario y dictatorial de Ubico mantuvo a la población sumamente dominada, disciplinada y vigilada, para lo cual desarrolló técnicas y mecanismos de coerción específicos. Por otro lado, el control de la economía guatemalteca estuvo en manos de la UFCO que era propietaria de los ferrocarriles, los muelles, e inclusive de la comunicación cablegráfica internacional. En 1936 Ubico extendió el plazo de la concesión de la UFCO de 1924 hasta 1981, y la Empresa Eléctrica pasó a ser parte del U.S. Electric Bond & Share Co. (Luján 1998: 226, 246). En fin, las siete décadas de regímenes liberales, que en sí mismas fueron más autoritarias y dictatoriales que democráticas, ensancharon grandemente las diferencias económicas, sociales y étnicas en nombre del progreso y la modernidad.

4. La revolución y contrarrevolución 1944 – 1996.

a. La Constitución del 45 y la continuación del “problema indígena”. El triunfo revolucionario de 1944 conformó la apertura de un corto, pero energético periodo político guatemalteco que se distinguió claramente de las políticas liberales. Un primer paso que se dio fue el de suprimir la constitución de 1879 y elaborar una nueva. En ésta, se derogaron las leyes que favorecían el trabajo forzado, se “prohibieron los latifundios”, se dio apoyo a las “colectividades y cooperativas agrícolas” y de producción, y se establecieron las bases de la autonomía municipal y universitaria. Asimismo, por primera vez se incluyeron regulaciones sobre las garantías sociales como el Código del trabajo y el seguro social, además de quedar acordado el voto optativo y público de los analfabetos y de las mujeres ciudadanas alfabetas (Luján 1998:254-256).

A pesar de dichos cambios constitucionales, el Estado moderno revolucionario continuó adoptando una estrategia étnica asimilacionista que eventualmente llevó a la creación del Instituto Indigenista Nacional. La política de tal institución era básicamente resolver “el problema indígena” por medio de la asimilación, la cual implicaba llevar a cabo los

“procesos civilizatorios” modernos de la alfabetización y la castellanización, reflejados en las políticas educativas de Juan José Arévalo (Taracena *et al.* 2004:30).

El primer director del Instituto Indigenista Nacional, Antonio Goubard Carrera, definió el concepto de “indigenismo” de la siguiente forma:

«[es] la sociología de los países cuya población indígena no ha ido asimilando los aspectos generales de la civilización occidental tan efectivamente como debiera suceder. El indigenismo es el síntoma de un malestar social. Donde no hay indígenas, no hay indigenismo» (Taracena *et al.* 2004:43).

De esta manera, la premisa moderna de la igualdad de todos los ciudadanos prevaleció e implícitamente promovió la absorción de los pueblos indígenas a la cultura dominante



El primer doctor médico de San Pedro la Laguna en su día de bodas (Rogoff *et al.* 2005:19)

moderna y “civilizada”. Seguidamente al derrocamiento de Jacobo Arbenz por Castillo Armas y la ayuda de la CIA⁵², el tema indígena se retomó con el Seminario de Integración Social Guatemalteca. En éste, «el Estado guatemalteco adoptó la plataforma del “integracionismo”. Este pasó a reconocer la validez de la cultura indígena – la cual debía alimentar en sus “mejores rasgos” el proyecto nacional- y, por lo tanto, la necesidad de sobrevivencia comunal con el apoyo del Estado, retomando así la idea conservadora de asimilación a largo plazo» (Taracena *et al.* 2004:30).

De esta manera, la teoría de la “ladinización” fue puesta en moda como plan étnico-político, considerando muy poco la idea de la diferencia étnica y apoyando un tipo de violencia simbólica al negar esta misma diferencia.

b. La guerra interna. Con cierta seguridad se podría decir que los niveles de violencia en Guatemala, a partir de su independencia, no habían sido tan serios como los que trajo consigo la guerra interna. Cientos de miles de personas fueron asesinadas,

⁵² El régimen de Jacobo Arbenz, con ciertas tendencias socialistas, aprobó la Ley de la Reforma Agraria (decreto núm. 900) en 1952, la cual exigía la expropiación de los grandes latifundios, particularmente los de la United Fruit Company. Consecuentemente, la CIA planificó la llamada operación “Success” con el fin de derrocar al régimen de Arbenz. Evidentemente dichas acciones estuvieron plenamente en función de los intereses económicos y políticos liberales de los Estados Unidos.

torturadas y “desaparecidas”, por algo que en el fondo consistía en una confrontación ideológica “occidental”.

Actualmente se considera que la guerra interna dio inicio el 13 de noviembre de 1960, cuando un grupo de jóvenes oficiales del ejército se levantaron en armas a causa del entrenamiento de soldados estadounidenses en suelo guatemalteco, esto es, para realizar una invasión a Cuba (Luján 1998:305). Algunos de estos oficiales se encontraban inspirados por el triunfo de la Revolución cubana de 1959, y sumamente decepcionados por el estado de corrupción del gobierno guatemalteco de Idígoras Fuentes (Luján 1998:329). Desde un principio la resistencia se centró en la región nororiente del país, específicamente en la Sierra de las Minas, pero tiempo después tuvo que cambiar de región y estrategia al ser arrinconada y casi aniquilada. Según Luján (1998:329-330), «En una primera etapa, más o menos hasta 1970, la insurgencia sólo se planteaba derrocar al gobierno y cambiarlo, pero conforme se afirmó la radicalización postularon que la lucha era para “instaurar el socialismo”». Desafortunadamente, la población civil se encontraba entre los dos fuegos de la paz y la violencia.

El ejército por su lado inicio la llamada “doctrina de la seguridad nacional”, reservándose el derecho al apresamiento clandestino, la tortura y el “ajusticiamiento” extrajudicial. Asimismo, «Se conformó un régimen militar que constituyó una mezcla de búsqueda de la efectividad y la honestidad, en medio del autoritarismo anticomunista» (Luján 1998:321). La guerrilla creó una estrategia de “guerra popular prolongada” basada en la idea de que la población debía tomar conciencia de la necesidad de la lucha e intervenir en ella, al mismo tiempo que realizaba operaciones urbanas (Luján 1998:322). Es de mencionar aquí que entre 1962 y 1966 Guatemala recibió 24 millones de dólares en ayuda militar, la más alta de los cinco países centroamericanos (Barber y Roning citados en Luján 1998:313)⁵³. De esta manera, la violencia continuó con múltiples violaciones a los derechos humanos, especialmente a través de los autodenominados “Escuadrones de la Muerte” que publicaban listas de personas (generalmente líderes políticos y sindicales, profesores universitarios, etcétera), a quienes se les recomendaba a salir del país o “atenerse a las consecuencias”. En San Pedro la Laguna, Sololá, decenas de pobladores pedranos

⁵³ Aquí es importante señalar el papel que jugaron los antropólogos y científicos sociales norteamericanos afines en el “Proyecto Camelot” del ejército de Estados Unidos, el cual estudió a la contrainsurgencia en Latinoamérica durante los sesentas.

fueron extorsionados, aterrorizados y “desaparecidos” por uno de estos escuadrones (véase Paul y Demarest 1988). Afortunadamente, San Marcos la Laguna nunca fue afectado directamente por la violencia, al igual que el pueblo turístico de Panajachel (véase Hinshaw 1988 y M. Richards 1987).

Probablemente los años más terribles y destructivos en la historia moderna de Guatemala fueron 1979-1982 durante la presidencia de Romeo Lucas. En estos años existió un intenso clima de temor, particularmente por la creciente ola de asesinatos urbanos y rurales. Asimismo, se iban conociendo los sucesos de masacres en el campo, aldeas arrasadas y la huida de miles de personas de sus lugares de origen hacia otras partes del país y al extranjero. Fue una etapa de suma violencia donde los campesinos, en su mayoría indígenas, se encontraban sin mayores alternativas de coexistencia.

En 1982 con el ascenso de Ríos Montt al mando, el ejército aplicó más drásticamente la estrategia anti guerrillera que tenía preparada. Así, se ampliaron las Patrullas de Autodefensa Civil (PAC), se establecieron los llamados “polos de desarrollo” y “aldeas modelo”. Estas últimas eran una nueva alternativa de asentamiento poblacional en las zonas en que previamente se había efectuado la estrategia de “tierra arrasada”. Evidentemente, ésta era también una estrategia para acabar con los guerrilleros y sus colaboradores. En estos lugares se aplicó el programa primeramente llamado “Fusiles y frijoles”, y luego, “Trabajo, techo y tortillas”. Dichos programas tenían el propósito de «demostrar a la población que quienes colaboraban con el gobierno y el ejército tenían no sólo su protección, sino la garantía de techo y alimentación en los “polos de desarrollo” y las “aldeas modelo”, construidos y controlados por el ejército»; obviamente, su “paz” y su “violencia”.

D. La “paz” y la “violencia” posmoderna

1. “Acuerdos de Paz” y Neoliberalismo. Con la llegada al poder de Álvaro Arzú en 1996, y después de cuatro presidentes que lentamente fueron estableciendo las bases de la transición sociopolítica y el proceso de paz, el 29 de enero de 1996 se dio la firma del “Acuerdo de Paz Firme y Duradera”. La implementación de dicho acuerdo ha requerido la ejecución de diversas políticas económicas, sociales y culturales a favor de la población rural históricamente poco representada a nivel político, particularmente la población

indígena. De esta cuenta, el gobierno central ha creado o suministrado apoyo a instituciones específicas como la Comisión Presidencial contra la Discriminación y el Racismo contra los Pueblos Indígenas en Guatemala, la Unidad de Fomento de la equidad Étnica y de Género del Ministerio de Cultura y Deportes, la Academia de Lenguas Mayas, FONAPAZ, FODIGUA, y la Defensoría de la Mujer Indígena, entre otras. De igual manera, un sinnúmero de organizaciones no gubernamentales apoyadas principalmente por los gobiernos de países Europeos y los Estados Unidos han trabajado en la integración de la población indígena al ámbito económico, social y político del país. Como lo menciona el Objetivo General del FODIGUA: «Lograr el fortalecimiento técnico y financiero del FODIGUA para que sea la instancia capaz de contribuir al desarrollo humano integral de los Pueblos Indígenas de Guatemala, y logre incidir en espacios nacionales e internacionales, para la definición, ejecución y monitoreo de planes, programas y proyectos, incorporando la cosmovisión de los Pueblos Indígenas, con el apoyo técnico y financiero de instancias cooperantes, nacionales e internacionales»⁵⁴.

A pesar de esto, es de mencionar que el discurso de la mayoría de instituciones, organismos y organizaciones gubernamentales y no gubernamentales actuales sigue la misma ideología de “desarrollo” presentada por Harry Truman⁵⁵ el 20 de enero de 1949. En ese día, más de dos mil millones de personas en el mundo se convirtieron en subdesarrolladas, y consecuentemente, los países industrializados y desarrollados tenían la obligación de ayudar en elevar el “nivel de desarrollo” de los países del “Tercer Mundo” (Esteva 2000:68-71). Obviamente, éste era (es) un ingenioso y articulado plan capitalista neoliberal que Arturo Escobar (1995) ha analizado detenidamente; particularmente el surgimiento y la lógica de conceptos como “Índice de desarrollo humano”, “Nivel de pobreza”, “Nivel de nutrición”, “Nivel de bienestar social” etc. Interesantemente, a lo largo de la era de desarrollo países que eran autosuficientes en cosechas comestibles – incluso exportaban a países industrializados - se convirtieron en importadores de comestibles, entre otras cosas, (Escobar 1995:104). En síntesis, parece ser que la creación del discurso

⁵⁴ Véase www.fodigua.com/qsomos.html

⁵⁵ Presidente de Estados Unidos justamente después de la Segunda Guerra Mundial.

neoliberal de “desarrollo” no es más que una estrategia de poder, también capitalista, basada fuertemente en la violencia de la representación⁵⁶ (Escobar 1995:99-104).

Así, hoy en día gobiernos, organizaciones, universidades, empresas e individuos, sin mucho cuestionamiento, se lanzan tras el discurso del desarrollo, particularmente para “desarrollar” a las comunidades indígenas. Es de recordar aquí también algunos de los “obstáculos” que enfrentó el Seminario de Integración Social con las comunidades indígenas, según sus dirigentes fueron: “persistencia de las costumbres comunales”, aislamiento cultural, autosuficiencia económica, producción de cultivos secundarios, economía de autoconsumo, etc. (Taracena *et al.* 2004:63). Desde mi punto de vista, y sin persistir en una perspectiva romántica, estas comunidades parecían ser estables, independientes y auto sostenibles en muchos sentidos⁵⁷.

2. “Descomposición o desarrollo”: el caso de San Pedro la Laguna. Para ejemplificar los procesos de transición y “desarrollo” en las últimas décadas en un pueblo del lago Atitlán, desde una perspectiva *emic*, aquí vale la pena citar extensamente la perspectiva del editorial de la revista *Siwan Tinamit* (2002) de San Pedro la Laguna.

Desarrollo o Descomposición

«Hace un poco más de tres décadas cuando nuestro hermoso y pintoresco pueblo estaba en total aislamiento por falta de medios de comunicación, cuando a duras penas se contaba por vía lacustre con las lanchas de la empresa Rosales los días martes, viernes y domingo hacia Panajachel con la empresa de canoas de don Clemente Quiacaín y el señor González (trú) hacia Santiago Atitlán y por la vía terrestre con el autobús La Reina Pedrana que circulaba hacia Chicacao y la ciudad capital. Cuando también el que hacer político en nuestra población aún no estaba contaminado por la corrupción y los pocos líderes se codeaban con grandes generales de la época. Cualquiera que nos visitó en esos tiempos sin duda alguna le causamos lástima al ver nuestra condición de retraso, porque había muy poca gente letrada, los privilegiados y las eminencias de ese entonces eran Beto Navichoc (tixuc), Güicho Batz, Lencho Ren, Samuel Cotuc, Javier Navichoc (Deny) QEPD. Pedro Galindo y otros más que se nos escapan en estos momentos, la razón es que sus progenitores tenían los recursos necesarios y la visión de hacer de ellos hombres de bien para un mejor futuro, eso los obligó a tener que emigrar a la ciudad capital o a la bella Xelajú para biculturalizarse y castellanizarse; a pesar de tan escasa escolaridad en la población, falta de energía eléctrica, falta de medios de comunicación como la radio, la televisión, el teléfono y todo lo necesario para la urbanidad, imperaba un fuerte respeto por la vida, las autoridades Municipales y Eclesiásticas, los ancianos, los mayores, los padres

⁵⁶ Con esto no se pretende decir que la desnutrición o pobreza no existan como tales, sino sencillamente argumentar sobre la creación y manipulación de dichos conceptos en función del poder y la ética capitalista.

⁵⁷ Definitivamente este no era el caso de muchas otras comunidades, especialmente las que estaban sujetas al trabajo estacional en la “costa”, como lo era el caso de San Marcos la Laguna (véase M. Richards 1987).

de familia y hasta a los alguaciles quienes eran los encargados de velar por la seguridad y el orden público. Los grandes escándalos de ese entonces eran las riñas entre bolos que días más tarde quedaban en el olvido. La distracción de los jóvenes era organizar partidos de fútbol para la feria del pueblo, y para vacaciones una que otra velada cultural, no digamos el trato para con las señoritas, había respeto y recato, todo era muy sano.

La Revista Siwan Tinamit en esta edición hace un llamado de reflexión a sus lectores a que hagamos juntos una retrospectiva, un balance y una comparación de los 60s y 70s con los últimos años de este nuevo siglo, ¿Cuánto hemos avanzado o cuánto hemos perdido, si hemos ganado algo con toda la tecnología actual?

Viéndolo desapasionadamente nos atrevemos a decir que es mucho más lo que hemos perdido que lo que hemos ganado; si esto del desarrollo es la descomposición del pueblo, es un precio demasiado elevado que no vale la pena pagarla. Es muy cierto, ahora tenemos energía eléctrica, buena carretera, suficiente vía lacustre, agua potable, escasa pero hay, podemos decir que contamos con todo lo necesario en lo que infraestructura se refiere, la pregunta es: ¿De qué nos sirve todo esto si hemos perdido lo más grandioso y valioso como es nuestra verdadera identidad como tz'utujiles descendientes de una gran cultura?

Si nos estamos matando entre nosotros mismos como hermanos dando lugar al extraño a que socave las bases de nuestra sociedad imponiéndonos modelos de vida sin sentido... lamentablemente el tema actual de nuestra juventud es: drogadicción, prostitución, homosexualismo, lesbianismo, delincuencia, lo peor aun es la proliferación de las mal nacidas MARAS, todo esto es consecuencia de haber perdido nuestra identidad, lo que nos ha llevado a tener que imitar actitudes extranjeras mal formadas, que nos han venido ha desvalorizar por completo a nuestras familias y por ende a nuestra sociedad...»

De igual manera, un reconocido pedagogo de San Pedro la Laguna en un artículo titulado *San Pedro ante el nuevo milenio* expresa lo siguiente:

«San Pedro es una comunidad fragmentada, de carácter individualista y con fuerte resistencia a unificar criterios, más bien, prevalece el criterio religioso, político, económico, deportivo y hasta de apellidos y familias influyentes. Es urgente repensar una nueva forma de organización y un nuevo marco ideológico para alcanzar un desarrollo colectivo.

La cultura tz'utujil se mantienen por sus bases milenaria, gracias a los ancianos y adultos que con la tradición oral han sabido multiplicar los conocimientos y valores, con métodos ajeros a la escuela y a la sociedad llamada *moderna*. Planes gubernamentales y no gubernamentales para un desarrollo cultural sostenido no existen, salvo los espacios incipientes surgidos de los Acuerdos de Paz y los logrados por la infensa lucha que libra el pueblo maya. Los antivalores como la moda, el consumismo, la drogadicción, el libertinaje sexual y doctrinario están a la orden del día.

¿San Pedro, es un pueblo desarrollado realmente?

¿Estamos preparados para entrar al año 2000?

¿Estamos formando a los niños para resolver los problemas futuros?

¿Los que hacen política en San Pedro, entienden realmente proyectos de mediano y largo plazo?

¿La fragmentación religiosa, política e ideológica favorece nuestro porvenir?

¿Si nos libramos de la ladinización ¿Nos libramos de la extranjerización?

¡Qué Dios nos guíe a todos! Porque estamos próximos a una época de grandes cambios, conflictos, y retos». (Siwan Tinamit 1998:7).

Desde otro punto de vista, estas descripciones contrastan sustancialmente con las realizadas por Sol Tax (1952, 1968), Benjamín Paul (1968) y Gerardo Aguirre (1972). Sin embargo, desde tiempo atrás ya se veían gestando algunos de los cambios mencionados como la penetración del protestantismo (1924), la producción y comercialización del café (1930), la prestación de servicio militar (1935), los partidos políticos (1945-54), el impacto del Instituto Lingüístico de Verano (1950), la Acción Católica (1954), la alfabetización (1956), la migración a la ciudad de Guatemala (1960), los efectos de la guerra interna (1980), y la paulatina transición a una economía de servicios con el turismo (1990-2006).

Es de aclarar aquí que con esto no se pretende decir que la comunidad de San Pedro la Laguna se encontraba en total aislamiento y sin mayores cambios a lo largo de su historia. Esto sería negar el profundo efecto de la Conquista española, la reducción a pueblos, la evangelización y la encomienda, entre otras (véase Gruzinski 2002). No obstante, lo que sí se pretende argumentar es que a partir de inicios del siglo XX se han venido intensificando la cantidad y profundidad de los cambios socioculturales y económicos en las comunidades. El geógrafo David Harvey (1990:284-307) conceptualiza dichos cambios como una compresión de espacio tiempo, lo cual básicamente alude a una reducción espacial junto a una aceleración temporal de la experiencia humana contemporánea. Para Harvey, estos cambios han tenido un profundo efecto sociocultural, ya que la experiencia misma del espacio y el tiempo ha sido modificada con el desarrollo tecnológico moderno.

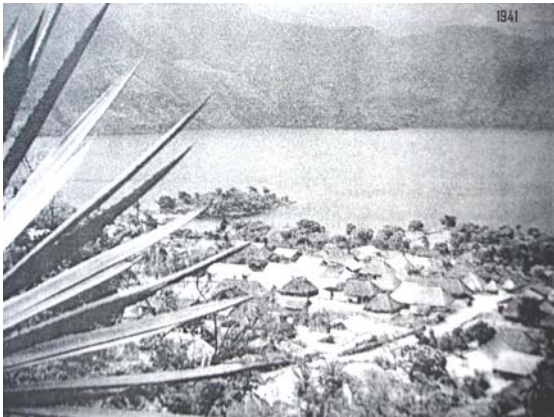
Cuadro 4. Compresión de espacio – tiempo en el lago de Atitlán

– 1950	Cayucos de madera propulsados por remo con capacidad de 1 a 30 pasajeros. Caminos de herradura entre comunidades.
1950 – 1990	Yates y lanchas motorizadas de la familia Rosales de Panajachel. Inicialmente viajan 3 veces por semana (martes, viernes, domingo) a las comunidades de San Pedro y Santiago. Caminos de terracería (en mal estado) a Santiago y carretera Interamericana. Electrificación y uso de telégrafo, radios y televisores.
1990 – 2006	Lanchas tiburonerías de motor rápido pasan cada 30 minutos por las comunidades de Santa Cruz, San Marcos, San Pablo, San Juan y San Pedro. Transporte por <i>picop</i> cada 30 minutos de un municipio a otro. Camino pavimentado desde San Pedro hasta el kilómetro 148 de la carretera Interamericana. Rutas directas en camionetas pedranas a Xela y la Ciudad Capital. Uso de televisión por cable, Internet y telefonía celular.

(Fuente: Hinshaw 1976, Paul 1968, Petrich 1998, Revista *Siwan Tinamit* 2002, Tax 1952, 1968)

Esta compresión de espacio tiempo es algo que se evidencia especialmente en los medios de comunicación como las telecomunicaciones satelitales, la televisión por cable, la

radio, el Internet y la telefonía celular, entre otras. El impacto sociocultural y psíquico de tales tecnologías, particularmente en comunidades electrificadas en los últimos 25 años, ha sido drástico y hasta cierto punto violento. El dueño de una casa de descanso en San Marcos la Laguna, quien lleva más de dos décadas viviendo en el lago, en una entrevista describe la transición diciendo que los cambios se han dado “desde el 1700 al 2005 en dos patadas”. A pesar de esto, es de mencionar que las nuevas y jóvenes generaciones, de una manera u otra, se están adaptando rápidamente a los cambios y las nuevas tecnologías⁵⁸.



San Pedro la Laguna 1941



San Pedro la Laguna 2006



Internet Maya Tz'utujil. San Juan la Laguna

⁵⁸ Este es un punto que también trae a colación a los individuos que Nelson (1999:39) llama *Mayahackers*.

En cualquier evento, parece ser que el elemento de movilidad, física o psíquica, actualmente es uno mucho más intenso en el lago de Atitlán, particularmente al contrastarlo con los tradicionales cayucos de madera y caminos de herradura. En sí, hoy el desplazamiento es uno mucho más fácil que ha permitido la llegada de muchos pedranos (a) y marqueños (a) a lugares distantes como los Estados Unidos y Europa, definitivamente más allá de las “comunidades corporativas cerradas” que Eric Wolf menciona (1957). Por otro lado, estos desplazamientos y cambios socioculturales han traído consigo la fragmentación de la organización indígena, particularmente la de la “tradicional” jerarquía cívico-religiosa; todo en función de acciones particulares no precisamente comunitarias⁵⁹. Asimismo, el “desenclave” (físico, psíquico, social, identitario) ha provocado un tipo de “inseguridad ontológica” al no saber, comunidades e individuos, cómo afrontar los cambios (Giddens 1995:51-92). Es así entonces como probablemente los preocupados comentarios del editorial de la revista *Siwan Tinamit* y el pedagogo pedrano se puedan entender de mejor manera y cobrar mayor sentido.

En síntesis, se podría decir que hoy se asume a un tipo de violencia estructural (Farmer 2004, Friedman 2005, Specher – Hughes y Bourgois 2004), una que se expresa a través de la fragmentación, la “descodificación” y la “desterritorialización” de las relaciones socioculturales establecidas como consecuencia del desarrollo tecnológico y el capitalismo global (Deleuze y Guattari 1985:229-247).



“Paca Americana”. Lorenzo González Morales 2004. Pintor de San Pedro la Laguna.

⁵⁹ Partidos políticos, iglesias protestantes, trabajos en lugares distantes, diferenciación socioeconómica, cambios en patrones de consumo, etc. En occidente esto se evidencia con la desaparición de las familias extensas y los grupos de filiación, la neolocalidad, el individualismo, el aumento en las tasas de divorcio, las familias monoparentales, y una disminución en las tasas de natalidad (véase Kottak 2000:146-150).

En muchos sentidos también, hoy en día las relaciones sociales se dan cada vez más a través de una creciente cultura de consumo que tiende a mercantilizarlo todo, particularmente identidades investidas de modas y gustos particulares (Bourdieu 2002, Featherstone 1991, 1992, Giddens 1995, Keller 1992). Sin lugar a dudas, todo esto también tiene un efecto sobre la manera en que se llevan a cabo las relaciones sociales. Como menciona Baudrillard (2001:25), «The conversion of the object to a systemized status of signs entails a concomitant modification in the human relation, which becomes a relation of consumption. That is to say, human relations tend to be consumed (*consommer*) (in the double sense of the word: to be “fulfilled,” and to be “annulled”) in and through objects...»⁶⁰ De igual manera, los objetos y patrones de consumo tienden a convertirse en un tipo de “capital cultural” que crea una mayor jerarquía social, y consecuentemente también, una violencia simbólica de dominación. Tal y como lo sugiere Bourdieu (2002:498), «Lo que el puro gusto⁶¹ rechaza es, por supuesto, la violencia a la que se somete el espectador popular; reivindica el respeto, la distancia, esa distancia que permite mantenerse a distancia»⁶².

Por otro lado, la cultura de consumo ha traído consigo una convergencia y mezcla de signos y objetos culturales que crean entornos muy eclécticos en términos visuales, musicales, artísticos, estéticos, etc. (Jameson 1991). Asimismo, este confluir cultural de consumo produce un tipo peculiar de “éxtasis posmoderno” expresado en la fiesta, el *shopping*, el *zapping* televisivo, la navegación en Internet, y el consumo de drogas, entre otros (Baudrillard 1984, 1998, Maffesoli 2001). Es en sí una escena un tanto carnavalesca (Bajtín en Featherstone 1991:52-53) propiciada por la fuerte saturación de experiencias e imágenes específicas de consumo. En los pueblos del lago de Atitlán, esto es algo que se observa de manera similar con el creciente confluir de turistas internacionales que demandan mayores productos y servicios de consumo. Algunos ejemplos de éstos son la variedad y cantidad de productos importados, artesanías locales, opciones gastronómicas, experiencias naturales y culturales, cafés Internet, idiomas hablados, discotecas, etc. Interesantemente, estas formas sociales y culturales de consumo convergen continuamente

⁶⁰ Algo opuesto a las obligaciones recíprocas que menciona Marcel Mauss (1971).

⁶¹ La distinción o el prestigio.

⁶² Similarmente a la forma en que los objetos de prestigio fueron utilizados en sociedades tempranas como la Mokaya del período preclásico temprano en Soconusco, lugar donde actualmente se encuentra una de las primeras evidencias de jerarquía en Mesoamérica (véase Clark 1994:31-41).

con los entornos “tradicionales” de cada comunidad. En este sentido, San Pedro la Laguna parece ser una comunidad ejemplar ya que en ella chocan y se mezclan turistas “post hippies”, el consumo de drogas, las fiestas de “Luna Llena”, piscinas solares, terapias alternativas y escuelas de español⁶³, con los “principales” del pueblo, las 22 iglesias evangélicas, ceremonias mayas, el idioma maya tz’utujil y los trajes “típicos”, entre otros. En sí, es una intensa mezcla de elementos culturales que estéticamente y “experiencialmente” llama la atención y los gustos de muchos turistas mochileros posmodernos.

A pesar de esto, es de mencionar aquí que todos estos fenómenos socioculturales y económicos ocurren bajo la lógica del capitalismo que cada vez más



“Mayab’ Spanish School, Nirvana, Che Guevara”. San Pedro LL.

absorben a las comunidades indígenas “aisladas”, “auto suficientes económicamente” y “originalmente afluentes” de los 1960s (véase Deleuze y Guattari 1985, Sahlins 1972). Un fenómeno que forma parte de la inherente “violencia” que trae consigo la lógica del capitalismo tardío, así como la unicidad aplanadora del racionalismo orientado hacia un fin (Friedman 2005:167, Maffesoli 1982:23-70). Es una situación donde los individuos afrontan también el terrorismo de ser convertidos en meros consumidores. En fin, aquí se podría concluir que tanto el capitalismo como el ideal de “desarrollo” ocurren dentro del esquema de la modernidad que eficazmente respalda, vigila, dirige, disciplina e individualiza los patrones consumo de cada individuo. Para bien o para mal, esto es algo que definitivamente tiene sus consecuencias, las cuales se reflejan claramente en las opiniones de los pedranos citados anteriormente, pero también en las acciones de los turistas mochileros, quienes son el “asunto” de esta tesis.

⁶³ Varias de las cuales tienen nombres referentes a la cultura maya como *Mayab’*, *Ixim Achi*, “Flor de Maíz”, “Tikalito”, y ofrecen actividades culturales como ceremonias mayas y pláticas sobre el calendario y cosmovisión maya (véase Tally y Chavajay 2006).

Como se ha intentado demostrar en un largo trazo arqueológico e histórico, la “paz civil” en la sociedad se sostiene bajo violencia (física o simbólica). Una que nunca se disipa, sino que solamente se transforma. Así, observamos que la violenta conquista física por los zapotecas, los aztecas, los españoles, el ejército guatemalteco⁶⁴ y la actual invasión a Irak solamente instauran la “paz” de unos y la “violencia” de otros. De igual manera, la violencia simbólica, ideológica y de representación encubierta en la legitimidad de los ancestros, la religión, el patriotismo criollo, el autoritarismo, la modernidad, la ciencia, el “desarrollo”, la “democracia”, el neoliberalismo y los patrones de consumo, son simplemente *epistemes*⁶⁵ que ayudan a mantener vigente la “violencia” del *status quo*. De esta forma, hoy acudimos a una violencia estructural regida por el capitalismo que se legitima a través del difundido y sofisticado aparato discursivo de la modernidad. Algo que resuena también en la “Trilogía” contemporánea de *Ciencia/Tecnología, Riqueza y Prestigio*, y que como nos sugiere Foucault (1992b:136), su «decisión final no puede provenir más que de la guerra, de una prueba de fuerza en la que, por fin, las armas [físicas o simbólicas] serán los jueces».

⁶⁴ Obviamente bajo la bandera del capitalismo y la ayuda estadounidense.

⁶⁵ *Episteme* se refiere a las relaciones que han existido en determinada época entre los diversos campos de la ciencia y la creación de conocimientos (véase Foucault 1978).

III. PAK'IP Y “LA PLAYA”

Rumuxux ulew
«Ombligo de la tierra»

A. Introducción a Pak'ip y “La playa”

Este capítulo trata sobre la historia de los pobladores de San Marcos la Laguna y sus más recientes vecinos. Al igual que estos vecinos no locales⁶⁶, los marqueños no provienen de la región inmediata del lago, sino de un pueblo en la bocacosta cercano a San Jerónimo en la jurisdicción de Patulul llamado Pak'ip⁶⁷ (Aguirre 1972:108). Según la tradición oral de los marqueños, éstos huyeron de su lugar de origen por los voraces ataques de «tigres y leones de montaña»⁶⁸ que hostigaban continuamente a la población. Tal desdicha les sobrevino como efecto de su reniego a las órdenes de un sacerdote español que les urgía en convertirse al cristianismo. Así, alrededor de 1580 los marqueños salieron de Pak'ip en busca de un mejor lugar para habitar y continuar con su forma particular de vida (J. B. Richards 1987:109, 1998:64-66).

Por otro lado, la mayoría de no locales residentes en San Marcos LL, particularmente extranjeros y ladinos capitalinos, abandonaron también sus lugares de origen y llegaron al área del lago buscando formas alternativas de ser y vivir en contraposición al sistema moderno capitalista occidental. Muchos de los primeros en arribar a San Marcos LL pertenecieron a los grupos de *hippies* que llegaron a Panajachel durante los 70s (Hinshaw 1976:171), y que luego emigraron a San Pedro la Laguna.

⁶⁶ Por no locales se refiere a los individuos residentes en San Marcos la Laguna que no son considerados como marqueños por los mismos marqueños. Dentro de esta categoría están los mayas de otras comunidades como San Pablo, San Pedro, Panajachel, etc., los ladinos de la costa, la capital etc., y los extranjeros europeos, estadounidenses y latinoamericanos, entre otros.

⁶⁷ En Aguirre (1972), J. B. Richards (1987, 1998) y M. Richards (1987) el nombre utilizado es Paquip. Aquí utilizo el nombre de Pak'ip según es escrito actualmente en la comunidad y que también corresponde a la nueva ortografía maya no castellanizada divulgada por la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala.

⁶⁸ J. B. Richards (1987) y M. Richards (1987) citan a McBryde (1945:120) quien aduce los ataques a una peste de murciélagos vampiro que plagaban el área. Aguirre (1972) por su lado cita a tres diferentes fuentes del siglo XVI que se refieren directamente a “tigres y leones”. La interpretación no es una clara.

B. Breve historia de San Marcos la Laguna

La historia de la población de San Marcos la Laguna es una llena de continuos infortunios. Los marqueños han tenido que afrontar adversidades como plagas, epidemias, desastres naturales, disputas por tierras, y repetidos reasentamientos, entre otros (Aguirre 1972:108-121, Richards y Richards 1975:1-4).

Después de salir de Pak'ip alrededor de 1580, los marqueños entraron al área del lago por el lado sur y se asentaron en lo que hoy Cerro de Oro, en el municipio de Santiago Atitlán. Por desdicha, los vecinos de Santiago Atitlán no vieron esto con buenos ojos y los hostigaron hasta que desalojaron el lugar. Así, los marqueños contratados para sembrar las milpas del gobernador de Atitlán Don Jerónimo López de Patzununá (San Pedro la Laguna), lograron reubicarse en el lado opuesto del lago. Con el tiempo llegaron otros jornaleros de Sololá, también de la etnia kaqchikel, con quienes se mezclaron y eventualmente formaron un pueblo en *Payán Chicol*⁶⁹ (Aguirre 1972:109). El 26 de abril de 1584 se fundó el pueblo de San Marcos Paquip, al cual por la tradición hagiográfica del lago y la cercanía de la festividad de San Marcos le dieron el nombre del Santo Evangelista (Aguirre 1972:109-110). Ya para 1707, el nombre del pueblo se encuentra registrado en un libro de matrimonios como San Marcos la Laguna. Este cambio de nombre probablemente se dio alrededor de 1643 cuando el Visitador Don Antonio de Lara Mogrovejo dio un decreto sobre la castellanización obligatoria de todos los apellidos indígenas (Aguirre 1972:43).

Por otro lado, en 1650 los marqueños junto a los habitantes de San Jorge la Laguna entablaron un litigio con el pueblo de Santa Cruz la Laguna por unas tierras de Tz'ununa⁷⁰. El Tribunal de la Real Audiencia no les concedió la petición, pero esto no hizo que los marqueños se dieran por vencido. En 1690, a raíz de una fuerte inundación que azotó a los marqueños dejándolos prácticamente sin nada, éstos volvieron a insistir sobre la vieja disputa. Por desdicha, el Tribunal se mantuvo en la misma postura negándoles la adjudicación de las tierras. Así, los marqueños permanecieron en el lugar donde fueron

⁶⁹ Lugar que en la actualidad se conoce como Jaibalito, en el municipio de Santa Cruz la Laguna. Los documentos de la época lo describen como “una rinconada, que se continua empinada en una profunda barranca hasta la cumbre de la sierra” en la desembocadura del río Jaibalito (Aguirre 1972:109)

⁷⁰ Actualmente un pueblo entre la aldea de Jaibalito y el municipio de San Marcos la Laguna.

afectados nuevamente por fuertes lluvias y deslaves de tierra y lodo en 1702 y 1724; este último solamente les dejó diez casas (Aguirre 1972:114). De esta forma, los marqueños se vieron forzados a huir de nuevo, esta vez a un terreno llamado Uacujil cerca de los límites de San Pablo la Laguna⁷¹. Con la ayuda del alcalde Mayor de Sololá, Don Juan de Barrenche, los marqueños obtuvieron la autorización para el traslado al nuevo lugar. El 11 de enero de 1726, Don Manuel Morales un escribano de la Corona, redactó el acta de la fundación del nuevo pueblo de San Marcos la Laguna. En esta misma fecha también, Don Juan de Barrenche dejó «lindadas, separadas y aclaradas las tierras» de la nueva población de San Marcos la Laguna (Aguirre 1972: 117).

Lastimosamente, los marqueños no se habían librado del todo de la adversidad de los elementos, y en 1846 las fuertes lluvias que cayeron trajeron consigo una fuerte correntada que destruyó el pueblo por completo. En septiembre u octubre de 1870 fueron víctimas de otra inundación. Por suerte, las autoridades departamentales perdonaron a los marqueños del trabajo obligatorio de la reparación de caminos, esto es, para reparar los daños de su pueblo (Aguirre 1972:118). Sin embargo, después de haber reconstruido su pueblo, los marqueños fueron víctimas de otro torrencial en 1881. Entonces, la población decidió reubicarse en las dos laderas montañosas a aproximadamente 200 metros de altura sobre el nivel del lago, lugar donde se encuentran actualmente (J. B. Richards 1987:110). Solamente la escuela, la iglesia y la municipalidad fueron reconstruidas en el valle, las cuales fueron destruidas nuevamente por otro deslave en 1949. La última tragedia ocurrió en el mes de octubre del 2005 a consecuencia de las lluvias provocadas por la tormenta tropical Stan⁷².

⁷¹ Es de mencionar que los terrenos de Uacujil pertenecían a unos pobladores de Atitlán llamados Cujiles, cuyos descendientes residían en San Pablo la Laguna y Santa Bárbara. En 1723, los de Santa Bárbara les cedieron su parte a los marqueños. Los otros dueños de terrenos fueron compensados con terrenos baldíos de su mismo pueblo (Aguirre 1972:116). No obstante, desde este entonces hasta la actualidad la relación entre los marqueños y los pauleños ha sido una poca cordial, particularmente por la disputa de las tierras. La última de éstas ocurrió en 1973 con una fuerte confrontación física entre ambos pueblos, dejando a un individuo muerto originario de San Marcos la Laguna (Véase M. Richards 1987).

⁷² En el capítulo V de la presente tesis se describen parcialmente los efectos de dicha tormenta en San Marcos la Laguna.

C. San Marcos la Laguna en perspectiva

A lo largo de su historia, los pueblos del lago Atitlán han sido descritos por diversos individuos, indígenas y no indígenas, académicos y no académicos, cada uno haciéndolo a partir de su propia perspectiva. Algunos ejemplos de estos escritos son el *Memorial de Sololá*, *Los Anales de los kaqchikeles*, las “Relaciones geográficas”, las descripciones de cronistas, religiosos, y más recientemente, los trabajos etnográficos por Sol Tax en la década de los 1930. En muchos sentidos, se podría decir que el trabajo estrictamente antropológico moderno emerge en la región del lago con las descripciones y análisis de Sol Tax (1946); tras los cuales muchos otros científicos sociales, extranjeros y guatemaltecos, han continuado las investigaciones⁷³.

En relación a San Marcos la Laguna, las descripciones antropológicas han sido varias⁷⁴, particularmente en las últimas tres décadas. Cronológicamente podemos citar a Sol Tax (1946, 1952), Flavio Rojas Lima (1968), Julia Becker Richards (1987), Michael F. Richards (1987), Sandra de Urioste (2003), Engel Tally (2003, 2006), Rodrigo Véliz (2004, 2005), Corinne Smith (2005), y actualmente una estudiante de la Universidad de Leeds, Inglaterra. En términos generales, el enfoque de las investigaciones citadas gira en torno a la economía, el idioma, la salud, el trabajo estacional, la religión, la nutrición y el turismo. En la siguiente sección se intentará hacer un análisis comparativo-temporal retomando las investigaciones acumuladas en San Marcos la Laguna, así como las últimas observaciones realizadas en campo⁷⁵.

1. Descripción geográfica. El municipio de San Marcos la Laguna está ubicado en la cuenca del lago de Atitlán, en el departamento de Sololá, Guatemala. Su elevación aproximada es de 1500 metros SNM y se sitúa a una latitud de 14° 10' y una longitud de 91° 16' (J. B. Richards 1987:111). Su colindancia al norte es con el municipio k'iche' de Santa Lucia Uatatlán, al oeste con el municipio tz'utujil de San Pablo la Laguna, al este con la aldea kaqchikel de Tz'ununa', y al sur propiamente con el lago Atitlán. San Marcos LL

⁷³ Algunos de estos son Juan de Dios Rosales, Flavio Rojas Lima, Robert Hinshaw, Clyde Woods, William G. Douglas, Benjamín Paul, y Michael Mendelson, entre muchos otros.

⁷⁴ De las que tengo conocimiento.

⁷⁵ Aquí es imperante citar también el importante trabajo histórico del P. Gerardo Aguirre (1972).

es uno de los municipios más pequeños y con mayor escasez de tierras en Guatemala (M. Richards 1987)⁷⁶. En tiempos coloniales, el P. Ocaña lo describe como: «...pequeño, y con pocas tierras, porque la laguna por lo bajo, y la sierra empinada, toda riscos, que está cerca del agua, se las quita». En 1696 Fuentes y Guzmán escribía: “San Marcos, pueblo moderado y el más corto de este curato y Guardianía (de Sololá), no menos desvelado en los esmeros de su iglesia, bien pajiza y abreviada» (en Aguirre 1972:111-112).

El territorio del municipio de San Marcos es de 12 kilómetros cuadrados, los cuales conforman un valle-arroyo con más de 1,000 metros de zona vertical (M. Richards 1987:112). Desde la parte sur del municipio la elevación va en aumento conforme se sigue en dirección norte hacia las montañas que colindan con Santa Lucía Utatlán. La mayoría del terreno de San Marcos LL es montañoso y solamente una franja relativamente pequeña a la orilla de la playa es propicia para buenos cultivos. Las características montañosas del área han creado una variedad de microclimas que permiten el crecimiento de una diversidad de flora, la cual también se refleja en el cultivo del maíz (M. Richards 1987:112). Esto no es cierto para muchas otras tierras del arroyo, las cuales tienden a estar inundadas de piedras como resultado de los continuos deslaves. Dentro del mismo municipio de San Marcos existen más de 60 nombres de lugares que regularmente reconocen los marqueños. Probablemente los dos cerros más prominentes que corren de forma paralela a los barrios 1 y 2 son el Cerro *Kujil* y el Cerro *Kumibal*. El primero se encuentra frente al barrio 2 y el segundo frente al barrio 1. En la tradición oral marqueña, los cerros están también relacionados con los santos Antonio (*Kujil*) y Francisco (*Kumibal*) respectivamente, quienes tienen la reputación de ser seres poderosos y efectivos como intermediarios espirituales (M. Richards 1987:210).

Actualmente el asentamiento del pueblo de San Marcos LL se divide en 3 barrios que conservan sus nombres mayas. El barrio 1 o *Xenimab'aj*, es el asentamiento en la ladera oriental del municipio; es el más grande de los tres y donde actualmente se encuentra la municipalidad. En el lado occidental opuesto y en una ladera similar, está el barrio 2 ó *Xelema'*. En medio de las dos laderas y en la planicie del valle está el barrio 3 ó *Pa Cheb'en* (J. B. Richards 1998:66). Hasta hace poco, el barrio 3 era una de las áreas menos

⁷⁶ En 1980 M. Richards y J. B. Richards estiman una proporción de 85 habitantes por kilómetro cuadrado. En la actualidad esta proporción debe ser una más aguda debido al crecimiento poblacional, pero aún más, por la excesiva y acelerada venta de terrenos e inmigración de turistas y no-locales.

pobladas del municipio. Sin embargo, con la construcción de la carretera que conecta con San Pablo y Tz'ununa', muchos marqueños optaron por reasentarse en la planicie de este barrio por conveniencia y facilidad⁷⁷. Al final de la década de los 1980s inicia también la colonización de las tierras entre la orilla de la playa y la carretera, creando ésta última una división física y simbólica entre los locales y los no-locales. Dicha división perdura relativamente opuesta hasta la actualidad, diferenciando al “barrio de gringos” - donde se encuentran la mayoría de hoteles, restaurantes y centros de terapias - de la comunidad local. Es de mencionar también que en el barrio 3 es donde se encuentra el parque, la iglesia católica, el anfiteatro, la cancha de básquetbol y fútbol, así como la escuela primaria y secundaria.

2. Comunicaciones. Debido a su ubicación geográfica, San Marcos la Laguna es un pueblo que hasta hace poco se mantuvo en un aislamiento relativo. De hecho, en la década de los 1970s las únicas vías de comunicación con las demás comunidades y el mundo exterior era a través de los pequeños caminos de herradura y por canoa (Richards y Richards 1975:10-13). Uno de los dos caminos se extiende en forma horizontal y paralela a la orilla del lago conectando al oeste con San Pablo la Laguna y al oeste con Tz'ununa'. El otro camino corre directamente al norte rumbo al municipio de Santa Lucía Utatlán. En 1982, la carretera entre San Marcos y San Pablo fue completada, y en 1978 se inició el primer servicio de lancha que vinculaba a San Marcos con San Pedro y Panajachel. A pesar de esto, ambos componentes de infraestructura tuvieron poco impacto en la población. Primeramente, en ese entonces solamente un puñado de personas podía viajar en lancha a otros pueblos por el alto costo del pasaje. Por otro lado, el poco o nulo mantenimiento de la carretera hizo que ésta se mantuviera poco servible por las lluvias (J. Richards 1987:112-113). No es sino hasta la década de los 1990s en que ambos modos de comunicación fueron reforzados y establecidos. En 1998, la carretera que conecta con San Pablo LL es ampliada y pavimentada, así como la vía que conecta con la carretera interamericana en el kilómetro 148. A partir de este entonces, líneas de autobuses de San Pedro la Laguna iniciaron horarios diarios de transporte hasta la ciudad de Guatemala y Xela, sirviendo a las comunidades de San Pedro, San Juan, San Pablo, San Marcos, Santa

⁷⁷ La subida a los barrios 1 y 2 es una difícil que requiere de cierta condición física.

Clara y Santa Lucía Utatlán. De igual manera, en 1999 inicia el servicio regular de *picops* entre San Marcos y San Pablo, así como en los demás pueblos aledaños.

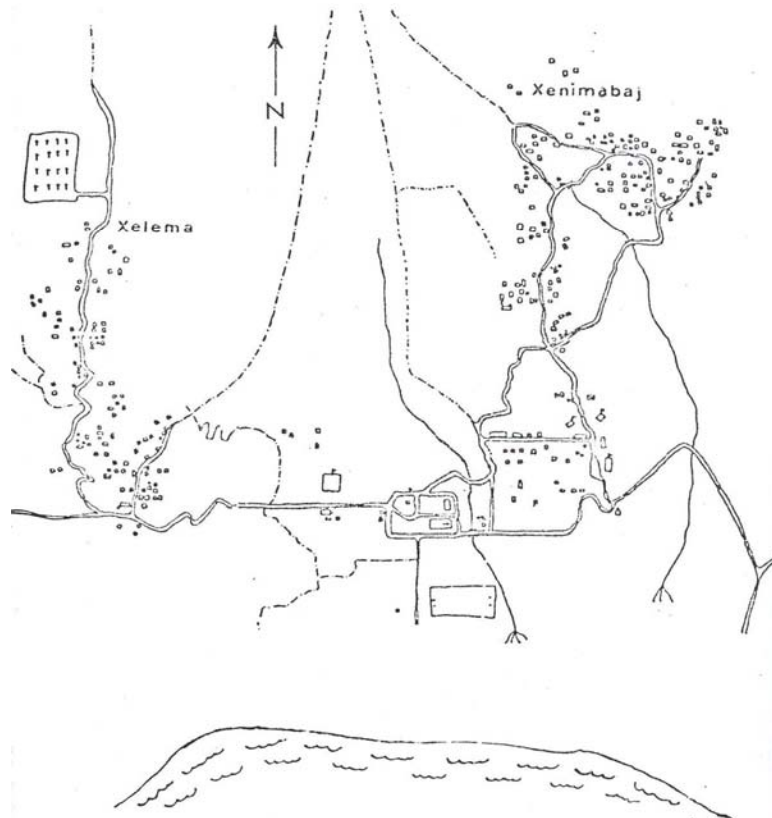
Por otro lado, los empresarios pedranos empezaron también el servicio regular de lancha que era manejado principalmente por personas de Panajachel. Las comunidades inmediatas al lago atendidas por la nueva empresa son San Pedro, San Juan, San Pablo, San Marcos, Tz'ununa', Jaibalito, Santa Cruz, y Jaibal. El horario actual de lanchas en San Marcos es cada media hora desde las 6:30 a las 20:00, cuando pasa la primera y la última lancha. Es necesario agregar también que una familia marqueña posee una lancha de motor rápido llamada "La Marquensita", la cual realiza viajes turísticos privados y se ofrece para cualquier emergencia de transporte en el pueblo.

En 1975, otra forma de comunicación era el teléfono/telégrafo. No obstante, su uso se reducía específicamente al secretario municipal, los profesores, y enfermeras ladinas que vivían en la comunidad (Richards y Richards 1975:13). Por otro lado, el uso de radios portátiles sí tuvo un importante impacto, particularmente sobre la generación marqueña más joven. En ese entonces las dos radios más populares eran la *Radio Atitlán* y la *Radio Nahualá*, las cuales transmitían música y comerciales en los idiomas tz'utujil y k'iche' respectivamente, además del español (Richards y Richards 1975:13). Es de mencionar también que en 1987 J. Richards y M. Richards reportan un 34.8 por ciento de la población con acceso a energía eléctrica. Hoy, más del 85 por ciento de las casas en San Marcos tienen este servicio (INE 2003:189), y muchos hogares poseen diversos tipos de aparatos eléctricos, particularmente equipos de sonido y televisores. En un sondeo realizado, se pudo determinar también que menos de 5 hogares poseen computadora propia. A pesar de esto, el acceso a éstas está disponible a los alumnos del instituto básicos, y la conexión por Internet existe en cualquiera de los cinco café Internet en el área turística. El año pasado (2005) empezó a funcionar la primera radio de San Marcos, la *Radio Cosmos*. La iniciativa de esta radio surgió como un tipo de proyecto comunitario del Centro de meditación "Las Pirámides"⁷⁸. Por último, es de mencionar que actualmente un significativo número de marqueños poseen un teléfono celular portátil o estacionario, agregándose así a los cientos de miles de nuevos usuarios a nivel nacional.

⁷⁸ Este tema se trata en detalle en el capítulo V, "La "paz" y la "violencia" en San Marcos la Laguna".

3. Economía. Históricamente y de manera similar a las demás comunidades del lago, la agricultura ha jugado un papel central en la ocupación de los marqueños. En 1975 se reporta que la agricultura era la ocupación primaria de todos los hombres adultos. Cada hombre se empleaba en el proceso de preparar, sembrar, “limpiar” y cosechar la “milpa” (Richards y Richards 1975:19). Empero, a lo largo del proceso, desde la siembra del maíz hasta su consumo final, tanto hombres como mujeres participan. La siembra y cosecha de los granos es una anual y toma lugar en los meses de mayo y octubre, respectivamente. La mayoría de parcelas de maíz son sembradas con frijoles y su cultivo es netamente para subsistencia ya que muy pocos marqueños pueden vender lo que han cosechado y almacenado (Richards y Richards 1975:19-20). Sin embargo, es importante señalar que según Sol Tax, ni Panajachel, ni Momostenango, ni Chichicastenango producían suficiente maíz para la población debido también a la escasez de tierra (Tax 1952:45). Consecuentemente, la mayoría de pueblos tendían a especializarse en otras actividades económicas.

Mapa 1. San Marcos la Laguna 1980



(Fuente: J. B. Richards 1987:116)

Aquí es de suma relevancia mencionar que San Marcos la Laguna es uno de los pocos pueblos del lago en el que sus tierras son completamente comunales. Afortunadamente, el título de tierras no fue afectado por las reformas instauradas durante el régimen liberal de J. R. Barrios (1873-1885). Así, los derechos sobre la tierra son cedidos en usufructo temporal a individuos u hogares según sean sus necesidades, y la tierra no puede ser legalmente vendida, sino que solamente dada en arrendamiento por un período máximo de 25 años. No obstante, la mayoría de la tierra cultivable en la comunidad es mantenida en tenencia permanente por familias locales (M. Richards 1987:266). En 1980, la tierra estimada como la más valiosa en la comunidad era la más próxima al pueblo. Esto era especialmente cierto sobre la tierra fértil cerca de la orilla del lago, hoy el área turística. Ya en 1980 se había iniciado el proceso de titulación de tierras y emisión de documentos legales que atestaban la jurisdicción de tierra en San Marcos. No obstante, tales títulos y documentos no conferían la propiedad de la tierra, sino que solamente al arrendamiento prolongado de ésta. En cualquier evento, tanto marqueños como pedranos y pauleños aprovecharon para acumular tierra, especialmente por la intensificación del comercio de café y aguacates en el lugar.

Una importante fuente económica en San Marcos en 1975 y hasta la fecha, son los cultivos comerciales provenientes de los árboles frutales. Sol Tax (1952:45 y 1968:22) se refiere a San Marcos la Laguna como *rich fruit-growing country* y «un fuerte productor de una de las mejores clases de naranjas en Guatemala». Algunos de los tipos de frutas producidas también en San Marcos son los aguacates, jocotes, limones, mangos, y matasanos, varios de los cuales continúan hasta la actualidad. Estas frutas crecían y crecen primordialmente en el área fértil cercana al lago, hoy el área turística; así como en el centro del valle donde el cultivo de maíz no es propicio por la cantidad de rocas depositadas por los pasados derrumbes. Históricamente, San Marcos la Laguna ha sido el mayor productor de jocotes en el área del lago, y no es coincidencia que el lema actual del pueblo sea “La tierra de los jocotes”. La producción de aguacates es también una abundante y con grandes beneficios económicos. A pesar de ello, muchos marqueños, principalmente por necesidades financieras durante el año como la escasez de maíz y enfermedades, vendieron anticipadamente los derechos de la cosecha de los árboles. Esto fue principalmente a comerciantes de San Pedro la Laguna, quienes económicamente se encontraban en mejor

posición y capacidad para transportar y distribuir los productos. Esto evidentemente causó una relación de desventaja para los marqueños quienes no podían obtener mayores ganancias, las cuales los pedranos sí pudieron aprovechar gracias a este vicioso mecanismo socioeconómico. Otras frutas como naranjas, limones, matasanos, mangos y pitahayas son comercializadas por los mismos marqueños (Richards y Richards 1975:25). Sin embargo, los comercializadores de productos en otros pueblos en ocasiones se convierten también en prestamistas, particularmente en tiempos críticos de los marqueños, creando así el mismo ciclo de endeudamiento con intereses hasta diez veces superiores a los bancarios (J. B. Richards 1998:70).

A la orilla del lago era también donde los marqueños aprovechaban para sembrar otros cultivos como cebollas. Este cultivo se popularizó en varias comunidades del lago (San Pedro, San Juan y San Pablo), ya de éste se podían obtener ganancias significativas. Lastimosamente el cultivo de cebollas tuvo un corto ciclo de ganancias, principalmente por el rápido crecimiento de la producción a nivel nacional. Así, los precios fueron cayendo poco a poco hasta que dejara de ser rentable para los hogares marqueños disminuyendo así su producción. La producción de café fue también significativa, pero con el poco capital que poseían los marqueños para la inversión, este cultivo nunca fue muy significativo (M. Richards 1987:280-281).

Por otro lado, es de mencionar que los ingresos adicionales de los árboles frutales se limitaban primordialmente a las familias dueñas de árboles y que poseían tierras a la orilla de la playa. Para los marqueños que no poseían árboles u otros ingresos de cultivos, el trabajo estacional en la costa era la siguiente opción. Primeramente, es importante señalar que a lo largo de la Guatemala independiente los marqueños estuvieron sujetos a las leyes que demandaban el trabajo obligatorio. Aguirre (1972:118) evidencia esto con las reformas liberales, al mencionar que después de las inundaciones en septiembre y octubre de 1870 las Autoridades Departamentales dispensaron a los marqueños del trabajo obligatorio en la reparación de caminos, hasta que repararan primero los daños en su propio pueblo. En segundo lugar, las dificultades económicas que afrontaron muchos marqueños hicieron que éstos migraran con mayor frecuencia a las plantaciones de café y algodón en la costa, donde podían obtener ingresos económicos adicionales. Como es sabido, las condiciones de trabajo en dichos lugares son generalmente pésimas, causando un sinfín de muertes de

marqueños durante y después del trabajo estacional. M. Richards (1987) estudió detenidamente la relación entre el riesgo fisiológico y el trabajo estacional entre los marqueños, encontrando que los ingresos provenientes del trabajo estacional en varios casos servían para salir de sus necesidades y deudas, pero en muchos otros casos, solamente para curarse de las enfermedades y dolencias contraídas durante el trabajo estacional. Al igual que la venta de los derechos de árboles frutales, los pedranos en su papel de “enganchadores” ofrecían a los marqueños “anticipos” en efectivo durante momentos críticos del año (M. Richards 1987:330). En definitiva, este proceso se convirtió en uno sumamente crónico y difícil de salir, actuando en el detrimento de los marqueños y su economía. En el período de 1979-80, M. Richards reporta un total de 153 individuos que trabajaron en la costa, 90 de ellos entre la edad de 15 y 24 años. Asimismo, más de la mitad de los 192 hogares marqueños tenían a uno de sus miembros trabajando estacionalmente (M. Richards 1987:331).

Los ingresos económicos y ocupaciones secundarias en San Marcos en 1975, y que hasta cierto punto continúan en la actualidad, son las provenientes de la manufactura de lazo, canastos, petates, bolsas en croché, la pesca, la recolección de cangrejos, y el cuidado del ganado de pedranos, entre otros. La producción de tejidos para la venta en el mercado turístico de Panajachel existió durante un par de años proveyendo trabajo a un significativo número de mujeres marqueñas. Dicha producción estuvo a cargo de *Indian Scott*, quien proveía los materiales y el pago por los tejidos. Desafortunadamente, las ventas decayeron poco a poco con las bajas del turismo causadas por la violencia de la guerra interna en el país. En 1975, solamente cuatro personas del pueblo tenían trabajo asalariado fijo. Una de éstas era trabajador para el proyecto del INCAP y los otros tres trabajaban en los únicos *chalets* en el pueblo (Richards y Richards 1975:46).

De manera contrastante, las ocupaciones actuales de los marqueños se han diversificado significativamente desde 1975. En términos generales, se podría decir que existe una paulatina transición de una economía netamente agrícola a una de servicios. Con la mejora en los medios de comunicación, particularmente la del transporte, hoy en día los marqueños tienen mayores opciones de movilidad para obtener trabajos en lugares distantes como Xela y la ciudad de Guatemala, pero también en otros como los Estados Unidos. En 1995 es cuando el primer marqueño emigra a este país, específicamente a Miami, Florida.

Hoy la cantidad de marqueños en los Estados Unidos asciende a aproximadamente 18, y es muy probable que esta cantidad aumente en los próximos años⁷⁹.

La mejora en el transporte acuático ha traído consigo también un mayor número de turistas, cuyo número e impacto ha aumentado tremendamente alrededor del lago en las últimas décadas⁸⁰. Así, actualmente en San Marcos la Laguna existen mayores oportunidades de trabajo para la población marqueña con el turismo, particularmente en los hoteles, restaurantes, y demás negocios relacionados. De igual manera, muchos de los trabajos de hombres marqueños se relacionan directamente con la construcción, la cual provee constantes y significantes ingresos económicos.

Según el último Censo Nacional del 2002, las ocupaciones económicas de la población económicamente activa de San Marcos la Laguna se desglosan de la siguiente manera:

Cuadro 5. Población económicamente activa de 7 años y más de edad en San Marcos la Laguna

Total	Agricultura, caza, silvicultura y pesca	Servicios comunales, sociales y personales	Construcción	Comercio por mayor y menor, restaurantes y hoteles	Industria manufacturera textil y alimenticia	Establecimientos financieros, seguros, bienes inmuebles y servicios prestados a empresas	Otros
786	391	102	94	78	75	21	25

(Fuente: INE 2003:125)

Como se puede observar en el cuadro 5, en el 2002 las ocupaciones relacionadas a la agricultura, caza, silvicultura y pesca solamente representan alrededor de la mitad de la población económicamente activa en San Marcos la Laguna. Asimismo, dichas ocupaciones no representan un trabajo fijo y estable durante todo el año. De acuerdo con el IV Censo Nacional Agropecuario (2004:70), de los 281 informantes censados como productores agrícolas individuales, 150 de ellos desempeñaban también otro trabajo. Es

⁷⁹ Durante mi estadía en San Marcos, en más de una ocasión hombres jóvenes y adultos me preguntaron sobre cómo era la vida en los Estados Unidos y las posibilidades que existían en emigrar a este país.

⁸⁰ Por ejemplo, en 1970 se estima que solamente a Panajachel llegaban aproximadamente 85,000 turistas de diversas nacionalidades (Hinshaw 1988:195). Asimismo, en 1941 Gertrude y Sol Tax reportaron que el 95 por ciento de los ingresos de los habitantes de Panajachel provenía de la agricultura tradicional. Ya para 1988, Robert Hinshaw estima que alrededor del 75 por ciento de los ingresos de los pobladores de Panajachel provenían del turismo (Hinshaw 1988:196-7, véase también Petrich 1998:71).

decir que más de la mitad de los productores agrícolas recurre a otros medios económicos, probablemente por la insuficiencia e inestabilidad económica de la agricultura con el precipitado aumento en la escasez de tierras. Es de mencionar que la producción de naranjas ha quedado severamente menguada en las últimas décadas por la infestación de gusanos; y muchos otros productos agrícolas han sido afectados seriamente por el inadecuado y excesivo uso de fertilizantes químicos. Además, importantes productos frutales como jocotes jugaron un importante papel en la economía de San Marcos hasta hace poco, cuando cientos de éstos fueron destruidos por las lluvias torrenciales causadas por la tormenta Stan. La misma suerte corrió muchos otros árboles como los de aguacates. Es relevante señalar aquí también que 127 de los 150 productores agrícolas que realizan otros trabajos adicionales, son empleados privados (INE 2004:70), muy factiblemente en plazas relacionadas directa e indirectamente al turismo.

En relación específica al turismo, en San Marcos la Laguna son contados los marqueños que poseen negocios como hoteles, ventas y otros relacionados. De hecho, es mucho mayor el número de negocios dedicados al turismo de individuos pertenecientes a San Pedro y San Pablo la Laguna. Esto es también cierto en otros factores económicos claves como la propiedad de terrenos, el derecho de árboles frutales, e incluso los molinos de nixtamal. Sobre estos últimos, de los cuatro molinos que hay actualmente en la comunidad, tres son de personas de San Juan, San Pedro y San Pablo, y solamente uno es propiedad de un marqueño. Es interesante notar también que los habitantes de las otras comunidades consideran que los marqueños son pobres no por la insuficiencia de tierra, sino que por ser holgazanes y no tener una ingenuidad innovadora (J. Richards 1987:135). De esta cuenta, los habitantes de pueblos vecinos como San Pablo y San Pedro utilizan palabras peyorativas hacia los marqueños como “haraganes” y *Aj cush*. Esta última literalmente se traduce como “del *cusha*” o “borracho del *cusha*”, aludiendo al alto nivel de alcoholismo que prevalece en la comunidad. En definitiva, la diferenciación socioeconómica que se ha venido gestando entre las comunidades del lago en las últimas décadas han agravado los estereotipos y relaciones étnicas, especialmente en función de la modernidad y el desarrollo económico. Así, los marqueños tienden también a despreciar a los habitantes de la aldea vecina de Tz’ununa’, la cual es menos “desarrollada” económicamente y está más aislada en varios sentidos.

Por último, es importante señalar que en 1952 Sol Tax considera que el pueblo más pobre del lago era San Juan la Laguna (60-61), y no San Marcos la Laguna como lo mencionan M. Richards y J. B. Richards (1987). Sumamente interesante también es la manera en que Sol Tax define qué es pobreza. «I would consider it a sign of poverty when people have to work for other people. If you get a whole community in which there are laborers, that's a sign of poverty» (Tax 1952:69). Seguramente Tax no formó parte del innovador discurso desarrollista norteamericano de los 1950s, como probablemente lo fueron los Richards en la década de los 1970 trabajando para el INCAP⁸¹ en San Marcos la Laguna. En Guatemala el programa desarrollista se implementó a partir de los 1960 (véase Taracena *et al.* 2004:74-80); y es este contexto ideológico específico el que probablemente influyó, de una manera u otra, la interpretación del fenómeno de “pobreza” en San Marcos la Laguna por los Richards⁸². Con esto no se pretende decir que la pobreza no existe como tal o que no esté relacionada a factores nutricionales como lo demuestran claramente Richards y Richards (1975); sino sencillamente señalar que existe también una violencia de la representación que usualmente es asumida, creada y utilizada indistintamente por ONGs y científicos sociales para transformar comunidades⁸³.

Definitivamente el factor de “pobreza”, como éste pueda definirse, jugó y juega un significativo papel en San Marcos la Laguna que se refleja en la necesaria migración a la costa⁸⁴ y los Estados Unidos, así como en los frecuentes casos de morbilidad y enfermedad. La situación de “pobreza” en San Marcos se relaciona íntimamente también con la historia particular de los marqueños y su idiosincrasia. No obstante, con esto no se pretende sugerir lo que Oscar Lewis (1980:263-272) denominó “cultura de la pobreza”, que sería un grave error etnocéntrico y burgués (véase Eames y Goode 1980:273-286); sino intentar

⁸¹ Instituto de Nutrición de Centro América y Panamá. Una institución desarrollista formada en 1949 con la visión de mejorar la nutrición de los países “sub-desarrollados” de Centro América y Panamá.

⁸² La definición de pobreza es una que Arturo Escobar (1995:19-54) analiza detenidamente, especialmente su maquinación ideológica dentro del plan neoliberal capitalista norteamericano creado después de la Segunda Guerra Mundial. Otros términos relacionados son los de desnutrición y subdesarrollo, los cuales comúnmente forman parte del discurso de un sinfín de organizaciones desarrollistas.

⁸³ El caso de “Vivamos Mejor” en San Marcos la Laguna es un ejemplo ilustrativo. Según el *Diagnostico comunitario de San Marcos la Laguna* de 1997, el 74 por ciento de las familias de Sololá están consideradas en situación de pobreza (FUNCEDE 1997:2). En el último *Informe Nacional de Desarrollo Humano* del PNUD (2005:327), San Marcos la Laguna es listado con un 73 por ciento de pobreza.

⁸⁴ Actualmente los casos de migración a la costa son casi nulos, y los marqueños que recurren a éste lo hacen más por el orgullo que adquirió emprender la desafiante empresa.

comprender históricamente y antropológicamente las variables que moldean las perspectivas económicas pasadas y presentes de los marqueños⁸⁵.

4. Demografía. En términos generales, se podría decir que en San Marcos la Laguna, por mucho tiempo, hubo poca población. Durante la colonia, en una ocasión no fue tomada en cuenta en el “auto de tasación de indios” de 1623, esto es, a pesar de haber sido fundado el pueblo 39 años antes (Aguirre 1972:111). De igual manera, en los registros de los libros de bautizos y las descripciones de cronistas y religiosos, el pueblo nunca figuró con más de 260 personas (Aguirre 1972:112-113). Dos razones específicas para esto son las fuertes epidemias que azotaron a los pueblos del lago durante el siglo XVIII, y los constantes desastres naturales que causaron numerosas muertes. Sobre la primera, en 1857 el cólera de morbo causó en un poco más de un mes 150 defunciones (Aguirre 1972:112). Sobre la segunda, el pueblo de San Marcos ha sufrido más de ocho inundaciones, siendo la última en el 2005 con la tormenta Stan. Asimismo, en más de una ocasión el pueblo fue destruido por completo.

Por otro lado, a partir del siglo XX la población de San Marcos ha crecido paulatinamente hasta la actualidad, dando un tremendo salto en las últimas décadas. A pesar de esto, es de mencionar que la población perdió un significativo número de habitantes desde 1893 - 1981, particularmente por el trabajo estacional realizado en la costa. Además, en 1975 Richards y Richards aseguran que un 100 por ciento de la población de San Marcos estaba desnutrida, esto es, según los estándares de salud cuantificados en relación a la estatura y peso promedio de los adultos⁸⁶. Asimismo, Richards y Richards (1975:90) mencionan que la mayoría de personas adultas enfermas eran por afecciones crónicas que afectaban el sistema gastrointestinal y respiratorio, de las cuales la mayoría fueron contraídas en las fincas de la costa.

⁸⁵ En la sección sobre “Religión” se discuten estas variables en detalle.

⁸⁶ Desde mi punto de vista, esta cifra parece ser un tanto exagerada, especialmente al tomar como margen comparativo la estatura y el peso promedio. Actualmente existen estudios de antropología médica en países como África donde se ha determinado que la estatura y el peso son medidas sumamente relativas y no indicativas de la nutrición “real” de los individuos. Al igual que el concepto de “pobreza”, la “desnutrición” fue un término cuyo despegue tomó lugar en la década de los 1950s, particularmente con la creación de instituciones como el INCAP. Nuevamente, con esto no se quiere decir que no existieran muchos marqueños “desnutridos” y afectados por enfermedades mortales, sino problematizar más lo que comúnmente se supone como dado en la violencia de la representación que trae consigo el desarrollismo.

Cuadro 6. Cambio de la población en San Marcos la Laguna, 1893 – 2002

Año	Número ínter censal	Porcentaje de cambio
1893	689	-----
1921	487	-29.3
1940	510	4.7
1950	515	0.1
1964	702	36.3
1973	836	19.1
1981	927	10.9
2002	2238	141.4

(Fuente: J. B. Richards 1987:113, INE: 2003:69)

Con relación al paulatino crecimiento demográfico en San Marcos, es importante señalar que no fue sino hasta después de la Segunda Guerra Mundial cuando las vacunas y los antibióticos fueron introducidos para contrarrestar las enfermedades tropicales (J. B. Richards 1987:114). También, es interesante notar que desde 1950 a 1981 la población de San Marcos casi se duplicó, mientras que en solamente dos décadas, de 1981 al 2002, la población aumentó en un 141.4 por ciento. En definitiva, los factores relacionados con este dramático crecimiento son la disminución en el trabajo estacional, el mayor acceso a la atención médica, así como mayores oportunidades económicas. De igual forma, es muy probable que con la estabilidad económica la nutrición de la población marqueña haya mejorado significativamente.

Por último, es de mencionar que según el Censo Nacional del 2002, de los 2238 habitantes censados, 2179 son indígenas, 2171 mayas, 46 ladinos, y 21 de otra nacionalidad (INE 2003:69). A partir de entrevistas semi-estructuradas realizadas con participantes en la recopilación de datos para el censo citado, los habitantes permanentes y temporales en el “barrio de gringos” no fueron encuestados. Con ello se excluyó a un porcentaje muy representativo de la población actual de San Marcos, el cual ejerce una fuerte presión sobre los recursos como la tierra y el agua, además de ser dueños del 90 por ciento de los negocios dedicados al turismo en el lugar⁸⁷.

⁸⁷ Véase gráfica 2. Pág. 128, capítulo V.

5. Religión. En muchos sentidos, se podría decir que durante el último medio siglo un sinnúmero de comunidades en Guatemala y en el mundo han sido sujetas a profundos cambios religiosos. Esto es particularmente cierto con el fuerte advenimiento del protestantismo que ha incrementado de sobremanera en países latinoamericanos como Guatemala (véase Garrad-Burnett 1998). La Iglesia católica por su lado, se ha visto forzada a cambiar significativamente muchos de sus planteamientos religiosos, esto es, para poder competir estratégicamente con el protestantismo que cada vez gana más adeptos. Un ejemplo de éstos fue la puesta en marcha del la “Acción Católica” que proponía un programa católico con una orientación mucho más moderna. Con relación a las comunidades guatemaltecas, particularmente las indígenas, dichos cambios han tenido un fuerte impacto sobre la estructura religiosa y social establecida. En el caso particular de las comunidades mayas, la “tradicional” organización cívico- religiosa de cargos sufrió grandes golpes que la obstaculizaron o la destruyeron por completo, esto es, al igual que el orden social y cultural que establecían. En el área del lago, San Pedro la Laguna es un temprano ejemplo de esto con el establecimiento de la primera iglesia evangélica en 1924 y la intervención de la “Acción Católica” en los 1950s (véase Paul 1968). El mismo fenómeno se observa en otros pueblos del lago como Santiago Atitlán, Panajachel y San Andrés Semetabaj (véase Carlsen 1997, Hinshaw 1976, Warren 1978). Evidentemente, San Marcos la Laguna no es la excepción a esto.

En 1980, M. Richards (1987:165) estima que el 90.4 por ciento de la población de San Marcos era católico, y el 9.6 por ciento restante pertenecía a las dos iglesias protestantes y una de “Testigos de Jehová”⁸⁸. Entre la población católica ya existía una fuerte contienda, específicamente entre los católicos “tradicionalistas”, generalmente la generación más anciana, y los católicos jóvenes modernos de la “Acción Católica”⁸⁹. Según M. Richards (1987:165), la práctica del catolicismo y la participación en los rituales tradicionales conformaba el punto central de discordia y conflicto dentro de la comunidad marqueña en 1980. Actualmente, el conflicto principal ya no es entre “tradicionalistas” y

⁸⁸ “Asamblea de Dios”, “Iglesia Peregrino”, e “Iglesia Sabatista” correspondientemente.

⁸⁹ La incursión de la “Acción Católica” en San Marcos tomó lugar en 1949 cuando un emisario del párroco de San Pedro fundó el movimiento en la comunidad (J. B. Richards 1987:159). Aquí es importante señalar que la “Acción Católica” se impulsó también en Guatemala para contrarrestar las amenazas del comunismo que se crearon durante la Revolución del 44 y el régimen de Jacobo Arbenz (J. B. Richards 1987:159).

miembros de “Acción Católica”⁹⁰, ni entre católicos y evangélicos, sino particularmente entre las iglesias evangélicas que hasta la fecha suman nueve debido a su constante faccionamiento⁹¹. Un elemento importante en esta intensa y diaria lucha simbólica que libran las iglesias, es el excesivo uso de altoparlantes, que no sólo irritan a los habitantes católicos, sino que principalmente a la comunidad de *New Agers* en el “barrio de gringos”. Es importante señalar aquí que cinco de las iglesias evangélicas se encuentran en el barrio 1, el cual es predominantemente católico; una en el barrio 2, que es mayoritariamente evangélico; y tres en el barrio 3, donde existe una mezcla entre católicos, evangélicos y *New Agers*. Por último, cabe mencionar que en el barrio 1 hay una iglesia católica carismática, y la iglesia católica se encuentra en el centro del pueblo en el barrio 3.

Con antelación a los cambios mencionados, en San Marcos la Laguna predominaba una estricta y corporativa organización cívico-religiosa que integraba muchas de las normas y sanciones sociales, políticas y religiosas de la comunidad. En 1980, J. B. Richards (1987:148-192) describe en detalle la íntima relación simbólica que existía entre la política, la religión y la cosmovisión marqueña, las cuales se relacionan también con las perspectivas económicas pasadas, y en parte, presentes de los marqueños. A continuación se hace una síntesis de estas intrincadas relaciones socioculturales y económicas que ayudarán a comprender la construcción de la identidad marqueña y su proceso de cambio, así como la actitud particular de los marqueños hacia negocios como el turismo y otros.

De manera similar a otras comunidades mesoamericanas, San Marcos la Laguna poseía un sistema cívico-religioso que confería el prestigio a sus miembros conforme éstos escalaban en la jerarquía de la organización. Esto se realizaba a través del servicio de “cargos” que alternaban entre la rígida estructura de la cofradía y la municipalidad (J. B. Richards 1987:151). Así, alguien que recientemente terminaba un servicio político en la municipalidad, se esperaba que asumiera inmediatamente otro cargo religioso en la cofradía. Esta alternancia entre cargos se llevaba a cabo hasta llegar a la respetada posición de “principal”, a la cual usualmente ningún marqueño llegaba antes de los 60 años. En

⁹⁰ La remoción oficial de las cofradías de la participación en las actividades de la iglesia católica ocurrió en 1990. Actualmente la mayoría de la población católica en San Marcos pertenece a la “Acción Católica” y sus organizaciones como “Madres de familia”, “Padres de familia”, “Hijas de María” y “Juventud Católica” (véase Véliz 2004).

⁹¹ En base a los datos obtenidos por Véliz (2004) y otros sondeos realizados, se estima que el porcentaje de entre católicos y evangélicos oscila entre un 65 y 35 respectivamente.

términos generales, se puede decir que dichos cargos dificultaban la acumulación de bienes materiales y capital de los miembros de la comunidad, ya que a éstos no sólo se les exigía la prestación de tiempo sin remuneración alguna, sino que también fuertes aportes monetarios para el sostén de las actividades de la organización⁹². Así, muchos marqueños tendían a evadir los pesados cargos económicos y sociales que se ejercían de manera estricta y coercitiva sobre los individuos, con la única remuneración del prestigio comunitario. En 1975, Richards y Richards reportan que los únicos objetos de prestigio dentro de la comunidad eran relojes de pulsera, algunos de los cuales ellos mismos obsequiaron a ciertos de sus intérpretes e informantes (1975:86). Por último, cabe mencionar que las manifestaciones abiertas de ambición o éxito por adultos marqueños, son abiertamente criticadas por los miembros de la comunidad. Según Richards y Richards (1975:85), las críticas usualmente toman la forma de calumnias o manipulación directa de eventos para tratar de desacreditar a estas personas. Asimismo, las personas ambiciosas son las que toman puestos que involucran gente de afuera o instituciones que sacan “fortuna” de la comunidad, esto es, en maneras consideradas sospechosas. De esta manera, los “guardianes” de los tres chalets a la orilla de la playa en San Marcos en 1975, así como el interprete del INCAP y otros individuos que han sobresalido económicamente en la comunidad, son sujetos a constantes reprensiones y ostracismo por parte de miembros en la comunidad (Richards y Richards 1975:85).

Por otro lado, es importante aludir a la peculiar cosmovisión marqueña, ya que ésta brinda otras pautas socioculturales y económicas importantes sobre la comunidad en conjunto⁹³. Según J. B. Richards (1987:186), los marqueños creen que su hogar, el lago Atitlán, se encuentra en el centro del plano terrenal. De esta forma, el lago es una zona templada no muy caliente, como la costa abajo, ni muy fría, como el altiplano arriba. Para los marqueños, la costa de abajo es una región cercana al infierno, un que entra en el dominio de Satanás, poblada por ladinos y plagada de violencia y mal. De esta cuenta, los pedranos, quienes viven precisamente en la parte sur del lago, entran también en ésta

⁹² En este contexto particular el prestigio se obtenía en base al servicio y la aportación del individuo a la comunidad a través de la iglesia y la municipalidad a lo largo de su vida; y no precisamente en base a la distinción jerárquica que crean los objetos simbólicos. De hecho, dentro de esta estructura cultural específica el individuo es estrictamente regulado y obligado a cumplir con las normas que no solamente sostenían las bases de la organización cívico-religiosa, sino que también las de toda la comunidad.

⁹³ Aquí se expone la cosmovisión marqueña según es recopilada por J. B. Richards (1987) en 1980.

división geográfica-espiritual, siendo considerados como indígenas ladinos corrompidos por el dinero y Satanás⁹⁴ (J. B. Richards 1987:178-179). En esto, es sumamente importante recordar el efecto que tuvo sobre la cosmovisión marqueña el duro y peligroso trabajo estacional en la costa⁹⁵, así como el aprovechamiento económico de los pedranos sobre sus tierras y árboles frutales, además de actuar como “enganchadores” y prestamistas⁹⁶. En relación a la región del altiplano arriba, ésta no es tan depravada como la costa, pero sí una región fría donde hay mayores susceptibilidades para contraer enfermedad o caer en “tentación”. En síntesis, para los marqueños la región templada del lago, *rumuxux ulew*⁹⁷, es la más sana, adecuada y ajustada para vivir (J. B. Richards 1987:186-7).

Adicionalmente a esto, y según la interpretación que recopila J. B. Richards (1987:180) en 1980, los marqueños creen que están destinados a ser pobres y oprimidos, pero al mismo tiempo, en los ojos de Dios, ellos son humildes, morales, temerosos de Dios y fuertes. Como lo explica un marqueño que cita J. B. Richards (1987:179-180).

«La gente en San Marcos es pobre, solamente somos campesinos. En otros pueblos la gente es carnicera, albañil, pero aquí no. Aquí no tenemos comercio – como en San Pablo. Pero los pauleños son mal criados, ellos no respetan nada. Lo único que les importa son ellos mismos. Las mujeres allí tienen 4 hombres y cada hombre tiene 4 mujeres. Así no es aquí – aquí la gente está contenta con sólo una esposa. Aquí en San Marcos es tranquilo, no como allá en San Pablo. Allá hay mucha envidia y brujería. Pero, Dios ve todo y castiga. El año pasado en San Pablo más de 150 personas murieron [de sarampión – una enfermedad considerada ser “enviada por Dios” [*yab’il xin Dios*]].⁹⁸

De esta manera, los marqueños consideran poseer una “fibra moral” superior y más fuerte que los demás indígenas en el lago y los ladinos. Asimismo, los marqueños creen que el dinero corrompe, porque es este deseo por el dinero lo que precisamente ha corrompido a los habitantes de los otros pueblos en el lago (J. B. Richards 1987:180). Concluyentemente, la condición particular de empobrecimiento y opresión que afecta a los

⁹⁴ Según J. B. Richards (1987:178), la cosmovisión marqueña no sólo dicta que los individuos deben trabajar la tierra, sino que también solamente deben trabajar de día como se menciona en la Biblia. Además, los marqueños asocian el trabajo nocturno con la brujería. Consecuentemente, los ladinos y pedranos quienes tienden a trabajar de noche, se encuentran también más cerca del redil de Satanás.

⁹⁵ Adicionalmente al trato discriminatorio y explotador.

⁹⁶ La situación e interpretación simbólica de los marqueños es una que contrasta bien con la reacción de los campesinos colombianos ante el trabajo estacional en las fincas y su relación con el capitalismo en Colombia (véase Taussig 1980).

⁹⁷ “Ombbligo de la tierra”.

⁹⁸ Original en inglés. La traducción es mía.

marqueños, se justifica y “racionaliza” intrincadamente en la religión y cosmovisión marqueña.

Así, lo mencionado anteriormente junto a las regulaciones sociales que restringen la acumulación de capital en el pueblo, son algo que en definitiva se relacionan con la apertura de negocios en el pueblo. Actualmente, son varios los negocios relacionados al turismo en propiedad de personas de San Pedro, San Pablo, el Quiché, e incluso ladinos de la costa⁹⁹. Lo mismo es cierto de varias de las tiendas locales, el abastecimiento de frutas y verduras, hasta la venta de choco-bananos y golosinas a los niños primaria y secundaria. De las observaciones realizadas directamente en campo, se atestiguó también diversas formas de críticas y desaliento de algunos marqueños a otros sobre la apertura de negocios. Un estigma particular en esto es que “da vergüenza”. No obstante, muchos marqueños actualmente se están abriendo poco a poco al comercio y la apertura de negocios, como el Hotel *Panabaj*, el Café *Xe Juyu'* y la Frutería de José, propiedad de familias marqueñas. Las razones para esto son diversas y se asocian íntimamente a los efectos de los cambios religiosos modernos con el advenimiento del protestantismo y la “Acción Católica”, los educacionales con los mayores índices de escolarización occidental, y el eminente cambio en la cosmovisión marqueña en las presentes generaciones no tradicionales influenciadas por la cultura ladina y extranjera. Adicionalmente a esto, muchos marqueños actualmente se sienten explotados y oprimidos por la presente situación de la tenencia de tierra en el pueblo con la población de no locales dueños de los negocios turísticos, así como la fuerte relación de poder que esta condición económica les confiere. De esta manera, los marqueños actualmente están buscando maneras de insertarse en el ámbito económico local, nacional y global, al igual que recurrir a otros mecanismos de resistir la nueva forma de “neo-colonialismo” bajo la cual viven y se ven obligados a someterse¹⁰⁰.

Por último, cabe mencionar que los cambios religiosos, políticos y culturales descritos han creado y acelerado una violenta fragmentación, no sólo de la jerarquía cívico-religiosa, sino que también la de la comunidad en conjunto. El rompimiento del tejido social establecido, para bien o para mal, es algo que también trae a colación y pone en tela

⁹⁹ Véase apéndice IV.

¹⁰⁰ Estos temas son unos que se tratan detenidamente en el capítulo V, “La “paz” y la “violencia” en San Marcos la Laguna”.

de juicio el “desarrollo” o “descomposición” actual de muchas comunidades mayas del altiplano de guatemalteco; todo en nombre de la modernidad.

6. Educación. La fundación de la primera escuela pública en San Marcos la Laguna ocurre en 1920; y ésta consistía en una construcción de adobe de dos salones, uno para niñas y el otro para niños (J. B. Richards 1998:74). Por un tiempo considerable ni siquiera existió una división según el grado o los conocimientos adquiridos de los estudiantes. En términos generales, hasta la década de los 60s los marqueños que asistieron a la escuela obtuvieron una educación muy deficiente ya que la mayoría del tiempo los estudiantes pasaban horas escribiendo sus nombres y practicando sus firmas, o cultivando el maíz del maestro, cortando su leña y lavando su ropa (J. B. Richards 1998:74-75). No fue sino hasta 1961 cuando la escuela fue reubicada que se añadió el segundo grado a su currículo. Seguidamente, en 1969 el tercer grado fue agregado, en 1970 el cuarto, el quinto en 1974 y el sexto grado en 1975 (J. B. Richards 1998:74-77).

A pesar de esto, la asistencia siempre fue baja ya que, por lo regular, el trabajo de los niños marqueños era necesario para la subsistencia económica del hogar. Esto es especialmente cierto para los períodos de cosecha que coinciden con los de la escuela. Asimismo, el “proceso civilizatorio” de la educación occidental se le concedía muy poca importancia social en la comunidad, especialmente por su poca aplicabilidad dentro del esquema sociocultural establecido. De esta manera, en 1980 J. B. Richards reporta que casi el 90 por ciento de los niños estaban inscritos en los tres primeros grados, y la mitad de estos repetían el grado en el que estaban inscritos. En 1994, casi el 90 por ciento de los niños que asistían a la escuela estaban inscritos en los cuatro primeros grados, y la diferencia de edades entre el mismo grado a veces alcanzaba hasta cinco años y más. Sin embargo, en 1995 el total de marqueños graduados de sexto ya ascendía a 28 (J. B. Richards 1987:77-78). El primer marqueño en recibirse de magisterio lo hizo en 1997, y es el actual director del Instituto Básicos. En el 2003 se recibió la primera marqueña de magisterio¹⁰¹. Adicionalmente a esto, son varios ya los marqueños que han accedido a la educación universitaria, aunque hasta el momento todavía no se ha graduado uno exitosamente.

¹⁰¹ Esto es algo contrastante con la primera abogada de San Pedro la Laguna quien se graduó en el 2004.

D. “La playa”¹⁰²

En una oportunidad, Jean Jacques Rousseau mencionó que donde el hombre es más feliz es en la sociedad naciente, es decir, en un estado intermedio entre el “estado de la naturaleza” y la sociedad establecida; un estado que el mismo Rousseau considera ser «la verdadera juventud del mundo» (Rousseau 1970). Así, un posible y cercano ejemplo de esto fue la vida en “La playa”, una que se asemeja al “Paraíso” y que los primeros no locales en llegar a San Marcos la Laguna pensaron haber encontrado. Una playa relativamente desierta en el ombligo del mundo, dotada de una exuberante vegetación donde los frutos en abundancia brotaban de los árboles y se caían al suelo en gentil desperdicio. Es así como algunos de los primeros no locales en llegar a San Marcos describen la playa que decidieron habitar después de largo vagabundeo en 1989. Dicho lugar y fecha son también el cuando y el donde inicia el tribalismo exiliado en San Marcos la Laguna, uno relacionado a la generación *hippie*, la espiritualidad *New Age*, el arte y la ecología. Un tribalismo que por su propia existencia, hizo desaparecer “La playa” de la playa¹⁰³. A continuación se hace un recuento de este proceso.

1. “Y yo me acuerdo...”; éste es el título de un artículo redactado por uno de los primeros no locales en llegar a San Marcos en 1989, y el cual aparece en la página cinco, sección de Historia, del primer tomo de “La Revista” de San Marcos la Laguna, Marzo 2003. Aquí vale la pena citar el artículo completo, ya que es una vívida impresión de cómo encontraron “La playa” los no locales en 1989.

¹⁰² Con el término “La playa” se refiere al libro y película inspirada por el escritor Alex Garland. En ésta historia un joven turista *backpacker* de origen estadounidense se embarca en un viaje sin brújula a Tailandia, donde conoce a un excéntrico personaje quien antes de suicidarse le deja un mapa con indicaciones sobre cómo llegar a “La playa”; un recóndito y paradisíaco lugar en una de las muchas islas de Tailandia. Para sorpresa de este joven turista y de sus dos aventurados acompañantes, al arribar a “La playa” se encuentran con una comunidad de “ex-turistas” *backpackers* que han formado una comunidad alternativa (neotribal), y donde la comunión entre los involucrados es una jubilosa y amena fuera de la vida del “sistema”. Sin embargo, después de algunas complicaciones por presiones externas, la controladora mujer dirigente del grupo decide “sacrificar” de forma fallida la vida de uno de sus nuevos integrantes (el joven protagonista), esto es, para poder mantener la continuación de la vida neotribal del grupo. Este acto de frialdad hace que todos los integrantes de “La playa” se desilusionen por la extremidad del autoritarismo, y así deciden desintegrar “La playa” que ellos mismos conformaban.

¹⁰³ Al igual que ocurre en “La playa” de Alex Garland.

«...que el ahora llamado barrio 3 no existía y que todo era milpas, café y jocotes. Hacíamos los pequeños caminos al andar, pues era muy fácil perderse en medio del verde.

El 1989 el hombre blanco acababa de llegar. Primero la casa de Benjamín, después la cabaña de Guy y la construcción de Chus. El lago llegaba a la orilla donde ahora está el restaurante “Tul y Sol”.

Ay... y yo me acuerdo que para comprar cigarros había que caminar hacia la municipalidad donde existía la única tienda del pueblo hecha de cañas de maíz y techo de pedazos de plástico donde vendían candelas, fósforos, dulces de azúcar duros y cigarros.

En la calle principal los Pableños vendían cusha (la bebida clandestina) y el alcalde del momento se quedaba tirado de borracho en el parque. Existía una iglesia de adobe con una cruz blanca, muy pintoresca, la cual hace pocos años destruyeron en una noche los habitantes católicos de San Marcos para empezar a construir la que ahora conocemos... Y yo me acuerdo del barco de la cooperativa que se quedó en tierra porque el lago se secó... y yo me acuerdo en el siglo pasado en el principio de los noventas el pueblo se quedaba habitado sólo por ancianos y niños por que toda la gente con capacidad para trabajar se iban a la costa a cortar café y algodón. Y oh... yo me acuerdo de las fiestas del pueblo con *chirimiya* y *tun* (instrumentos nativos) que daban alegría a los bailes donde sólo bailaban Miguel Sacach y Doña Sebastiana y donde las mujeres a media noche con candela buscaban a sus maridos tirados en el suelo. Y yo me acuerdo que cada uno fue llegando y construyendo sus casas y así se comenzó a formar la comunidad de San Marcos como la conocemos en el barrio 3.

Ay que tiempos aquellos... las playas sin chalets, sin motos de agua y los bosques sin basura y amarrábamos a los perros con una ensarta de salchichas... las fotos hablan por sí mismas...»

- El Chus -

Evidentemente el alcoholismo era y continúa siendo un serio problema entre la población marqueña, algo que es cierto tanto para hombres como mujeres adultos. Sin embargo, lo que ya no existe en San Marcos es la tierra baldía y poco poblada a la orilla del lago, lugar del cual el artículo citado muestra fotos que incluyen los nombres y ubicación de las cuatro casas de los únicos residentes de “La playa” en 1989. En sí, éste era un tiempo cuando el gran despegue del turismo en varias comunidades del lago como Santa Cruz, Jaibalito, San Juan, y San Pedro la Laguna a penas empezaba, y cuando los marqueños todavía emigraban a la costa para obtener sus necesarios ingresos adicionales. Este era un tiempo en el cual el transporte acuático y terrestre era uno retrasado y dificultoso, y el flujo de productos, bienes e información era uno escaso y limitado. De esta cuenta, para los pocos “hombres blancos” recién llegados a San Marcos en 1989 éste era un tiempo vivido en el tiempo del Otro, pero no precisamente con el Otro. Es decir, un

tiempo desacelerado y “alocrónico”¹⁰⁴ que figura y encapsula el Otro y su contexto, y que al mismo tiempo funcionaba como un contrapeso psicológico al tiempo racionalizado y al espacio estriado moderno¹⁰⁵ del cual huían los no locales. Este era entonces un tiempo en el que después de un largo vagabundo y nomadismo, los no-locales asumen el sedentarismo que inevitablemente implicó la producción y re-producción del espacio estriado y la jerarquía; la cual actualmente en el “barrio de gringos” se pelea fuertemente, pero que el “tótem de La Pirámide prevalece”. En otras palabras, la jerarquía y distinción social-esotérica que el Centro de meditación “Las Pirámides” comenzó a ejercer desde 1991 hasta el presente en San Marcos la Laguna.

Pero antes de adentrar en este tema, es importante señalar aquí el papel que jugó la organización no gubernamental “Vivamos Mejor” en la creación de la comunidad de no-locales en “La playa”.

2. “Vivamos Mejor” o el proceso de “neo-colonización” de San Marcos LL. Esta sección trata sobre el proceso de colonización de San Marcos la Laguna. Un fenómeno que irónicamente se dio a causa de la ayuda humanitaria de la ONG “Vivamos Mejor” Guatemala, la cual inició sus esfuerzos en San Marcos LL en 1989. En una entrevista sostenida con uno de los primeros no-locales en llegar a San Marcos, éste calificó de manera muy crítica a la ONG como “Vivámonoslos Mejor”; es decir, vivir *de* la población local¹⁰⁶ y no *con* la población local. En muchos sentidos, esta crítica también remite a una de las preguntas esenciales de esta tesis, la cual continúa siendo ¿qué es precisamente “desarrollo” y “vivir mejor”? En esta ocasión no se pretende dar una respuesta a esto, sino que primeramente demostrar lo que las acciones de tales discursos han creado en San Marcos la Laguna¹⁰⁷. A continuación se hace un esbozo de este proceso.

¹⁰⁴ Según Fabian (1983:32-33), el tiempo “alocrónico” es en sí la negación de la contemporaneidad temporal del Otro, o más aún, su desplazamiento de una posición activa a través del uso ideológico del tiempo. Esta es una actitud que difiere significativamente de la que adoptó *Indian Scott*.

¹⁰⁵ Véase Deleuze y Guattari (1988:385). En las páginas 81 y 82 de este capítulo se expone en mayor detalle la concepción del espacio estriado.

¹⁰⁶ Esto es en parte a lo que se refiere el término “neo-colonial”.

¹⁰⁷ Es relevante mencionar aquí la distinción que hace el nuevo movimiento político en Bolivia de Evo Morales entre “vivir bien” y “vivir mejor”: «Nosotros no creemos en la línea del progreso ilimitado a costa del otro y la naturaleza. Tenemos que complementar y no competir. Debemos compartir y no aprovecharnos del vecino. “Vivir bien” es pensar no sólo en términos de ingreso por cápita sino también de identidad cultural de comunidad, de armonía entre nosotros y con nuestra madre Tierra» (BCSN en Gutiérrez 2006:3)

«Sobre Nosotros»¹⁰⁸

Vivamos Mejor Guatemala es una asociación civil, no lucrativa que, con el apoyo de la Fundación Vivamos Mejor Suiza, desde finales de los años 80 viene trabajando a favor del desarrollo de las comunidades más pobres de Guatemala. Originalmente sus acciones estaban distribuidas en diferentes departamentos del país y su enfoque era principalmente el desarrollo social; paulatinamente se fue concentrando en el departamento de Sololá y ampliando sus actividades a la dimensión de desarrollo económico y ambiental.

Actualmente Vivamos Mejor Guatemala concentra todos sus esfuerzos en mejorar la calidad de vida y en entorno natural de forma integral de Sololá. Por la forma en que ha venido realizando su trabajo, Vivamos Mejor Guatemala es actualmente reconocida en el departamento de Sololá como una de las mejores organizaciones de desarrollo, habiendo recibido varios reconocimientos tanto de las comunidades como de las instituciones públicas y privadas.

Nuestra Misión

Somos una asociación sin fines de lucro comprometida a mejorar la calidad de vida de las comunidades indígenas del departamento de Sololá, a través del mejoramiento de las condiciones socioeconómicas y ambientales, promoviendo así el desarrollo sostenible con base en una proyección y autogestión comunitaria.

Nuestra Visión

Para el año 2010 Vivamos Mejor Guatemala se habrá consolidado como una organización que facilita e incide en el mejoramiento de la calidad de vida de la población de Sololá, a través de modelos integrados de desarrollo que estarán operando exitosamente y que, por lo tanto, podrán ampliarse a otras regiones del país».

En primer lugar, es importante señalar que “Vivamos Mejor” Guatemala inició sus actividades en la región del lago alrededor de 1989, y específicamente en San Marcos la Laguna. Para este entonces, su actual director menciona haber llegado al lugar con un “costal” de plantas medicinales para atender a la población, la cual se encontraba plagada por diversas enfermedades. De igual manera, el alcoholismo era un problema serio dentro de la comunidad que afectaba tanto a hombres como mujeres.

“Vivamos Mejor” inició a trabajar específicamente con programas que cubrían las áreas de salud, alimentación y educación, especialmente a niños menores de seis años. Después también trabajó impartiendo talleres a hombres locales sobre oficios prácticos tales como albañilería, carpintería, panadería y elaboración de artesanías, entre otros. Inevitablemente, la organización requirió de personal para impartir los cursos, así como para trabajar en la logística del proyecto como el necesario y continuo transporte de personas y materiales. Para ambos tipos de actividades mencionadas, personas de la región

¹⁰⁸ Esta información proviene del sitio web oficial de “Vivamos Mejor” Guatemala, 2006 (www.vivamosmejor.org.gt).

del lago fueron contratadas, así como personas capacitadas provenientes de España¹⁰⁹. Eventualmente también, varios de los no-locales extranjeros relacionados a la generación *hippie* que vivían en San Pedro y Panajachel trabajaron con la ONG de forma asalariada o voluntaria. Consecuentemente y conforme transcurrió el tiempo, un grupo permanente de no-locales se fue creando en el lugar, formando lo que eventualmente sería el área turística y lo que hoy llaman los marqueños “barrio de gringos”.

Con antelación, y debido al carácter comunal de la tenencia de tierra y la estructura comunitaria de San Marcos, los marqueños no vendían sus tierras a extranjeros. Si es cierto que los mayas de otras comunidades a través del cobro de intereses, deuda o compra directa lograron acumular varias tierras, éste era un fenómeno relativamente reciente con la titulación de propiedades que no incluía muchas de las tierras fértiles a la orilla de la playa. Una persona no-local que llegó por primera vez a San Marcos a mediados de los 1980s y acampó a la orilla del lago, menciona que al día siguiente un grupo de hombres marqueños representantes de la corporación municipal le llegaron a preguntar qué hacía él en ese lugar, para luego “recomendarle” que era necesario que se marchara. Esta, en muchos sentidos, parece haber sido la actitud de los marqueños como “comunidad corporativa cerrada” ante los foráneos. Actualmente el pueblo de San Pablo la Laguna es un caso muy peculiar y similar, debido a que la comunidad es sumamente cerrada y donde son pocas o nulas las entidades no gubernamentales y gubernamentales que trabajan, incluyendo a la Policía Nacional Civil¹¹⁰.

Por otro lado, la apertura de la comunidad de San Marcos a extranjeros se dio precisamente a través de la ayuda humanitaria proporcionada por “Vivamos Mejor”. J. B. Richards (1998:69) describe el proceso de la siguiente manera:

«A principios de la década de los noventa, los terrenos a la orilla del lago habían pasado casi por completo en manos foráneas, la mayoría extranjeros que se trasladaron gradualmente a San Marcos a través de la asociación con una organización voluntaria privada, Vivamos Mejor, que recibe ayuda de Europa. Esta organización comenzó a operar en San Marcos en 1989 como un esfuerzo de intervención en la primera infancia, proporcionando suplementos nutricionales y formación preescolar a los niños de San Marcos menores de seis años de edad. Hoy día, se estima que unas quince familias- amigos, parientes y asociados del proyecto- viven en la actualidad en la región de la orilla del lago, constituyendo lo que los marqueños

¹⁰⁹ Algunos de estos no-locales españoles se casaron con mujeres de San Pedro y actualmente viven en dicho pueblo.

¹¹⁰ Hace dos años los habitantes de San Pablo quemaron el camión de una ONG y han echado repetidas veces a las fuerzas policiales de la comunidad. Las “maras” son también un serio problema.

llaman el *barrio de gringos*. Actualmente, a medida que el proyecto Vivamos Mejor llega a su fin – ya no proporciona empleo a las viudas, ni formación preescolar a los niños o los otros muchos servicios que una vez aportó- se está desarrollando un giro irónico. Según la percepción de los marqueños, esta organización que entró a formar parte de la comunidad para asistir en su desarrollo, finalmente despojó de sus tierras a muchas personas del pueblo».

Este proceso de “despojo” de tierras que menciona J. B. Richards merece de detenida atención, especialmente porque afecta a un significativo número de comunidades alrededor del lago. En términos generales, se podría decir que el intenso proceso de venta de tierras en las comunidades de San Marcos, Santa Cruz, Jaibalito y Tz’ununa’, se dio a partir de la década de los 1990s. Con las mejoras en el transporte acuático y el crecimiento del turismo, una mayor cantidad de personas obtuvo acceso a las comunidades que antes se encontraban relativamente aisladas; creando así una mayor presión sobre los terrenos a la orilla del lago. Conforme fue creciendo la demanda de terrenos, también fue creciendo su venta, la cual ha escalado de manera estrepitosa hasta la actualidad. Hoy existen empresas de bienes raíces especializadas en los terrenos del lago, cuyos dueños generalmente son no-locales. Dos de estas empresas son *Atitlán Dreams* y *Atitlán Real Estate*¹¹¹.

ATITLAN LAKE ATITLAN, GUATEMALA
REAL ESTATE DREAMS

www.atitlandreams.com
...own your dream home on the most beautiful lake in the world!

Roland Erhard
++502 5717 4252
roland@atitlandreams.com

We offer a 100% solution ~ For buyers & sellers

Volante publicitario de *Atitlán Dreams Real Estate* 2005

¹¹¹ Véase www.atitlandreams.com y www.atitlan-realestate.com

Del trabajo de campo de seis semanas realizado en Santa Cruz la Laguna en el año 2002, se encontró que al inicio muchas de las propiedades fueron vendidas por los mismos cruceños a precios sumamente baratos a no-locales, quienes en torno, revendieron las propiedades a precios exorbitantes. Un ejemplo de esto es la venta que se dio de un terreno a la orilla del lago por Q4, 000 en 1990, y su puesta en venta en el 2002 con una pequeña y cómoda casa por \$160,000¹¹². Los impactos económicos de la venta de tierras en Santa Cruz son múltiples. Por un lado, los ingresos obtenidos fueron invertidos en la compra de lanchas tiburonerías, molinos de nixtamal, así como la ampliación de la construcción de viviendas para abrir negocios como tiendas. Por el otro lado, la tremenda inflación causada por las ventas hizo que los precios de los terrenos no solamente subieran a la orilla del lago, sino que también en el centro del mismo pueblo. Así, la compra de terrenos por nuevas familias cruceñas es algo que se convierte cada vez más difícil, además de que la tierra se escasea más y más. Un hombre cruceño en una entrevista en el 2002 me comentó que estaba pensando construir un pequeño edificio de cinco niveles en su propiedad, ya que estimaba que en un futuro cercano la tierra iba a ser muy escasa e insuficiente en el pueblo¹¹³.

El caso de San Marcos la Laguna es muy similar al de Santa Cruz en muchos sentidos. En un recorrido realizado con un comerciante de terrenos marqueño, él comentaba que algunos de los terrenos fueron vendidos tan baratos como Q400¹¹⁴. A pesar de esto, es importante recordar que varios de los terrenos en San Marcos ya eran propiedad de pedranos y pauleños, esto es, antes de que iniciara el fuerte proceso de venta y reventa de propiedades. Sin embargo, se puede decir que la comunidad marqueña no se encontraba completamente abierta a personas no-locales, especialmente extranjeras de quienes usualmente los niños por miedo se escondían (véase J. B. Richards 1987:25). Evidentemente esto fue algo que eventualmente cambió, particularmente desde que la ONG “Vivamos Mejor” llegó a la comunidad.

¹¹² Ver apéndice I.

¹¹³ Esto lo mencionó refiriéndose también a todos los niños inscritos en la escuela pública de Santa Cruz, quienes sumaban más de 150.

¹¹⁴ La persona que vendió el terreno a ese precio fue su abuela.

La venta de terrenos en San Marcos la Laguna se dio paulatinamente y en la cual participaron diferentes grupos de negociantes, desde los mismos marqueños, pedranos y pauleños, hasta guatemaltecos capitalinos y extranjeros¹¹⁵. De igual manera, fue un proceso que estuvo vinculado a los integrantes de “Vivamos Mejor” y “amigos”, varios de los cuales eventualmente se convirtieron en revendedores de terrenos, encargados de obras de construcción, y dueños de hoteles y restaurantes.



Rótulo de venta de un terreno en San Marcos LL 2005

En una caminata que realicé en el 2003 con una de estas personas junto a un vendedor de terrenos de San Pedro, me relató cómo a principios de los 1990s él junto a otros no-locales fueron los “colonizadores”¹¹⁶ de San Marcos. Con esto él se refería a las diversas compras, ventas y reventas de terrenos que realizó en la comunidad, las cuales también incluían extensas tierras en las montañas. Durante la caminata visitamos algunos terrenos que estaban en venta, y en el camino nos topamos con un anciano marqueño que justamente estaba midiendo su terreno con un lazo a la orilla del camino. La persona con la que yo hacía la caminata no perdió mucho tiempo y le preguntó al anciano si estaba interesado en vender su terreno. Después de una meditada pausa por la sorpresa, el anciano le respondió tranquilamente que no. Entonces la respuesta inmediata de esta persona fue, “bueno, si después se anima, hay me avisa”, y continuamos con el recorrido. Actualmente esta persona posee un modesto hotel en el área turística y todavía conserva varias de las propiedades que adquirió tiempo atrás, algunas de ellas considerablemente extensas.

Lo mismo es cierto para otros no-locales que llegaron después e invirtieron fuertes sumas de dinero en tierras, incluso todo lo que poseían en sus países de origen. Este es el caso de una señora estadounidense que adquirió una significativa cantidad de terrenos en el

¹¹⁵ Es importante mencionar que en algunas comunidades este intenso proceso de ventas no ha tomado lugar. Algunos ejemplos son las de San Pablo, San Juan, y hasta cierto punto, San Pedro y Tz’u’una’.

¹¹⁶ El uso de este adjetivo lo hizo la persona con la que hice la caminata, no lo hago yo.

área turística y la orilla del lago. La mayoría de estos terrenos están cercados con malla y todavía conservan los árboles de jocotes, naranjas, café y bananos, que eran aprovechados por los marqueños anteriormente. En una ocasión y durante la época de cosecha de jocotes¹¹⁷, un amigo marqueño y yo nos detuvimos a la orilla del camino para aprovechar algunos jocotes que se desperdiciaban en uno de los terrenos de la persona mencionada. Mientras luchábamos por bajar los jocotes, Emilio¹¹⁸ me dijo, “Mira Ángel, antes la gente aquí vivía de esto, ahora ya sólo es un adorno”.

Lamentable para muchos marqueños es también el hecho de que actualmente la mayoría de las propiedades en el área turística pertenecen a no-locales extranjeros¹¹⁹; quienes son también los dueños de casi todos los negocios en el área turística¹²⁰. Hoy un significativo número de marqueños se arrepiente de haber vendido los terrenos¹²¹, además de haber desaprovechado la mayoría de las ganancias provenientes de las ventas. A diferencia del proceso de inversión que hicieron varios cruceños, los marqueños tendieron a gastar indiscretamente la mayoría del dinero, especialmente en fiesta y licor, contemplando la predisposición al alcoholismo existente en el pueblo (véase M. Richards 1987, J. B. Richards 1987, Véliz 2005). Diversos marqueños entrevistados relatan cómo después de la venta de terrenos los ex-propietarios realizaban grandes compras en Panajachel y San Pedro, para luego pasar semanas, e incluso meses, bebiendo con familiares y amigos.

¹¹⁷ Octubre y noviembre.

¹¹⁸ Aquí utilizo seudónimos.

¹¹⁹ Véase Mapa 2.

¹²⁰ En el siguiente capítulo se describe y analiza la oferta turística de San Marcos en detalle. Asimismo, en la sección “Turismo, ecoturismo y terrorismo” del capítulo V, se exponen y analizan las perspectivas de los marqueños en torno a los no-locales y el turismo.

¹²¹ Es importante aclarar que la tierra en San Marcos la Laguna continúa siendo propiedad comunal, y que los no-locales solamente están “en posesión” legal de las tierras. Aquí puede existir una confusión sobre la legalidad de las tierras, ya que por un lado el municipio de San Marcos la Laguna está registrado en el Registro de la Propiedad como una finca comunal, y por el otro lado existen propietarios privados. En sí, actualmente la municipalidad emite constancias de la compra y venta de terrenos en la comunidad, los cuales el Registro de la Propiedad solamente los reconoce en calidad de “posesión”.

Mapa 2. Tenencia de tierra en área turística, San Marcos la Laguna 2006



Se menciona también que entre amigos se ponían de acuerdo para vender sus terrenos, y así alternarse en los gastos de las “fiestas”. “Hoy invito yo, mañana vos”, esta es la forma en que una persona entrevistada describió parte de la dinámica de la venta de terrenos en relación al alcoholismo. Por otro lado, parece ser que la mayoría de los terrenos se vendieron más por “necesidad” y “pobreza”, que por alcoholismo. De una serie de encuestas realizadas en el 2005, un 56 por ciento de los marqueños opinó que las tierras se vendieron por “necesidad” y “pobreza”, mientras que solamente un 16 por ciento opinó que por alcoholismo¹²² (Véliz 2005:11). Sin lugar a dudas, ambas variables jugaron un significativo papel en la venta de terrenos de una manera u otra.

No obstante, es importante recordar que el intenso proceso de ventas inició precisamente con la llegada de “Vivamos Mejor” a San Marcos, la cual creó una mayor apertura de la comunidad a no-locales extranjeros, y aceleró el proceso de ventas que continúa hasta el día de hoy¹²³. Durante mi estadía en San Marcos, en repetidas veces se me ofrecieron terrenos en el área turística y la orilla de la playa, cuyos precios oscilaban entre Q100, 000 y Q200, 000, respectivamente. Asimismo, el mismo vendedor marqueño me recomendó aprovechar a comprar porque ya eran pocos los terrenos que quedaban. De hecho, actualmente son contados los marqueños que todavía poseen terrenos en el “barrio de gringos” (véase mapa 2).

3. La fundación del Centro de meditación “Las Pirámides”. Similarmente al impacto que tuvo “Vivamos Mejor” en la venta de tierras y la creación de la comunidad de no-locales, el Centro de meditación “Las Pirámides” surtió el mismo efecto en la comunidad; uno que continúa hasta la actualidad atrayendo cada vez más y más turistas y no-locales. Es interesante mencionar también que el Centro de meditación está íntimamente relacionado a “Vivamos Mejor”.

Primeramente, es necesario precisar que la creación de San Marcos la Laguna como destino de turismo espiritual se debe específicamente a la fundación del Centro de meditación “Las Pirámides” en 1991. Dicho centro fue el primer establecimiento dirigido a la actividad espiritual con turistas en San Marcos, además de que su propósito principal es

¹²² $n=76$.

¹²³ El dirigente de la ONG es también dueño de un amplio terreno en la cima del Cerro *Tzan Kujil*.

atender y ayudar a personas “confundidas” como éstas. Así, eventualmente el Centro de meditación se convirtió en el negocio más grande en extensión de propiedad e ingresos dedicado a la actividad del turismo espiritual¹²⁴. Actualmente también es el lugar que atrae a la mayoría de turistas a San Marcos, y es propiamente por “Las Pirámides” que se conoce al municipio entre los turistas. Además, en las temporadas bajas cuando los demás negocios relacionados al turismo espiritual reciben muy pocos clientes, el Centro mantiene una clientela relativamente estable. A continuación se describe el razonamiento y la lógica para el establecimiento de “Las Pirámides” en San Marcos la Laguna.

Según la fundadora y dueña del Centro de meditación, la inspiración para crearlo fue concebida en una experiencia que tuvo fuera de su cuerpo en 1977¹²⁵. En ésta, ella interaccionó con un Ser de Luz que le dijo: «Mira, al final del siglo, tenemos que hacer un Centro de meditación fuera de la ciudad¹²⁶, porque el mundo va a estar muy confundido; a este centro vendrá gente de las cuatro esquinas del mundo. Tiene que ser



“Templo del Sol”. Centro de meditación “Las Pirámides”. San Marcos LL

construido en forma de una pirámide y con medidas astronómicas. Esta es tu misión en el mundo. Ahora empezará a estudiar todo lo que concierne el camino espiritual – meditación, metafísica y yoga. Yo te continuaré ayudando a salir de tu cuerpo y te enseñaré las diferentes dimensiones que existen, así como la vida, las leyes y la evolución que existe dentro de ellas».

¹²⁴ En el 2003, la estadía en el Centro meditación con tres sesiones incluidas tenía un costo de \$11. La afluencia de personas regularmente oscila entre los cinco y los 15. El Curso de Luna dura un mes y el Curso del Sol tres meses. Adicionalmente a estos servicios, el Centro ofrece masajes, lecturas de cartas, sesiones personales, y otros. La propiedad del Centro de meditación inicia a la orilla del lago y se extiende por más de 125 metros hacia adentro.

¹²⁵ Esta información fue obtenida directamente del sitio web www.laspiramides.com.gt y del trabajo de campo realizado sobre el Centro de meditación en el 2003. Es importante mencionar que meses después de que el informe fue publicado en Internet, el sitio de web de “Las Pirámides” fue suprimido. El presente autor todavía conserva una copia impresa del sitio web. La investigación publicada en el 2003 puede ser consultada en <http://www4.ncsu.edu/~twallace/Guate2003%20Engelbert%20Tally.pdf>.

¹²⁶ Ciudad de Guatemala.

Después de dicha experiencia lo primero que ella hizo fue llorar y prometerse a sí misma y a Dios que dedicaría toda su vida para cumplir la misión que había recibido. Desde ese entonces, la fundadora se dedicó a estudiar yoga, meditación, medicina natural y otras terapias alternativas, hasta que la hora y el lugar para fundar el centro de meditación llegó. Cuando esto ocurrió, ella tuvo otra visión en la cual estaba fuera de su cuerpo físico y vio en el lago de Atitlán un nombre escrito en el cielo que decía “San Marcos La Laguna”. Así, ella supo inmediatamente que era en San Marcos donde tenía que construir y fundar el templo. De esta manera, el 21 de marzo de 1991 durante el equinoccio de verano las bases para la construcción del “Templo de la Luna” fueron posicionadas hacia los cuatro puntos cardinales, y en ellas fueron depositados cristales y elementos naturales. Finalmente, el 11 de Julio de 1991 durante el eclipse solar total que cubrió a toda Guatemala, el Centro de meditación Las Pirámides fue fundado y la primera sesión fue celebrada en el momento exacto del eclipse. En este preciso instante la fundadora del Centro dice haber escuchado una voz que le dijo: «Esta es la misión del templo: ser la luz en momentos de oscuridad». Es por esto que el objetivo general del centro es la búsqueda y el entendimiento del ¿quiénes somos?, ¿de dónde venimos? y ¿hacia donde vamos?

Por otro lado, lo que usualmente no se menciona es que el hermano de la dueña y fundadora del Centro de meditación es el encargado de la ONG “Vivamos Mejor”, quien inició el trabajo pionero de ayuda en la comunidad; una situación que probablemente facilitó la adquisición de tierras para el Centro de meditación. Actualmente los vínculos entre “Las Pirámides” y “Vivamos Mejor” continúan siendo fuertes, particularmente en relación a la población de San Marcos. Esto es substancialmente cierto sobre algunos de los proyectos de ayuda comunitaria en marcha antes y después de la tormenta Stan¹²⁷.

Por último, es interesante mencionar que la población en un inicio percibió a la fundadora del Centro como un *Aj q'ij*, o guía espiritual, ya que su modo de ser y vestir era un tanto excéntrico. Un marqueño menciona que dicha persona antes se mantenía con la cabeza completamente afeitada y sólo se vestía con “manteles” blancos. De esta cuenta, en 1996 cuando una imagen de la iglesia católica fue robada, un grupo de miembros de la iglesia desesperadamente le fueron a consultar en dónde se encontraba la imagen¹²⁸.

¹²⁷ Estos se analizan en el capítulo V, “La “paz” y la “violencia” en San Marcos la Laguna”.

¹²⁸ Lastimosamente la respuesta a la pregunta fue que la imagen ya había sido retirada de la región del lago.

4. La vida neotribal en “La playa”.

«hay, pues, una gran diferencia de espacio: el espacio sedentario es estriado, por muros, lindes y caminos entre las lindes, mientras que el espacio nómada es liso, sólo está marcado por “trazos” que se borran y se desplazan con el trayecto. Incluso las capas del desierto se deslizan unas sobre otras produciendo un sonido inimitable. El nómada se distribuye en un espacio liso, ocupa, habita, posee ese espacio, ese es su principio territorial».

Gilles Deleuze y Félix Guattari (1988:385)

«The critical development was not the establishment of territoriality in society, but the establishment of society *as* territory».

Marshall Sahlins (1968:6)

A principios de los 1980s un joven francés partió de su lugar de origen en busca de aventura. Poco identificado con la vida sedentaria y “troquelada” de su país, e inspirado por los movimientos sociales de los 1970s, se embarcó en un viaje propio sin brújula o destino. Así, recorrió lugares distantes en África, Asia y América hasta llegar al lago Atitlán a mediados de los 1980s. Valiéndose nada más de su carpa y otras pocas pertenencias, se dedicaba a fabricar artesanías que vendía a otros turistas. Cuando arribó a San Marcos la Laguna se asentó a la orilla del lago con su pequeña carpa. Muy asombrado de la belleza del lugar, eventualmente decidió tomar residencia sedentaria y solicitar la compra del terreno a un marqueño. Después de un proceso de negociación, el marqueño accedió y Jean construyó lo que sería la famosa “Casa redonda de Jean”. Dicha casa tiene el diseño de un caracol y su centro es una estructura redonda construida con piedras, lodo y caña. El techo de la casa es de paja, como el que utilizaban antes la mayoría de casas en el altiplano. En esto, varios marqueños le ayudaron en la construcción y su asentamiento final, con lo cual Jean se convirtió en uno de sus primeros vecinos no-locales extranjeros. De esta forma también, Jean optó por dejar su vida nómada para ceder a la vida sedentaria contra la cual por buen tiempo se antepuso.

Durante un almuerzo celebrado en el jardín de su domicilio en el 2005, Jean me invitó a conocer por dentro la arcaica casa redonda en forma de caracol. Dentro de ella, la percepción del espacio me impactó y me desubicó al primer instante por la receptividad y continuidad cíclica del espacio. Mientras sus dos hijos junto a otros niños miraban la película de “El Rey León” en la pequeña sala, me guió hacia un mueble en la cocina donde

tenía una foto vieja del área y la casa cuando la construyó. Observando ambos la foto me dijo, «Mira, así era todo aquí antes. Antes de que vinieran a construir todos estos muros, casas y caminos. Aquí no había nada, ni siquiera una cerca para separar los terrenos». Cuando terminaba de decirme esto señalando a la foto con su dedo, repentinamente se dio cuenta que él ya había construido la primera cerca frente a su casa y dijo: «¡Oh! pero mira. Yo ya construí una aquí». Seguidamente a esto salimos de la casa para continuar con el almuerzo junto a los demás invitados, y él me siguió contando que éste era el último año que la casa iba a conservar el techo porque ya tenía demasiadas goteras. En el jardín Jean había construido otras edificaciones adicionales a su residencia. Después de sentarme, él parado señaló las estructuras y me dijo: «Ya ves, ahora sólo hago construcciones cuadradas con block y cemento». Personalmente yo no pude responderle mucho más que observar y meditar sobre los contrastes arquitectónicos ante mí, así como la transformación cognitiva que esto implicó para él.

La vida sedentaria es estriada entonces; una trazada por lindes, muros y caminos que contrasta con el espacio liso nómada marcado por “trazos” que se borran y se desplazan con el trayecto. Es un contraste que evidencia la transición de Jean de un nomadismo errante, a un sedentarismo arraigado y territorial; algo que implicó el establecimiento de la sociedad “como” territorio, y no la territorialidad en la sociedad, esto es, con el eventual establecimiento del “barrio de gringos”. De esta manera, se podría decir que poco a poco “La playa” se fue desvaneciendo de la playa al ser ésta trazada, estriada, medida, contabilizada y transformada por los diversos nómadas que optaron por la vida sedentaria. Hoy, una comunidad permanente de “exiliados” vive en los resabios de “La playa” y conforma una sociedad unida territorialmente, pero también una dividida ideológicamente, como se verá más adelante. Es una sociedad neotribal con múltiples y diversas facciones que se fusionan y colisionan unas con otras, y que de una manera u otra continúan siendo una unidad social-territorial delimitada. A continuación se presenta un recuento parcial de la vida neotribal en “La playa”.

Primeramente, es necesario señalar que la mayoría de no-locales que tomaron residencia permanente en la “La playa” no tenían una filosofía espiritual, cultural y política específica en común. Es decir, no existía una concepción ideológica homogénea y definida que los atara los unos a los otros. De hecho, muchos de los primeros en arribar llegaron por

intereses propios y sin planes específicos, no precisamente con el ideal de formar una sociedad alternativa. A pesar de esto, lo que sí compartían era un descontento generalizado en contra de la sociedad occidental, así como el rechazo a su rígida estructura, lo que inevitablemente también creó problemas entre ellos mismos. Una de las primeras no-locales resume la situación de la siguiente manera:

«Es por un descontento generalizado. O sea, recordarte de que la mayoría que estamos aquí somos marginados sociales de nuestras sociedades, que queremos algo diferente. Pues entonces, el primer paso era irse y después ver que encontraba uno. Por eso nunca logramos organizarnos en nada. Tantos extranjeros de diferentes países viviendo aquí pero que no sea ninguna comunidad, ningún grupo. Yo lo interpreto así: como que todos estamos huyendo de una estructura social grande, pero no podemos crear otra estructura, porque tenemos un bloqueo ahí. No sé.

No tenemos ningún sistema de agua común, cuando hubiera sido facilísimo con tanto problema de agua aquí en el barrio 3, tener talvez un depósito grande y que abastezca, yo qué sé. Tú cuando llegas a San Marcos ves veinte mil tubos poliductos que suben, cada casa tiene el suyo propio: su bomba, su tubo; su bomba, su tubo. Eso es caro. Es evidente que no podemos ser realmente una, [pausa], comunidad es una talvez una palabra grande, pero aunque sea pequeños proyectos juntos. Es difícil».

Es importante considerar entonces que una comunidad unida y cohesiva de no-locales es algo ilusivo. Sin embargo, la manera en que se podría concebir a este grupo es como una sociedad “neotribal”. Es decir, una sociedad estructurada con base a facciones individuales-territoriales que comulgan efímeramente, para luego retornar a sus domicilios sedentarios, en algunos casos temporales. En su elaboración de la propuesta neotribal Michel Maffesoli (2004b:149,151) hace la siguiente distinción: «Imposible describir mejor el florecimiento y la efervescencia del neotribalismo que, desde sus distintas formas, se niega a reconocerse en cualquier tipo de proyecto político, que no se inscribe dentro de ninguna finalidad y cuya razón de ser es consagrarse a un presente vivido colectivamente». «En realidad, contrariamente a la estabilidad inducida por el tribalismo clásico, el neotribalismo se caracteriza por su fluidez, sus grandes reuniones puntuales y su dispersión». La vida neotribal en “La playa” fue, y continúa siendo hasta cierto punto para los nuevos llegados, una sin proyecto y estructura fija.

A principios de la década de los 1990s cuando el grupo neotribal era limitado y cuando los servicios de energía eléctrica y transporte eran todavía dificultosos, los no-locales tendían a reunirse periódicamente. Por ejemplo, existía la práctica común de

realizar fiestas en la casa de alguien tocando música y cantando a luz de las candelas compartiendo comida y bebida; o el ponerse de acuerdo para turnarse la preparación de comida semanalmente; y el celebrar cumpleaños y navidad juntos. Los francófonos por su lado se reunían en sus propios círculos para celebrar o jugar al petanque. Otros iban juntos al templo de “Las Pirámides”, esto es, cuando todavía no recibía un flujo constante de turistas. Según algunos, no existían muchas peleas o divisiones entre ellos, especialmente por delimitaciones de tierra ya que ésta era barata y accesible.

A pesar de todo esto, eventualmente empezaron los conflictos al igual que un tipo de diferenciación limitada de la neotribu. Esto es particularmente cierto con la llegada de los nuevos no-locales extranjeros (turismo) y el establecimiento formal de “Las Pirámides” como centro, entre otras cosas. En una entrevista realizada por Urioste (2003:163), una persona no-local menciona lo siguiente:

«When “Las Pirámides” became a school fences were built. We started to establish distance from each other and different people from outside started to come here. New people started to come to San Marcos, besides ourselves and our guests, but people coming specifically to the school Las Pirámides; that’s when things started to change. We distanced ourselves from each other as we started to think in a materialistic manner, in terms of money. The distance grew as we [foreigners residing in San Marcos] evolved into a capitalistic society... Electricity was installed (as a result of one of the hotels’ request at the municipality)... I cried that day because I felt we were prostituting ourselves by selling ourselves to the capitalist system. We fought among ourselves, because we all had excuses, some saying electricity was going to be ecological, and others saying that electricity was going to change everything in barrio 3... I feel profoundly sad about planning on leaving the town and going to a place where no neighbors exist, where I can have peace and quiet, because my heart is in San Marcos, my children grew up here».

Desafortunadamente parece ser que de manera similar al ocaso de “La playa” de Alex Garland, “La playa” de la playa en San Marcos se fue desvaneciendo en un “barrio de gringos”. Inevitablemente también, la vida sedentaria junto a la expansión del sistema capitalista global que penetró fuertemente en las comunidades del lago en la última década, terminó absorbiendo y convirtiendo a los no-locales en dueños de hoteles, restaurantes y cafés Internet; justamente en lo que desde un inicio rechazaron. Sin embargo, este neotribalismo es uno todavía continúa y persiste, particularmente con el constante flujo de turistas mochileros *posthippies* y posmodernos como se verá en el próximo capítulo.

IV. EN BUSCA DE SÍ MISMOS

«Vivir en la época moderna significa pagar el precio por la falta de cascarones. El ser humano descascarado desarrollo su psicosis epocal respondiendo al enfriamiento exterior con técnicas de calentamiento y políticas de climatización; o con técnicas de climatización y políticas de calentamiento. Pero una vez que han reventado las burbujas tornasoladas de Dios, los cascarones cósmicos, ¿quién va a ser capaz todavía de crear envolturas protésicas en torno a los que han quedado a la intemperie?»

Peter Sloterdijk
Esferas I (2003:33)

«Para encontrar a Dios hay que ser dichoso, pues quienes por desamparo lo inventan van demasiado rápido y buscan demasiado poco la intimidad de su ardiente ausencia».

R.M. Rilke
(en Maffesoli 2004a:158)

A. Destinos y turismos en el lago Atitlán

Según una antigua narración kaqchikel, cuando los mayas tz'utujiles y kaqchikeles decidieron asentarse en el lago y repartirse sus recursos, éstos hicieron una alianza matrimonial intercambiando esposas; cada linaje cedió a sus hermanas (*rana'*) convirtiéndose así unos en los hermanos de la madre (*iqá'n*) de los otros. De esta manera, simbólicamente el lago de Atitlán llegó a representar la alianza entre ambos grupos tanto en el sentido geográfico como de parentesco. Pero más allá de esto, el lago fue conocido como *koon* o vagina, ya que además de compartir sus recursos, ambos grupos también llegaron a compartir (las vaginas de) sus mujeres (Villacorta en Carmack 2001a:136).



El apelativo femenino que sostiene el ovulado y permeable contorno del Lago Atitlán a primera vista tiende a hechizar e hipnotizar el imaginario de cualquier observador; y esto es particularmente por la conjunción de opuestos en una escena. Al realizar una lectura hermenéutica del Lago Atitlán y sus volcanes, se pone en evidencia la manera en que su gentil feminidad se complementa con la viril expresión tripartita de los volcanes: San Pedro, Atitlán y Tolimán; un contraste estético que en muchos sentidos conforma la unión balanceada entre opuestos inversos, es decir, el enlace de la profundidad inaudita del vientre del lago con el pináculo de la culminación elemental sus volcanes; el juego armonioso entre la horizontalidad plena y extensa de sus aguas con la verticalidad poseedora y soberbia de la masa. Es en sí una escena cercanamente mística que conjuga y equilibra las disparidades complementarias: alto – bajo, masculino – femenino, horizontal – vertical; el origen y la esencia: *rumuxux ulew*¹²⁹.

Son numerosos los poetas y escritores que han encontrado inspiración, en el doble sentido de la palabra, en este centro azul vitalicio. Actualmente también son miles y miles los turistas que contemplan este hermoso lugar donde suelen encontrar descanso y refugio. Según el Instituto Guatemalteco de Turismo (INGUAT: 2004:46), alrededor de 210,265 turistas nacionales y extranjeros en el 2004 visitaron el municipio más turístico del lago: Panajachel. En retrospectiva, esta cifra es una que contrasta significativamente con las 85,000 visitas que estima Hinshaw (1988:195) en los 1970s, y aún más con los registros de Sol Tax en los 30s. En el cuadro 7 se puede apreciar el paulatino aumento de la cantidad de visitantes anuales a Guatemala, particularmente el tremendo salto de 1990 al 2004.

Cuadro 7. Número de visitas de turistas a Guatemala 1965 - 2004

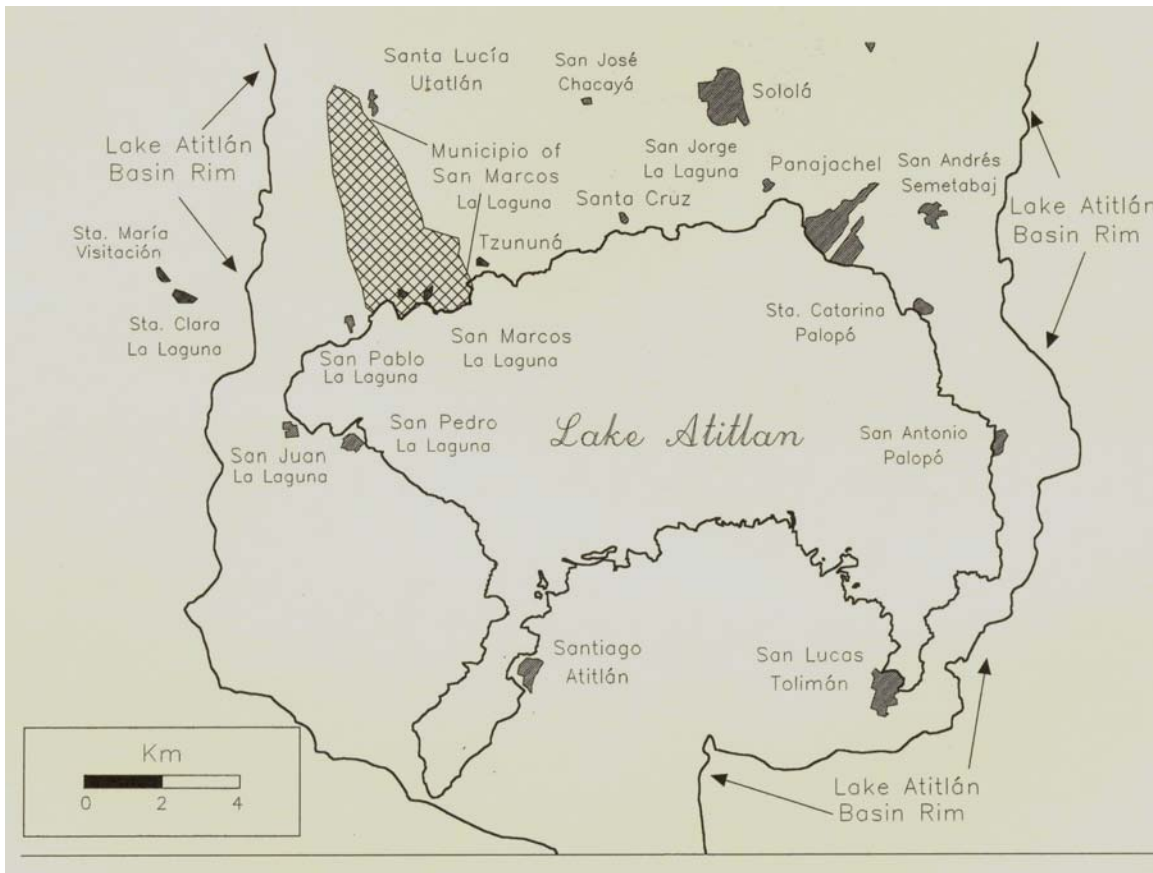
Año	Cantidad de visitantes anuales
1965	153,453
1979	503,908
1982	233,881
1990	508,514
2004	1,181,526

(Fuente: INGUAT 2004:22)

¹²⁹ “Ombbligo de la tierra”.

Pero más allá del atractivo natural que el lago de Atitlán conforma, la cultura particular de los habitantes mayas tz'utujiles y kaqchikeles que viven en sus orillas es también un foco de atención para los miles de turistas que visitan anualmente. De esta cuenta, en la mayoría de los municipios del lago se ha desarrollado una considerable infraestructura turística que incluye hoteles, restaurantes, cafés Internet, galerías de arte y escuelas de español, entre otros (véase cuadro 8). Así, actualmente el turismo en el lago de Atitlán es un fenómeno socioeconómico de gran envergadura, el cual ha implicado diversos y profundos cambios para las comunidades mayas del área. Aquí es relevante recordar que no es sino hasta hace 25 años que los municipios del lago se habían mantenido relativamente aislados dedicándose principalmente a la agricultura, el comercio en pequeña escala y el trabajo estacional (Hinshaw 1976, Paul 1968, Petrich 1998, J. B. Richards 1987, M. Richards 1987).

Mapa 3. Municipios del lago Atitlán



(Fuente: Garzón *et al.* 1998: xvi)

Cuadro 8. Distribución de servicios turísticos en los pueblos del lago Aтитlán

Población y servicios	Santiago Atitlán	San Lucas Tolimán	San Pedro la Laguna	San Juan la Laguna	Santa Clara la Laguna	San Marcos la Laguna*	San Pablo la Laguna	Santa Catarina Palopó	San Antonio Palopó	Santa Cruz la Laguna	Panajachel	TOTAL
Población (1999)	29,380	21,629	9,508	8,800	6,837	1,685	6,195	2,065	12,015	3,453	10,584	
Hoteles	5	5	14	4	2	8	0	4	1	4	54	101
Restaurantes	20	10	22	6	3	10	3	5	2	3	97	176
Cafés Internet	0	1	5	0	0	0	0	0	0	0	6	12
Escuelas de español	2	0	8	0	0	1	0	0	0	0	4	15
Galerías de arte	17	0	3	1	0	0	0	3	0	0	5	29
Tiendas de artesanía	45	3	6	4	0	0	0	6	3	0	213	280
Renta de bicicletas, kayak, y buceo	1	0	4	0	0	0	0	0	0	2	6	13
Museos	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	3
Guías de turismo	6	1	20	1	0	0	0	0	0	3	36	67
Agencias de viaje	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	12	12
TOTAL	96	20	82	15	5	19	3	18	6	12	437	

*El número de negocios dirigidos al turismo para San Marcos la Laguna aquí difiere de los que se presentan más adelante.

(Fuente: Wallace y Diamante 2005:205)

Hoy los quehaceres de un significativo número de hombres y mujeres mayas de los municipios del lago incluyen trabajos relacionados a la hotelería, cocina, los servicios turísticos, las telecomunicaciones, la artesanía, albañilería, carpintería y jardinería, entre muchos otros. De esta manera, el turismo ha impulsado directa e indirectamente un “desarrollo” socioeconómico en varios de los municipios alrededor del lago. Como se puede observar en el Cuadro 8, en los municipios de Panajachel, Santiago Atitlán y San Pedro la Laguna el turismo comprende una fuerte actividad económica, particularmente en negocios relacionados a hoteles, restaurantes y ventas de artesanías. A pesar de esto, es de mencionar que muchos de los negocios dedicados al turismo en las comunidades no pertenecen a los mayas locales, sino que a personas no-locales – capitalinos y extranjeros - quienes han creado la oferta turística de cada lugar. Así, actualmente cada comunidad dedicada al turismo también está conformada por una comunidad de no-locales, quienes han contribuido enormemente en crear el destino turístico y su particular imagen.

Prestando la analogía que utilizó una turista entrevistada, hoy el lago de Atitlán es un tipo de *buffet* turístico el cual ofrece diversas actividades a los diferentes tipos de visitantes. De hecho, cada destino tiende a ser conocido por su particular oferta turística, sea ésta natural, cultural, espiritual, de relajamiento o de aventura. Sin embargo, se puede decir que Panajachel es el receptáculo principal para los más de 200,000 turistas nacionales y extranjeros que visitan el lago cada año (INGUAT 2004). Conocido desde los 1970s como “gringotenango” por los *hippies* que hicieron del lugar su hogar, “Pana” es actualmente un concurrido centro turístico con cuantiosas tiendas y ventas de artesanías que abarrotan la famosa Calle Santander, además de hoteles cinco estrellas, pequeños hospedajes, museos, galerías de arte, reservas naturales, discotecas, cafés Internet y agencias de viajes, entre otros. En sí, este destino turístico principal del lago reúne, atiende y dispersa a una diversa gama de turistas nacionales e internacionales con distintos gustos e intereses.

En términos generales, es posible hacer algunas distinciones dentro del turismo nacional y el turismo extranjero. Primeramente, el turismo nacional que visita el lago está compuesto por turistas provenientes de ciudades como Xelajú y la Ciudad Capital, pero también de municipios aledaños y la cabecera departamental de Sololá. Se puede decir que este tipo de turismo conforma uno de recreación y relajamiento, en el cual por lo regular se realizan actividades como dar cortos paseos en lancha, caminar y descansar por la playa, así

como comprar artesanías. Por otro lado, el turismo internacional se divide principalmente entre el de procedencia de los países norteamericanos y europeos (45%), y el turismo centroamericano (48%), particularmente el salvadoreño¹³⁰ (ver cuadro 9). Dentro del turismo norteamericano y europeo se puede decir que hay dos modalidades principales: el turismo de “paquete” y el turismo *backpacker*. Sobre el turismo de “paquete”, éste por lo general consiste en personas adultas mayores que viajan en grupo y en autobús *pullman*, y se hospedan en hoteles de tres a cinco estrellas. En este tipo de turismo, usualmente un guía dirige al grupo sobre el itinerario de viaje que fue organizado y planificado con meses de antelación por la agencia de viajes. Los principales municipios del lago que visita este tipo de turismo son los de Panajachel, Santa Catarina Palopó, San Antonio Palopó, Santiago Atitlán, y en menor medida San Pedro la Laguna y Santa Cruz la Laguna. Aquí vale la pena agregar que el turismo de “paquete” es en sí el prototipo del turismo moderno que surgió después de la Segunda Guerra Mundial (Löfgren 1999), y que por estándar ha conformado el turismo prioritario visitante a Guatemala, particularmente por las ganancias económicas que éste deja¹³¹.

Cuadro 9. Cantidad y porcentaje de visitantes a Guatemala según procedencia

Nacionalidad	2000	%	2001	%	2002	%	2003	%	2004	%
Norteamérica	256,275	31%	271,888	32.5%	288,890	33%	307,027	35%	355,138	30%
Europa	115,853	14%	129,975	16%	140,495	16%	146,292	17%	144,322	12%
Centroamérica	392,598	48%	355,705	42.5%	381,481	43%	354,090	40%	602,573	51%
Resto del mundo	61,514	7%	77,924	9%	73,324	8%	72,814	8%	79,493	7%
Total	826,240	100%	835,492	100%	884,190	100%	880,223	100%	1,181,526	100%

(Fuente: INGUAT 2004:14)

De manera inversa al tipo de turismo mencionado, el turismo *backpacker* o mochilero está conformado por jóvenes que oscilan entre las edades de 18 a 35 años pertenecientes a las clases medias de Estados Unidos y Europa, y quienes por lo común no tienen un itinerario de viaje muy estructurado. De hecho, muchos de los turistas

¹³⁰ Los porcentajes mencionados indican la cantidad de turistas que ingresan al país y no específicamente los que visitan Panajachel. Sin embargo, estas cifras pueden representar índices válidos de posibles llegadas a Panajachel. Cabe mencionar que el turismo centroamericano, especialmente el salvadoreño solamente se da de manera masiva durante ciertos días festivos del año, y sus actividades no diferencian mucho de las del turismo nacional.

¹³¹ Para un análisis de la interacción del turismo de “paquete” con las vendedoras mayas de artesanía en el lago véase Little 2004.

backpackers discursivamente rehúsan referirse a sí mismos como turistas, esto es especialmente por su connotación relacionada al turismo moderno y estructurado de masas (Elsrud 2001). Así, los mochileros optan por etiquetas como *traveler*, *wonderer* y otras afines. En términos generales, se puede decir que el turismo *backpacker* es uno “alternativo” relacionado a las fiestas de “Luna Llena”, el consumo de drogas, comportamientos hedonistas, lo *New Age*, lo aventurero, y la generación “post-hippie” y posmoderna (Ateljevic y Doorne 2004, Cohen 2004, Elsrud 2001, Richards y Wilson 2004).



“3 días mágicos. Psychedelic Gathering. Lago Atitlán, Sololá” 2005

Con relación a esto, Michel Maffesoli (2004a, 2004b) ha propuesto explicar estos tipos de comportamientos y agrupaciones como nuevas formas de “socialidad neotribal y nómada”, en las cuales predomina un énfasis en lo afectivo, lo emocional y lo “empático”¹³². En dichas agrupaciones las relaciones sociales tienden a ser flexibles y efímeras, esto es en contraposición a la socialización moderna, racional y estructurada¹³³. Según Maffesoli, este tipo de neotribalismo y nomadismo posmoderno surge como una expresión de escape y exilio a la “violencia totalitaria” que ejerce la modernidad¹³⁴, ya que “sólo sedentarizado se puede dominar” (Maffesoli 2004a:23).

¹³² Estas son algunas de las cuestiones importantes en comprender el turismo *New Age* en San Marcos LL, y sobre las cuales se ahonda en la sección “Turismo espiritual y el proceso de curación física-simbólica”.

¹³³ Véase Maffesoli (2004b:140-141) y su concepto de “socialidad”.

¹³⁴ Véase Maffesoli (1982, 2004a y 2004b, 2005a). Esta también es una actitud que en muchos sentidos se puede comparar con la de los *pa juyu'* coloniales (véase pág. 22 Capítulo II).

En este sentido, el escape de las generaciones jóvenes de los países postindustriales a través del turismo mochilero-*backpacker* en Guatemala, y en particular el lago de Atitlán, es ejemplar. Una canción titulada “Chicken Bus”, escrita por el dueño del hotel “La Iguana Pérdida”¹³⁵ de Santa Cruz la Laguna, sintetiza muy bien esta búsqueda de lo no estructurado, lo aventurero, y lo arriesgado del turismo *backpacker*.

“Chicken Bus”

“Wake up early shining shoes, afternoon I sell cashews
All day long in the park I work my ass off dawn 'til dark
Time to go home I don't make no fuss I take that ...
Chicken Bus

Sixty makin' room for more, people hanging out the door
I ain't got no seat...who's steppin' on my feet!?
I grab on to the bar I scream and cuss I'm on that ...
Chicken Bus

Baby screamin' at the gringo, throw your trash right out the window
Pay the man twenty Q, all the locals just pay TWO
You got ripped off I guess you must be on that ...
Chicken Bus

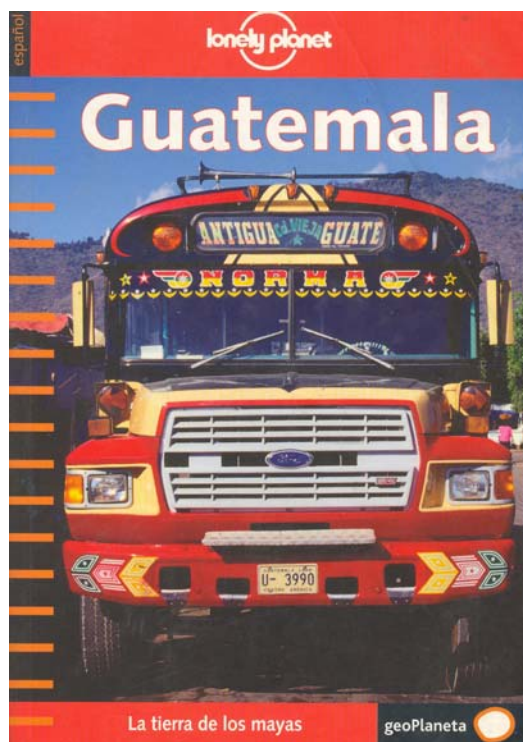
Learn to sleep while I stand, open my eyes here comes a van,
Oh my God we're gonna die, "Jesus con Migo" we survive
Can't believe I nearly bit the dust on that ...
Chicken Bus

Guate Guate, Pana too, Chichi Chichi we love you,
May be chickens, may be none, but getting there is half the fun
Where it stops you can't discuss you're on that ...
Chicken Bus

Hey amigo, cuanto cuesta? Por favor no me molesta!
Un buen precio para ti, más dinero para mí,
No sabemos donde vas, pero estamos en el
Chicken Bus!!”

Dave

“La Iguana Perdida”
Santa Cruz la Laguna



Portada de la guía *Lonely Planet* en Español 2001

Así, “marcadores turísticos”¹³⁶ como el “Chicken Bus” actualmente conforman un tipo de “folclor” *backpacker* en Guatemala, al cual también se le suman elementos cognoscitivos como “los místicos mayas”, “la exuberante selva maya y sus pirámides”, y “los gentiles y sonrientes mayas contemporáneos del altiplano”. En una prueba de “listado

¹³⁵ Uno de los hoteles de *backpackers* más concurridos en el lago.

¹³⁶ Véase MacCannel (1976:110).

libre”¹³⁷ en la cual se le pidió a una turista *backpacker* listar todo lo que se le venía a la mente en torno a la cultura maya, se mencionó lo siguiente:

«Tz’utujil, calendario, Guatemala, Yucatán, ruinas, astrología, inteligencia, egipcios, planeta x, amigos, Palenque, diferentes idiomas, explotación española, baja estatura, amigables, sonrisas, atitlán, arte, espacio, ciencia».

A pesar que la descripción de la turista citada probablemente conforma un caso extremo, muchos de los elementos mencionados son sumamente relevantes en comprender el “impulso inconsciente” por lo no estructurado de los turistas mochileros en el lago de Atitlán. De esta cuenta, dichos turistas tienden a frecuentar relativamente poco los mismos destinos y lugares en el lago que los turistas de “paquete”. En términos generales, se podría decir que los municipios de Panajachel, Santa Cruz, San Marcos y San Pedro la Laguna son los destinos predilectos de la mayoría de turistas mochileros en el lago, particularmente los últimos dos. De hecho, siguiendo el mismo orden de los municipios listados y geográficamente ubicados, se pueden distinguir distintos niveles de estructuración de viaje de los turistas *backpackers*¹³⁸. Por ejemplo, a Santa Cruz tienden a arribar turistas que portan guías de viaje como *Lonely Planet*, *The Rough Guide* y *Footprints*; visten ropa del tipo impermeable y gustan del “rock alternativo” que se toca en el hotel “La Iguana Pérdida”. De distinta manera, los turistas del tipo *backpacker hippie* que visitan San Pedro tienden a congregarse en el “Freedom Bar” donde se celebran fiestas “tecno” y “reggae”, y donde el acceso y consumo de drogas es cotidiano. Asimismo, este tipo de turista *backpacker hippie* tiende a vestir ropa de “típica”, andar descalzo y portar el cabello largo y trenzado, esto es en ambos géneros. Una turista *backpacker* entrevistada en San Marcos menciona que los que van a San Pedro son los *hippies hippies*, mientras que a Santa Cruz y San Marcos llegan los *yuppie hippies*, es decir, los *hippies* “fresas”. Pero más allá de estas categorizaciones y las otras mencionadas, es de señalar que una correlación exacta y certera entre destino y turismo *backpacker* y *backpacker hippie* es ilusiva, incluso entre este tipo de turismo y el turismo de “paquete”. En cualquier evento, se considera que es de mayor importancia describir los “hechos sociales” que ocurren en torno al turismo, más que a

¹³⁷ *Free listing*.

¹³⁸ Esto es a excepción de Panajachel, que es el centro turístico más grande del lago y que reúne a diferentes tipos de turistas continuamente. Muchos turistas del tipo *hippie backpacker* tienden a residir temporalmente en Panajachel, particularmente para vender sus artesanías.

categorizar tajantemente. A continuación se describe el turismo *backpacker* que ocurre en San Marcos la Laguna.

B. Turismo espiritual en San Marcos la Laguna

1. “La tierra de los jocotes”

“La tierra de los jocotes”

«Cada mañana cuando me despierto en nuestra pequeña comunidad, me doy cuenta de la suerte que tengo vivir aquí. San Marcos la Laguna, gracias para toda la inspiración y hospitalidad que me has dado desde que te conocí. Pero también te he visto cambiar mucho y a veces me da miedo ver la rapidez de los cambios que has visto. Todos tenemos que darnos cuenta de que es nuestra responsabilidad de vivir y crecer en armonía con nuestro ambiente. Esto significa respetar y aprender de la gente de aquí, una cultura que ya está aquí hace mucho.

En mi punto de vista, viajar a una cultura extranjera significa dejarse abrir los ojos y las oídos, y al mismo tiempo entender lo que está pasando antes de abrir la boca. Significa dejar atrás de nosotros la basura de nuestras culturas y sembrar, a la vez, las semillas de una perspectiva diferente.

Vivimos actualmente en una época donde a mucha gente le falta visión y parece que nadie es capaz de pensar en las consecuencias de sus acciones a largo plazo. El individualismo ya es más importante que el bienestar de grupo. Estamos también enfrentándonos a un mundo con inestabilidad económica, catástrofes ecológicas, y donde la división entre los ricos y los pobres se está agrandando.

Yo creo que ahora en San Marcos, en este lugar multi-cultural, tenemos la oportunidad de mejorar nuestro pueblito y en mismo tiempo ser un buen ejemplo para los demás. Entonces, practicamos integración y humanidad en lugar de segregarnos. Juntemos nuestras energías y nuestro amor y mandemos un poco de luz al resto del mundo!»

Uli W.
(*La Revista* 2003a:4)

La reflexión citada es una escrita por un no-local proveniente de Alemania, y quien actualmente vive en San Marcos la Laguna. Interesantemente, las reflexiones de este no-local alemán también encuentran cierto paralelismo con las de la revista *Siwan Tinamit* de San Pedro la Laguna¹³⁹. Así, parece ser que actualmente las preocupaciones económicas, ecológicas y socioculturales tanto dentro de los espacios locales como globales (“glocales”), ahora son unas aquejantes y compartidas (véase Beck 1998a, 1998b).

¹³⁹Éstas se encuentran citadas en el capítulo II: *Descomposición o Desarrollo y San Pedro ante el nuevo milenio* (Págs. 38-39).

De hecho, el propio cambio que ha presenciado este no-local alemán en San Marcos la Laguna, se debe precisamente a su presencia. Pero fuera de esto, las reflexiones citadas en conjunto reflejan algunas de las muchas “consecuencias de la modernidad” (Giddens 1994), que de una manera u otra ejercen un tipo de “violencia simbólica” sobre los individuos. Esto es particularmente cierto en relación a la fragmentación sociocultural que ha traído consigo la modernidad a través del individualismo, el cual ha provocado un “desenclave” del individuo en relación a las instituciones sociales establecidas, así como una creciente “inseguridad ontológica” (Giddens 1995:51-92). De esta cuenta, la creciente búsqueda de “sí mismo” dentro de lo global actualmente es algo recurrente para las jóvenes generaciones alrededor del mundo, particularmente las provenientes de los países postindustriales de “occidente”, quienes tienden a practicar el turismo *backpacker*. Asimismo, el exilio – físico y/o simbólico - que representa el turismo mochilero también propicia el cuestionamiento del *status quo* “occidental”, al igual que la búsqueda de espacios “alternativos” de significación donde se pueda “crear comunidad” y “sembrar las semillas de una perspectiva diferente”. Y es en este sentido que hoy “La tierra de los jocotes” de los marqueños ahora es re-significada como una “aldea global” de marqueños y no marqueños, donde la integración, la convivencia y la armonía puedan existir. Pero pese a que esto es una cuestión utópica e ilusiva¹⁴⁰, dentro del círculo de turistas *backpackers* que continuamente fluyen a través de San Marcos se tiende a conformar una “comunidad emocional”, afectiva y “empática” (neotribal)¹⁴¹, esto es especialmente en relación a la curación física y simbólica que se realiza a través del turismo espiritual.

En términos generales, se podría decir que actualmente el área turística ubicada en el barrio 3 de San Marcos la Laguna tiende a conformar - física y socialmente - un mundo aparte. Dentro de la exuberante vegetación frutal de naranjas, aguacates, jocotes, bananos y café, hoy se anidan distintos centros de meditación y terapias, Internets, tiendas, hoteles y restaurantes, además de una pequeña comunidad de no-locales. Y es en este pequeño recinto natural y espiritual donde periódicamente se tienden a congregarse turistas del tipo *backpacker* para relajarse y “curarse”, pero particularmente para socializar.

¹⁴⁰ Tal como se expone en el capítulo V, “La “paz” y la “violencia” en San Marcos la Laguna”.

¹⁴¹ Véase Maffesoli (2004b:53-84, 145-189).

De esta manera, en el área turística se tiende a crear una “vida de pequeña comunidad”¹⁴², donde el encuentro y reencuentro entre turistas mochileros es uno regocijante; particularmente después de haber compartido una experiencia emocional a través de terapias alternativas o fiestas psicodélicas, tales como las del grupo de rock chamánico “Kan’nal”¹⁴³.



“Kan’nal. Tribal psychedelic organic hypnotic”.

Guate Love Tue, January 17, 2006 - 7:25

“Hola amigos!! Guatemala is stupendous. This little town of San Marcos is so cool I almost want to tell you all that it sucks so none of you will ever come and all of us here can keep it to ourselves, but since I’m the generous guy I’m going to tell you the truth.

The only real problem is trying to decide in the morning if I want to take reiki class, yoga, tai chi, or just sit around drinking fresh mango juice and coffee made from the beans the guy grows in his backyard. If you are here at the right time of year you also get Kan’nal show for \$4 and shamanic art class with Aum- Rak.

This lake is truly a living magickal being. I swear it talks to me in my dreams, which have been exceptionally vivid since my arrival and is helping as I quit nicotine (day 6 without any). I’m already trying to plan my next trip back here. Hope everyone in Los estados is well, I posted last weeks Kan’nal setlist on the Kan’nal tribe site and will try to post to that again after their show this friday. Dance in the light!”

(Fuente: www.tribe.net)

Así, varios de los turistas mochileros que llegan a San Marcos por tres días en ocasiones terminan quedándose hasta por tres meses. De igual manera, algunos atraídos por la vida neotribal eventualmente deciden asentarse permanentemente, esto es, para formar parte de la comunidad de no-locales. En todo esto, aquí es importante mencionar el rol que juegan los no-locales en atraer a los turistas, tanto a sus negocios como a San Marcos, ya que a través de la amistad que rápidamente entablan, muchos de los mochileros optan por permanecer en el lugar por más tiempo. Por ejemplo, una turista *backpacker* entrevistada que llevaba tres meses en San Marcos menciona que de no existir

¹⁴² *Small village life*. Algo opuesto a la vida anónima y alienada de las ciudades.

¹⁴³ Dicho grupo surgió hace varios años en San Marcos la Laguna donde adquirieron su primera aceptación e inspiración. Actualmente este grupo realiza conciertos en los Estados Unidos donde ha grabado más de tres discos. Véase www.kannal.org

de extranjeros en San Marcos, así como los servicios que se ofrecen, ella probablemente sólo hubiera dado una vuelta por el pueblo y se hubiera marchado en la siguiente lancha. Y es este punto algo clave en entender la dinámica de la “socialidad neotribal” que se da en “la playa” de San Marcos la Laguna, al igual que los efectos socioeconómicos que ésta tiene sobre la población local¹⁴⁴.

De cualquier forma, actualmente dentro de este pequeño nicho neotribal la oferta turística es una variada – principalmente en términos espirituales - que va desde breves cursos introductorios al “neo-shamanismo”, *shiatsu*, *reike*, *yoga* y kinesiología, hasta la lectura de “oráculos mayas” y cursos de meditación de tres meses. En esto, es importante recordar que la creación de San Marcos la Laguna como destino turístico espiritual se debe especialmente a la fundación del Centro de meditación “Las Pirámides”, que según el *Lonely Planet* (2001:174) representa el “principal reclamo de San Marcos la Laguna”¹⁴⁵. Es a este centro al que se dedica la siguiente sección.

	<h2>Aum-Rak</h2> <p>Mayan Science Transpersonal Neoshamanic Healing Arts & Ceremonies Oracle Readings Workshops</p> <p>Across from Hotel Quetzal San Marcos La Laguna</p> <p>aum_rak@yahoo.com 305-2070</p>		<h2>San Marcos Holistic Centre</h2> <p>Therapies & Training</p>  <p>. Kinesiology . Shiatsu . Bach Flower Remedies . . Indian Head Massage . Swedish Massage . . Reflexology . Acupuncture . Reiki .</p> <p>Calle del Unicornio, San Marcos La Laguna www.sanMholisticcentre.com</p>
			

“Aum-Rak Mayan Science Transpersonal Neoshamanic Healing Arts & Ceremonies”

“San Marcos Holistic Centre. Therapies & Training”

¹⁴⁴ En el capítulo V se detalla en mayor medida este punto.

¹⁴⁵ La versión en inglés de esta guía se refiere a “Las pirámides” como «the cornerstone of spirituality of San Marcos la Laguna».

2. Centro de meditación “Las Pirámides”. Como se ha expuesto con anterioridad, el Centro de meditación “Las Pirámides” es actualmente el centro espiritual más antiguo, importante y extenso en el área turística de San Marcos la Laguna¹⁴⁶. Sus instalaciones son unas amplias que incluyen dormitorios piramidales, patios de descanso, sauna, muelle privado, cocina vegetariana, jardín de plantas medicinales, restaurante, tienda de artesanías, medicinas herbales y pan; además de dos templos de meditación en forma de pirámide: el “Templo del Sol” y el “Templo de la Luna”. Adicionalmente a esto, todas estas instalaciones se encuentran anidadas dentro de una densa y frondosa vegetación, lo cual hace del lugar uno placentero para los turistas que las visitan.

Mensualmente son entre 10 y 15 los turistas que se albergan en “Las pirámides”, esto es, para cursar uno de sus dos cursos principales: el Curso del Sol y el Curso de la Luna. Según los objetivos del centro, estos cursos tienen el propósito de ayudar en responder a las preguntas: ¿quiénes somos?, ¿de dónde venimos? y ¿hacia dónde vamos? Resumidamente, el Curso de la Luna tiene la duración de un mes - siguiendo el ciclo lunar - y se conforma de tres sesiones diarias que incluyen actividades como yoga, meditación, terapias de curación, introducción a la vida espiritual, metafísica, viajes astrales y un retiro. El Curso del Sol tiene la duración de tres meses iniciando cada solsticio y equinoccio. El objetivo de este curso especializado es el conocimiento personal y la investigación cósmica. Así, se incluye el estudio del Tarot, El Árbol de la Vida (Cábala), la Tableta Esmeralda, y una introducción a las Siete Leyes Universales y el Kyballion, además de 40 días de silencio que incluyen una dieta especial. Los datos que siguen conforman una descripción concisa del contenido del Curso de la Luna, los cuales luego son complementados y ahondados en la sección sobre el proceso de curación físico-simbólica.

a. El Curso de la Luna. El Curso de la Luna inicia el día después de la luna llena. A partir de este día, de lunes a sábado inician tres sesiones diarias: la primera a las 7:00 a.m., la segunda a las 10:00 a.m. y la tercera a las 5:00 p.m. En la sesión de las 7:00 a.m. se practican ejercicios de *Hatha Yoga* que contienen ejercicios de respiración y posturas, las cuales ayudan a desarrollar el alertamiento corporal y la concentración.

¹⁴⁶ Véase el capítulo III. “Pak’ip y La playa” (Págs. 78-79).



Turista observando afiches informativos sobre cursos y terapias



Dormitorio en forma piramidal



Tienda de medicinas herbales, pan y artesanías

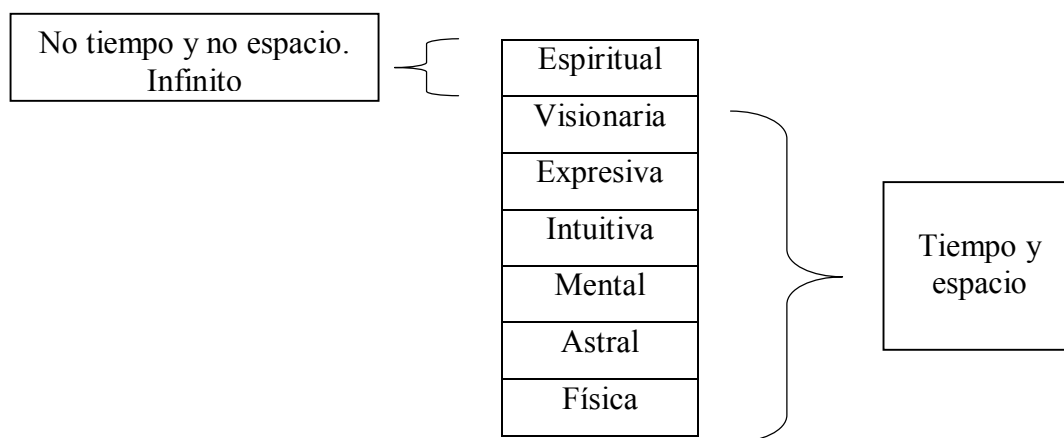


Restaurante

También se realizan ejercicios específicos que ayudan a desintoxicar y purificar el cuerpo, crear balance y armonía, así como canalizar energía a través de la columna para energizar el cuerpo. Durante la primera semana en la sesión de las 10:00 a.m. se practica la técnica de curación llamada *Shaluha – Ka*, la cual está basada en el “Árbol de la Vida” de la tradición Cabalística. Esta técnica utiliza terapias con cristales, reflexiología, limpieza del aura, masaje de espalda y canalización de energía. El propósito de esta técnica es el relajamiento y balance de la energía interna. En la sesión de las 10:00 a.m. de la segunda semana inician las clases introductorias a la Metafísica. Estas sesiones incluyen pláticas y prácticas sobre los “viajes astrales”, los “sueños lucidos”, las experiencias fuera del cuerpo, los diferentes niveles de conciencia, al igual que la vida después de la muerte. Es de mencionar que esta parte del curso probablemente conforma la parte medular de la espiritualidad *New Age* que se articula en el centro, y la cual tiene un impacto considerable sobre los turistas. A continuación se intenta sintetizar su contenido.

En primer lugar, en el curso se menciona que en el universo existen siete distintas dimensiones en las cuales la conciencia puede existir; éstas son las siguientes:

Diagrama 1. Las 7 dimensiones de la conciencia



La dimensión física es la primera y más elemental de todas las dimensiones. Es en esta dimensión en la que todos los seres vivientes, humanos y animales, se han encarnado por tener algún deseo terrenal, el querer iniciar o continuar la “evolución espiritual”, o simplemente obtener experiencia. Para la explicación de esta dimensión dentro del curso se

hizo uso extenso de los elementos fundamentales de la filosofía hindú y budista, como lo es la reencarnación, el *Karma* e implícitamente las Cuatro Nobles Verdades de Buda. Las dos siguientes dimensiones en la “escalera espiritual evolutiva” son la “astral” y la “mental”, las cuales son los planos donde nuestra conciencia viaja cuando soñamos o tenemos experiencias fuera de nuestro cuerpo¹⁴⁷. En estas dimensiones comúnmente se proyectan nuestros deseos, pensamientos, ideales, inseguridades y miedos, entre otros. Así, muchas de las experiencias en este plano tienden a ser el reflejo de nosotros mismos y de nuestra propia imaginación. Por ello, en varias ocasiones en el curso se hizo alusión a las fuertes características psicológicas inconscientes presentes en estas dimensiones. Por otro lado, la “dimensión intuitiva” tiene la particularidad de permitir a la conciencia regresar en el tiempo y el espacio para hacer contacto con otras personas y vidas pasadas. Así, una persona puede conocer qué vida tenía antes de encarnarse en la presente, y por lo tanto entender en qué etapa de la evolución espiritual se encuentra. Dentro de la “dimensión expresiva” la persona puede ser el instrumento de la “energía universal” y canalizar dicha energía para realizar *reiki*, levitar como los gurús en la india, o hacer milagros como Jesús, por ejemplo. En la “dimensión visionaria” la conciencia hace contacto con guías espirituales de mayor “vibración”, lo cual le facilita la recepción de mensajes tales como “verdades universales” o tener visiones del futuro. Algunos ejemplos de estos son el recibimiento de los diez mandamientos por Moisés, las visiones de *Nostradamus* y las profecías de los profetas en la Biblia.

En todo esto, y antes de continuar con la exposición de las siete dimensiones de la conciencia, es sumamente importante aludir a la función que juega el “despertar” del “Tercer ojo” en los viajes astrales¹⁴⁸. Según la explicación proveída en el centro de meditación, la apertura del “Tercer ojo” es una clave ya que es precisamente a través de este “ojo” que la visión en las dimensiones mencionadas es posible. Es decir que la percepción de otras “realidades” se relaciona directamente al “despertar” del “Tercer ojo”, el cual también representa la concentración energética del sexto *chakra* según la interpretación *New Age* de la filosofía hindú.

¹⁴⁷ Es necesario aclarar que en ocasiones lo astral se refiere también al estado de la conciencia en cualquiera de las seis dimensiones no físicas de conciencia. Es decir que todas las dimensiones no físicas también son astrales.

¹⁴⁸ Durante el curso de meditación en la sesión de las 5:00 p.m. se realizaron continuos ejercicios para alentar la apertura de este “Tercer Ojo”.

En las seis dimensiones mencionadas anteriormente la noción del tiempo y el espacio son existentes, al igual que su experiencia en el presente, pasado y futuro. Sin embargo, en la “dimensión espiritual” el tiempo y el espacio son ya inexistentes y su única esencia es el infinito, es decir, algo similar al estado del universo antes del *Big Bang*. Esta dimensión es la más alta y evolucionada de todas. Es en sí el estado de mayor “vibración” en el cual “uno es parte del todo y el todo es parte de uno”. De esta forma, los pensamientos, sentimientos y preguntas no existen, ya que carecen de todo sentido; éste es el estado de Nirvana o Iluminación que se menciona en el hinduismo y el budismo, y al cual solamente llegan algunos.



“La génesis del recién nacido”: figura de meditación de la alquimia taoísta. En Sloterdijk (2003:282)

En todo esto, es preciso señalar que las siete dimensiones mencionadas existen al mismo tiempo. Es decir que el presente, pasado y futuro coexisten en el mismo instante y con el infinito. Para ilustrar este último punto en el Curso de la Luna se brindó el siguiente ejemplo: hay una persona parada en un extremo del lago que desea cruzar hacia el otro extremo que ya ha visualizado. El lugar en el que está parada la persona es el pasado, el centro entre los dos puntos es el presente, y el otro punto al que se quiere llegar es el futuro. Así, el tiempo pasado, presente y futuro existen al mismo tiempo y sobre el infinito, o en este ejemplo preciso, sobre la superficie del lago. De esta manera, la concepción del tiempo y del espacio es una relativa que depende en sí de la manera en que la deseemos visualizar. No es sorprendente entonces que uno de los principios herméticos del Kyballion sea el del “Mentalismo”: «The All is Mind, The Universe is Mental» (1936:95-111).

Adicionalmente a la explicación sobre las siete dimensiones de la conciencia, en el curso se hizo énfasis sobre los “viajes astrales”. Los viajes astrales parten conceptualmente de la separación que hace la conciencia del cuerpo a través del sueño, la meditación o el uso de drogas. Desde el momento en que la conciencia se separa del cuerpo, ésta es libre de

viajar a cualquiera de las dimensiones mencionadas anteriormente. Sin embargo, un elemento fundamental dentro de los viajes astrales es lograr “obtener conciencia” o “un despertar”, ya sea dentro del sueño, la meditación o la alucinación. Con esto se quiere decir que la persona debe estar conciente que su conciencia se ha separado de su cuerpo, y que ésta se encuentra en el plano astral. Cuando la persona logra hacer esto, la conciencia es capaz de viajar a las diversas dimensiones siempre y cuando su cuerpo esté en una condición física apropiada¹⁴⁹. Así, el propósito final de los viajes astrales es poder entender la evolución¹⁵⁰ del ser humano, la del mundo y la del universo, pero fundamentalmente, la de sí mismo. Es por esto que una considerable parte del curso de metafísica se concentra en la enseñanza del cómo obtener conciencia (*wake up*) dentro de los sueños y la meditación. De esta forma, media vez sea adquirida esta destreza, las respuestas fundamentales sobre la naturaleza de todas las cosas y de la vida misma pueden ser buscadas y encontradas por medio de los viajes astrales en las diversas dimensiones.

La tercera sesión de las 5:00 p.m. es una introducción a diversos ejercicios de meditación para el desarrollo interno. Estos incluyen prácticas de respiración, relajación, reflexión, regresión, concentración, visualización, expresión y despertar personal. Esencialmente, las sesiones de meditación incorporan en gran medida una introspección personal conducida de manera psicoanalítica por la guía espiritual del centro a través de los ejercicios. El impacto de estos ejercicios sobre los turistas fueron profundos, principalmente porque implican “abrirse” emocionalmente en cuestiones muy personales, tanto pasadas como presentes¹⁵¹.

El retiro final del curso tiene una duración de cinco días justamente antes de la luna llena. Durante este período los participantes son requeridos de hacer ayuno, guardar silencio y caminar vendados por tres horas por las instalaciones del centro. El propósito principal de este retiro es que a través del ayuno, el silencio y la ceguera temporal los participantes logren meditar detenidamente sobre sus vidas y el propósito de éstas.

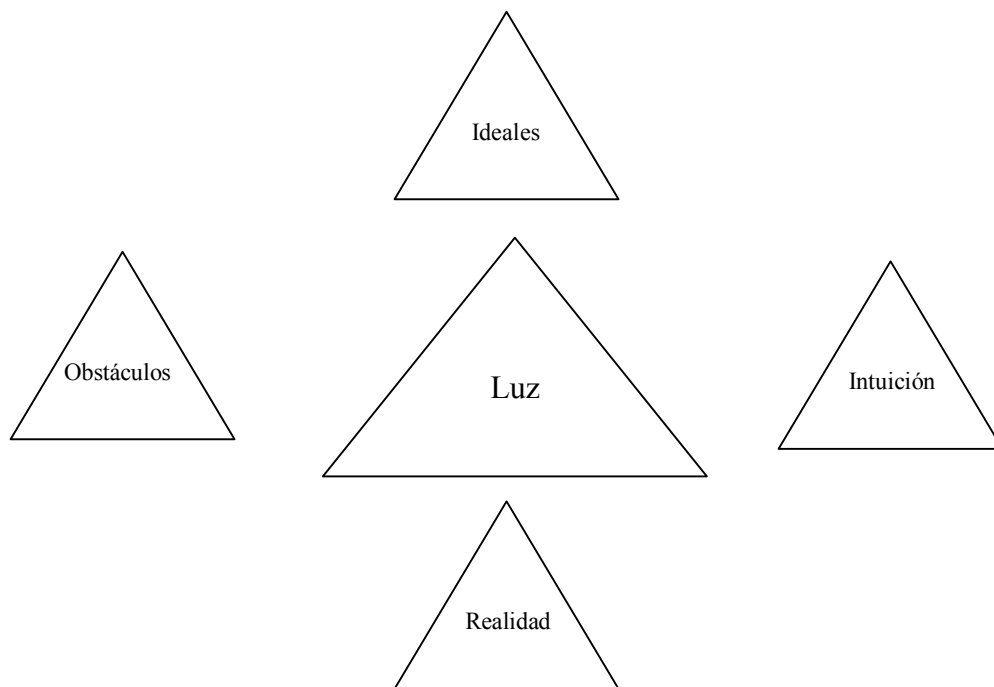
¹⁴⁹ Es decir que el cuerpo del individuo esté “libre de impurezas” y en un estado saludable; lo cual se puede alcanzar en parte a través de una dieta estrictamente vegetariana y la constante practica de yoga.

¹⁵⁰ El término evolución en este contexto no solamente se refiere a la evolución biológica de los seres vivos, sino que también a la evolución espiritual de todas las cosas.

¹⁵¹ Durante el curso en el que participé, más de dos turistas tuvieron fuertes crisis emocionales y sentimentales. Afortunadamente el apoyo emocional y afectivo que existía dentro del grupo hizo que las crisis no fueran más severas. Al cuestionar a la guía espiritual de centro sobre este punto, ella mencionó no saber nada al respecto.

También, se solicita que cada uno de los participantes dedique su retiro a una causa, sea esta personal o pública. La única condición en todo esto es que al finalizar el retiro, cuando se celebra una “ceremonia mística” en el templo, cada participante mencione a qué dedicó su retiro. Adicionalmente a esto, cada uno fue también requerido en recortar cuatro triángulos de cartulina del mismo tamaño y uno último grande. De esta manera, cada uno de los triángulos llegó a representar temas específicos que son: ideales, obstáculos, realidad, intuición y luz. Sobre cada uno de los temas mencionados se tenía que trabajar diariamente haciendo actividades de meditación en cuatro lugares distintos, los cuales representaban los cuatro elementos naturales: el lago (agua), el jardín botánico (tierra), la sauna (aire) y el templo (fuego). Así, a través del trabajo en cada uno de los temas y en los lugares mencionados, para el quinto y final día del retiro todos los participantes teníamos que haber llegado a una última conclusión, la cual representaba la “Luz” del triángulo del centro (véase diagrama 1).

Diagrama 2. Triángulos utilizados durante el retiro





Turistas y antropólogo participantes del Curso de la Luna, junio – julio 2003

b. Turismo espiritual y el proceso de curación físico –simbólica.

Morpheus: ¿Crees en el destino, Neo?
 Neo: No.
 Morpheus: ¿Por qué no?
 Neo: Porque no me gusta la idea de que no estoy en control de mi vida.
 Morpheus: Sé exactamente de lo que estás hablando.
 Déjame decirte por qué estás aquí. Estás aquí porque sabes algo. Y lo que sabes no lo puedes explicar. Pero lo sientes. Lo has sentido toda tu vida. Este mundo tiene algo raro. No sabes qué es, pero está ahí como una astilla en tu mente volviéndote loco. Esta sensación es la que te ha traído a mí. ¿Sabes de lo que estoy hablando?
 Neo: La *Matrix*.
 Morpheus: ¿Quieres saber lo que es?
 Neo: Sí.
 Morpheus: La *Matrix* está en todos lados. En todo nuestro alrededor. Aún aquí, en este mismo cuarto. La ves cuando miras por la ventana o cuando enciendes el televisor. La sientes cuando vas a trabajar, cuando vas a la iglesia, cuando pagas tus impuestos. Es el mundo que te han puesto sobre los ojos para cegarte de la verdad.
 Neo: ¿Cuál verdad?
 Morpheus: Que eres un esclavo, Neo. Como todos los demás, naciste para ser esclavo. Naciste en una prisión que no puedes oler, probar, ni tocar. Una prisión para la mente. Desafortunadamente, no puedo decirte lo que la *Matrix* es, tienes que verla por ti mismo.

Matrix (2002)

En una interesante y difícil etnografía titulada *Shamanism, colonialism and the wild man. A story in terror and healing*, Michael Taussig (1987) explora la compleja relación entre la expansión capitalista en Colombia - primeramente con la explotación de hule y luego con las políticas del Banco Mundial - con las angustiosas reacciones de chamanes indígenas y los mestizos en busca de curación¹⁵². De manera contrastante, el caso específico que se analiza en esta tesis es uno comparable, ya que más allá de lo que pueda representar el turismo espiritual *New Age*, este conforma en sí un proceso de curación físico-simbólica de personas sometidas a fuerzas mayores e incontrolables. Pero es de mencionar aquí que en todo esto existen dos preguntas recurrentes y apremiantes que son: curación físico-simbólica ¿de qué? y ¿por qué? Es decir, ¿cuál es la causa principal por la búsqueda de prácticas *New Age* de curación y relajamiento en una comunidad del altiplano guatemalteco? Estas son entonces algunas de las preguntas principales de esta tesis, y a las cuales a continuación se intenta proveer una respuesta.

En una entrevista puntual sostenida con la propietaria del *San Marcos Holistic Centre*, quien lleva más de cinco años impartiendo cursos de kinesiología, reflexiología, reiki, masajes y otros, se menciona lo siguiente:

San Marcos is known as a spiritual destination. From your experience, why do think tourists look for this type of destination?

«Many people go traveling in the first place because they realize they need a change, many times something traumatic has happened to them, a break up with a loved one or a job contract that has finished. When they get on the road to somewhere else they realize the problems were not really with their external world, but with themselves, they take themselves with themselves however far they fly away, but at least they have the time to investigate this now, and that is why they usually come to San Marcos, because this place offers that potential, to look within».

Why do you think healing and renewal is so important for tourists and non-locals that visit/live in San Marcos?

«Modern life is tough, people get exhausted, need time to rethink their futures and here they find a space to do this. The energy of Lake Atitlán is very healing and renewing, which is why it developed here».

Why do you think the majority of non-locals have decided to live in San Marcos and not their home countries?

¹⁵² Físico-simbólica.

«Opportunity, we were trying to live an alternative kind of lifestyle away from the usual pressures of life, with different values. This is the most beautiful place in the world, the weather is fantastic, life is cheap compared to our countries, the local people are adorable. There are many factors which attract people here».

Sucintamente, parece ser que estas repuestas responden puntualmente a las preguntas principales de esta de tesis, y de hecho, lo hacen. Sin embargo, aquí resulta ser de suma importancia analizar detenidamente los razonamientos por los cuales ocurre una curación físico-simbólica, así como lo que esto implica en un contexto sociológico, antropológico y filosófico más amplio.

Primeramente, es relevante mencionar que dentro de la comunidad de no-locales y turistas en San Marcos existe una explicación narrada de boca en boca, la cual comprueba la razón por la cual San Marcos la Laguna es un centro espiritual de curación¹⁵³. Según esta narración, el Lago de Atitlán conforma en sí un “vórtice de energía”¹⁵⁴, o como lo menciona un “curandero” no-local, “un *chakra* gigante”. Es decir que la cuenca del lago - que es la base de un volcán colapsado – constituye una inmensa fuente de energía que es emanada continuamente desde el centro de la tierra. De esta manera, la canalización de dicha energía es una que propicia la curación física y energética de los individuos.

Por otro lado, es de señalar que los modelos explicativos como el mencionado forman parte de una idiosincrasia *New Age* y/o Movimiento *New Age*, el cual propone percibir la realidad más allá de la dualidad Cartesiana y la razón moderna. Sharma (1992 citado en Sutton y House) define el Movimiento *New Age* como:

«... a rather broad group of contemporary movements, therapies and quasi-religious groups which have in common a concern with personal self-realization, liberation or fulfillment. This rather heterogeneous group of movements, therefore, are linked by their concern with the self, whether this be in ascetic or hedonistic fashion or indeed a mixture of both. Some of these movements explicitly draw upon the spiritual traditions of the East or other non – European cultures and most renounce Cartesian mind-body dualism which underpins the Enlightenment notion of the person».

Cabe mencionar también que el Movimiento *New Age* surge como tal en la década de los 1960s y 1970s, esto es, junto a otros movimientos sociales de protesta del momento que

¹⁵³ Algo que se relaciona con los consejos del guía espiritual de la fundadora del Centro de meditación “Las Pirámides”. Véase capítulo. III págs. 78-79.

¹⁵⁴ *Energy vortex*.

cuestionaban fuertemente el *status quo* de la ciencia, la religión y el “sistema”¹⁵⁵. Así, los fundamentos ideológicos de estas protestas continúan dentro de la idiosincrasia *New Age*, a pesar de su evidente mercantilización dentro del mismo “sistema”.

Durante el trabajo de observación participante realizado en el Curso de la Luna, el cual reunió a ocho individuos de ocho diferentes países¹⁵⁶, fueron muy evidentes los mismos cuestionamientos y críticas mencionadas. De hecho, en los espacios de descanso entre una sesión y otra del curso (e inspirados por su contenido), usualmente nos sentábamos en grupo a tomar algo y discutir abiertamente cuestiones como la concepción de la realidad, los problemas epistemológicos de la ciencia, los fundamentos las filosofías orientales, la desigualdad en Guatemala y en el mundo, y la guerra en Irak, entre otros. De esta manera, dentro del grupo de nuevos conocidos comenzó a surgir un pequeño conglomerado social, que hasta cierto punto, compartía de manera no institucionalizada un conjunto de ideas espirituales, filosóficas, sociales y políticas. Asimismo, a través de compartir las instalaciones del centro, además de las necesidades cotidianas, cada uno fue conociendo a los demás de manera más íntima. Consecuentemente, temas relacionadas a la vida cotidiana en sus países, las razones para salir de viaje, al igual que tomar el curso de meditación fueron relevantes. Similarmente, mientras fue avanzando el curso y la intensidad de su contenido¹⁵⁷, la cohesión social del grupo aumentó, y aún más la amistad entre ciertos individuos. Así, se fue conformando una pequeña “comunidad emocional” dentro del grupo, ya que todos nos encontrábamos atravesando un momento especial al ser expuestos al contenido del curso. Es de mencionar aquí que el Curso de la Luna está diseñado de tal manera que a través de las sesiones de acompañamiento que van intensificándose, los participantes tengan pequeños espacios de catarsis emocionales, esto es, hasta el momento de poder re-construirse a través del retiro. De esta manera, el efecto psicológico de “deconstruir” la realidad y el mundo del individuo a través de las explicaciones metafísicas, en ocasiones tiene efectos inesperados como las fuertes crisis sentimentales y emocionales que varios de los participantes experimentaron¹⁵⁸.

¹⁵⁵ Efectivamente, la mayoría o la totalidad de la comunidad no-local fundadora en el área turística de San Marcos pertenece a esta generación.

¹⁵⁶ Canadá, Estados Unidos, Holanda, Israel, Inglaterra, Japón, Suiza y Sur África.

¹⁵⁷ *Hatha yoga*, técnicas de curación *Shaluha-Ka*, meditación, metafísica y retiro.

¹⁵⁸ Estas estaban relacionadas a la separación de parejas, la muerte de personas queridas, crisis existenciales, la sobrecarga de trabajo, el “sin sentido” de las injusticias en sus países y en el mundo, entre otras.

Afortunadamente, en la oportunidad en que participé en el curso, fue precisamente el apoyo emocional y afectivo del grupo el que permitió que esto no llegara a más, y al mismo tiempo aumentará el efecto simbólico de curación. Parte del efecto de la curación entonces se relaciona con la solidaridad emocional que puedan brindar otros en momentos existenciales críticos. Un marco conceptual que puede ayudar en comprender esta dinámica de curación y/o abreacción psicológica, es el que propone Lévi-Strauss en sus ensayos *El hechicero y su magia*, y *La eficacia simbólica*. En éstos, Lévi-Strauss argumenta que la estructura chamanística de curación compuesta por el chaman, el enfermo y el público permite la curación del enfermo, particularmente a través del papel protagonista del chaman, pero también por el rol que juega el público:

«...es preciso que, por una colaboración entre la tradición colectiva y la invención individual, se elabore y se modifique continuamente una estructura, es decir, un sistema de oposiciones y procedimientos que integra todos los elementos de una situación total donde hechicero, enfermo y público, representaciones y procedimientos, hallan cada uno su lugar. Y es preciso que, como el enfermo y como el hechicero, el público participe, al menos en cierta medida, en la abreacción...» (Lévi-Strauss 1987a:165)

La diferencia principal que existe entre el caso que analiza Lévi-Strauss y el que aquí se examina, se relaciona específicamente al mayor desempeño que juega el público, el cual en este caso particular es público y enfermo a la vez, cumpliendo así un mayor efecto curativo. Es decir que a diferencia del psicoanalista y el rol protagonista del chaman, es el mismo público el que toma un papel curativo físico y simbólico sobre sí mismo, principalmente a través de la afectividad y la comunión emocional-espiritual.

Por otro lado, al retomar los principios básicos de las terapias curativas que se imparten en el curso¹⁵⁹, tienden a buscar el balance armónico tanto de las afecciones físicas del cuerpo, así como las sentimentales y emocionales del espíritu. De hecho, estos principios sostienen una perspectiva “holística” del ser humano en la cual lo físico está íntimamente ligado a lo espiritual¹⁶⁰ y nunca se separa. Así, una afección física puede partir de un problema específico en el plano espiritual, y el trabajo de la terapia es precisamente curarlo tanto en el plano físico como espiritual¹⁶¹. Por ejemplo, durante las terapias de *Shaluha-Ka* que incluyen la limpieza del aura con cristales y reflexiología,

¹⁵⁹ Y en San Marcos en general.

¹⁶⁰ Emocional-sentimental.

¹⁶¹ Ver apéndice II.

se les mencionó a los participantes que los sentimientos como tristeza, enojo, angustia, confusión o culpa se acumulan en partes específicas del cuerpo, y las cuales también se reflejan en el aura. El estado de salud de una persona no se determina o depende solamente de su condición física entonces, sino que especialmente de la espiritual. En este sentido, el obtener un balance armónico holístico fue un reto para varios de los participantes, principalmente porque primero era necesario trabajar con los dilemas internos, los cuales de una manera u otra se relacionan con la “vida moderna”.

En una entrevista realizada con una participante inglesa de 32 años sobre la relación entre turismo, el curso de meditación y las presiones de la vida moderna, se menciona lo siguiente:

«I think that people come to places like this because this is actually what is lacking in their world, and this is actually the life, the life that's within. I learned something personally which I had forgotten about, and that is to be happy with the moment and not want to fill everything by doing things the whole time like we do in Western society. What happens in western society is much like it's not based on who you are, but what you are. It's about what you have, what university you went to, where you live, or what kind of car you drive and how you look. But that's not everything, because the actual life is inside, and if you are happy inside then if you don't have a university degree it's ok, if you don't have a nice big car it's ok, if you don't have a nice big house it's ok too, if you know what I mean.

My only hope is that the world will be saved in a way from western society taking total control of places like this, where you come to learn how to live again or to learn what happiness is. I don't know if that will ever happen, somebody might have to go and assassinate the president of America or something like that; he seems to be quite a big pain in the ass. But yeah, politics has to do with it as well, how the western world works.

But it's not just San Marcos, if you go to Asia there are retreats like this, or in India where people go and learn how to eat properly again because food is also...».

De esta forma, el proceso de curación físico-simbólica entonces se relaciona en muchas maneras con el “terror” que evidencia Taussig (1987) en Colombia, esto es, con la curas chamánicas de indígenas y mestizos en contra de la “colonización”, especialmente la del “espíritu”. Así, las terapias *New Age* surgen como fuerza de resistencia y contrarresto a los efectos nocivos de la vida en el capitalismo tardío. Pero este tipo de “terror” no solamente se relaciona con la “violencia” del “sistema occidental”, sino que también con sus valores ético-morales, tales como el cristianismo. Sobre este último una turista entrevistada en el Curso de la Luna menciona lo siguiente:

«Nowadays, religion [Christianity] has become such a hypocritical like, bullshit, really. The patriarchal society with the guy and the beard telling you that you have to cook and be submissive. You must do this and do that, otherwise you'll be punished...».

Estas reacciones muestran una protesta a la dominación masculina que se ejerce a través del cristianismo, y al mismo tiempo ponen en relieve la modernidad del género femenino con la liberación femenina. Pero más allá de esto, éstas rechazan firmemente el

¿Quién es Mayor que Quién?

¿Él que ayuda o el ayudado que le hace sentir al que ayuda que está ayudando?

¿Quién es mayor que quién?

¿El Maestro o el Discípulo que le permite al Maestro enseñar lo que el mismo Maestro necesita aprender?


¿Quién es mayor que quién?

¿El Healer o Curandero de buena voluntad, o el Enfermo que hace posible que el Healer se sienta realizado?

¿Quién es mayor que quién?

Los extremos se unen, los opuestos son idénticos, las diferencias no existen.

¿Quién es mayor que quién?



Centro de Meditación
Las Pirámides

establecimiento de jerarquía, tal y como se tiende a crear en occidente; algo que Maffesoli (1982) llama “la violencia totalitaria”. Y es por esta razón que en el centro de meditación, y la espiritualidad *New Age* en general, no se profesa una única verdad, sino que la verdad se encuentra dentro de cada individuo¹⁶². De esta manera, cada individuo llega a significar simbólicamente lo que quiere decir “Verdad”, así como la realidad de las cosas.

Anuncio publicitario. Centro de meditación “Las Pirámides” (Fuente: *La Revista* 2003b:26)

Uno de los participantes del curso en una entrevista menciona que:

«The spirituality here caters to your needs and it’s not pushed upon you. There is no structure, no right or wrong. You don’t have to give up your beliefs or check them at the door. It’s quite flexible».

A otro nivel, y prestando del modelo conceptual de Deleuze y Guattari (1988), se podría decir que lo que esto conforma es un espacio nómada-liso de significación¹⁶³, el cual se antepone al poder y conquista del Estado como una máquina de guerra¹⁶⁴.

«En cuanto a la máquina de guerra en sí misma, parece claramente irreductible al aparato de Estado, exterior a su soberanía, previa a su derecho; tiene otro origen... Más bien sería como la multiplicidad pura y sin medida, la manada, irrupción de lo efímero y potencia de metamorfosis» (Deleuze y Guattari 1988:360).

¹⁶² *Truth lies within.*

¹⁶³ Véase el capítulo III pág. 81-82.

¹⁶⁴ Ya que el poder “es” guerra. Véase Capítulo II Págs. 10-11. Pierre Clastres (2004:52) por su lado argumenta que la guerra en las sociedades “primitivas” se da primordialmente por la voluntad éstas en afirmar su diferencia cultural y política.

Pero, para llegar a este punto, el de ser una “máquina de guerra”, es necesario también para los individuos “deconstruir” y dismantelar los modelos existentes de verdad, tales como la ciencia, la política y la religión “occidental”¹⁶⁵. En muchos sentidos esto nos lleva a una “des-racionalización”, en el sentido Weberiano, de las esferas sociales mencionadas. Sin embargo, es necesario señalar que la espiritualidad *New Age* recurre a una epistemología relativista, pero también a una ontología realista; o para decirlo en términos más coloquiales, “Todos los caminos conducen a Roma”. De esta cuenta es que la espiritualidad *New Age* incluye filosofías, técnicas y terapias de otras culturas alrededor del mundo (ver apéndice III). Por ejemplo, durante el Curso de la Luna varios de los turistas tomaron la oportunidad para hacer consultas con especialistas de las cartas del Tarot, particularmente sobre problemas emocionales, pero también sobre el desenlace de sus viajes y el de sus vidas. Similarmente, otros turistas optaron por consultar a la “neoshaman” *Aum-Rak*, quien les indicó su *nahual* en el calendario maya, así como su probable destino en esta vida. De esta forma, la coincidencia entre “función - estructura” y filosofía espiritual fue una poco problemática. De hecho, la mayoría de *New Agers* en San Marcos, y en otras partes alrededor del mundo, comparten la idea de una “conciencia global”, la cual se espera entre en efecto con el cambio de paradigma que trae consigo la “Era de Acuario”, así como el año 2012 según el calendario maya¹⁶⁶ (Véase Argüelles 1987, Heelas 1990, Hannegraaff 1996, Wexler 2000).

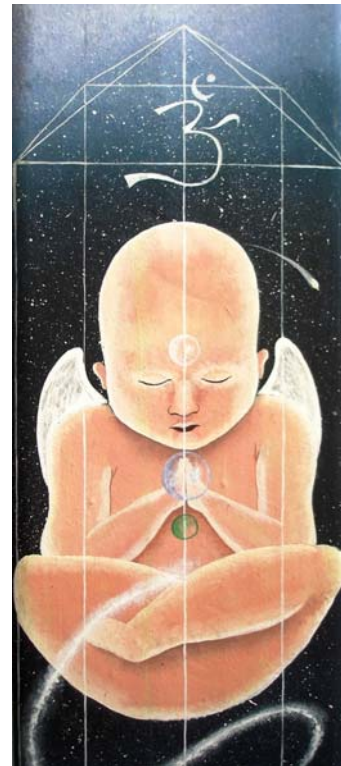


Anuncios publicitarios de *The Reconnection Center*. San Marcos la Laguna.

¹⁶⁵ No es coincidencia que el Movimiento *New Age* surja paralelamente a los planteamientos post-estructuralistas y postmodernos en las décadas de los 1960s y 1970s.

¹⁶⁶ Sobre esto último, se cree que actualmente está ocurriendo una activación energética (apertura de portales) en los sitios ceremoniales y arqueológicos mayas, por lo cual grupos de *New Agers* junto a *Aj Q'ijab'* están realizando ceremonias mayas en los lugares sagrados. Véase www.saqbe.org, www.ixcanaan.org, y www.activationmaya.com.

En fin, ¿qué es lo que quiere decir todo esto en un contexto globalizado de fragmentación sociocultural y “terror”, donde el capital re-significa todas las esferas humanas? Por un lado, aquí se propone que el “exilio” que permite el turismo *backpacker* es uno que provee un espacio alternativo de significación de donde las normas y presiones sociales son temporalmente suspendidas; y al mismo tiempo son reemplazadas por una comunidad neotribal donde ocurren constantes encuentros y reencuentros, - emocionales y afectivos- que en el fondo son “curativos”. Por otro lado, el turismo espiritual propicia una curación físico-simbólica de los turistas, esto es, a través de la “deconstrucción” y reconstrucción del individuo y su realidad; todo con el fin de reapropiársela y crear “balance” dentro de su vida a razón de la “destrucción del ser” que conlleva la vida moderna, así como “la falta de cascarones”. En una última instancia, lo *New Age*, y a diferencia de la globalización, crea un “cascarón” donde el individuo pueda ser, pero más allá de ser, este pueda *ser-en* nuevamente (Sloterdijk 2003:305-312).



Detalle en centro de terapias y masajes en Panajachel

C. Lo tradicional, lo moderno y lo posmoderno en San Marcos LL

Desde las lanchas que llegan y salen del muelle de *Tzanjuyu'* en Panajachel, lo primero que se vuelve evidente es la construcción incompleta de tres torres de concreto de quince pisos de altura cada una. Las torres son inconfundibles ya que se interponen entre el fondo verde de los árboles de la montaña y la serenidad del



lago. Comúnmente, cuando viajaba en lancha desde San Marcos La Laguna a Panajachel, solía ver las caras de diversos turistas casi horrorizadas al ver dicho contraste. A veces y

cuando tenía la oportunidad, le preguntaba a uno que otro su opinión sobre las torres. Las respuestas que recibí iban desde “son alien” y “son horribles”, hasta “talvez si las pintan de un color rosado o rojo la gente las encontraría más agradables”. Personalmente, he pensado detenidamente sobre el porqué del rechazo y disgusto de los turistas hacia estas torres. Así, mi propia interpretación ha concluido en que estas torres no son más que la mera representación de la modernidad con su concreto, block y hierro, erigidas como la más grande novedad y manifestación del ser humano sobre el lago. De igual manera, reflejan el orden, la simetría, el control, el poder y la estandarización del mundo moderno, además evidenciar las intenciones de la ganancia por parte de los planificadores e inversionistas. No obstante, es de mencionar que las interpretaciones de las torres en realidad quedan relegadas a la opinión de quienes las observan, ya que los objetos terminan siendo construcciones sociales particulares, todas válidas pero siempre relativas (Bruner 1991, Castañeda 1996). Así, no es sorprendente notar que en muchas ocasiones las torres de Panajachel pueden parecer monstruosas para los turistas, pero muy atractivas para los locales. Y esto es algo que cada vez más pone en relieve la contraposición de “gustos” y lógicas socioculturales, las cuales giran en torno a la “tradición”, modernidad y posmodernidad (ver apéndice V).

En San Marcos la Laguna, esto se aprecia con la convivencia simultánea y paralela de turistas *posthippies*, ancianos “tradicionales” y adultos en “proceso de modernización”. También, el caso de las nuevas generaciones de jóvenes en San Marcos es una especial, ya que éstos se encuentran significados, entretejidos y traslapados entre tres lógicas diferentes: la “tradición”, la modernidad y la posmodernidad. En sí, parece ser que las lógicas socioculturales llevadas a la praxis tanto por los *New Agers*, como la población marqueña, conforman esferas socioculturales particulares que de una manera u otra conviven y se mezclan, pero al mismo tiempo se resisten y se rechazan. Un ejemplo ilustrativo es el de las prácticas *New Age* y las iglesias evangélicas. A las 5:00 de la tarde, justamente cuando empieza la sesión de meditación en “Las Pirámides”, algunas de las iglesias evangélicas de la comunidad también empiezan sus cultos, los cuales transmiten a través de potentes altoparlantes que resuenan en todos los lugares, particularmente en el área turística. Así, la concentrada meditación de turistas es también infiltrada por cánticos y predicaciones cristianas, lo cual genera un espacio espiritual aún más intenso y ecléctico en todo sentido.

Sin embargo, esta fusión ha creado conflicto entre los *New Agers* no-locales y la congregación de las iglesias evangélicas. Por ejemplo, en ciertas ocasiones algunos de los no-locales han interrumpido los cultos evangélicos de las iglesias quejándose de la excesiva bulla que generan. Y esta conflictividad ha llegado hasta la instancia de la gobernación departamental, donde se ha intentado resolver el problema sin mayor éxito. Por otro lado, es de mencionar que algunos de los jóvenes marqueños, tanto hombres como mujeres, han aprendido de los *New Agers* terapias alternativas como *shiatsu*, *reiki* y kinesiología, así como distintos tipos de masajes. De hecho, algunos de estos jóvenes también ofrecen las terapias a turistas en los hoteles donde trabajan. Inversamente, la “neoshamana” *Aum-Rak* ofrece ceremonias y curaciones mayas, además de cursos introductorios al “neoshamanismo” y la “ciencia maya”. El espacio sociocultural que coexiste en San Marcos la Laguna actualmente es entonces uno diverso e inverso en varios sentidos. Es decir, mientras que la población marqueña entra a la modernidad con una creciente ética protestante, así como una educación y organización política “occidental”, los *New Agers* buscan desarraigarse precisamente de la modernidad y de sus valores coercitivos y disciplinarios, intentando crear espacios alternos de significación.

Y esto último es algo que se manifiesta esencialmente a través de los diversos despliegues artísticos y carnavalescos que realizan distintos individuos en San Marcos, como los pertenecientes al centro cultural alternativo “La Cambalacha”; ya que la generación de un significado “ajustado” para el individuo también propicia la curación simbólica (véase Lévi-Strauss 1987b, Tissot 1992). Lo mismo se puede decir de las fiestas psicodélicas que se celebran en el área turística, ya que esta inversión de la normatividad social también lucha y contra-ataca la significación impuesta por el *status quo* (véase Maffesoli 2005). Como el propietario del Hotel y Restaurante “La Paz” en una conversación en relación a las fiestas de fin de año celebradas en su establecimiento lo menciona: «Es un gozo y alegría que lo único que se me venía a la mente y podía gritar era “¡ganamos, ganamos, le ganamos al sistema!”».

No obstante, es de mencionar que esta victoria simbólica a la que alude el propietario del emblemático y conocido Hotel y Restaurante “La Paz, se ejerce con base a una violencia simbólica, y particularmente económica, sobre la comunidad marqueña, tal y como se verá en el siguiente capítulo.



Niño marqueño observando a dos turistas japonesas realizando un espectáculo de fuego durante la feria patronal de San Marcos la Laguna 2005.



Presentación teatral del surgimiento del Hombre de Maíz.
Feria patronal San Marcos la Laguna 2005.



Presentación del Convite ABC.
Feria patronal San Marcos la Laguna 2005.



Niño marqueño con zancos y disfraz durante presentación artística de “La Cambalacha”. Celebraciones del 15 septiembre del 2005.



Integrante de “La Cambalacha” guiando a niños marqueños en desfile carnavalesco. Celebraciones del 15 septiembre del 2005.



Jóvenes marqueños en presentación artística de baile árabe. Celebraciones del 15 septiembre del 2005.



Danzarina del grupo de rock chamánico *Kan'nal* durante concierto de fin de año. 31 de diciembre del 2005.



Niño marqueño, neoshaman, antropólogo.
31 de diciembre del 2005



Turista dibujando sirena sobre brazo de otra turista.
31 de diciembre del 2005.



Turista dibujando símbolos psicodélicos sobre brazo de niño marqueño. 31 de diciembre del 2005.

V. LA “PAZ” Y LA “VIOLENCIA” EN SAN MARCOS LA LAGUNA

A. Turismo, ecoturismo y terrorismo

«Symbolic violence, to put it as tersely and simply as possible, is the violence which is exercised upon a social agent with his or her complicity».

Pierre Bourdieu y Loïc Wacquant
Symbolic Violence (2004:272)

LA PAZ o LA GUERRA

¿Cuál es nuestra contribución
a la situación mundial?

¿Si nuestra mente dice una cosa
y nuestro corazón dice otra, es esto paz?


¿Si nuestras palabras dicen una cosa
y nuestras acciones dicen otra, es esto paz?

¿Si tenemos conflictos con nuestros vecinos,
compañeros de trabajo, familia, es esto paz?

¿Dónde comienza la paz
y dónde comienza la guerra?

El mundo es un espejo y la situación mundial
es responsabilidad de
todos.

Centro de Meditación
'Las Pirámides'
San Marcos la Laguna
Lago de Atitlán



Comentarios

«Nunca deberíamos dar por supuesto la paz, la libertad o la seguridad, especialmente en estos tiempos de guerra. Muchas personas en el mundo están sufriendo actualmente del lado oscuro de la humanidad y tenemos que preguntarnos: la guerra, ¿para qué sirve? Por lo general, la guerra está luchando para cuestiones de dinero, de poder. Nuestra historia está llena de ejemplos. ¿Y quién sufre más de la guerra? Son los niños. Son ellos que están más afectados por el miedo y la trauma de la guerra, su inocencia bombardeada por toda la violencia y las energías negativas.

Guatemala sufrió una guerra civil que duró 36 años, y su gente sabe de qué estoy hablando. En tiempos como estos, es importante no solamente de dar un buen ejemplo, sino de vivir un buen ejemplo. Así se siembra las semillas de la paz. Lo hacemos para nosotros, pero más para los niños. La mitad de la población guatemalteca tiene menos de 18 años, y aquí en San Marcos, casi un tercer del pueblo tiene menos de 12 años. Es nuestra responsabilidad de vivir un buen ejemplo para ellos. ¿Tenemos una alternativa?».

Uli W.
(*La Revista* 2003b:4)

1. “A Tikal, A Pana, A saltos”. Hasta hace poco y durante largo tiempo, la producción de café en Guatemala conformó el rubro de mayor ingreso de divisas para el país. A pesar de esto, no es sino a partir del año 2001, y con la caída de los precios del café a nivel mundial, que el turismo pasó a formar el rubro de mayor ingresos a nivel nacional (ver Cuadro 10). De esta manera, actualmente el gobierno central a través del Instituto Guatemalteco de Turismo (INGUAT) ha impulsado una nueva “marca país” e imagen turística a nivel mundial. Dicha marca e imagen con su “slogan”: “Alma de la tierra” intenta apelar a una imagen exótica, mística y espiritual de Guatemala, esto es, para atraer a una mayor cantidad de turistas internacionales al país y así generar mayores ingresos.

Cuadro 10. Ingreso de divisas por turismo, comparado con los principales productos de exportación (millones de US\$), años 2000-2004

Actividad	2000	%	2001	%	2002	%	2003	%	2004	%
Café	598.0	36.8%	338.3	23.4%	338.0	21.2%	378.1	22.5%	424.7	21.1%
Turismo	535.3	33.0%	492.7	34.1%	612.2	38.4%	599.7	35.7%	770.1	38.2%
Azúcar	210.0	12.9%	290.1	20.1%	298.4	18.7%	346.2	20.6%	444.2	22.0%
Banano	200.1	12.3%	214.4	14.8%	243.4	15.3%	273.7	16.3%	277.5	13.8%
Cardamomo	80.0	4.9%	109.4	7.6%	103.4	6.5%	83.2	4.9%	98.5	4.8%
TOTAL	1,623.4	100.00%	1,444.9	100.0%	1,595.4	100.0%	1,680.9	100.0%	2,015.0	100.0%

(Fuente: INGUAT 2004:38)

Lastimosamente y de manera contraria a los muchos esfuerzos del INGUAT, actualmente Guatemala se encuentra lejos de llegar a ser el “Alma de la tierra”, ya sea en el sentido metafórico como literal de la frase. Esto se debe principalmente al hecho de que el “alma” del país se encuentra profundamente atravesada por fuertes y continuas olas de violencia. Y esto es algo que debe procurarse interpretar - a partir de y más allá de - la historia particular de Guatemala y los efectos negativos de la “guerra interna”, así como el análisis de casos aislados. Es de reconocer que esta violencia también ocurre dentro de un intenso marco de fuerte “desorganización, desintegración y re-estructuración social”, a razón de los rápidos y bruscos cambios socioeconómicos y culturales de las últimas dos décadas a nivel mundial (Deleuze y Guattari 1985, Friedman 2005:166-167).

Con esto, las muchas comunidades relativamente “aisladas” alrededor del mundo se han ido integrando forzosamente a un sistema global caracterizado por el fuerte desarrollo

tecnológico, el capital financiero y las políticas neoliberales (Beck 1998b, Edelman y Haugerud 2005). De esta cuenta, actualmente la movilidad de millones de personas, ya sea como consecuencia de un conflicto armado, la búsqueda de mayores oportunidades de trabajo, o el creciente turismo, se ha intensificado de sobremanera en los últimos años.

Cuadro 11. Guatemaltecos egresados del país, 2000 - 2004¹⁶⁷

Año	Cantidad de guatemaltecos egresados
2000	488,473
2001	579,318
2002	629,385
2003	658,495
2004	854,123

(Fuente: INGUAT 2004:31)

Con relación al turismo, el gobierno de Guatemala, y al igual que otros países centroamericanos (ej. Costa Rica), le está “apostando” a este sector que promete dejar significantes beneficios económicos a todo nivel socioeconómico a través de un “efecto multiplicador”. Lamentablemente, en ocasiones este efecto no cumple su finalidad principalmente por las bajas en el flujo del turismo que se relacionan a las olas de violencia en el país, pero también porque los mayores ingresos sencillamente no llegan a la población más necesitada que usualmente conforma mayoría en los destinos turísticos. Esto es algo particularmente cierto sobre los destinos turísticos alrededor del Lago Atitlán, de los cuales San Marcos la Laguna forma parte.

El “impacto” del turismo conlleva problemas, ya que éste también implica fuertes consecuencias socioeconómicas y culturales para las comunidades “anfitrionas”, así como distintas respuestas a éstas. En este sentido, el caso de San Marcos la Laguna resulta ser uno clave en evidenciar las múltiples consecuencias que políticas nacionales y efectos globales pueden tener sobre uno de los municipios más pequeños de Guatemala, y los cuales se analizan a continuación.

En términos generales, se puede decir que las consecuencias del turismo conforman distintas ventajas y desventajas¹⁶⁸ para las poblaciones locales. Con relación a las primeras,

¹⁶⁷ La cifra listada para el año 2004 es una que contrasta significativamente con el ingreso de 1,181,526 turistas al país en el mismo año. Véase Cuadro 7, pág. 86.

se pueden mencionar la creación de trabajos, la diversificación de la economía, efectos multiplicadores, inversión de capital y “desarrollo” económico. Asimismo, las ventajas del turismo pueden implicar un “desarrollo” de infraestructura, promoción de actividades empresariales, aumento en la recaudación de impuestos, así como una industria exportadora invisible, entre otras. Dentro de las segundas, se encuentran el incremento de precios, inflación de tierras, sobre dependencia económica, pérdida de recursos, de acceso, de derechos y de privacidad, así como de un control general. Por otro lado, las desventajas también pueden crear fugas económicas, bajos sueldos, distribución desigual de ganancias, resentimiento del control foráneo, cambios en la producción local y mayores diferencias entre ricos y pobres. Otros efectos negativos del turismo también incluyen la contaminación, la propensión a importar, la reducción de estética del lugar, cambios en la estructura demográfica, cambios socioculturales, prostitución, cambios en el rol de las mujeres, y cambios en salud, entre otros (Mowforth y Munt 1998). Adicionalmente a estas desventajas y en una última instancia, el turismo también puede implicar una forma de “neocolonialismo” sobre las poblaciones locales, tal y como lo han argumentado algunos investigadores (Nash 1989, Mowforth y Munt 1998). Sin lugar a dudas, el turismo conlleva entonces una serie de efectos dinámicos que merecen de mayor estudio, particularmente en un país como Guatemala. En el caso de las comunidades alrededor del Lago Atitlán, los distintos tipos de turismos se han ido integrando paulatinamente y de distintas maneras a la vida económica, social y cultural de cada comunidad, ya que cada una de éstas es también diferente. Así, el análisis del turismo en el Lago de Atitlán primeramente requiere de un estudio específico y detallado de cada destino, esto es, para poder comprender mejor las dinámicas sociales que ocurren entre el tipo de turismo, los intermediarios de este turismo y la comunidad local. Sobre estos últimos, Cheong y Miller (2004) han señalado desde una perspectiva Foucaultiana la intrincada dinámica de poder que se da entre los distintos actores, ya que todos éstos responden continuamente los unos a los otros (véase también Boissevain 2004).

A partir de los estudios que he realizado en el Lago de Atitlán (Tally 2002, Tally 2003, Tally y Chavajay 2006), aquí argumento que la razón principal para el desarrollo turístico

¹⁶⁸ Indudablemente tanto las ventajas como desventajas del turismo son algo relativo y dependen del punto de vista de quien las analice. En esta sección se analizan de acuerdo a la idiosincrasia capitalista “occidental”.

en las comunidades de Santa Cruz, San Marcos y San Pedro la laguna se debe primordialmente, y en gran medida, a la residencia permanente de personas no-locales. Al contrastar el desarrollo turístico en las comunidades vecinas de Jaibalito, Tz'ununa', San Pablo y San Juan la Laguna¹⁶⁹, se observa que éste no ha despegado, particularmente por la poca o nula residencia de no-locales quienes son los que usualmente crean la imagen y oferta turística de cada lugar. Con esto no se pretende decir que los mayas locales no puedan o quieran crear un destino turístico de su comunidad abriendo negocios relacionados al turismo, sino plantear que la creación del destino turístico, su imagen y desarrollo comúnmente se dan por iniciativa de no-locales¹⁷⁰. De esta manera, los no-locales se han convertido en importantes mediadores del turismo *backpacker* que comúnmente visita los destinos de Santa Cruz, San Marcos y San Pedro la Laguna. No es sorprendente notar entonces que la mayoría de negocios relacionados al turismo en estos destinos sean propiedad de no-locales¹⁷¹.

Pero es de mencionar que el éxito de los negocios de los no-locales son cuestiones que se relacionan específicamente a asuntos culturales, así como la socialidad que ocurre dentro de los negocios. Primeramente, cabe señalar que son los no-locales los que tienden a conocer y/o compartir los gustos e intereses específicos de los diferentes turistas. En este sentido, lo que menciona una mujer no-local de Santa Cruz la Laguna en una entrevista realizada en el 2002 es sumamente relevante, particularmente sobre la dinámica que se da entre el turismo y los negocios de los no-locales: «You go out there to explore the exotic, and then come back to the familiar». Con esta breve expresión esta mujer no-local alude puntualmente a la hospitalidad y familiaridad creada por los hoteles y restaurantes de los no-locales, los cuales arquitectónicamente, gastronómicamente e incluso musicalmente conforman un nicho de refugio para los turistas dentro de lo exótico y extraño de afuera.

¹⁶⁹ Ver mapa 3.

¹⁷⁰ El caso de San Juan la Laguna es uno especial ya que desde hace varios años la ONG Fundación Solar es la que ha impulsando, con cierto éxito, al lugar como un destino turístico manejado netamente por locales. Dicha ONG ha creado y fortalecido a grupos locales que trabajan en actividades relacionadas al ecoturismo y la producción de artesanías. Véase www.sanjuanlalaguna.com. No obstante, es de señalar que la ONG citada continúa siendo una entidad no-local que crea la imagen particular del destino turístico.

¹⁷¹ En San Pedro la Laguna los locales compiten fuertemente con los no-locales en los negocios relacionados al turismo. A pesar de esto, son los negocios de no-locales los que reciben la mayor cantidad de turistas e ingresos, esto es específicamente cierto en relación a los restaurantes y bares. Para contrarrestar este problema, los pedranos han promocionado una publicidad llamada *Eat Local, Think Global*, la cual explica la importancia de apoyar a la economía local consumiendo en negocios locales. Los casos de San Marcos y Santa Cruz la Laguna son unos significativamente diferentes.

De igual manera, los negocios de los no-locales usualmente conforman interesantes espacios de socialidad entre los turistas, quienes acogidos por el establecimiento aprovechan para compartir sus experiencias de viaje y escuchar las recomendaciones de otros. Ejemplos de estos tipos de lugares en Santa Cruz y San Marcos la Laguna son el Hotel-Restaurante “La Iguana Perdida” y el Hotel-Restaurante “La Paz”, respectivamente; los cuales tienden a ser recomendados por las guías de turismo como el *Lonely Planet*, pero especialmente de “boca en boca” por los mismos turistas.

Es relevante mencionar aquí que más allá de la llamativa belleza del lago y la particularidad cultural de los mayas locales, los no-locales también conforman un elemento atractivo para los turistas. Es decir que los no-locales igualmente juegan un importante papel en llamar y mantener el interés de los turistas en el destino turístico, particularmente a los individuos cautivados por el ambiente social y natural de la vida neotribal en el lugar¹⁷². De mis observaciones continuas sobre las relaciones sociales que se entablan entre turistas y no-locales, podría decir que es precisamente la socialidad y familiaridad que se crea entre ambos actores y en los negocios mencionados lo que hace que el destino turístico sea más frecuentado, acogedor y aconsejable entre turistas; incluso hasta el punto en que algunos de éstos deciden tomar residencia semi-permanente en el lugar para luego invitar a amigos y parientes. De esta manera, la dinámica específica que se da entre el desarrollo turístico de cada destino se debe considerablemente al establecimiento de no-locales en el lugar, así como la eventual apertura de negocios por estos; agregándose después los negocios de mayas locales.

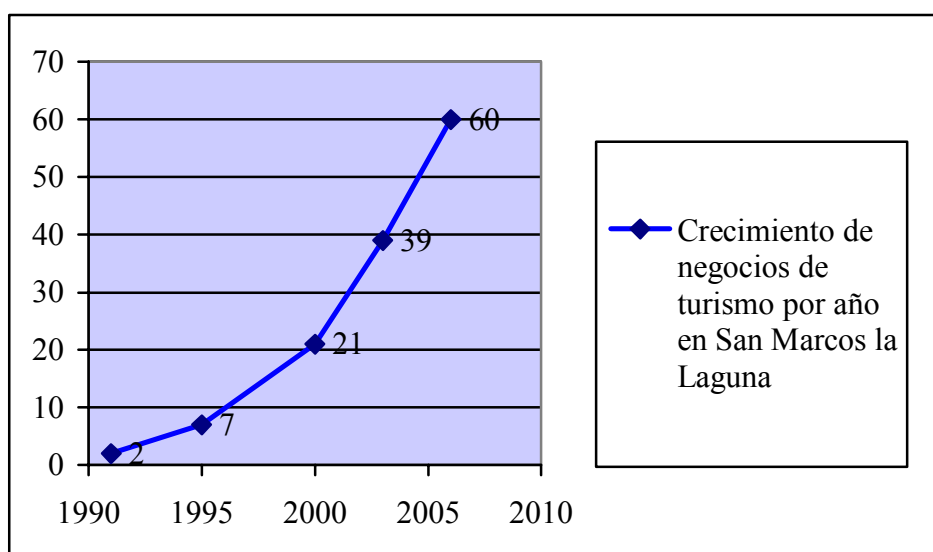
Sobre estos últimos, es importante recordar que la orientación económica del capitalismo del centavo que menciona Sol Tax (1953) sobre los mayas del altiplano guatemalteco, hoy por hoy difícilmente puede competir exitosamente con negocios netamente capitalistas como hoteles y restaurantes, los cuales requieren de conocimientos estéticos precisos como los mencionados anteriormente; esto es, para atraer a una mayor cantidad de turistas y por ende mayores ganancias en una creciente economía de capitales simbólicos (Bourdieu 2002). A pesar de esto, actualmente son muchos los empresarios mayas que han abierto negocios relacionados al turismo con cierto éxito, los cuales atienden mayormente a turistas del tipo *backpacker hippie* que por lo común andan en

¹⁷² Véase págs. 83-84, Capítulo III, y págs. 95-98, Capítulo IV.

busca de precios accesibles, comida lugareña y ambientes no sofisticados y modernos¹⁷³. De esta manera, actualmente la oferta turística en San Pedro, San Marcos y Santa Cruz se ha diversificado y especializado de sobremanera, cada una atrayendo a cierto tipo de turistas.

En el caso específico de San Marcos la Laguna, éste es conocido como un destino turístico espiritual lo cual se relaciona específicamente con la apertura del Centro de meditación “Las Pirámides” en 1991, tal y como se ha expuesto anteriormente. Y es a partir de este evento que muchos otros no-locales paulatinamente se fueron agregando a la oferta turística de San Marcos, esto es, hasta arribar a la cantidad de 60 en el 2006.

Gráfica 1. Crecimiento de negocios de turismo en San Marcos la Laguna, 1990 - 2006¹⁷⁴



En la gráfica 1 se puede apreciar claramente el tremendo incremento de la oferta turística en San Marcos en los últimos 15 años, especialmente el salto del 2000 al 2006 que refleja un enorme incremento del 186%.

¹⁷³ En San Pedro la Laguna el hospedaje en un hotel relativamente cómodo puede ser tan barato como 15 quetzales por noche, y un almuerzo o cena puede costar entre 8 y 15 quetzales.

¹⁷⁴ Para el detalle de los años de apertura de los negocios, los tipos de negocios y las procedencias de los propietarios, ver el apéndice IV.

Así, actualmente la oferta turística de San Marcos es variada y sumamente competitiva, lo cual hace cada vez más difícil para los marqueños y otros poder competir efectivamente y obtener beneficios; esto es algo especialmente cierto al contemplar la especialización del turismo espiritual *New Age* que se ha creado en San Marcos la Laguna.

Cuadro 12. Servicios turísticos en San Marcos la Laguna 2006

Hoteles	Restaurantes	Centros de terapias	Cafés Internet	Escuelas de español	Guías de turismo, renta de kayaks	Agencia de viajes	Tiendas, fruterías, otros	TOTAL
13	18	9	5	2	2	2	9	60

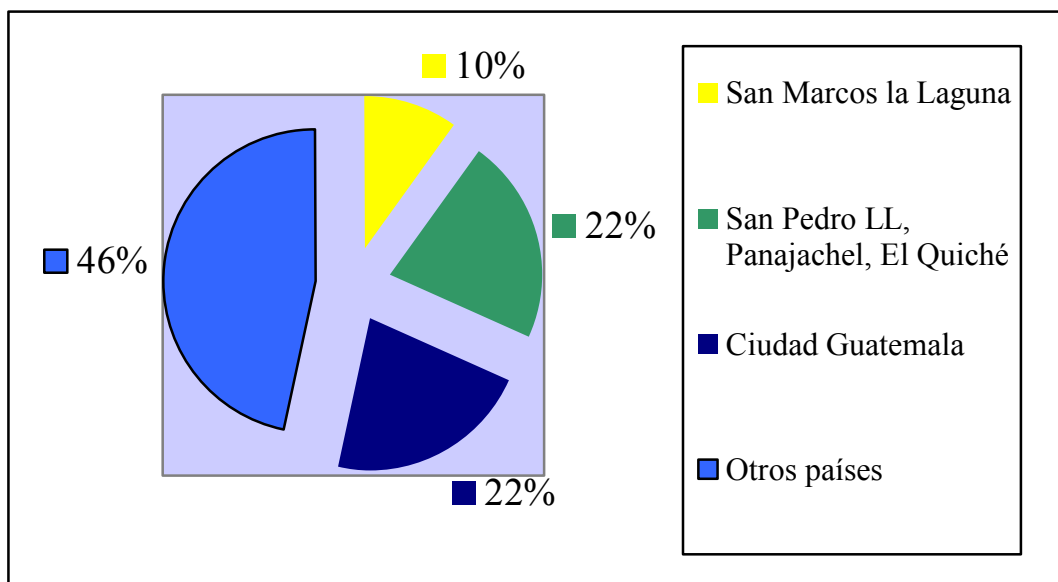
De hecho, la competencia entre los mismos no-locales se lidia fuerte y particularmente en la temporada baja de turismo, y consecuentemente ha sido motivo de rivalidad y conflicto¹⁷⁵. Por ejemplo, cuando el propietario de algún hotel-restaurante tiende a recibir mucha clientela al realizar fiestas, los propietarios de otros negocios y vecinos tienden a llamar inmediatamente a la policía, la cual por lo regular llega a interrumpir y a cancelar la fiesta. Otro ejemplo relevante se relaciona a las terapias espirituales. Sobre éstas, en ocasiones evidencié distintas críticas leves de ciertos terapeutas hacia otros, esto fue tanto dentro del mismo centro de terapias como hacia los de otros centros. En relación a la competencia que se da entre los distintos restaurantes, esto es algo que se refleja en la especialización de la comida que ofrecen, tal como la mexicana, francesa, italiana y de medio oriente, entre otras. También algunos restaurantes ofrecen platillos estrictamente vegetarianos como los del restaurante “La Paz”, el cual en la sección de cena de su menú lee: «Cena La Gran Paz. Un plato grande con ensalada, acompañado de sopa con pan. Servido de manera familiar a las 7:00 PM».

En sí, la competencia en el sector turismo es fuerte e implica la adquisición de ciertas destrezas, conocimientos y habilidades, además de adopciones culturales¹⁷⁶. Consecuentemente, la mayoría de negocios exitosos en San Marcos pertenecen a no-locales extranjeros (ver gráfica 2).

¹⁷⁵ Véase pág. 84, Capítulo III. Es de mencionar también que en el Juzgado de Paz de San Marcos son numerosas las demandas entre los no-locales, las cuales van desde diputas por terrenos a ofensas personales.

¹⁷⁶ Es importante anotar aquí que hay alrededor de cinco jóvenes locales de ambos géneros que han sido entrenados por no-locales en masajes y terapias tales como *shiatsu*, *reiki* y kinesiología.

Gráfica 2. Porcentaje de negocios según procedencia de los propietarios



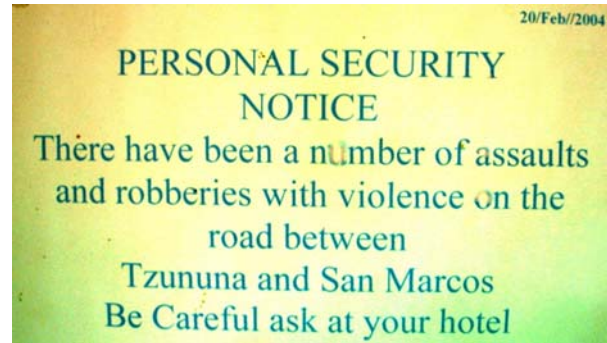
Pero es importante recordar aquí que además de los conocimientos especializados que los marqueños requieren para poder competir en el sector turismo que se da en su comunidad, existe un factor cultural particular entre la población que todavía orienta sus perspectivas en relación a los negocios y el capitalismo¹⁷⁷. Según esta visión, la individualidad económica, las iniciativas empresariales y la acumulación de capital son cuestiones que se relacionan íntimamente con el egoísmo, la desintegración moral, los ladinos, y en última instancia, con Satanás (J. B. Richards 1987:178-186). De esta manera, la cohesión social y cultural de la comunidad se mantenía, y se mantiene hasta cierto punto, a través de mecanismos coercitivos como críticas abiertas, chismes, manipulación, calumnias y burlas (Richards y Richards 1975:85). Por ejemplo, en una ocasión el propietario de la única panadería en el barrio 1 se quejó incontrolablemente conmigo sobre el poco apoyo que recibe de otros marqueños en comprar su producto. A pesar que él menciona haber mejorado de muchas maneras la calidad y variedad de sus productos, la gente del sector prefiere comprar el pan que viene desde San Pedro, Santa Clara y Santa María Visitación. Otro ejemplo particular y relacionado al turismo, es el del grupo de Jóvenes Mayas Kaqchikeles. Después de recibir una pequeña donación para construir su

¹⁷⁷ Véase págs. 64-66, Capítulo III.

sede en el barrio 3, en repetidas veces los cimientos de cemento y los bloques de adobe de la sede fueron vandalizados por ciertos individuos. Y este tipo de “A salto” no sólo se ejerce entre marqueños, sino que especialmente hacia turistas y no-locales.



“Turismo de aventura” Prensa Libre (2006c:25)



Anuncio en hotel en San Marcos LL

De todos los destinos turísticos alrededor del lago, San Marcos la Laguna es al que se le adjudica la reputación de mayor cantidad de asaltos a turistas. El último asalto del cual me enteré tomó lugar en el “Mini Marley Market”, donde dos jóvenes armados con cuchillo y machete al no poderse llevar el dinero de la caja, porque el propietario de la tienda los roció con un spray lacrimógeno, uno de ellos le cortó levemente el cuello a una turista que se encontraba por salir de la tienda y a quien tenía amenazada. Irónicamente y a distinto nivel, tanto la imagen turística espiritual de paz y armonía que promueve el INGUAT como los no-locales en San Marcos, se ve continuamente plagada por fuertes actos de violencia¹⁷⁸. Pero esta violencia se encuentra generalizada no sólo en San Marcos y el país, sino que también en todo el mundo; tal y como se refleja en la búsqueda del turismo espiritual.

En sí, el resquebrajamiento social que conlleva la modernidad y la vida en el capitalismo tardío asume múltiples consecuencias y en los distintos niveles (Beck 1998a, 2002, Baudrillard 2003, Bauman 1999, Farmer 2004, Freidman 2005, Giddens 1994). Es de comprender entonces que la forzosa desintegración y rearticulación sociocultural y económica de comunidades como San Marcos la Laguna, se dan como resultado de la “violencia estructural” que trae consigo la globalización, el capital y las políticas neoliberales.

¹⁷⁸ En el sentido figurado y literal de la palabra.

En una conversación sostenida con una mujer marqueña sobre el manejo comunitario de los ladrones antes del advenimiento del turismo, su respuesta inmediata y sin mucha hesitación fue: “Pero si antes de que vinieran los turistas no habían ladrones”. Esta respuesta es interesante ya que no sólo refleja un cercano vínculo entre turismo y surgimiento de ladrones, sino que también responde al resquebrajamiento sociocultural más generalizado que comenzó a surgir en las comunidades mayas del Lago Atitlán a partir de los 1950s (Hinshaw 1976, Paul 1968, Petrich 1998, J. B. Richards 1987, M. Richards 1987). Con el progresivo rompimiento de la organización sociocultural establecida en las comunidades mayas como la marqueña¹⁷⁹, el surgimiento de mayores conflictos sociales es cada vez más evidente¹⁸⁰. Es el advenimiento de un tipo de terrorismo sutil moderno¹⁸¹ al cual también se responde con otro tipo de terrorismo¹⁸².

El “A salto” a turistas en San Marcos la Laguna es entonces un fenómeno que refleja importantes efectos y tendencias globales, así como el “A salto” económico e ideológico que los marqueños viven cotidianamente a través del turismo. Sin embargo, es de mencionar que el impacto del turismo no es uno unilateral, sino que uno dinámico donde no siempre todas las opiniones en torno a su actividad son encontradas.

Cuadro 13. Actitud de locales sobre el turismo y los no-locales según grupo etáreo

Edad	Negativo	Positivo	Neutral	Total
Adultos (18-60 años)	59% (26/44)	18% (8/44)	23% (10/44)	100% (44/44)
Jóvenes (11-18 años)	47% (15/32)	31% (10/32)	22% (7/32)	100% (32/32)
Total	54% (41/76)	24% (18/76)	22% (17/76)	100% (76/76)

(Véliz 2005:14)

¹⁷⁹ La jerarquía cívico-religiosa, por ejemplo. Véase págs. 62-64, Capítulo III.

¹⁸⁰ Asaltos, corrupción, divisionismo, antagonismo religioso y político, entre otros.

¹⁸¹ Como las técnicas disciplinarias y de observación que describe Foucault (1979).

¹⁸² El terrorismo y la “Guerra contra el terrorismo” son también el resultado de un tipo de terrorismo económico e ideológico de occidente.

A partir de los datos recabados por Véliz (2005) a través de encuestas y entrevistas semi-estructuradas con marqueños y marqueñas de diferentes edades (Cuadro 13), se puede observar que la mayoría de marqueños, tanto jóvenes como adultos, mantienen una actitud negativa en torno al turismo y los no-locales; siendo la actitud de los adultos relativamente mayor que la de los jóvenes. Por otro lado, las actitudes positivas de los jóvenes fueron más altas que las de los adultos, aunque ambas solamente sumaban un cuarto del total. Las respuestas neutrales o ambivalentes fueron casi equitativas entre adultos y jóvenes, y de igual manera conformaban un poco menos del cuarto del total. Así, con base en esta pequeña muestra¹⁸³ probablemente se puedan dar algunas pautas sobre las actitudes de los marqueños y marqueñas en relación al turismo, tanto en el presente como en el futuro cercano. Pero es de mencionar que estas actitudes están moldeadas por “ventajas” y “desventajas” puntuales que perciben los marqueños y marqueñas del turismo y los no-locales, las cuales se esquematizan y sintetizan en el siguiente cuadro:

Cuadro 14. “Ventajas” y “desventajas” del turismo en San Marcos la Laguna

Ventajas	Desventajas
<ul style="list-style-type: none"> ❖ Disponibilidad de empleos (no migración a la costa) ❖ Mayores ingresos económicos ❖ Aprender otros idiomas y oficios ❖ Intercambio cultural ❖ Programas de ayuda en educación, salud, medioambiente y deportes 	<ul style="list-style-type: none"> ❖ Pérdida de posesión de tierras ❖ Subordinación y dependencia socioeconómica ❖ Fuertes relaciones de poder desiguales ❖ Inflación general ❖ Cambio cultural por consumo de drogas, desnudez y “mal ejemplo” ❖ Mayor presión sobre los recursos

De esta manera, se puede notar que actualmente existen relaciones socioeconómicas y culturales muy dinámicas entre locales y no-locales, las cuales no se contrarrestan las unas con las otras de manera sencilla. En sí, la relación existente entre ambos grupos puede ser descrita como una de “paz” y de “violencia”, ya que ésta es también ejercida en complicidad de los agentes sociales marqueños (Bourdieu y Wacquant 2004:272).

¹⁸³ n=76

Por último, aquí cabe aludir a la evidente paradoja que existe en San Marcos la Laguna: “los que en una ocasión rechazaron el “sistema”, ahora son su propia encarnación”. En este sentido, un ejemplo pertinente es el de una joven estadounidense que después de tomar el curso de meditación de la Luna en “Las Pirámides”, decidió regresar a California para vender todas sus pertenencias y dejar su trabajo de oficina, para luego tomar residencia en San Marcos. Durante dos años esta joven dio clases de yoga y kinesiología a turistas, hasta que un amigo por motivo de viaje decidió cederle el derecho de llave de su Tienda Cooperativa Incienso. En ese entonces dicha tienda funcionaba como una venta de cristales, artesanías, candelas, aceites aromáticos, e incienso, además de proveer servicios espirituales informales. Sin embargo, en el 2004 cuando la joven norteamericana tomó el negocio junto a una amiga, la tienda rápidamente empezó a ser abarrotada con productos de consumo diario, así como una variedad de productos importados especializados que incluyen “sushi stuff”, “papers”, “cleaning supplies”, y un “munchies galore”. De igual manera, esta joven poco a poco se fue convirtiendo en una pequeña empresaria que competía fuertemente con la Tienda El Árbol, de un propietario de Panajachel. En esto fue evidente que su conocimiento sobre las preferencias de productos de consumo de los turistas le dio una tremenda ventaja, esto es, hasta

convertirse en dueña de la tienda más frecuentada del área turística. Actualmente la joven ya no da clases de yoga y kinesiología, sino que gasta la mayoría su tiempo haciendo contactos con proveedores para obtener más productos para su tienda.

En San Marcos son varios los casos como éste que demuestran la transformación del rechazo del “sistema”, por su propia reproducción a nivel local. Pero en todo esto aquí todavía permanece la duda: ¿Dónde comienza la paz y dónde comienza la guerra?



Anuncio publicitario de Tienda Incienso / Mini Marley Market

2. “La lucha por la orilla de la playa”. Alrededor de las 9:00 de la noche Gabriel, un joven amigo marqueño, llegó al pequeño cuarto que yo alquilaba en el barrio 3. Cuando abrí la puerta para recibirlo me preguntó: “me acompañas a dar una vuelta un rato”. A esto le respondí “está bien”; y salimos a caminar entre los oscuros y tupidos caminos de vegetación en el barrio 3. Mientras avanzábamos le pregunté a Gabriel a dónde íbamos, y su pronta respuesta imitando un acento “gringo” fue: “aquí nomás señor”. Cuando levanté la vista para verlo, él se encontraba frente a un poste que daba una luz tenue, y en su mano sostenía pequeños recortes blancos de papel con algo escrito. Cuando me dirigí hacia él nuevamente, me calló diciendo: “Ssshhh. Mirá, aquí tengo estos papeles que tenemos que pegar. ¡Agarrá el pegamento!” Después de una rápida maniobra y sin saber lo que en realidad estaba haciendo, le eché pegamento al pequeño recorte de papel, luego lo pegamos y nos fuimos apresuradamente. Fue hasta el final de la noche que logré comprender lo que hicimos todo el rato: “un contraataque terrorista”.

Gabriel o *Ixim Ache*¹⁸⁴, llevaba menos de un mes haciendo esto de noche. Los mensajes que portaban estos recortes eran de protesta y leían: “No me vendas por un billete de color verde”, “No vendas lo último que te queda por sólo un billete de la cara del Obispo”, “Protege Atitlán, pero no la encierres en muros”, “Si la llamas... Paraíso, pues no la encierres en un muro”, “Atitlán es libre, cuidémosla es de todos”, “I love Atitlán, do you?”, “Atitlán tiene mucho valor!!!, pero no tiene precio”, “Soy Atitlán y tú dónde está tu respeto”, “No destruyes nuestros patrimonios. Ayuda sin pedir algo a cambio. Ayuda sin esperar por las gracias”. Sin lugar a dudas estas frases tienen una fuerte connotación, y con la cual Gabriel esperaba llamar a la reflexión, tanto a locales como a no-locales, sobre la tenencia de tierra en San Marcos, así como la constante construcción de muros en el barrio 3. Pero más allá de esto, parece ser que la estrategia de Gabriel también consistía en responder a la violencia simbólica que para él, y muchos otros marqueños, representan los muros, los letreros que leen “Privado”, y los cierres de caminos peatonales, además del inevitable despojo de sus tierras a través de las imparables compras y ventas de terrenos en el municipio¹⁸⁵.

¹⁸⁴ Hombre de Maíz; el seudónimo con el que este joven marqueño firmaba los pequeños recortes.

¹⁸⁵ Véase Mapa 2.

Irónicamente, estas mismas protestas son compartidas por una mujer no-local alemana¹⁸⁶ quien junto a la representación de un comité de jóvenes marqueños¹⁸⁷, enviaron varias cartas a la Presidencia de la República, el Ministerio de Ambiente y Recursos Naturales (MARN), entre otros, para hacerles conocer su preocupación. Así, en menos de un año de haber sometido las cartas, ellos junto a la municipalidad recibieron respuesta del MARN y OCRET¹⁸⁸, quienes les instruyeron sobre la distancia adecuada que una propiedad debe tener a la orilla un cuerpo de agua, tal y como lo dictamina la ley en el decreto 126-97. Asimismo, les indicaron los distintos estudios de impacto ambiental que debe tener cualquier construcción cerca de cuerpos de agua.

Esta noticia llenó de mucha satisfacción a la mujer no-local y al grupo de jóvenes, y al mismo tiempo puso en marcha una inspección de campo. Este recorrido fue llevado a cabo por el alcalde municipal y parte de su corporación, el encargado de la Oficina de Planificación Municipal, representantes del COCODE y COMUDES, CONAP, AMESCLAE y la mujer no-local mencionada, así como parte del comité de jóvenes. Así, los actores mencionados midieron terreno por terreno a la orilla del lago, esto es, para verificar si la medida apropiada de 20 metros se cumplía en todos los casos. Al final de la jornada, sus hallazgos finales reportaron un mínimo de cinco terrenos que no cumplían con la ley, aunque parece ser que las medidas correctas precisaban a más terrenos¹⁸⁹.

De esta cuenta y al poco tiempo de este arduo trabajo, la municipalidad convocó a una reunión a todos los propietarios de terrenos a la orilla del lago para resolver el problema. El cinco de agosto del 2005 se llevó a cabo una reunión en el salón municipal donde participaron más de cinco propietarios de terrenos y hoteles, al igual que más de diez guardianes de “chalets”. El salón también se llenó de representantes de la comunidad marqueña, quienes sumaban a más de 15.

¹⁸⁶ Esta mujer de aproximadamente 35 años de edad proviene de Alemania oriental, y tiene un carácter fuerte y empeñado. Después de la caída del muro de Berlín y de haber vivido en un Estado comunista como “diseñadora de modas”, decidió marcharse y viajar por el mundo hasta eventualmente llegar al Lago Atitlán. Ver ilustraciones sobre su autobiografía en el apéndice VI. Parte de las acciones de esta mujer no-local con la comunidad local son las que se esbozan en ésta y las siguientes dos secciones.

¹⁸⁷ Jóvenes Mayas Kaqchikeles.

¹⁸⁸ La instancia del gobierno central encargada de administrar las propiedades a la orilla de cuerpos de agua.

¹⁸⁹ Esto se debe principalmente al hecho de que en los últimos años el nivel del lago ha disminuido drásticamente, haciendo que muchos terrenos sobrepasaran la medida. Es de mencionar también que la mayoría de los primeros no-locales en llegar a San Marcos construyeron sus casas a más de 200 metros de distancia de la orilla del lago, tal y como lo demandaba la ley en ese entonces. Lastimosamente fueron los no-locales que llegaron años más tarde quienes aprovecharon las tierras inmediatas al lago.

Para dicha reunión, la mujer no-local montó con delicado detalle una exhibición que incluía la representación de las diversas instituciones involucradas¹⁹⁰, los resultados de la inspección de campo, los impactos ambientales y culturales de las construcciones, así como frases como: “Destrucción visible del panorama del Patrimonio Nacional”, “Amenaza para el Lago Atitlán”, “Amenaza para la flora y fauna”, “Contaminación del Agua”, “Encierran la naturaleza”, “Limitan el uso público”, “Dificultad para llegar a nuestros recursos naturales”, y “La herencia del Patrimonio Maya es la herencia de nuestras futuras generaciones”. El impacto que tuvo la exhibición fue uno significativo y se pudo notar que muchos de los marqueños presentes se identificaron con lo expuesto¹⁹¹.



“Chaletero” capitalino conversando (izquierda).
Hombres marqueños observando exhibición (derecha)

Durante la reunión se dio una acalorada discusión entre las autoridades municipales, los chaleteros, un dueño de hotel, y representantes de la comunidad marqueña. La postura de la municipalidad fue directa: con base a la ley exigía que se respetaran los 20 metros a la orilla del lago. Por otro lado, algunos de los chaleteros capitalinos argumentaban que “Todos somos guatemaltecos y todos tenemos derechos”, además de mencionar que proveían de trabajo a familias locales y que su propósito era solamente pasar algunos días de descanso en el “pintoresco pueblo” de San Marcos la Laguna. El hotelero *ex-hippie* alemán por su lado reclamaba que la construcción que había hecho a la orilla de la playa era solamente la simulación de una puerta, y que ésta no representaba ningún tipo de privatización de la playa¹⁹². En fin, al final de más de tres horas de discusión, un anciano marqueño de más de 70 años de edad tomó la palabra y expresó concretamente que los marqueños en ningún momento enviaron alguna invitación para que los no-locales llegaran

¹⁹⁰ OCRET, MARN, CONAP, AMESCLAE, COCODES, COMUDES, Alcaldía Municipal, Jóvenes Mayas Kaqchikeles.

¹⁹¹ Esto es a pesar de que la exhibición fue compuesta y montada por la mujer no-local utilizando un punto de vista y discurso maya marqueños.

¹⁹² Por otro lado, un “chaletero” alemán quien tiende a bañarse desnudo por la mañanas desde su muelle privado, le comentó discretamente a otros extranjeros que lo que le era sumamente molesto era el hecho de que algunos de los pescadores marqueños colocan sus cayucos cerca de su muelle.

a San Marcos, pero el hecho era que ahora eran vecinos y tenían que convivir y respetarse. Al poco tiempo de este comentario se dio por concluida la reunión estableciéndose los 20 metros como distancia obligatoria. Así, todos los propietarios tenían la obligación de remover sus construcciones lo antes posible¹⁹³.

3. “Jóvenes Mayas Kaqchikeles”. En el año 2002 y por iniciativa de la mujer no-local alemana, se integró el comité “Jóvenes Mayas Kaqchikeles”. Hasta la fecha, éste es el único grupo de jóvenes en San Marcos que se dedica a proteger y conservar el patrimonio natural y cultural del municipio, tal y como lo describe en sus objetivos:

Dar prioridad y conservar a:

- ❖ La flora y fauna original de la región.
- ❖ La tradición de nuestro pueblo: el maguey.
- ❖ El patrimonio maya.

Así, el comité de jóvenes dirigido por la mujer no-local ha realizado distintas actividades comunitarias, como la siembra de plantas nativas que llevaba como título: “Mayas siembran plantas mayas en Tierra Maya”. Adicionalmente a esto, el grupo de jóvenes ha realizado limpiezas comunales, una exposición del centro ecológico durante la feria del 2003, la intervención en contra de tres grandes incendios forestales, y la declaración del cerro *Tzan Kujil* como “Tierra Sagrada y área protegida”.

En mayo del 2004 y por invitación de esta mujer no-local, con una compañera de ecoturismo de la Universidad del Valle dimos una charla al grupo de jóvenes sobre ecoturismo en Guatemala. En esta reunión surgieron algunas ideas entre los presentes sobre las posibilidades de organizar actividades relacionadas al ecoturismo en San Marcos. Meses después cuando regresé por una breve visita, me enteré que la mujer no-local junto al grupo de jóvenes ya habían organizado tres tours en el municipio y alrededor del lago. Esta fue una noticia un tanto preocupante para mí, esto es, por la capacitación y organización necesaria que requería el grupo antes de emprender dicha actividad. Asimismo, la mujer no-local me comunicó que se iba de viaje y que no iba a poder estar en

¹⁹³ Hasta el momento solamente algunos de los “chaleteros” capitalinos y extranjeros han retirado parcialmente algunas de las construcciones de cemento de sus propiedades a la orilla de la playa.

San Marcos en más de dos meses. Ella esperaba que en su ausencia el grupo de jóvenes fuera adquiriendo experiencia con los tours y los turistas. Yo, por mi lado, consideré la acción un tanto apresurada e irresponsable, especialmente al contemplar que si los tours fracasaban, los jóvenes podían frustrarse y perder todo interés en el ecoturismo, el cual tiene mucho potencial en San Marcos. Así, desde la capital comencé a tener mayor contacto con el grupo de jóvenes y cuando podía, viajaba los fines de semana por cuenta propia para tener pequeñas reuniones con el grupo. En este entonces hice contacto con una compañera de ecoturismo que trabajaba en el circuito ecoturístico del Volcán San Pedro¹⁹⁴, en San Pedro la Laguna, para ver las posibilidades de que el grupo de jóvenes recibiera una capacitación y certificación. Por suerte y coincidencia, ella justamente se encontraba en la etapa de capacitación de los guías de San Pedro, y por lo tanto podía capacitar al grupo de jóvenes también. A finales de agosto del 2004, el grupo recibió una capacitación durante cinco días sobre “Principios del ecoturismo”, “Recursos naturales”, “Recursos culturales”, “Manejo de grupos”, “Inglés” y otros¹⁹⁵. En esto, justamente antes del inicio de la capacitación la mujer no-local regresó de su viaje y se integró al grupo. Durante la capacitación comenzó a ser cada vez más evidente la forma relativamente autoritaria con la cual ella se dirigía al grupo de jóvenes. Por ejemplo, después de que un componente de la capacitación fue impartido, y durante el cual dos jóvenes se la pasaron platicando y poniendo poca atención, ella se aseguró de llamarle la atención fuertemente a uno de ellos de tal forma que pareció una madre regañando a su hijo. Esta situación fue aumentando a lo largo de la capacitación, y de la cual todos los capacitadores nos dimos cuenta. Así, el roce entre ella, los capacitadores y el grupo de jóvenes se fue intensificando hasta el final del curso. Afortunadamente, todos los jóvenes terminaron la capacitación exitosamente y al poco tiempo obtuvieron un carné que los certificaba como “Guías locales de ecoturismo”.

Después de la capacitación ella y yo tuvimos una conversación en la cual discutimos sobre el rol semi-autoritario y poco participativo que ella jugaba entre los jóvenes. Esto fue algo que rápidamente la enfureció y con lo cual decidió retirarse del grupo por tres meses, otorgándome a mí la responsabilidad sobre el grupo y el éxito del nuevo “proyecto” de

¹⁹⁴ Un proyecto financiado por *The Nature Conservancy* y ejecutado por “Vivamos Mejor”.

¹⁹⁵ Vale mencionar que yo estuve a cargo de la capacitación sobre “Recursos culturales”.

ecoturismo con los jóvenes. De esta manera, me vi obligado a encargarme del grupo, esto es, mientras intentaba cursar el penúltimo año de estudios en la universidad. De cualquier forma, organicé una agenda de trabajo junto al apoyo de una compañera de ecoturismo de la universidad¹⁹⁶ a lo largo de los meses de septiembre, octubre y noviembre del 2004. Durante estos meses con el grupo realizamos un análisis FODA¹⁹⁷ del turismo en San Marcos, se levantaron encuestas con turistas, se redefinieron los objetivos del grupo¹⁹⁸, y se diseñaron los tours, además de realizar caminatas de prueba.

Meses después de realizar este trabajo y cuando el grupo de jóvenes se encontraba listo para empezar a ofrecer tours formalmente a turistas, la mujer no-local me citó personalmente para decirme que ella era quien iba a diseñar el logo del grupo ya que eso no era mi derecho. Al poco tiempo y en una reunión sostenida en las antiguas instalaciones de “Vivamos Mejor” en San Marcos entre los jóvenes, la mujer no-local y mi persona, ella aprovechó la oportunidad para proponer el nuevo logo oficial del grupo. Interesantemente, dicho logo lo extrajo de un fornido e ilustrado libro fotográfico en alemán sobre los mayas que unos parientes en Alemania le habían enviado. No obstante, el grupo de jóvenes respondió positivamente con cierto asombro, curiosidad y admiración al



Logo del grupo “Jóvenes Mayas Kaqchikeles”

logo, el cual rápidamente adoptaron. A otro nivel, este proceso cultural es uno al que Bastos y Cumes (2004) llaman “mayanización”, o la adscripción de una identidad, discurso e ideología maya. Lo particular en este caso de “mayanización” es que el proceso no provino propiamente de los jóvenes marqueños o de una entidad maya, sino que de una persona no-local y no-maya¹⁹⁹.

Por otro lado, es de mencionar que mi participación como promotor, interlocutor e intermediario cultural entre los jóvenes y los valores occidentales “verdes” que promueve el

¹⁹⁶ Beberly de León.

¹⁹⁷ FODA es una herramienta sistémica de análisis cuyas siglas significan: fortalezas, oportunidades, debilidades, y amenazas.

¹⁹⁸ De una manera que consideré ser más participativa.

¹⁹⁹ Algo que contrasta con el proceso de “mayanización” que se da con el turismo en San Pedro la Laguna. Véase Tally y Chavajay 2006.

ecoturismo (West y Carrier 2004) fue también un proceso ortopédico²⁰⁰, en el cual sutiles procesos occidentales disciplinarios fueron aplicados con el fin de satisfacer la demanda que el mismo “occidente” crea. Sin embargo, lo pertinente aquí y a manera de concluir, es que la propuesta particular de re-significación cultural que pueda surgir a través del ecoturismo con el grupo de jóvenes, sea también de revitalización cultural.

B. “Pura Vida”: “La basura no se tira”

Junto al reciente mejoramiento en la infraestructura vial en el país²⁰¹ y el acceso a nuevos productos, se puede decir que se ha advenido una nueva ola de consumo a nivel local. Así, actualmente son numerosas las tiendas de consumo diario en el país que se encuentran abarrotadas de diversos productos procesados y empacados; cuestión que inevitablemente ha resultado en una explosiva generación de basura por doquier. Hoy por hoy plásticos, latas, vidrios, baterías y otros son incontrolablemente e incansablemente tirados y apilados en calles, patios, barrancos y desagües en cientos de comunidades alrededor del país. Y esto es algo alarmante no sólo por el efecto que tiene esta basura sobre el medio ambiente, sino especialmente por el efecto que tienen algunos de los productos comestibles sobre la salud de la población que los consume de manera indiscreta²⁰². A pesar de esto, el énfasis que se le ha dado a este nuevo consumo da prioridad principal al manejo de los desechos sólidos, y no a su disminución a través de las prácticas de consumo que probablemente tendrían un mayor resultado²⁰³. En cualquier evento, actualmente son cuantiosos los esfuerzos gubernamentales, no-gubernamentales e

²⁰⁰ En el sentido Foucaultiano.

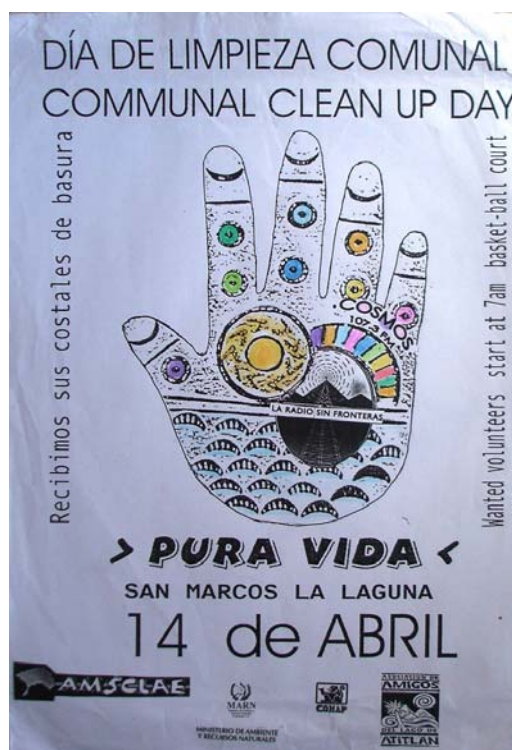
²⁰¹ Durante el gobierno de Álvaro Arzú 1996-2000 que se identificaba con el slogan “Obras, no palabras”, se construyeron un significativo número de carreteras a nivel nacional, entre las cuales está la carretera que actualmente conecta a las comunidades de San Pedro, San Juan, San Pablo y San Marcos la Laguna con la Carretera Interamericana en el kilómetro 148.

²⁰² Por ejemplo, las “chucherías” de empresas como Diana, Boca Deli y Sabritas que regularmente se consumen indistintamente en las comunidades y conforman buena parte de la basura en éstas, contienen altas cantidades de químicos tóxicos y dañinos a la salud, los cuales eventualmente producen cáncer y otras enfermedades. En varias ocasiones he observado a madres del lago dar a niños de menos de un año “Coca Cola” en pacha. Las consecuencias de este tipo de consumo son algo que probablemente se reflejará en los años por venir con mayores casos de diabetes y cáncer, algo común en los países “desarrollados” y poco conocido en las comunidades mayas del altiplano guatemalteco. Para una descripción y análisis detallado del consumo alimenticio en San Marcos la Laguna, véase Smith (2005).

²⁰³ Como lo sugiere uno de los no-locales en San Marcos, «The best waste is that which we don't even produce» *La Revista* (2003a:8).

individuales los que se han sumado para “combatir” la contaminación del medio ambiente por basura, esto es, sin cuestionar la dinámica social más amplia. Esto es particularmente cierto de las ONG’s en el Lago de Atitlán, así como de la mujer no-local alemana en San Marcos a la que se ha aludido con anterioridad.

En el 2003 por iniciativa de esta mujer alemana y la comunidad de no-locales en San Marcos, surge una nueva forma para manejar la basura que se produce en el municipio: “El mensaje en una botella”. Esta solución ecológica consiste en rellenar las botellas de agua pura que consumen los turistas y no-locales en el barrio 3, con las bolsas de plástico de “chucherías” y otros que tienden a consumir los locales. Seguidamente estas botellas son utilizadas para construir paredes de casas o muros externos, esto es, con una técnica especial (véase *La Revista* 2003a:8). Este esfuerzo dio mucho éxito en la comunidad, aunque rápidamente se enfrentaron con el problema de no contar con suficiente basura, así como personas para rellenar las botellas. Sin embargo, al ver el alcance positivo que tuvo esta primera iniciativa, la mujer no-local decidió crear su propio programa llamado “Pura Vida”²⁰⁴. De esta cuenta y con el apoyo de algunas organizaciones ambientalistas del área, comenzó a trabajar con las escuelas locales dándoles continuas y constantes explicaciones sobre los diferentes tipos de basura (orgánico – inorgánico), y su manejo apropiado según el programa. Igualmente, creó una minuciosa estrategia “disciplinaria” que incluía diversos elementos visuales y auditivos²⁰⁵, además de dos promotores locales que visitaban cada una de las casas en los tres barrios.



“Día de Limpieza Comunal”. “Pura Vida”

²⁰⁴ Este nombre lo derivó de las botellas de “agua pura” que se rellenaban con basura.

²⁰⁵ El logo “Pura Vida” es el de una mano con simbología mística. Entre la comunidad este se dio a conocer rápidamente por los cuantiosos afiches que se colocaban en el pueblo, así como las camisas promocionales de “paca” que mandó a hacer y repartió a niños y jóvenes. Adicionalmente a esto, la mujer no-local creó varias canciones para niños entre las cuales se encuentra la siguiente: «Muchos niños mayas, en muchos pueblos mayas ¡sí! separan la basura y reciclan la basura. Sí se puede salvar Lago Atitlán, *Utz Man!*».



Mujer no-local (Izq.) y niñas marqueñas observando pancarta con fotografías de niños rellenando botellas de agua pura con basura. Desfile del 15 de septiembre 2005.



Mujer no-local con pancarta de “Pura Vida” y galón de agua pura en mano observando camión de Coca-Cola que llega a la comunidad. Desfile del 15 de septiembre 2005.

De forma regular también coordinaba días comunales de limpieza, en los cuales una significativa cantidad de turistas, no-locales y locales recolectaban toda la basura en el pueblo, para luego enviarla en un camión al basurero municipal de la ciudad capital.

En todo esto, es de mencionar que las tácticas disciplinarias que utilizan la mujer no-local como las organizaciones ambientalistas, poco a poco están teniendo efecto sobre la conducta de los pobladores locales alrededor del lago, quienes, por lo general, en los últimos 15 años han sido introducidos al consumo de productos empaçados. Pero esta dinámica social particular evidentemente refleja los mecanismos disciplinarios-coercitivos tanto de consumo²⁰⁶, como el manejo parcial de los efectos negativos de dicho consumo. Es una dinámica compleja que se juega a diferentes niveles, y en la cual las comunidades continuamente tienden a ser sujetas a una violencia estructural de extracción económica y extorsión física, además de un “terrorismo” ideológico. Sin embargo, con esto no se pretende decir que promover el cuidado del medio ambiente sea algo fútil y sin sentido, sino más bien señalar el encadenamiento de los procesos de poder más amplios que toman lugar en una dinámica social de este tipo.

C. Panoptismos: PCS y “Radio Cosmos”

«So in the late 50’s I started an affair with my television which has continued to the present. [...] But I didn’t get married until 1964 when I got my first tape recorder. My wife. [...] When I say “we” I mean my tape recorder and me. A lot of people don’t understand that».

Andy Warhol
(En Sloterdijk 2003:365)

«Mientras que la taxonomía natural se sitúa sobre el eje que va del carácter a la categoría, la táctica disciplinaria se sitúa sobre el eje que une lo singular con lo múltiple. Permite a la vez la caracterización del individuo como individuo, y la ordenación de una multiplicidad dada. Es la condición primera para el control y el uso de un conjunto de elementos distintos: la base para una microfísica de un poder que se podría llamar “celular” ».

Michel Foucault (1979:153)

²⁰⁶ A través de la amontonada publicidad colocada en las tiendas.

La celda: es uno de los dispositivos cognoscitivos más sofisticados que jamás halla descubierto y aplicado el ser humano moderno a la sociedad, esto es, para racionalizarla, manipularla y objetivarla de mejor manera. De hecho, el individualismo moderno es también el resultado de los meticulosos mecanismos de control y disciplina inscritos dentro de la mayoría de instituciones modernas. Y es por esto que Michel Foucault (1978, 1979, 1984a, 1984b, 1992a, 1992b) dedica buena parte de su análisis en describir los múltiples y sutiles procedimientos de vigilancia, poder y disciplina que la modernidad, a través de los principios ilustrados, ha ejercido sobre la sociedad a partir del siglo XVIII; particularmente los que se encuentran instituidos dentro de las escuelas, los hospitales y las cárceles, entre otros. De esta manera, Foucault (1979) en su estudio del surgimiento moderno de las cárceles llega a identificar al Panóptico de Bentham, el cual es un conjunto arquitectónico (torre-celdas) que en sí conforma una de las mayores y mejores técnicas de vigilancia, poder, control y disciplina moderna.

«El Panóptico de Bentham es la figura arquitectónica de esta composición. Conocido es su principio: en la periferia, una construcción en forma de anillo; en el centro, una torre, ésta, con anchas ventanas que se abren en la cara interior del anillo. La construcción periférica está dividida en celdas, cada una de las cuales atraviesa toda la anchura de la construcción. Tienen dos ventanas, una que da al interior, correspondiente a las ventanas de la torre, y la otra, que da al exterior, permite que la luz atraviese la celda de una parte a otra. Basta entonces situar un vigilante en la torre central y encerrar en cada celda a un loco, un enfermo, un condenado, un obrero o un escolar. Por el efecto de la contraluz, se pueden percibir desde la torre, recortándose perfectamente sobre la luz, las pequeñas siluetas cautivas en las celdas de la periferia. Tantos pequeños teatros como celdas, en los que cada actor está sólo, perfectamente individualizado y constantemente visible».

«De ahí el efecto mayor del Panóptico: inducir en el detenido un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder”. “... el Panóptico puede ser utilizado como máquina de hacer experiencias, de modificar el comportamiento, de encauzar o reeducar la conducta de los individuos» (Foucault 1979:203, 204, 207).

Con la idea del Panóptico, Foucault no sólo pretende demostrar que las tácticas de poder están inscritas en las cárceles, sino más precisamente que éstas se encuentran en la mayoría de instituciones modernas; consecuencia del advenimiento racional ilustrado. Y esta idea en la presente exposición se pretende extrapolar, para analizar el efecto de poder que juega la instalación de dos torres de comunicación en San Marcos la Laguna: PCS y “Radio Cosmos”.

En el 2001 y después de una visión que tuvo en un sueño, la propietaria del Centro de meditación “Las Pirámides” junto a algunos de sus colaboradores decidieron fundar la Asociación “Sembrado Esperanza”. Dicha asociación desde su inicio empezó a proveer ayuda a la comunidad de San Marcos a través de distintos programas de salud, educación, medioambiente y deportes. El sustento financiero de la asociación se da por medio de las donaciones que hacen algunos de los turistas que toman los cursos del Sol y la Luna en el centro, pero también de otros donantes externos en el extranjero, y en Guatemala a través de la ONG “Vivamos Mejor”. De esta cuenta, y a través de la ayuda comunitaria que la propietaria no-local del centro de meditación brindaba al pueblo, ésta comenzó a ser tomada en cuenta en las reuniones del recién formado COMUDES²⁰⁷ del municipio. En dichas reuniones representantes locales forman parte de comisiones comunitarias de salud, educación, seguridad y medioambiente, pero en las cuales su nueva integrante encontró poco espacio. Así, al poco tiempo la propietaria del centro de meditación propuso crear una nueva comisión: comunicaciones.

Desde un inicio fue solamente un joven marqueño el que se integró a la comisión, pero junto a otros de sus colaboradores personales ella rápidamente logró obtener más de 300 firmas en el municipio para validar su comisión y adquirir autorización para una radio comunitaria. De esta forma, ella comenzó a



“Radio Cosmos. La Radio Sin Fronteras”

gestionar los fondos a través de la asociación “Sembrando Esperanza” para crear la primera radio de San Marcos la Laguna. Finalmente y con mucho éxito, el siete de febrero del 2005 quedó instalada e inaugurada la radio en el barrio 3, celebrándose un pequeño evento en la cancha de básquetbol del pueblo donde participaron las autoridades municipales, varios jóvenes líderes marqueños que deseaban ser locutores, así como un *Aj Q’ij* de San Pedro la Laguna quien llegó a bendecir el acto. La “Radio Cosmos, La Radio Sin Fronteras” comenzó a funcionar entonces con una programación

²⁰⁷ Comisión Municipal de Desarrollo.

regular conducida mayoritariamente por jóvenes marqueños quienes eran sus principales locutores. Por ende, casi toda la música que se transmitía a través de la radio no era precisamente del gusto de los no-locales, quienes al poco tiempo comenzaron a quejarse de lo que llamaban “música de bolos”. Esta música también empezó a irritar a la propietaria del centro de meditación, quien nunca anticipó este tipo de programación. De esta forma, los locales se habían apoderado y apropiado ajustadamente del nuevo medio de comunicación en la comunidad. Durante este tiempo la recepción de la radio a nivel local fue abrumante, ya que los mismos marqueños y marqueñas se veían reflejados en su programación que incluía a personajes conocidos quienes complacían sus solicitudes y les enviaban saludos continuamente. A pesar de esto, el nueve de mayo cayó un fuerte rayo sobre la torre de la radio, el cual hizo que ésta quedara fuera de uso por algún tiempo. Esta situación la fue aprovechando la propietaria del centro de meditación para reubicar la radio en un lugar que fuera más estratégico y conveniente para ella: a la par del centro de meditación. Para esto, nuevamente se gestionaron los fondos para comprar un lote adyacente al centro, donde eventualmente se construyó una pequeña estructura para la cabina de locución. Todo este proceso tomó tiempo e hizo que la población local se pusiera impaciente, preguntando constantemente sobre el restableciendo de la radio. La inquietud y curiosidad de los marqueños y marqueñas llegó a tal nivel, que en una ocasión la propietaria del centro de meditación expresó de manera abierta que la radio era de ella y no de la gente, así que podía instalarla donde quisiera y cuando quisiera. Luego de estos comentarios y del rápido rumor que se formó de ellos, la gente local poco a poco desistió en preguntar sobre la radio, la cual continúa sin operar hasta el presente, precisamente por la falta del consentimiento de los pobladores locales a través del nuevo requerimiento de sus firmas; una dinámica social de poder bastante compleja.

Un evento similar y de importante significado, tanto para locales como no locales, fue la instalación de una torre de telefonía celular de la empresa PCS en el pueblo. En el mes de noviembre del 2005, los tres barrios de San Marcos la Laguna amanecieron con un nuevo vigilante: una torre roja y blanca de aproximadamente 50 metros de altura que corría al ras del barrio 2²⁰⁸, y se encontraba sembrada en el centro del barrio 3 a menos de 100

²⁰⁸ Ya que éste se encuentra ubicado en una ladera.

metros de distancia de la escuela pública de primaria²⁰⁹. Al observar esto, un grupo de no-locales rápidamente se organizó para informar a la comunidad local sobre las posibles causas dañinas a la salud de esta torre²¹⁰, así como incentivarles para protestar formalmente en contra de su instalación final. La mañana del día ocho de noviembre del 2005 cuando trabajadores subcontratados de PCS se encontraban instalando cables y dispositivos para poner a funcionar la torre, el grupo de no-locales junto a otro conglomerado de marqueños y marqueñas irrumpieron el trabajo de instalación. El grupo de no-locales incluía a varios de los primeros fundadores del “barrio de gringos”, así como algunos de los recién asentados. Por ejemplo, una de las terapeutas del *Holistic Centre* que mide menos de un metro 50 de estatura llegó con sus guitarra para apoyar por un rato diciendo: “Si yo y mi guitarra no podemos contra la torre, no sé qué podrá hacerlo”. El grupo de integrantes locales comprendía en su mayoría a residentes del barrio 3, quienes se veían afectados directamente por instalación de la torre. En esta precisa situación se armó una fuerte discusión entre los locales, no-locales y técnicos de PCS. Los primeros argumentaban sobre los irremediables daños y perjuicios que las ondas de alta frecuencia de la torre tendrían sobre la salud de los pobladores, al igual que la contaminación visual del pueblo²¹¹. Los técnicos de PCS por su lado mencionaban que este era el primer caso en toda Guatemala donde ocurría algo de esta naturaleza, y que no entendían por qué un grupo de extranjeros no dejaban que los pobladores marqueños tuvieran acceso a la tecnología para “desarrollarse” como lo han hecho sus países del “Primer Mundo” (ver apéndice VIII). Al final de más de una hora de discusión y cuando finalmente llegó el presidente del COCODES, el dirigente de los trabajadores de PCS llamó a su supervisor inmediato para informarle del incidente. Éste pidió hablar con el presidente del COCODES para acordar un paro en la instalación de la torre y el desalojo de todos los presentes de la propiedad de PCS²¹². De esta manera, los locales y no-locales triunfaron sobre la imposición de un

²⁰⁹ Las torres de telefonía celular recientemente están siendo instaladas alrededor del país de manera imponente y desmedida, particularmente por el incremento en el número de usuarios del servicio. La incontrolable instalación de estas torres es una que no considera en lo mínimo las consecuencias perjudiciales que puedan tener las ondas de alta frecuencia sobre la salud. Por ejemplo, en San Pedro la Laguna la torre de telefonía celular fue instalada a 0 metros de distancia del puesto de salud del municipio.

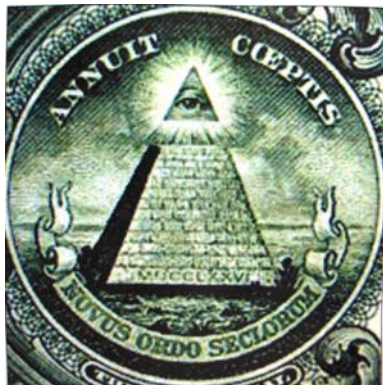
²¹⁰ Ver apéndice VII.

²¹¹ Muchos de los no-locales estaban también preocupados por la devaluación económica que sus propiedades tendrían, una cuestión que dieron a conocer abiertamente.

²¹² Esta propiedad fue vendida a PCS por el alcalde municipal.

nuevo mecanismo de observación y disciplina en su comunidad²¹³. En fin, parece ser que tanto el Panóptico local como global que representan las torres de la “Radio Cosmos” y PCS han quedado temporalmente desarmados, aunque el simbolismo de su subordinación y dominación todavía persiste.

Por último, aquí vale hacer una analogía entre las “teorías de conspiración” que circulan en la comunidad de *New Agers* en San Marcos en torno el panoptismo ilustrado que representa la modernidad²¹⁴, así como el que actualmente ejerce el centro de meditación “Las Pirámides” sobre la comunidad de locales y no-locales. La similitud conceptual entre ambos panópticos utiliza la filosofía visionaria del “Tercer ojo”, la cual permite observar distintas “realidades” a distintos niveles, cada uno sujetando su propio orden de poder y disciplina a través del consumo y el autoritarismo.



Nuvus Ordo Seclorum.
Insignia en billete de un dólar de los Estados Unidos.



Insignia del Centro de Meditación “Las Pirámides”



Anuncio publicitarios de “Ideas Aló” de PCS.



Apertura del “Tercer ojo” en la meditación profunda.

²¹³ Hasta la fecha la torre de PCS sigue inactiva por un amparo legal que emitió el COCODES, exigiendo un estudio de impacto ambiental antes de proceder con la instalación.

²¹⁴ Uno supuestamente planeado e instaurado estratégicamente por las llamadas sociedades secretas (Masones, *Illuminati*), quienes actualmente controlan el mundo. Según esta interpretación la actual administración de George W. Bush es una dirigida por dichas sociedades.

D. “Stan”

Entre los días tres y cinco de octubre del 2005 una imparable llovizna cubrió la mayor parte del territorio de Guatemala. Un inesperado efecto natural que provocó un sinfín de derrumbes e inundaciones alrededor del país los cuales hicieron que el gobierno central de Guatemala declarara un estado de emergencia y calamidad. En esto, la cuenca del Lago Atitlán no fue la excepción al desastre, sino que por el contrario se vio fuertemente afectada con la destrucción de comunidades enteras como lo fue el caso de Panabaj, en Santiago Atitlán. Pero este evento natural es en sí uno cíclico y particularmente conocido por los marqueños, quienes a lo largo de su historia se han visto afectados por este tipo de desastre²¹⁵. En esta ocasión un fuerte derrumbe que arrastró lodo, rocas y agua destruyó parcialmente el barrio 3, el cual hasta hace poco fue poblado por personas locales y no locales (véase Mapa 2). Así, durante una semana la población local hizo un repentino viaje de retorno en el tiempo, esto es, al no disponer de medios de comunicación (carretera, lancha, teléfonos e Internet), además de electricidad. Esta fue una situación que inmediatamente hizo que se organizaran los no-locales para colaborar y ayudar a la población local, ya que el alcalde municipal quien vive justamente en el barrio 3 se encontraba sumamente ocupado tratando de rescatar buena parte de sus recientes construcciones. De esta manera, se comenzó a organizar un esfuerzo en conjunto entre locales y no-locales, para adquirir todos los alimentos y ayuda al alcance. En toda esta conmoción social, la propietaria del centro de meditación comenzó a tomar un lugar cada vez más protagónico en coordinar las actividades de ayuda, particularmente por el liderazgo que había adquirido en la comunidad a través de los diversos programas de ayuda.



Mujeres marqueñas en portada de la Edición Dominical de Prensa Libre. 4 de junio de 2006.

²¹⁵ El último de estos tomó lugar los días 13 y 14 de octubre de 1949. Véase también Capítulo II, “Breve historia de San Marcos la Laguna” (págs. 47-48).

Asimismo, los contactos que ella poseía con los medios de comunicación fueron muy relevantes²¹⁶, además de su relación de parentesco con el director de “Vivamos Mejor”²¹⁷.



Transmisión del programa “Nuestro Mundo por la Mañana”. 7 de octubre de 2005.

La ayuda que llegó a la comunidad de San Marcos fue una significativamente mediada por esta mujer no-local, quien también comenzó a organizar y dirigir todo el trabajo de reconstrucción en el municipio. Todos los días por la mañana vestida en ropas blancas y sueltas de seda, abría paso entre los escombros del barrio 3 con una vara de un metro y medio de altura, para finalmente llegar al edificio de la municipalidad desde donde hablaba por el altavoz dirigiendo las actividades del día. Eventualmente su participación llegó a tal nivel que los miembros de la corporación municipal se comenzaron a sentir desplazados de sus responsabilidades, con lo cual inició una evidente rivalidad de poder entre las partes. De igual manera, la comunidad local se sintió irritada por las continuas órdenes de esta persona no-local, a las cuales respondieron con diversos murmullos e indiferencia. Por otro lado, las “tensiones pasivas” que se habían mantenido relativamente estables entre la comunidad de locales y no-locales, finalmente estallaron. Esto fue evidente cuando varios de los no-locales fueron criticados por la población local por la utilización de la escasa agua que se encontraba disponible de manera pública en el barrio 3, así como el aprovechamiento de las piedras y arena que trajo consigo el derrumbe²¹⁸. Consecuentemente muchos de los primeros no-locales se sintieron muy sorprendidos y decepcionados de las fuertes reacciones de los marqueños y marqueñas, con lo cual algunos eventualmente decidieron marcharse definitivamente de lo que en una ocasión fue “La playa” para ellos²¹⁹.

²¹⁶ La propietaria del centro de meditación tenía el espacio de un minuto todos los días (“El minuto de reflexión”) en el programa “Nuestro Mundo por la Mañana”, transmitido por Canal 7. Durante los primeros días del desastre, su voz fue transmitida a nivel nacional en el Canal 7 y la “Radio Sonora” como representante de la situación en San Marcos la Laguna.

²¹⁷ Dicho director es el actual representante de todas las ONGs de Sololá en el CODEDE (Consejo Departamental de Desarrollo).

²¹⁸ Algunos de los comentarios que recibieron los no-locales fueron: “El agua no es para los gringos”, y “Las piedras son de los marqueños”.

²¹⁹ Actualmente la actividad del turismo se está recuperando poco a poco en San Marcos, y muchos nuevos no-locales se han establecido nuevamente en el enigmático y problemático “barrio de gringos”.

VI. CONCLUSIÓN

A. Reintegración

A lo largo de esta tesis se ha expuesto de manera antropológica y sociológica la dinámica social de la “paz” y la “violencia” que se da en la conformación de cualquier sociedad. Así, la “paz” que se instaura en una sociedad se relaciona inevitablemente al sometimiento (“violento”) del individuo a normas sociales específicas que le son impuestas, las cuales van adquiriendo mayor complejidad conforme las sociedades evolucionan y se jerarquizan (Bourdieu y Wacquant 2004, Deleuze y Guattari 1985, Demarest 2002, Durkheim 1972, Foucault 1992a, 1992b, y Maffesoli 1982).

Los casos expuestos para el periodo prehispánico demuestran las maneras en que las sociedades olmeca, zapoteca, maya y azteca se imponían y auto legitimaban a través de la guerra, el prestigio, los linajes (los ancestros) y la religión. Durante la Conquista española estos mismos mecanismos también jugaron un papel importante, concisamente en lo que llegó a conocerse con la trilogía: «religión, riqueza y gloria» (Luján 2003:61). El periodo colonial por su lado demuestra las maneras en que los españoles sometieron a los grupos mayas del área; físicamente a través de la “reducción” y el trabajo forzado, e ideológicamente a través de la religión. Sin embargo, dicha imposición no fue una poco problemática, ya que los grupos sometidos también respondieron energéticamente por medio de “estallidos” y rebeliones, así como formas sutiles de resistencia que incluyen “huir a los montes” y convertirse en *Pa Juyu*²²⁰.

Con la independencia de Guatemala y el advenimiento moderno, el Estado guatemalteco buscó – y busca hasta la actualidad - maneras de “civilizar”, modernizar, y “desarrollar” a las comunidades mayas “atrasadas” y aisladas, esto es, principalmente a través del sofisticado y difundido discurso moderno de desarrollo, el cual en muchos sentidos no es más que otra imposición ideológica de occidente en función del capitalismo (Escobar 1995, Esteva 2000). Las consecuencias de dicho discurso actualmente se

²²⁰ Véase pág. 22, cáp. II.

evidencian con la creciente fragmentación social, cultural y religiosa de las comunidades, lo cual ha hecho que ciudadanos, como los de San Pedro la Laguna, se hagan la pregunta: «¿Descomposición o Desarrollo?»²²¹ Interessantemente, la respuesta a dicha pregunta también se refleja en el rechazo del “sistema” que manifiestan los turistas mochileros *posthippies* y posmodernos en el Lago Atitlán, quienes por lo general andan en búsqueda de aventura, riesgo, fiesta y consumo de drogas, pero también de curación físico-simbólica. Una cuestión que se expresa especialmente a través del turismo espiritual *New Age* en San Marcos la Laguna.

En primer lugar, es de mencionar que el turismo conforma en sí un mecanismo de “exilio” y “escape” de las presiones de la vida cotidiana, al igual que una suspensión de las normas sociales establecidas, lo cual permite la revitalización y regeneración del individuo tanto en términos físicos como simbólicos (psicológicos). En segundo lugar, el turismo espiritual proporciona un tipo de curación físico-simbólica del individuo, esto es, a través de la “deconstrucción” de las meta-narraciones modernas (Lyotard 1998) que le han sido impuestas, las cuales poco a poco re-significa a partir de su propio punto de vista y conciencia²²². De igual manera, la curación físico-simbólica del individuo es facilitada por la comunión emocional-espiritual que se da entre los mismos turistas, logrando así concebir la abreacción psicológica necesaria. En última instancia, el turismo espiritual y la espiritualidad *New Age* proveen al individuo de nuevas formas de “re-encantar” y significar el mundo, esto es, creando un “cascaron cósmico” donde éste pueda *ser-en* nuevamente (Sloterdijk 2003:33, 305-312).

Por otro lado, esta “paz” que los turistas y los no-locales crean para sí mismos, existe con base a la “violencia” sociocultural y económica que éstos ejercen sobre la comunidad local de San Marcos la Laguna. Esto es particularmente cierto con relación a la tenencia de la tierra y los negocios dedicados al turismo, así como la imposición autoritaria de ciertas formas de ser y actuar sobre la población local.

²²¹ Véase págs. 38-39, cáp. II.

²²² Es por ello que en la espiritualidad *New Age* se enfatiza que la verdad se encuentra dentro de uno mismo: *Truth lies within*.

Pero es de mencionar que esta “paz” y “violencia” que coexiste a distintos niveles,²²³ se relaciona particularmente a la “violencia estructural” que trae consigo la posmodernidad y la lógica del capitalismo tardío (Farmer 2004, Friedman 2005, Specher – Hughes y Bourgois 2004), y la cual forma parte de la dinámica social humana. La evidente diferencia es que esta dinámica de la “paz” y la “violencia” hoy se asume en un contexto global sumamente complejo; uno donde las lógicas socioculturales de la “tradición”, modernidad, y posmodernidad se hallan entrecruzadas. Es decir, mientras que los marqueños y marqueñas se “modernizan” a través de las carreteras, las telecomunicaciones, el protestantismo, la educación, y la política administrativa occidental, los turistas y *New Agers* no-locales buscan precisamente lo opuesto: un aislamiento y desmantelamiento ideológico de las instituciones modernas, para crear su propia significación en el “exilio”. Una situación que crea una fuerte y constante dinámica de choque, lucha y resistencia entre las diferentes lógicas socioculturales contemporáneas.

Y con todo lo expuesto a lo largo de esta tesis, solamente se espera que tanto locales como no-locales en San Marcos puedan ser más reflexivos sobre una problemática que hoy a ambos les aqueja, en un mundo global cada vez más violento, incierto e inseguro.

²²³ La del “sistema” sobre los turistas y no-locales, y la de éstos últimos tres sobre la población local.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre, Gerardo G.

1972 *La cruz de Nimajuyú. Historia de la parroquia de San Pedro la Laguna*. Guatemala: Editorial Pineda Ibarra.

Annis, Sheldon

1987 *God and production in a Guatemalan town*. Austin: Texas University Press.

Argüelles, José

1987 *The mayan factor: the path beyond technology*. Santa Fe: Bear and Company.

Ateljevic, Irena y Stephen Doorne

2004 “Theoretical encounters: A review of backpacker literature”. En *The global nomad. Backpacker travel in theory and practice*. Greg Richards y Julie Wilson (editores). Clevedon: Channel View Publications.

Baudrillard, Jean

1984 *Las estrategias fatales*. Barcelona: Editorial Anagrama

1998 *The consumer society. Myths and structures*. London: Sage Publications.

2001 “The system of objects”. En *Jean Baudrillard. Selected writings*. Marc Poster (ed). Second edition. Stanford: Stanford University Press.

2003 “La violencia de lo mundial”. En *La violencia del mundo*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.

Bauman, Zygmunt

1992 “Legislators and interpreters. Culture as the ideology of intellectuals”. En *Intimations of postmodernity*. Zygmunt Bauman. London: Routledge.

1999 *La globalización. Consecuencias humanas*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.

Beck, Ulrich

1998a *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Editorial Paidós.

1998b *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Barcelona: Editorial Paidós.

2002 *Libertad o capitalismo. Conversaciones con Johannes Willms*. Barcelona: Editorial Paidós.

- Bernard, Russel H.
2002 *Research methods in anthropology. Qualitative and quantitative approaches*.
Third edition. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Bhabha, Homi K.
2002 “Diseminación. El tiempo, el relato y los márgenes de la nación moderna”. En *El lugar de la cultura*. Homi K. Bhabha. Buenos Aires: Manantial.
- Blanton, Richard E. *et al.*
1999 *Ancient Oaxaca. The Monte Albán State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Boissevain, Jeremy
2004 “Coping with mass cultural tourism: Structure and strategies”. En *Tourists and tourism. A reader*. Sharon Bohn Gmelch (ed.) Long Grove: Waveland Press Inc.
- Bourdieu, Pierre
2002 *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- y Loïc Wacquant
2004 “Symbolic Violence” en *Violence in war and peace. An anthology*.
Scheper-Hughes, Nancy y Philippe Bourgois (editores). Oxford: Blackwell.
- Browning, John
1993-4 “El despertar de la conciencia nacional en Guatemala”. En *Historia General de Guatemala*. Tomo III. Guatemala: Asociación de Amigos del País-Fundación para la Cultura y el Desarrollo.
- Bruner, Edward
1991 “Transforming the self in tourism”. *Annals of Tourism Research*. 18:238-50.
- Carlsen, Robert S.
1997 *The war for the heart and soul of a highland Maya town*. Austin: University of Texas Press.
- Carmack, Robert M.
2001a *Evolución del reino k'iche'*. Guatemala: Cholsamaj.
2001b *Kik'aslemaal le K'iche'aab'*. *Historia social de los k'iche's*. Guatemala: Cholsamaj.
- Castañeda, Quetzil
1999 “Comments”. pp. 488-489. En *Cultural logic and Maya identity. Rethinking constructivism and essentialism*. Edward F. Fisher. *Current Anthropology*. 40 (4). pp. 473-499.
1996 *In the museum of maya culture. Touring Chichén Itzá*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Chambers, Erve
2000 *Native tours. The anthropology of travel and tourism*. Prospect Heights: Waveland Press.
- Cheong, So-Min, y Marc. L. Miller
2004 “Power dynamics in tourism: A Foucauldian approach”. En *Tourists and tourism. A reader*. Sharon Bohn Gmelch (ed.) Long Grove: Waveland Press Inc.
- Clark, John E.
1994 “Antecedentes de la Cultura Olmeca”. En *Los Olmecas en Mesoamérica*. J.E Clark (ed). México, D.F: Citibank.
- Clastres, Pierre
2004 *Arqueología de la violencia: la guerra en las sociedades primitivas*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Clifford, James
1988 *The predicament of culture. Twentieth-Century ethnography, literature and art*. Cambridge: Harvard University Press.

1997 *Routes. Travel and translation in the late twentieth century*. Cambridge: Harvard University Press.
- Cohen, Eric
2004 “Backpacking: Diversity and change”. En *The global nomad: Backpacker travel in theory and practice*. Greg Richards y Julie Wilson (editores). Clevedon: Channel View Publications.
- Conrad, Geoffrey W. y Arthur Demarest
1984 *Religión e imperio: la dinámica del expansionismo azteca e inca*. México, D.F: Alianza Editorial Mexicana.
- Dary, Claudia
2000 “Apreciación de la sociedad guatemalteca en cinco libros estadounidenses de viaje (1935 – 1959)”. Guatemala: *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala LXXV*.
- de Certeau, Michel.
1984 *The practice of everyday life*. Berkeley: University of California Press.
- de Urioste Stone, Sandra María.
2003 *Meanings of Protected Area Based Tourism as Constructed by Residents of a Nearby Rural Community: The San Marcos La Laguna, Guatemala Case Study*. M.A. Thesis. Idaho University.
- Deleuze, Gilles y Felix Guattari
1985 *El anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Editorial Paidós.

- 1988 “1227 Tratado de nomadología: La máquina de guerra”. pp. 359- 431. En *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.
- Demarest, Arthur A.
 2002 “Theoretical speculations on the rise of complex society on the south coast of Guatemala”. En *Incidents of archeology in Central America and Yucatán*. Michael Love, Marion Popenoe de Hatch, Héctor L. Escobedo (editores). Lanham: University Press of America, Inc.
- Denson, Ron
 2001 *Beauty, mystery and violence. 150 years of travel writing in Guatemala*. Artículo presentado en el V Congreso de las Américas.
www.ipsonet.org/congress/5/papers_pdf/rdmk16.pdf
- Derrida, Jacques
 1998 “La différence”. En *Márgenes de la filosofía*. Jacques Derrida. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Durkheim, Emile
 1972 *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Editorial La Pleyade.
- Eames, Edwin y Judith Goode
 1980 “The culture of poverty: a misapplication of anthropology to contemporary issues”. En *Urban life: readings in urban anthropology*. Gmelch, G. y W. Zenner (editores). New York: St. Martin’s Press.
- Elsrud, Torun
 2001 “Risk recreation in traveling. Backpacker adventure narration”. *Annals of Tourism Research*. 28 (3): 597-617.
- Escobar, Arturo
 1995 *Encountering development. The making and unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.
- Esquit, Edgar
 2004 “Las rutas que nos ofrecen el pasado y el presente: activismo político, historia y Pueblo Maya”. En *Memorias del mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente*. Darío A. Euraque, Jeffrey L. Gould y Chales R. Hale (editores) Antigua Guatemala: CIRMA.
- Esteva, Gustavo
 2000 “Desarrollo”. En *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*. Barcelona: Editorial Paidós.

- Fabian, Johannes
 1983 *Time and the Other. How anthropology makes its object*. New York: Columbia University Press.
- Farmer, Paul
 2004 “On suffering and structural violence: A view from below”. en *Violence in war and peace. An anthology*. Scheper-Hughes, Nancy y Philippe Bourgois (editores). Oxford: Blackwell.
- Featherstone, Mike
 1991 *Cultura de consumo y postmodernismo*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- 1992 “Postmodernism and the aestheticization of everyday life”. En *Modernity and identity*. Scott Lash y Jonathan Friedman (editores). Oxford: Blackwell Publishers.
- Fisher, Edward F.
 1999 “Cultural logic and Maya identity. Rethinking constructivism and essentialism”. *Current Anthropology*. 40 (4): 473-499.
- Flannery, Kent V. y Joyce Marcus
 2000 “Formative Mexican chiefdoms and the myth of the “Mother culture””. Academic Press.
- Foucault, Michel
 1978 *Arqueología del saber*. México, D.F: Siglo Veintiuno editores.
- 1979 *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Madrid: Siglo Veintiuno editores.
- 1984a “What is Enlightenment?” En *The Foucault reader*. Paul Rabinow (ed.) New York: Pantheon Books.
- 1984b “Right of death and power over life”. En *The Foucault reader*. Paul Rabinow (ed.) New York: Pantheon Books.
- 1990 *Tecnologías del yo*. Barcelona: Editorial Paidós.
- 1992a “Nietzsche, la Genealogía, la Historia”. En *Microfísica del poder*. Tercera Edición. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría. (Editores). Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.
- 1992b “Curso del 7 de enero de 1976”. En *Microfísica del poder*. Tercera Edición. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría. (Editores). Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.

- Friedman, Jonathan
 1992 “The past in the future: History and the politics of identity”. *American Anthropologist*. 94(4): 837-859.
- 2005 “Globalization, dis-integration, re-organization: The transformations of violence”. En *The anthropology of development and globalization. From classical political economy to contemporary neoliberalism*. Marc Edelman y Angelique Haugerud (editores). Oxford: Blackwell.
- Fustel de Coulanges, Numa Denis
 1956 *The Ancient City. A study on the religion, laws, and institutions of Greece and Rome*. New York: Doubleday Anchor Books.
- Garrard – Burnett, Virginia
 1998 *Protestantism in Guatemala. Living in the New Jerusalem*. Austin: University of Texas Press.
- Garzón, Susan. *et al.*
 1998 *The life of our language Kaqchikel Maya maintenance, shift and revitalization*. Austin: Texas University Press.
- Geertz, Clifford
 1992a “Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura”. En *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- 1992b “El concepto de racionalización religiosa”. pp. 152-155. En *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Giddens, Anthony
 1994 *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- 1995 *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Ediciones Península.
- González, Magda Leticia y Jorge Luján Muñoz
 1993-4 “Transformaciones sociales después de la Conquista”. En *Historia General de Guatemala*. Tomo II. Guatemala: Asociación de Amigos del País-Fundación para la Cultura y el Desarrollo.
- Gossen, Gary H. (Editor)
 1993 “Introduction”. En *South and Meso – American native spirituality. From the cult of the Feathered Serpent to the Theology of Liberation*. New York: SCM Press
- Graburn, N.H.H.
 1989 “Tourism: The sacred journey”. En *Hosts and guests*. Valene Smith (ed.) Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

- Gruzinski, Serge
 2002 *The mestizo mind. The intellectual dynamics of colonization and globalization.*
 New York: Routledge.
- Gutiérrez, M. Carlos
 2006 “Dependencia o modelo propio” En *Le Monde diplomatique. El Dipló.* Bogotá:
 Panamericana Formas e Impresos S.A.
- Hannegraaff, Wouter J.
 1996 *New Age religion and western culture: esoterism in the mirror of secular thought.*
 Leiden: E.J. Brill.
- Harvey, David
 1990 *The condition of postmodernity. An enquiry into the origins of cultural change.*
 Oxford: Blackwell Publishers.
- Heelas, Paul
 1996 *The New Age Movement. The celebration of the self and the sacralization of
 modernity.* Oxford: Blackwell.
- Heisse, Susanne
 1997 *Banana Dream.* Guatemala: Mapuchiprints.
- Hinshaw, Robert E.
 1976 *Panajachel. A Guatemalan town in a thirty-year perspective.* University of
 Pittsburgh Press.
- 1988 “Tourist town amid the violence: Panajachel”. En *Harvest of violence. The
 maya Indians and the Guatemalan crisis.* Robert M. Carmack (Editor). Austin:
 Texas University Press
- INE
 2003 *XI Censo Nacional de Población y VI de Habitación.* Guatemala: INE.
- 2004 *Censo Nacional Agropecuario.* Tomo I. Guatemala: INE
- INGUAT
 2004 *Boletín Anual No. 33 estadísticas de turismo 2004.* Guatemala: INGUAT.
- 2006 *Destination Guatemala.* Guatemala: INGUAT.
- Ivic de Monterroso, Matilde
 1993-4 “Esquema cronológico de Mesoamérica” En *Historia General de Guatemala.* Tomo
 I. Guatemala: Asociación de Amigos del País-Fundación para la Cultura y el
 Desarrollo.

- Jameson, Fredric
1991 *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona: Paidós.
- Keller, Douglas
1992 “Popular culture and the construction of postmodern identities”. En *Modernity and identity*. Scott Lash y Jonathan Friedman (editores). Oxford: Blackwell Publishers.
- Kottak, Phillip Conrad
2000 *Antropología. Una exploración de la diversidad humana*. Madrid: Mcgraw-Hill.
- La Revista
2003a *La Revista. Publicación de San Marcos la Laguna*. Primera edición. San Marcos la Laguna: La Revista
2003b *La Revista. Publicación de San Marcos la Laguna*. Segunda edición. San Marcos la Laguna: La Revista
- Lévi-Strauss, Claude
1987a “El hechicero y su magia”. En *Antropología estructural*. Barcelona: Paidós.
1987b “La eficacia simbólica”. En *Antropología estructural*. Barcelona: Paidós.
- Lewis, Oscar
1980 “The culture of poverty”. En *Urban life: readings in urban anthropology*. Gmelch, G. y W. Zenner (editores). New York: St. Martin’s Press.
- Linton, Ralph
1993 “Ralph Linton 1893-1953” En *Antropología Lecturas*. Paul Bohannon y Mark Glazer (eds.) Segunda Edición. Madrid: McGraw-Hill Inc.
- Little, Walter
2004 *Mayas in the marketplace. Tourism, globalization, and cultural identity*. Austin: University of Texas Press.
- Löfgren, Orvar
1999 *On holiday: A history of vacationing*. Berkeley: University of California Press.
- Lonely Planet
2001 *Guatemala*. Barcelona: Editorial Planeta.
- Luján Muñoz, Jorge
1998 *Breve historia contemporánea de Guatemala*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.
2003 *Inicios del dominio español en Indias*. Guatemala: Editorial Universitaria.

- Lyotard, Jean François.
1998 *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Barcelona: Ediciones Cátedra.
- MacCannel, Dean
1976 *The tourist. A new theory of the leisure class*. New York: Schocken Books.
- McBryde, Felix
1945 *Cultural and Historical Geography of Southwest Guatemala*. Institute of Social Anthropology Publication No. 4. Washington, D.C: Smithsonian Institution.
- McCreery, David
1993-4 “El café y sus efectos en la sociedad indígena”. En *Historia General de Guatemala*. Tomo II. Guatemala: Asociación de Amigos del País-Fundación para la Cultura y el Desarrollo.
- Mcanany, Patricia A.
1995 *Living with the ancestors. Kinship and kingship in ancient Maya society*. Austin: University of Texas Press.
- Maffesoli, Michel
1982 *La violencia totalitaria. Ensayo de antropología política*. Barcelona: Editorial Herder.
- 2001 *El instante eterno. El retorno de lo trágico en las sociedades posmodernas*. Barcelona: Editorial Paidós.
- 2004a *El nomadismo. Vagabundeos iniciáticos*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.
- 2004b *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. México, D.F: Siglo Veintiuno editores.
- 2005 *La tajada del diablo. Compendio de subversión posmoderna*. México, D.F: Siglo Veintiuno editores.
- Marcus, George E.
1992 “Past, present and emergent identities: requirements for ethnographies of late twentieth-century modernity worldwide”. En *Modernity and identity*. Scott Lash y Jonathan Friedman (editores). Oxford: Blackwell Publishers.
- Mauss, Marcel
1971 “Ensayo sobre los dones. Motivo y forma de cambio en las sociedades primitivas”. En *Sociología y antropología*. Madrid: Editorial Tecnos.

Meléndez Chaverri, Carlos

1993-4 “Iniciativa ciudadana: La Sociedad Económica de Amigos del País”. En *Historia General de Guatemala*. Tomo III. Guatemala: Asociación de Amigos del País-Fundación para la Cultura y el Desarrollo.

Mowforth, Martin y Ian Munt

1998 *Tourism and sustainability. New tourism in the third world*. London: Routledge.

Nash, Dennison

1989 “Tourism as a form of imperialism”. En *Hosts and Guests. The anthropology of tourism*. Valene Smith, ed. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Nelson, Diane M.

1999 *A finger in the wound. Body politics in quincennial Guatemala*. Berkeley: University of California Press.

Otzoy, Irma

1997 “Fantasía y desdén. Imágenes y contestación”. *Mesoamérica* 33:1-14. Guatemala: CIRMA.

Paul, D. Benjamín.

1968 “San Pedro la Laguna”. En *Los pueblos del lago Atitlán*. Sol Tax (editor). Guatemala: Tipografía Nacional.

y William J. Demarest

1988 “The operation of a death squad in San Pedro la Laguna”. En *Harvest of violence. The maya Indians and the Guatemalan crisis*. Robert M. Carmack (Editor). Austin: Texas University Press.

Petrich, Perla

1998 “Historias, historia del Lago Atitlán”. Guatemala: Casa de Estudios de los Pueblos del Lago Atitlán.

PNUD

2005 “Diversidad étnico-cultural y desarrollo humano”: La ciudadanía en un Estado plural: Informe Nacional de Desarrollo Humano 2005. Guatemala: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

Prensa Libre

2006a “Hindúes de Livingston”. *Revista Domingo*. No. 81. 22 de enero. pp. 18-21. Guatemala.

2006b “Las caricaturas de la discordia”. 26 de febrero pp. 32. Guatemala.

2006c “Turismo de aventura”. 21 marzo pp. 25. Guatemala.

Rabinow, Paul

1996 "Representations are social facts: Modernity and postmodernity in anthropology". pp. 28 – 58. En *Essays on the anthropology of reason*. Princeton: Princeton University Press.

Recinos, Adrian

1984 *Crónicas indígenas de Guatemala*. Guatemala: Academia de Geografía e Historia de Guatemala.

Richards, Greg y Julie Wilson

2004 "The global nomad: Motivations and behavior of independent travelers worldwide". En *The global nomad. Backpacker travel in theory and practice*. Greg Richards y Julie Wilson (editores). Clevedon: Channel View Publications.

Richards, Julia Becker.

1987 *Language, education and cultural identity in a Maya community of Guatemala*. Phd. Dissertation. University of Wisconsin - Madison.

1998 "Case study one: San Marcos la Laguna". En *The life of our language Kaqchikel Maya maintenance, shift and revitalization*. Susan Garzón., et al. (editores). Austin: Texas University Press.

Richards, Julia Becker y Michael Richards

1975 "San Marcos la Laguna: An Ethnography". Guatemala: INCAP.

Richards, Michael F.

1987 *Seasonal migration and physiological risk in a Guatemalan community*. Phd. Dissertation. University of Wisconsin - Madison.

Rogoff, Barbara, Chona Pérez y Chonita Chavajay Quiacain

2005 *Chona. Midwife of mayan destiny*. Trabajo inédito.

Rojas Lima, Flavio

1968 "San Marcos la Laguna". En *Los pueblos del lago Atitlán*. Sol Tax (ed.) Guatemala: Tipografía Nacional.

Rousseau, J.J.

1970 *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Barcelona: Ediciones Península.

Sahlins, Marshall D.

1968 *Tribesmen*. Englewood Cliffs: Prentice – Hall . Inc.

1972 "The original affluent society". En *Stone age economics*. New York: Aldine.

- Said, Edward W.
1990 *Orientalismo*. Madrid: Libertarias.
- Saint – Lu, André
1993-4 “Españoles y criollos. Criollismo”. En *Historia General de Guatemala*. Tomo III. Guatemala: Asociación de Amigos del País-Fundación para la Cultura y el Desarrollo.
- Scarre, Christopher y Brian M. Fagan
1997 *Ancient civilizations*. Santa Fe: Addison Wesley Longman, Inc.
- Sharer, Robert
1978 “Culture history of Chalchuapa and the southern maya highlands”. En *Prehistory of Chalchuapa*. Vol. 3. Robert Sharer (editor).
- Siwan Tinamit
1998 *Siwan Tinamit*. 6(6). San Pedro la Laguna.
2001 *Siwan Tinamit*. 9:(9). San Pedro la Laguna.
- Sloterdijk, Peter
1998 *Extrañamiento del mundo*. Valencia: Pre-Textos.
2003 *Esferas I. Burbujas. Microesferología*. Madrid: Ediciones Siruela.
- Smith, Carol A.
1990a “Introduction: Social relations in Guatemala over time and space”. En *Guatemalan Indians and the state: 1540 – 1988*. Carol Smith (editora). Austin: University of Texas Press.
1990b “Origins of the national question in Guatemala: A hypothesis”. En *Guatemalan Indians and the state: 1540 – 1988*. Carol Smith (editora). Austin: University of Texas Press.
- Smith, Corinne
2005 *Nutrition in San Marcos la Laguna – special focus on school children*. Informe de trabajo de campo. Universidad del Valle de Guatemala.
- Smith, Valene L.
1989 “Eskimo Tourism: Micro-models and marginal men. En *Hosts and guests. The anthropology of tourism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Specher-Hughes, Nancy y Phillippe Bourgois
2004 “Introduction: Making sense of violence”. en *Violence in war and peace. An anthology*. Specher-Hughes, Nancy y Philippe Bourgois (editores). Oxford: Blackwell.

- Stocking, George W.
 1989 “The ethnographic sensibilities of the 1920’s and the dualism of the anthropological tradition”, en *Romantic motives: Essays on anthropological sensibility*. G. W. Stocking (ed.) Madison: University of Wisconsin Press.
- Sutton, Paul y Joanna House.
The New Age of Tourism: Postmodern Tourism for Postmodern People?
www.arasite.org/pspage2.htm
- Tally, Engel y Josué Chavajay
 2006 *Multiplicidad y antagonismo en torno a la Mayanización en San Pedro la Laguna*. Guatemala: FLACSO – OXFAM – CIRMA.
- Taracena Arriola, Arturo *et al.*
 2002 *Etnicidad, estado y nación en Guatemala 1808-1944*. Volumen I. Guatemala: Nawal Wuj.
 2004 *Etnicidad, estado y nación en Guatemala, 1944 – 1985*. Volumen II. Guatemala: CIRMA.
- Taussig, Michael
 1980 *The devil and commodity fetishism in South America*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
 1987 *Shamanism, colonialism and the wild man. A study in terror and healing*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Tax, Sol
 1952 “Economy and technology”. En *Heritage of conquest. The ethnology of middle America*. New York: The Free Press.
 1953 *Penny Capitalism: A guatemalan indian economy*. Smithsonian Institute of Social Anthropology Publication No. 16. Washington, D.C: U.S. Government Printing Office.
 1968 “Descripción sumaria de los pueblos”. En *Los pueblos del lago Atitlán*. Guatemala: Tipografía Nacional.
- Three Initiates
 1936 *The Kyballion. A study of the Hermetic Philosophy of Ancient Egypt and Greece*. Chicago: The Yogi Publication Society.
- Tissot, René
 1992 *Función simbólica y psicopatología*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Touchard, Jean
 1985 *Historia de las ideas políticas*. Madrid: Editorial Tecnos.

Touraine, Alain

2000 *Critica de la modernidad*. Segunda edición. México, D.F: Fondo de cultura económica.

Véliz, Rodrigo

2004 *Religión, cambio religioso y sectarismo en San Marcos la Laguna, Guatemala*. Informe de trabajo de campo. Universidad del Valle de Guatemala.

2005 *San Marcos la Laguna y el turismo. Algunas tendencias*. Informe de trabajo de campo. Universidad del Valle de Guatemala.

Wallace, Anthony F.C.

1981 "Revitalization movements". *American Anthropologist*. 58:264-281

Wallace, Tim y Daniela Diamente

2005 "Keeping the people in the parks: A case study from Guatemala". En *Tourism and applied anthropologists*. Tim Wallace (Editor). NAPA Bulletin 23. Berkeley: University of California Press.

Warren, Kay B.

1978 *The symbolism of subordination*. Princeton: Princeton University Press.

Watanabe, John M.

1997 "Los mayas no imaginados. Antropólogos, otros y la arrogancia ineludible de la autoría". *Mesoamérica* 33:41-72. Guatemala: CIRMA

Weber, Max

1963 *The sociology of religion*. Boston: Beacon Press.

West, Paige y James G. Carrier

2004 "Ecotourism and authenticity. Getting away from it all?" *Current Anthropology* 45:(4) 483-498.

Wexler, Phillip

2000 *Mystical society. An emerging social vision*. Oxford: Westview Press.

Wolf, Eric R.

1957 "Closed corporate peasant communities in Mesoamérica and Central Java. *Southwestern Journal of Anthropology* 13 (1): 1-18.

Zamora A., Elías

1978 "Apuntes para una etnografía de la población del lago de Atitlán en el siglo XVI". *Ethnica. Revista de antropología*. España.

SITIOS WEB

www.aaculaax.com

www.activationmaya.com

www.atitlandreams.com

www.atitlan-realestate.com

www.aumrak.com

www.fodigua.com/qsomos.html

www.hoteljinava.com

www.hotelunicornio.com

www.ixcanaan.org

www.joycemaynard.com/columns-articles/around-the-world-bliss-by-a-blue-lake.shtml

www.joycemaynard.com/writing-workshops/lake-atitlan.shtml

www.kannal.org

www.kannal.org

www.lacambalacha.org

www.lagoatitlanyogacentre.com

www.laspiramides.com.gt

www.posadaschumann.com

www.puravida.org

www.sanjuanlalaguna.com

www.sanmholisticcentre.com

www.saqbe.org

www.sit.gob.gt

www.spiritedexpeditions.com

www.thereconnection.com

www.tribe.net

www.vivamosmejor.org.gt

www4.ncsu.edu/~twallace/Guate2003%20Engelbert%20Tally.pdf

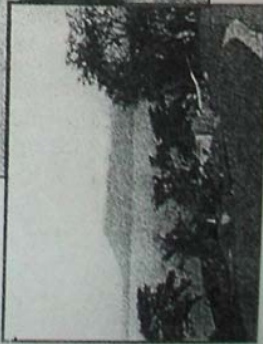
www4.ncsu.edu/~twallace/GuateSummerPapers.htm

APÉNDICE I

Lakefront Property for Sale

50 meters x 100 meters flat land

Santa Cruz La Laguna
Lake Atitlan



email: ktorpie@yahoo.com 496-4328

Prime real estate for residential or commercial development, easily subdivisible central location, fantastic views, includes small house, solar electric, water and all furnishings beautifully landscaped \$160,000

Anuncio publicitario. Santa Cruz la Laguna 2002.

APÉNDICE II

Reiki

«Escribir un artículo que trata del Reiki es como explicar una experiencia mágica que es totalmente única para cada persona, y entonces es casi imposible describirla. Reiki es amor. Reiki es la sabiduría. Reiki es una conexión con el espíritu que nos abre a nuevos niveles de auto-entendimiento y que nos lleva a donde tenemos que estar en nuestra vida. Reiki es una técnica de curación que ya tiene miles de años y que usa “el poner de las manos”. Se puede usar esta técnica para tratar a muchas condiciones y es particularmente útil para aumentar la energía y disminuir los dolores y el estrés. Trabaja la energía en nuestros cuerpos, llevando más equilibrio a nuestra emociones y estados mentales tanto como nuestro ser físico. Durante un tratamiento, él que recibe se queda totalmente vestido mientras el practicante le pone sus manos bien suavemente encima. No hay presión, ni manipulación o masaje. Generalmente, él que recibe siente un calor que sale de las manos del practicante y esto le da un sentido tremendo de paz y relajamiento. Normalmente, una sesión de Reiki dura más o menos una hora.

Reiki es una técnica muy sencilla pero al mismo tiempo muy poderosa, y toda persona la puede aprender. Cuando un Maestro de Reiki te armoniza, tus canales de energía se abren a la energía universal de la vida y puedes sentir una corriente de las energías curativas. Pero esto es sólo el principio. El mejor maestro de Reiki es el Reiki mismo lo más que lo practicas, lo más que vas descubriendo sus maravillas. El proceso para aprender Reiki se divide en tres etapas. Primero es Reiki I, donde aprendes como curarte y curar a otros. Segundo viene el Reiki II, donde aprendes más técnicas y el uso de símbolos especiales. Finalmente, al nivel Maestro de Reiki, aprendes como iniciar a otros al Reiki.

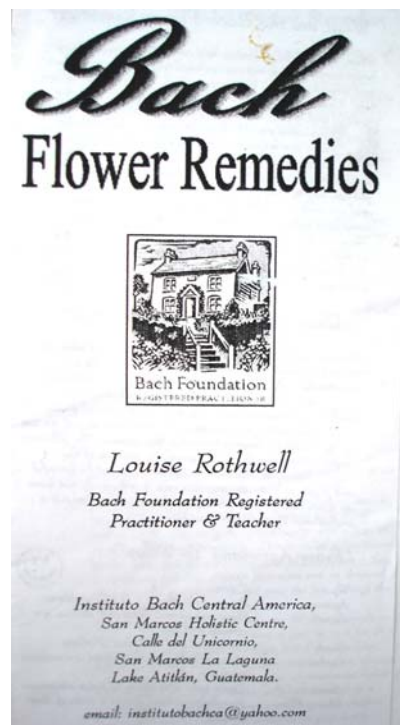
Hay cinco principios que te ayudan a integrar el Reiki en tu vida:

*Sólo por hoy, elijo tener confianza.
Sólo por hoy, elijo vivir honestamente.
Sólo por hoy, elijo aceptar mis bendiciones.
Sólo por hoy, elijo vivir en paz.
Sólo por hoy, yo respeto.*

El mejor consejo será de probar Reiki por ti mismo, para que puedas tu también tener tu experiencia mágica. Hay un círculo de Reiki cada jueves a las 7 de la noche en el Centro Holístico. Es gratis y todo iniciado de Reiki está bien invitado para compartir sus experiencias».

Louise Rothwell
Centro Holístico de San Marcos

Fuente: *La Revista* (2003b:14-15)



«What are the Bach Flower Remedies?»

When we feel fulfilled, happy and positive, we tend to enjoy better health. But sometimes we need help to stay in balance and move forward. That's when Bach Flower Remedies can help. Created by Dr. Bach, a British, Harley Street doctor and homeopathist in the 1930's, the Bach Flower Remedies are 38 plant and flower based remedies that can help you to manage the emotional demands of everyday life. The BFR's work by stimulating the body's own capacity to heal itself, by balancing negative feelings, helping you to take control, feel good about yourself, and get more out of life.

Effects of the Bach Flower Remedies

Most importantly if the remedies are to have any effect at all you must remember to take them as instructed. If the emotional state is deep rooted, it may take some days or weeks until you notice a difference and as a rule the remedies work in a subtle yet powerful way. The changes happen at a natural pace which people easily adjust. Many emotional problems build up over time, layer by layer, until the original emotional cause can be quite hidden, thus it can be uncomfortable to try to cut straight to the hidden heart of things, particularly when people are not ready to face the issues that might lie buried deep in their minds. The remedies are gentle because they approach the problem layer by layer, starting from the outside in; we call this “peeling the onion».

Trifoliar del *San Marcos Holistic Centre*.

APÉNDICE III

Neoshamanismo

Los shamanes, en todas las culturas han sido siempre los encargados de guardar y seguir las antiguas enseñanzas de los abuelos.



"Shamanismo es una aventura mental y emocional donde el shaman y sus relativos comparten el conocimiento de que no están solos en su lucha contra el miedo, el dolor y el enojo, las emociones que producen sufrimiento y enfermedad."

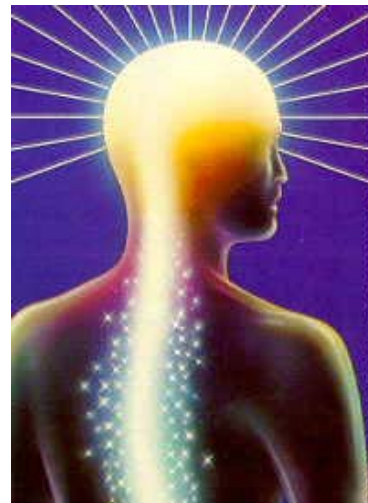
- M. Harner -

Michael Harner, antropólogo y psicólogo norteamericano, uno de los primeros que estudió el shamanismo en norte, Sudamérica y algunos pueblos europeos y africanos.

Exploró las áreas de la conciencia humana, buscando esa sabiduría interna, subconsciente, donde se encuentran las respuestas curativas, a través de estados de trance profundo.

Para llegar en estos "estados de conciencia shamanica" se emplean métodos no-tecnológicos y un conocimiento de la relación entre mente y cuerpo, alma y espíritu. Esos estadios se consiguen a través de cantos rituales y ceremonias, danzas, tambores y el sonido de instrumentos de viento. Tradicionalmente también se emplean sicotrópicos, como el ayahuasca, peyote, algunas clases de hongos y otras sustancias, altamente tóxicas para el organismo y de manejo delicado.

Basados en la sabiduría antigua y el conocimiento de nuevas técnicas y formas de curación modernas, nace una nueva ciencia: **El Neoshamanismo**, que incluye nuevas disciplinas, unificando técnicas antiguas y modernas, penetrando esos espacios sagrados con oraciones y ceremonias basadas en las prácticas y rituales conocidos de diferentes culturas y su conocimiento de la naturaleza del planeta.



Fuente: *La Revista* (2003a:18)

APÉNDICE IV

Oferta hotelera en San Marcos la Laguna 2006

No.	Nombre de hotel	Año de apertura	Procedencia del dueño
1	Hotel Unicornio	1991	Ciudad Guatemala
2	Eco Campamento La Paz	1993	Ciudad Guatemala
3	Hotel Paco Real	1995	Suiza
4	Hotel Posada Shummans	1997	Ciudad Guatemala
5	Hotel San Marcos	2000	San Pedro la Laguna
6	Hotel Jinava	2000	Alemania
7	Hotel El Quetzal	2000	Suiza
8	Il Giardino	2000	Italia
9	Hotel Silani	2002	Ciudad Guatemala
10	Hotel Aaculaax	2002	Alemania
11	Hotel Media Luna	2003	El Quiche
12	Hotel Panabaj	2005	San Marcos la Laguna
13	Hotel El Bosque Encantado	2005	Estados Unidos

Oferta de restaurantes en San Marcos la Laguna 2006

No.	Nombre de restaurante	Año de apertura	Procedencia del dueño
1	Restaurante La Paz	1993	Ciudad Guatemala
2	Restaurante Mi Marquensita	1995	Retalhuleu
3	Restaurante Paco Real	1995	Suiza
4	Restaurante Posada Shummans	1997	Ciudad Guatemala
5	Restaurante El Quetzal	2000	Suiza
6	Restaurante Las Pirámides	2000	Chile
7	Café-Restaurante Il Giardino	2000	Italia
8	Restaurante Jinava	2000	Alemania
9	Restaurante Sonoma	2002	San Pedro la Laguna
10	Restaurante Moonfish	2002	Estados Unidos
11	Restaurante Il Forno	2002	Italia
12	Restaurante Sol y Tul	2002	Francia
13	Restaurante Media Luna	2003	El Quiché
14	Restaurante Yemita	2005	Israel
15	Restaurante El Árbol	2005	Panajachel
16	Restaurante Blind Lemon	2006	Estados Unidos
17	Café Xe' juyu'	2006	San Marcos la Laguna
18	Mama Utz	2006	Estados Unidos

Oferta de Internet en San Marcos la Laguna 2006

No.	Nombre Internet	Año de apertura	Procedencia del dueño
1	Internet HML / Media Luna	2002 / 2005	San Pedro la Laguna / Quiche
2	Internet Il Giardino	2003	Italia
3	Internet Tojil	2005	Suiza
4	Internet Las Pirámides	2006	Ciudad Guatemala
5	Internet Unicornio	2006	Ciudad Guatemala

Oferta actividades relacionadas al turismo espiritual en San Marcos LL

No.	Nombre de negocio	Año de apertura	Procedencia del dueño
1	Centro de meditación "Las Pirámides"	1991	Ciudad Guatemala
2	La Paz Masajes – Yoga	2000	Ciudad Guatemala
3	San Marcos Holistic Centre	2002	Inglaterra
4	Aum – Rak	2002	Ciudad Guatemala
5	Beatrice Body & Soul	2002	Francia
6	Eco Resort Casa Azul	2002	Inglaterra
7	Foundation / La cueva de Merlín	2002	Francia
8	Casa Amarilla	2003	Suiza
9	Centro Jazmín	2005	Estados Unidos

Oferta negocios varios relacionados al turismo en San Marcos LL 2006

No.	Nombre de negocio	Año de apertura	Procedencia del dueño
1	Frutería Cristina e hijos	1995	San Pedro la Laguna
2	Frutería San José	1999	San Marcos la Laguna
3	Tienda El Centro*	1999	Panajachel
4	Tienda de artesanías Las Pirámides	2000	Chile
5	Panadería Aaculaax	2002	Alemania
6	Tienda Cooperativa Incienso*	2002	Israel
7	La Escuela Language School	2002	Francia
8	Espacio Creativo La Cambalacha	2003	Ciudad Guatemala
9	Frutería y verdurería Lilian	2004	San Pedro la Laguna
10	Mini Marley Market*	2004	Estados Unidos
11	Clases de Español en La Paz	2004	San Pedro la Laguna
12	Jóvenes Mayas Kaqchikeles Ecotours	2005	San Marcos la Laguna
13	The Cavern	2005	San Marcos la Laguna
14	El Árbol Tour Operador	2005	Panajachel
15	Panadería Chinimayaá	2005	San Marcos la Laguna
16	Tienda El Árbol*	2005	Panajachel
17	Visión Maya Tour Operador	2006	Panajachel

*Nota: La Tienda El Centro cerró en el 2004 y fue reemplazada por la Tienda El Árbol en el 2005 por el mismo dueño. La Tienda Cooperativa Incienso también fue reemplazada por el Mini Marley Market en el 2004, pero por otro dueño.

APÉNDICE V

“La Feria”

«The Feria, or the annual “birthday party” of San Marcos la Laguna is almost upon us. This festival is dedicated to the honor of the patron Saint of the village: Saint Mark the Apostle. During this 5-day celebration, the whole town celebrates. The Catholic Church is beautifully adorned and begins by celebrating holy masses and processions. They also start to set off the never-ending series of firecrackers and loud bomb-like explosions. These ear-shattering noises echo through the mountains and are meant to chase away the evil spirits.

If you ask the local women what is the best part of the Feria, they will almost undoubtedly answer the food. Although other villages traditionally serve turkey during their fiestas, here in San Marcos, it is chicken that is most likely to be found in the cooking pots. Not as luxurious as turkey, maybe, but still a welcome break from the usual tortillas and beans. As for the kids, if you ask them their favorite thing about the Feria, they are sure to answer *las maquinitas*. These are the money-swallowing video game machines found in the make-shift arcade in the central plaza.

There is no need to ask the local men what their favorite thing about this local fiesta. Like similar festivals around the world, the men spend most of their time and money getting drunk. And I mean really drunk.

I remember only a few years ago before electricity and pickup trucks started to arrive here. Back then, at night, all the stands were illuminated by candle-light and amongst the big stones under the old tree by the Church, sat local women cooking over fire in huge pots that contained delicious soups and atoll and elotes. Almost everyone was too shy to dance to the unusual modern music, except for maybe Sebastiana, a couple kids and some drunks.

Kids would spend their last coins to buy a ride on the hand-powered Ferris wheel and the handful of foreigners living in San Marcos in those days would put money together to make sure that each kid could get a ride. And some years, late at night, the first rain would fall on the dusty coffee trees and the old cobblestone road and we would all run home laughing.

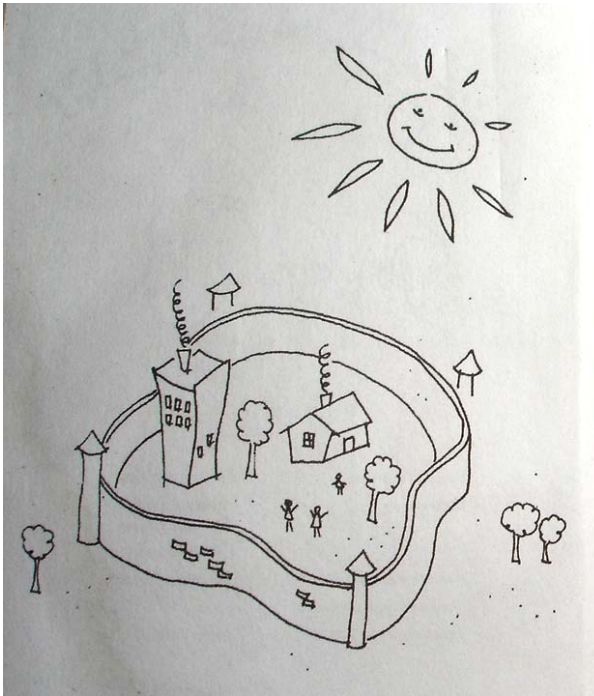
What took Europe 500 years to come out of the dark, took San Marcos only five. The medieval image of the Feria is vanishing; instead of straw hats, handmade pottery and baskets, wooden carvings and other artesanía, you find imported plastic neon toys and fancy new Levi's for sale. The local teenage boys all wear their coolest new t-shirts as they groove to the techno beat.

But some ways, we are returning to our roots. This year, the mayor and his team are putting more accent on culture and tradition than has been seen in the last few years. There are some small Maya presentations and dances planned. These are usually accompanied by Marimba music (something you'll be hearing a lot during the whole Feria week). Some of these folkloric shows may seem a little boring to foreigners, being dances with only one step. But these are actually ancient types of trance dances, which fit in really well these festival celebrations.

La Feria offers everyone an abundance of things to do and see. So come out and enjoy!»

Suzanna
(*La Revista* 2003b:3-4)

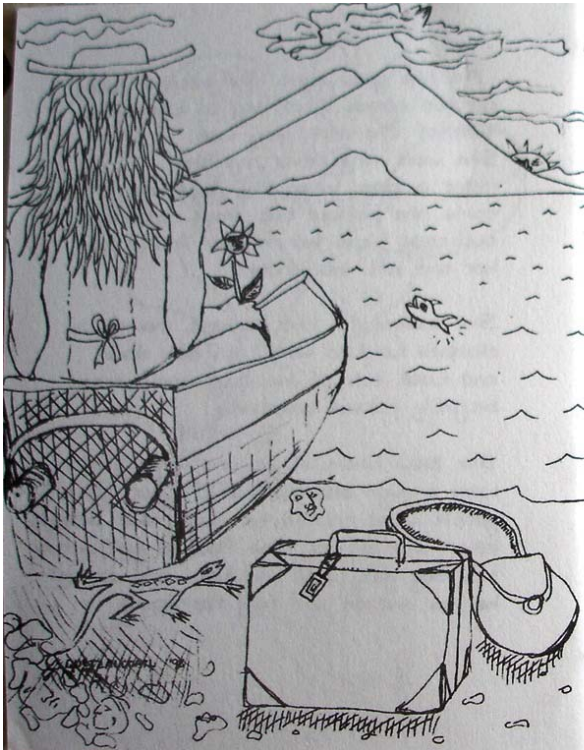
APÉNDICE VI



Once upon a time there was a little girl who lived in a strange country called "East Germany." Well...she didn't know that it was strange, because she didn't know anything else.

The odd thing about it was that it had a really big, big high and gray wall around it. And noone was ever allowed to leave.

But as children are, she didn't worry very much about it. It was something that was just there, and that was that.



She drifted around the world with her cardboard suitcase, floating wherever the breezes blew. Several years passed until one day she came to a beautiful lake high in the mountains. Three volcanoes rose majestically from the shores, and this enchanted her very very much. So she said to herself, "here is where I want to stay!"

And she did...

29

Fuente: *Banana Dream* (1997:2-3,28-29)

APÉNDICE VII



**El futuro de tus hijos
depende de tu firma**

Torre = Riesgo de Salud
Cáncer de todos tipos especialmente en niños y
ancianos. Falta de poder dormir. Dolor de cabeza.
Baja resistencia a muchas enfermedades. Tumores
cerebrales. Pérdida de la memoria. Falta de
concentración. Aborto e infertilidad.

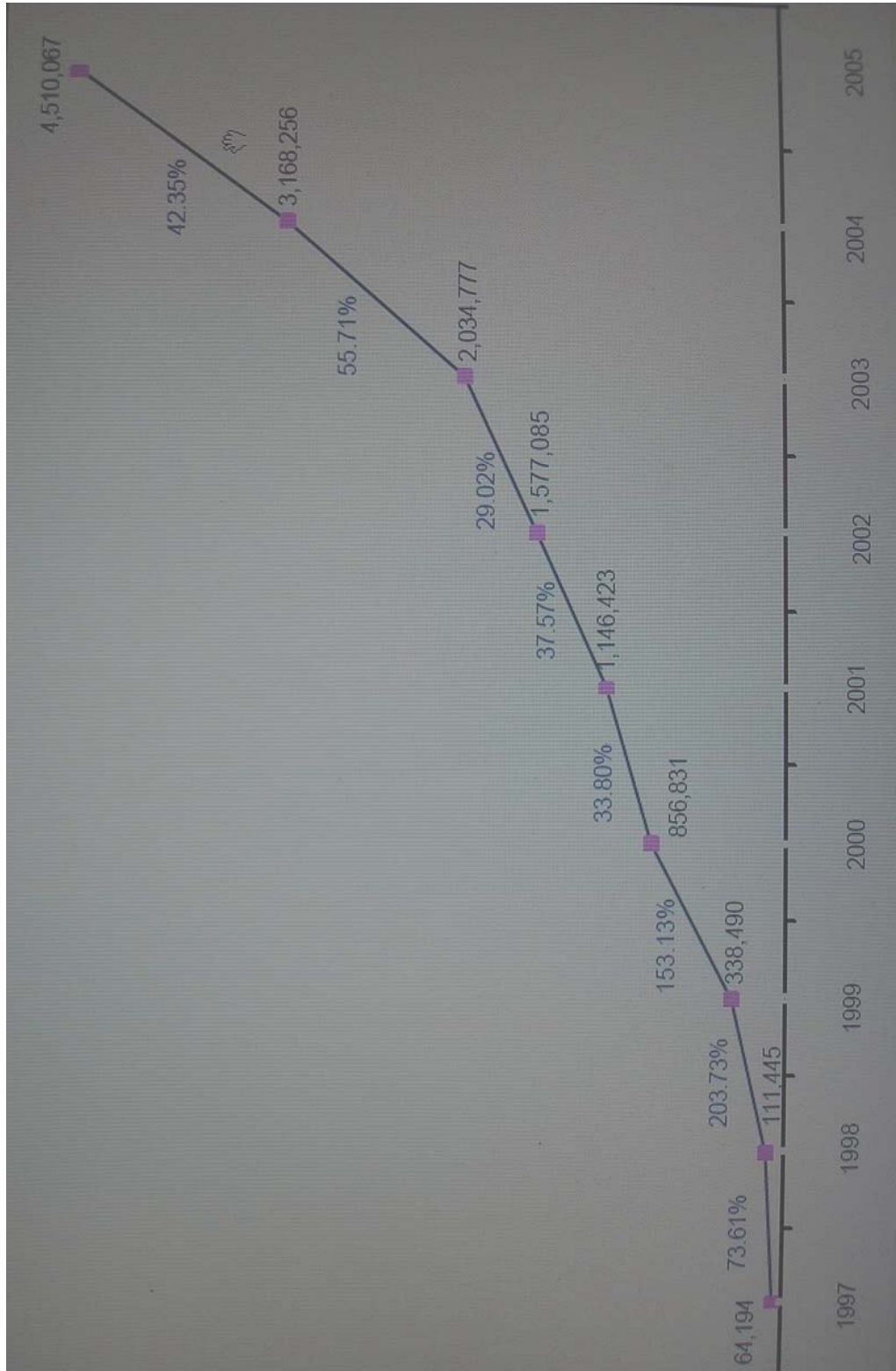
Mucho riesgo, poco beneficio

**¡¡¡Queremos la torre
fuera del pueblo!!!**

Anuncio informativo. San Marcos la Laguna 2005.

APÉNDICE VIII

Crecimiento de la telefonía Móvil en Guatemala



Fuente: www.sit.gob.gt

Comentarios o sugerencias
a este trabajo favor dirigirlos a
engeltally@gmail.com