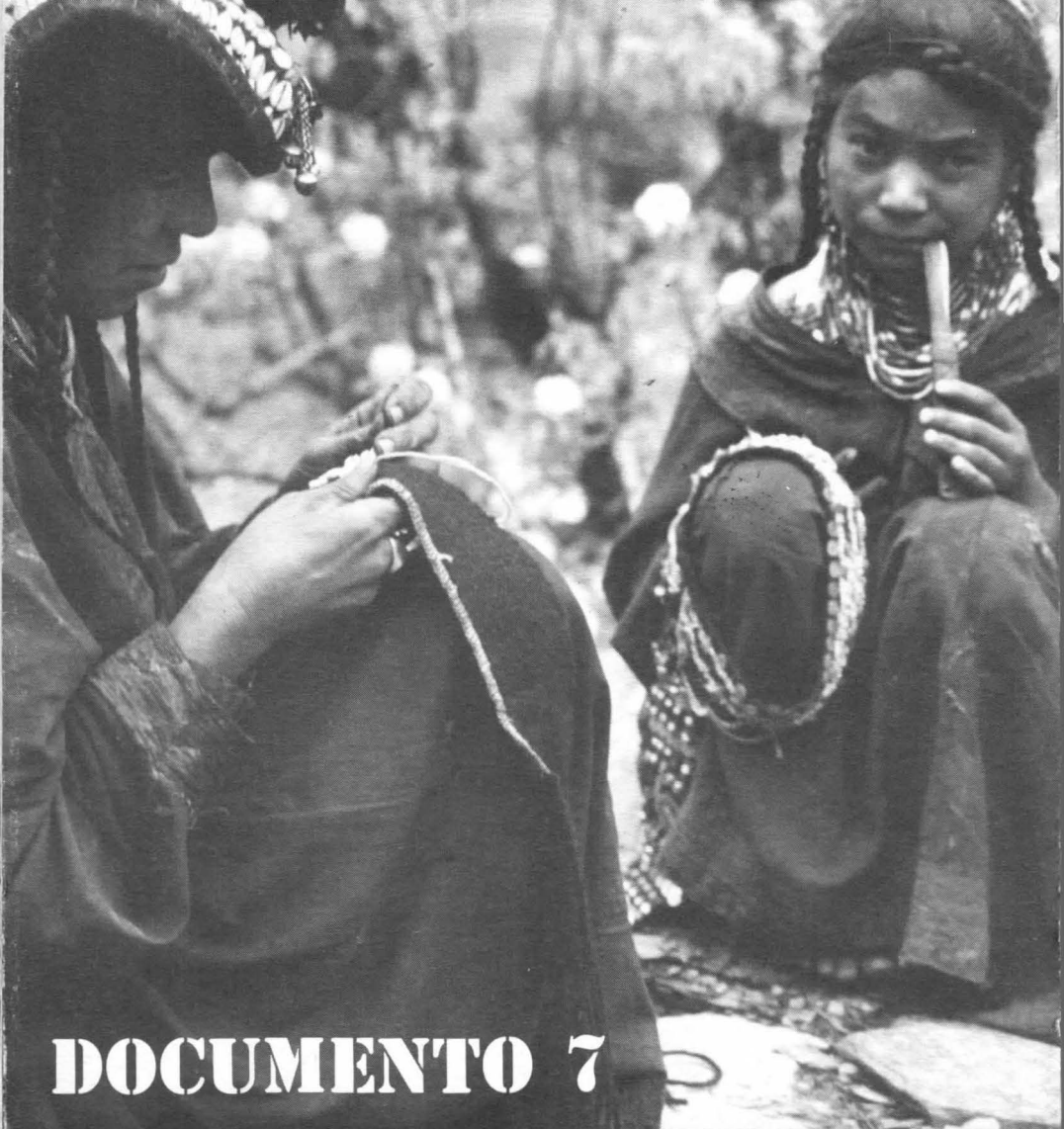




DOCUMENTO 7



IWGIA

INTERNATIONAL
WORK GROUP FOR
INDIGENOUS AFFAIRS

**Turismo: La
Producción de
lo Exótico**
Pierre Rossel (Ed.)

IWGIA -Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas- es una organización internacional e independiente que se dedica a investigar la opresión sufrida por los pueblos indígenas.

IWGIA publica la serie Documentos IWGIA en castellano y en inglés; el BOLETIN IWGIA (en castellano), y el NEWSLETTER IWGIA (en inglés) aprox. cuatro veces al año. Los Editores agradecerán toda clase de sugerencias y contribuciones a las publicaciones IWGIA.

Los precios de suscripción para 1987 son: Publicaciones bien en castellano o en inglés: US\$ 30 para instituciones y US\$ 16 para particulares. Rogamos que los cheques se extiendan a nombre de:

IWGIA

Fiolstrade, 10

1171 - Copenhagen - K

Dinamarca

(Tlf.: 01 - 12 47 24)

Miembros del Consejo de IWGIA:

René Fuerst (Presidente), Georg Henriksen, Aud Talle y Espen Whele.

Secretariado:

Directores Ejecutivos: Teresa Aparicio:

(Publicaciones castellano)

Andrew Gray:

(Publicaciones inglés);

Promoción: Jorgen Brochner Jorgensen;

Administración: Karen Bundgaard Andersen;

Ayudantes de producción: Sheila Aikman, Eduardo Bohr, Anna Maria Lazanini y Aase Wolstad.

IWGIA

Turismo: La Producción de lo Exótico

Pierre Rossel (Ed.)

*Traducciones del Inglés y Frances
hechas por Mario Di Lucci*

Copenhague, junio 1988

Contenido

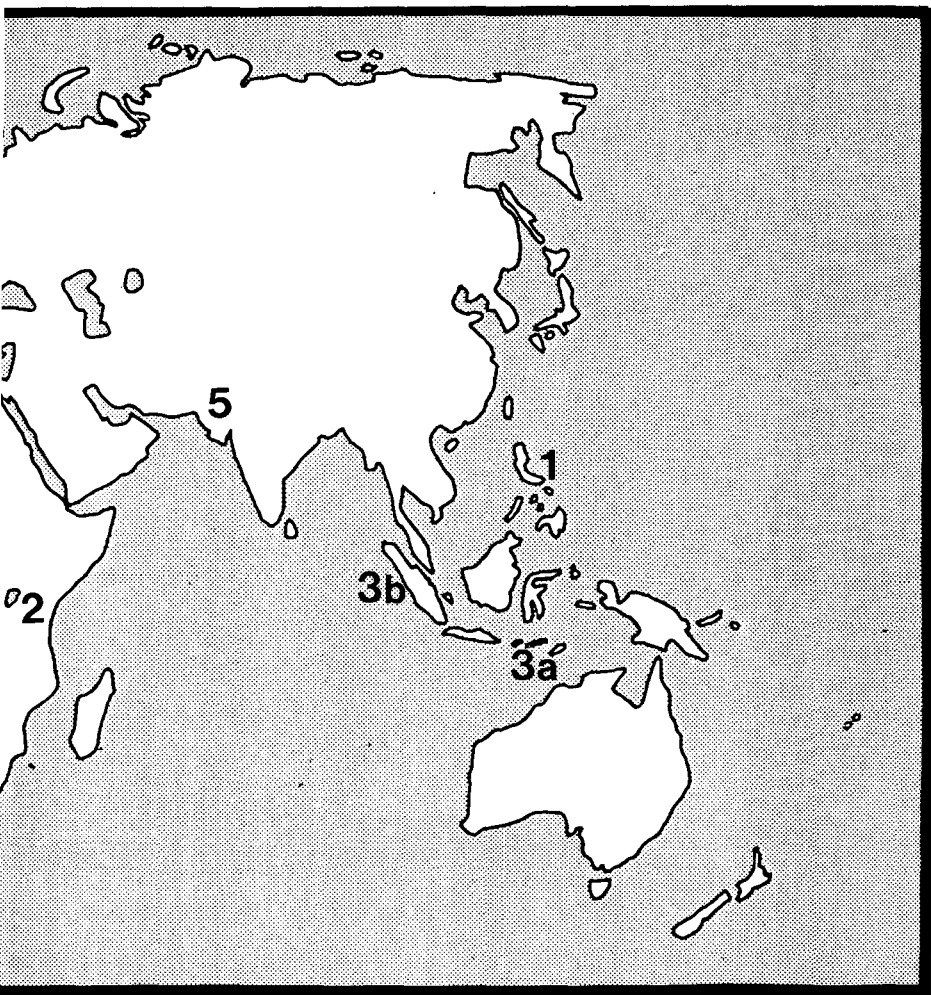
Introducción

El turismo y las minorías culturales: doble marginalización y estrategias de supervivencia: por Pierre Rossel	1
Ojeada detrás de un decorado turístico: algunas consideraciones sobre la evolución del turismo en la provincia de Ifugao (Filipinas): por Marc-Olivier Gonseth	25
Los Masai – Los preferidos de los turistas en Africa Oriental-Admirados y ridiculizados: por Phillip Bachmann	53
Turismo y minorías culturales en Indonesia: por Jean-Luc Maurer y Arlette Ziegler	71
Y porqué no vá Ud. a las Islas Seycheles?: por Asun Garcia	101
Potlatch y totem: por Isabelle Schulte-Tenckhoff	125
Minorías étnicas y desarrollo turístico en los valles de Paquistán del norte: por Gerard Rovillé	159
El turismo en el alto amazonas y su efecto sobre la población indígena: por Anne Marie Seiler-Baldinger	193



1. *Las Islas Filipinas.*
2. *Kenya y Tanzania.*
- 3a. *Bali.*
- 3b. *Nias.*

Mapa del mundo que muestra las zonas mencionadas en el documento.



- 4. *La Costa Noroeste (de Canada y de los E.E.U.U.).*
- 5. *El norte de Paquistán.*
- 6. *El Alto Amazonas (Peru y Brasil).*
- 7. *Sri Lanka*

Introducción

La historia de éste documento se reparte a lo largo de tres años. Se trata del reencuentro de personas y de intereses entre la especialidad del turismo y aquellos de las minorías culturales. Esta alianza ha engendrado una problemática bastante vaga, merced a la cual las enseñanzas proporcionadas a través de observación que se ha hecho de situaciones regionales concretas, debe progresivamente permitir que se origine un punto de emergencia para un acercamiento más analítico. El resultado de ésta empresa, el sólo cimiento flexible del conjunto divérjese de los trabajos publicados aquí que, constituye el primer capítulo: «El turismo y las minoridades culturales: la doble marginalización y las estrategias de supervivencia».

La realización práctica del proyecto no fué sin problemas. Se registraron numerosos defectos y, se ha debido reemplazar especialistas eminentes por investigadores menos conocidos, que no se concentran tanto en una etnia determinada. Los múltiples quehaceres de los unos y de los otros ha sobrepasado los plazos de redacción mucho más allá de toda proporción: el último artículo nos ha llegado más de dos años después del primero que fué editado. Tanto la percepción como el acercamiento al problema, como la formación siguiente frecuentemente hecha por diferentes autores (muchos de ellos, ni siquiera siendo etnólogos) ha dado un resultado sumamente heterogéneo. Pero, la riqueza y variedades de dichas observaciones son de tal valor que, la aventura jamás se ha visto realmente amenazada por el desánimo.

Dada la diversidad de los temas abordados, no ha sido siempre fácil atenerse a un dominio estricto de minoridades culturales. Esperamos que el lector sepa perdonarnos. Si bien una y otra faceta del problema está siempre presente. Por otro lado, nos hemos visto obligados a discutir las virtudes y los límites de éste concepto que, no puede definirse por sí mismo y que no tiene un valor absoluto, unívoco. Aparte de éstas excepciones subsiste el problemá a saber, la empresa de los procedimientos turísticos de las poblaciones origina una dificultad. Los artículos que componen el presente documento aportan una información variada a tal punto que, el capítulo inicial intenta dar una perspectiva general. Dada la dispersión geográfica de las presentes situaciones, la naturaleza de las preocupaciones manifestadas por los autores y la manera de proceso de datos elegida ellos se ven obligados necesariamente después de probar los hechos, a proponer al mismo tiempo que proponen ésta colección de observaciones y reflexiones también proponer una especie de clave para la lectura.

El objeto de nuestra empresa es de circunscribir los reportajes que conserva

el turismo con respecto a las minoridades culturales, de comprender lo que ocurre, de testimoniar los hechos más graves, los más perjudiciales, de dar a conocer algunas de las estrategias utilizadas de supervivencia. El turismo es el mayor fenómeno económico y socio-cultural de nuestra época y las minoridades culturales subsisten muy a menudo sus efectos negativos, más duramente que otras. Por cierto, el turismo es generalmente para aquellos que se dedican a un placer para alegrarse, lúdico y afectivo. Pero ello no debería esconder la malicia profunda que suscita ésta chance de garantías. A medio y a corto plazo, parece que el efecto de la buenaventura de uno mismo debe continuar elaborándose a costa de la desgracia de otros.

El turismo y las minorías culturales: Doble marginalización y estrategias de supervivencia

Por: Pierre Rossel

Preámbulo

¿Tienen las minorías culturales problemas específicos frente al turismo? En el interior de este cuadro de preocupaciones, ¿hay diferencias geográficas y económicas marcadas? ¿Qué se entiende por turismo y qué se entiende por minoría cultural? ¿Se necesita una clave de lectura general de los fenómenos turísticos en relación con la supervivencia y la integridad de las minorías culturales? Ahí tenemos algunas cuestiones preliminares indispensables si se quiere sobrepasar la simple constatación de los hechos de aculturación y destrutturación. En este documento figuran una serie de artículos de valor local. Su interés es sin embargo susceptible de tomar otra dimensión si se sugieren pistas en el sentido de una comparación, de una puesta en perspectiva global e histórica. Las páginas siguientes tienen esta pretensión: ofrecer un hilo conductor en el enfoque de las dificultades encontradas en diversos puntos del planeta por las minorías culturales enfrentadas al turismo.

El fenómeno turístico

Desde siempre, los hombres han viajado a causa del comercio, la guerra, los peregrinajes; los clanes han migrado en busca de una tierra más favorable.

Pero el turismo como tal es un fenómeno de masas reciente, ligado a los mecanismos de la sociedad de consumo. La masa puede significar aquí ya sea la muchedumbre que se amontona en las playas o que se reúne en ocasión de un gran festival, o los grupos más reducidos que se suceden en los grandes lugares de turismo. En estas aglomeraciones, aparece un comportamiento y un estado de espíritu específicos ligados al anonimato, al conformismo y a la ausencia de responsabilidades: en todos los países, la concentración humana produce inconvenientes. En los países del Tercer Mundo, el pasaje de algunos viajeros de corto entendimiento o incluso racistas deja menos huellas que la presencia continua

de una masa de turistas; cualesquiera sean sus intenciones, éstos hacen estragos, la faz misma del país se ve trastornada.

Desarrollo del turismo moderno

Examinemos brevemente los factores que han favorecido el desarrollo del turismo moderno. El progreso de los medios de transporte – el barco y el ferrocarril en primer lugar; los transportes aéreos luego – han permitido viajes más lejos, más rápidos y en una escala mayor. Sin el advenimiento de las vacaciones pagadas, que han abierto una esfera de distracciones y ocio en la vida del ciudadano común, y la elevación general del poder adquisitivo, el turismo no habría conocido jamás su auge actual.

Entre los otros factores que explican el éxito del turismo de masas, citemos la urbanización, que ha vaciado el campo. El «stress», las relaciones laborales y la vida urbana con sus apremios, sus ruidos y sus inconvenientes, estimulan la necesidad de evadirse, de buscar el descanso en la lejanía, un cambio de ambiente y de paisajes más agradables. Si el turismo se ha convertido en una práctica general en nuestros países, es porque nuestros contemporáneos ven en él la forma de vivir una experiencia breve pero intensa y valorizante en un mundo diferente. Hoy en día, el turismo se ha convertido en un medio para acrecentar el prestigio de cada uno, afirmar su estatus social, resorte psicosocial sobre el cual juega, entre otras cosas, la publicidad (hay que haber «estado» en Islandia o Nepal!).

Pasatiempo de ricos

Se ha creado una estructura importante para satisfacer la nueva necesidad de distracciones y, según las leyes de la economía moderna, la necesidad en sí misma es estimulada, orientada y a veces creada totalmente, simplemente para que las empresas puedan continuar existiendo. Un sistema tal llega a funcionar sin otra finalidad aparente que su propia continuación. Para evitar el desgaste y el aburrimiento, nuevas modas son creadas sin cesar, tanto en los placeres como en otros dominios del consumo.

Esta profusión de lo superfluo no ha tocado hasta ahora más que a una pequeña parte de la población de nuestro planeta. Ciertamente, el colonialismo a la antigua ha prácticamente desaparecido; pero es bien sabido que subsiste en la medida en que el desarrollo económico se realiza de manera muy desigual. Las naciones ricas refuerzan constantemente los medios de dominación sobre las

otras. Las regiones pobres, luego de haber sido saqueadas en sus materias primas, son ahora el coto de caza favorito de los turistas. Se ha hecho normal para las poblaciones privilegiadas el pasar las vacaciones en los vastos espacios habitados por hombres y mujeres que no disponen, ellos, de medios para viajar lejos. Las gentes del Norte se desplazan hacia el Sur a causa del bajo precio de la mano de obra hotelera y artesanal en esos países: el desarrollo actual del turismo de masas está entonces ligado a las disparidades geo-económicas.

Una inmensa empresa

La infraestructura necesaria para la organización de viajes y la recepción de turistas implica inversiones muy importantes. Ella concierne sobre todo a los conbecidores y los promotores («tour operators»), que administran el turismo en su conjunto. Su objetivo es emplear todos los mecanismos para decidir a los clientes y satisfacerlos, reproducir y mejorar la distribución de productos, crear nuevas necesidades, etc... Los «tour operators» monopolizan el comercio al por mayor; ellos se valen de los servicios de numerosos detallistas, agencias de viaje y lugares de venta.

Las empresas de transporte; tren, autobus, barco, avión, teleférico, constituyen un eslabón esencial de la cadena. Allí donde no existe monopolio, las diversas compañías tratan de atraer a la clientela con argumentos de rapidez, comodidad, seguridad y sobre todo de precio.

La infraestructura hotelera es el eslabón siguiente. Algunos autores hablan de la «cobertura hotelera» («coquille hôtelière»), que funciona para el turista como un abrigo a partir del cual el puede realizar sus objetivos.

El promotor que quiera ver prosperar su negocio debe de crear un ambiente donde la novedad atraiga al cliente (exotismo) y lo reasegure (confort, seguridad, comodidades). Es la razón por la cual, en los países del Tercer Mundo, se construyen hoteles donde el lujo contrasta con la pobreza de los habitantes; volveremos sobre este problema más adelante.

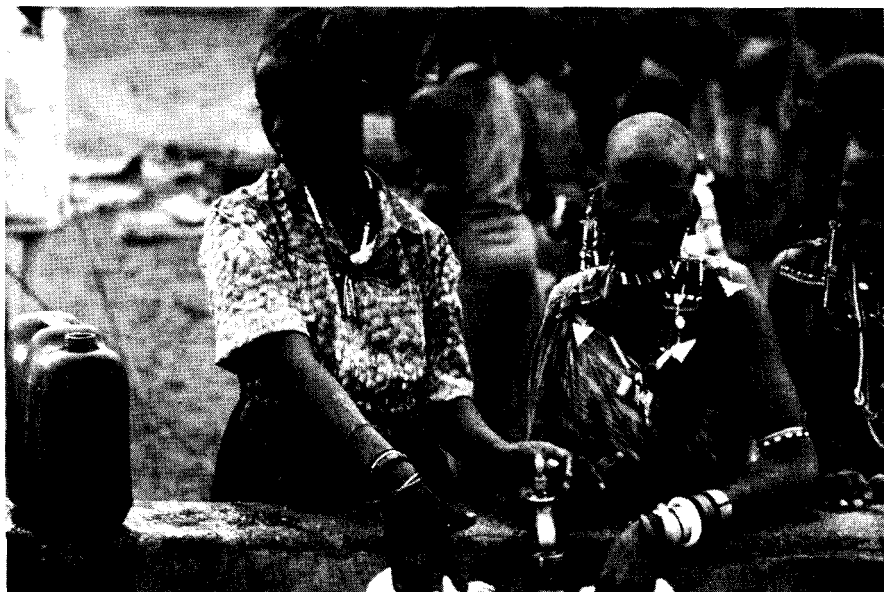
Además del transporte y la hotelaría, el turismo hace vivir a una cantidad de otras empresas, producciones y servicios como la industria de la fotografía, del vestido y equipamientos deportivos, al artesanado local y toda la infraestructura de entretenimientos: museos, ballets folklóricos, night-clubs, etc... La valorización del territorio, del patrimonio cultural y de los entretenimientos está ligada a un sector abierto: allí se encuentran capitales públicos y privados, extranjeros y locales, negocios de talla muy diversa donde se despliegan numerosas iniciativas.

El turismo tiene finalmente necesidad de infraestructuras de interés gene-

ral: servicio de vías públicas, puertos y aeropuertos, telecomunicaciones, red de distribución de agua y energía. En los países ricos, el conjunto de la población goza en mayor o en menor grado de estas facilidades, pero en determinadas regiones del Tercer Mundo, reina un contraste chocante, por ejemplo, entre la falta de agua que sufre la población y el derroche reinante en los grandes hoteles.

La política de los estados pobres

Son numerosos los Estados del Tercer Mundo que ven en el turismo un recurso importante; es por esto que invierten en este sector. Los capitales extranjeros no faltan cuando se trata de construir un equipamiento hotelero: la ganancia obliga... Pero si se trata de obras de infraestructura generales (rutas, aeropuertos), los Estados solicitan ayudas del exterior que los introducen en la espiral del endeudamiento y de la dependencia.



Mujeres Masai recogiendo agua (foto por Jørgen Schytte).

Por ejemplo, los turistas exigen un equipamiento telefónico que, sin duda, servirá por extensión al desarrollo del país pero que constituye una carga despro-

porcional al magro presupuesto del Estado anfitrión. Los promotores invierten en las ramas que les parecen rentables; pero, para los gobiernos, otras consideraciones de orden político o de prestigio intervienen igualmente.

Se supone que el turista occidental aporta divisas al país que visita. Los proveedores de productos y servicios lo mismo que el Estado toman su parte de este maná.

A este respecto, las políticas varían: los países ricos deducen impuestos sobre las actividades relativas al turismo. Entre los países del Tercer Mundo, algunos tienen una actitud muy directiva: para constreñir a los turistas a gastar su dinero, instauran un control estricto de divisas. Otros son más complacientes o ni siquiera tienen una política: los gobernantes se muestran indiferentes a los efectos del turismo sobre la economía nacional; parecen más preocupados por dividirse la torta con las compañías extranjeras. A menudo hay un desfase considerable entre las intenciones anunciadas y la realidad.

Los mercaderes de sueños

El mundo del turismo persigue su objetivo – la rentabilidad de la empresa – y no se turban para nada por consideraciones morales. El enfoque de los promotores es sumario: en los lugares de estadía, se limita a disponer las vías de acceso, a satisfacer las exigencias de confort, de seguridad y de lo pintoresco. Lo Otro, es decir todo lo que se escapa a nuestro mundo urbano e industrial, es recuperado por la publicidad en forma caricaturesca («Las delicias del Oriente»), espectacular («Los bravos guerreros Ifugao») o incluso mentirosa («Los Karen que no han visto jamás al hombre blanco»). EL resto del planeta es juzgado a través de valores puramente occidentales.

Impacto de los mensajes publicitarios

El turista entra en un proceso que confirma las más de las veces las imágenes preparadas para él. Ciertamente, las modas turísticas evolucionan bajo el efecto de los mensajes publicitarios; pero aquí intervienen también las condiciones reales de las vacaciones y la reacción de los usuarios.

La publicidad no es simple condicionamiento. Sin duda, como lo ha sugerido Mc Luhan, ella orienta la sensibilidad y estructura en parte la experiencia turística. Sin embargo, se debe adaptar sin cesar, anticiparse a los humores y las reacciones de los consumidores. Aparecen nuevas destinaciones y otras desapa-

recen; las motivaciones evolucionan y, con ellas, los mensajes y los slogans de los promotores. La publicidad procede con una cierta lógica de la presencia; a través de las opciones de los consumidores, es una especie de diálogo que se establece... La respuesta de los consumidores a las «preguntas» de los promotores (enunciados publicitarios) pasa en gran parte por el ensueño y el espectáculo.

Antes de partir, el turista examina las ofertas de la publicidad, el sueña sus vacaciones; luego realiza un periplo y, gracias a las fotografías que el trae consigo, continúa soñando, en espera de una próxima partida. De un año al otro, sus gustos y sus sueños se transforman de acuerdo a las ofertas que se le hacen.

Por otra parte, en la medida en que el turista no se queda mucho tiempo en el lugar de vacaciones, no tiene casi medios para descubrir por sí mismo otra cosa que lo que la organización ha previsto para él. Encontramos allí la idea de un paisaje ficticio, de un montaje (Boorstin habla de los «pseudo-acontecimientos»), de una gran puesta en escena donde la presentación sería asegurada por la publicidad. Por lo demás, los prospectos de viajes no relatan pura ficción. En un sentido, no pueden permitirse mentir: todo lo que ellos dicen corresponde, de una cierta manera, a la realidad. A lo máximo se encontrarán algunas exageraciones, despistes, mentiras para movilizar las asociaciones de los consumidores. Más allá de lo cierto y lo falso, la publicidad expresa una cierta manera de aprehender lo real: ella da la «mirada turística». Y por desgracia, en muchos casos, lo real termina por parecerse al prospecto...

Turismo; motor de desarrollo?

No es raro oír decir que el turismo es un factor de desarrollo para los países del Tercer Mundo. Los turistas aportan divisas, eso es un hecho; este aflujo les ayuda a equilibrar sus balanzas de pagos, habitualmente deficitarias. Además el dinero gastado por los turistas tendría que ser provechoso para el país que los acoge: el aporte de divisas no es por lo común más que un engaño.

Fuente de divisas

Para tratar esta cuestión, algunos autores se fijan en el dinero que entra en el país y el que sale, en el curso de un período determinado, un año por ejemplo. Se ve que en los hechos una parte del dinero gastado por el turista no sale ni siquiera del país de origen: forma parte de los ingresos de las agencias de viajes y de las empresas de transporte. Además, una buena parte de las divisas introducidas en el país visitado sale del mismo bajo la forma de gastos necesarios: im-

portación de bienes para las necesidades de los turistas, mantenimiento del equipamiento, intereses vertidos al capital extranjero, servicios de la deuda... Para atraer a los extranjeros, los países del Tercer Mundo se ven obligados a invertir en la construcción hotelera, de efectuar operaciones de promoción en el extranjero, otro tanto de divisas que se escapan. La falta de recursos propios, de tecnología local, de petróleo...no hace más que agravar el fenómeno. En cuanto al 10 o 30% que permanece en el país, generalmente contribuye a acentuar las desigualdades, ignorando a los pobres y enriqueciendo a la gente bien ubicada.

Algunos hablan del efecto multiplicador del turismo. Se estima que el dinero gastado por el turista en el país pasa de mano en mano, por efecto de las inversiones (la construcción de hoteles hace vivir a las empresas locales), de los salarios, del consumo, etc... creando riqueza más allá del hotel que alberga a los turistas.

Entretanto, los cálculos hechos por los economistas muestran que este efecto multiplicador depende de la estructura de la economía nacional. En nuestros países ricos, la economía es homogénea, densa y variada, el dinero circula rápidamente. Las economías de los países pobres, por lo contrario, son poco diversificadas, poco homogéneas (falta de cohesión entre los diversos sectores), el dinero circula difícilmente. Evaluando las entradas de divisas del turismo y la riqueza generada en el interior del país, se percibe que el total es inferior al dinero gastado en el mismo período para atraer y recibir a los turistas. En este caso, se dice que la tasa de multiplicación de las riquezas es inferior a uno. La pertinencia de las cifras depende evidentemente del modo de cálculo y éste depende de que es lo que se quiere demostrar. Pero, en todo caso, no hay que hacerse ilusiones sobre los efectos económicos de esta «providencia» que representa el turismo: para algunos países, los restos del festín turístico son bien magros...

El «encuentro de culturas»

Los partidarios del turismo dicen que los viajes son enriquecedores en el plano cultural: favorecen un mejor conocimiento entre los pueblos y las culturas. ¿Qué pensar de esto?

Como las vacaciones representan frecuentemente una parte importante del budget, el turista quiere «aprovechar bien su dinero»: quiere hacer una experiencia interesante, extrañarse. Se le va a proporcionar eso que el espera, se le va a crear un decorado, realizar una puesta en escena: verá «indígenas». A su regreso, el tendrá sin duda la impresión de haber descubierto una realidad que el ignoraba. Pero no habrá visto más que lo que se le ha querido mostrar y no la

vida real de la gente. Sin duda, gracias a las fotografías que ha tomado, podrá decir a sus amigos que el «conoce» el país; mientras que no tiene ninguna idea de las implicancias de su presencia sobre la vida económica y social de ese país. Ha tenido contacto, recibido hospitalidad, pero frecuentemente el encuentro no ha hecho más que reforzar los prejuicios de una parte y de la otra.

Una gente me hablaba de un viaje que venían de hacer por Sudáfrica; uno de ellos me dijo: Yo he recorrido el país pero, allí, no hay problemas. Todas las historias del «apartheid», son un invento de los medios de comunicación...». Sucede que estos viajeros habían seguido circuitos tan bien dirigidos que efectivamente, habían visto un país próspero y no habían percibido ninguno de los problemas de la población negra.

Yo acompañé a turistas a Marruecos (una parte de ese viaje está relatado en mi libro «Turisme et Tiers Monde: un mariage blanc»). Durante nuestra estancia allí, hubo manifestaciones sindicales en la calle, incluso hubieron muertos. Mis compañeros no lo supieron porque no leían los periódicos. De cualquier manera eso no les interesaba, no habían venido para eso!

Los huéspedes de palacios

El turista busca extrañarse, salir de su ámbito cotidiano, ciertamente, pero no tiene intenciones de correr ningún riesgo serio y por eso evita las situaciones molestas. No tiene porque justificar la legitimidad de su presencia de individuo a individuo; no tiene ni porque sufrir el handicap de ser extranjero, la organización se encarga de la solución de todos sus problemas. En el hotel reina la cultura de lo superfluo, y aunque frecuentemente, el resto del país viva en la indigencia, el turista frecuenta preferencialmente a los autóctonos más desenvueltos, esos que obtienen beneficios de su vecindad (personal del hotel, guías, comerciantes de souvenirs, prostitutas).

Miseria y prostitución

Después del asunto «Trottoirs de Manille» («Veredas de Manila»), el mundo tomó conciencia de la extensión de la prostitución para turistas, en particular de la prostitución infantil organizada. Ciertamente el turismo sexual no es algo que haya comenzado ayer, pero hasta el presente se hacía discretamente; hoy, está mejor organizado y se presenta en términos apenas velados en la publicidad. En el Japón, algunas firmas industriales reconocen los buenos servicios de sus empleados ofreciéndoles, a períodos fijos, fines de semana en Manila: todo está

previsto para ellos, incluso encuentros con anfitrionas poco esquivas. De la misma manera, hay firmas europeas que pagan estadías en Bangkok a su personal masculino.

Retornaremos luego al tema de la explotación de niños en el Sudeste asiático y sobre los posibles remedios: movilización de asociaciones, de grupos de presión. En lo que concierne a la prostitución clásica, más espontánea, una encuesta en Kenya a mostrado que algunas de estas chicas son el sostén de la familia, que encuentran la vida fácil y agradable en contacto con los Blancos que pagan bien. ¿Qué perspectiva tienen para salir de allí? Para aquellas que lo quisieran, habiendo un desempleo elevado, ¿dónde van a encontrar trabajo? ¿Retornar al pueblo a cultivar la tierra?. Lo que quiero subrayar aquí, es que la prostitución se multiplica ahí donde la gente no puede salir de la miseria, (ciudades superpobladas, ingresos inexistentes) mientras que los turistas tienen los bolsillos llenos de dinero.

Aquí como en cualquier otra parte, se ve que es en vano abocarse a un problema en particular sin referirse al conjunto de las relaciones económicas y políticas Norte-Sur. Ciertamente, el conjunto no evolucionará si no se producen cambios en los sectores concretos... habría que emprender acciones paralelas y complementarias y situarlas en una perspectiva más larga de desarrollo.

La mano tendida...para mendigar

Si el turista tiene la chance de partir al encuentro de otras culturas, no hay reciprocidad: la mayoría de los habitantes del Tercer Mundo no viajarán jamás al extranjero, por falta de medios. A través de los turistas que los visitan, ¿qué logran saber ellos de la cultura y del mundo occidental? Tienen frente a sus ojos super-ricos que gastan dinero en forma disparatada, sin que se sepa si han hecho el mínimo esfuerzo para ganarlo. ¿Cómo no admirarse o ponerse celoso de una tal suerte?

En cuanto al turista, con el poder que le confiere su posición, toma fácilmente actitudes arrogantes o paternalistas; ante su presencia, el autóctono tiende la mano o se subleva. Bien se sabe en qué plaga se ha convertido la mendicidad en muchos centros de turismo. Entonces, ¿dónde están los verdaderos contactos humanos?, ¿dónde está el enriquecimiento con el contacto del otro?

Hay que destruir el mito del «turismo diálogo de las culturas», entre otras por la simple razón de que los viajes son demasiado cortos; sin duda, se intercambian algunas palabras, algunas miradas; ¿y luego?. El encuentro humano se encontrará tergiversado desde el comienzo, mientras tanto haya una tal disparidad económica y cultural entre los interlocutores.

Culturas en vías de desaparición

En vez de encuentro de culturas, habría que hablar más bien del impacto del Occidente sobre la cultura local. Porque todo un mundo gravita entorno de la empresa hotelera, que se convierte como en un bastión de los valores occidentales. A través del hotel, es todo un lote de categorías mentales, de principios de sociabilidad, de reglas jerárquicas y de valores que penetran en el país y desestructuran la personalidad indígena; se puede ver allí una nueva forma de colonización.

Así se crea una subcultura turística, con un medio ambiente material más o menos standard, con reglas de comportamiento, códigos y ritos específicos, alejados totalmente de la realidad cotidiana.

Nos guste o no, en las regiones pobres del planeta, para la vida de los habitantes: el turismo aparece como una fuerza de transformación, que tiende a reproducir por todos lados un modelo importado, adaptándolo a las condiciones locales sobre determinados puntos. Incluso si el número de visitantes es relativamente poco, la identidad cultural de la población que los acoge se ve afectada. Algunos verán en ello un progreso, en el sentido de la modernidad; desde ese punto de vista, hay algunas cosas que se desarrollan en esos lugares. Mientras tanto, la transformación social y cultural brusca no se da sin traumatismos, un pueblo puede encontrarse amenazado hasta en sus raíces más profundas. Es por esto que yo considero al turismo tal como se manifiesta hoy como nefasto para el Tercer Mundo.

El turismo se «renueva»

Hasta aquí, ha sido cuestión del turismo clásico, aquel de las playas y los grandes hoteles; pero para responder a nuevas necesidades, la vida moderna suscita cada día otras formas de turismo. Así nuestros contemporáneos quieren salirse de los senderos ya transitados, recorrer regiones de acceso difícil, mal conocidos. Se contentan con un confort sumario, buscan el estremecimiento de la aventura. Algunos prefieren la marcha a pie, es el «trekking», forma «dulce» de turismo; los caminantes están persuadidos de que su pasaje no altera ni siquiera el paisaje y por lo tanto, incluso aquí, la experiencia muestra que hay choque de culturas y alteración de los hábitos.

¿Qué decir de las formas más escandalosas, como el Rally París-Dacar, que tiene lugar todos los años y que funciona como publicidad turística indirecta? Sin duda, no faltan admiradores, tanto en Europa como en Africa, para esta proeza del hombre que se mide con el desierto. Pero el pasaje de la ruidosa cara-

vana en medio de las poblaciones hambrientas del Sahel plantea problemas sobre los cuales la opinión pública comienza a tomar conciencia a través de los medios de difusión. Estos héroes del deporte motorizado exhiben, bajo las miradas perplejas de las poblaciones atravesadas, su material que vale millones, a la manera de los «pachás» de la época colonial... Parecería estar soñando. Pero el despertar puede ser amargo, cuando los campesinos quieren linchar un conductor que ha aplastado a uno de sus niños o cuando un tributo imprevisto es exigido al pasaje de una frontera.



*Indio Yagua
posando para los turistas.*

Se me objetará tal vez que yo oscurezco el panorama, subrayando solamente los aspectos negativos del turismo en los países del Sur. Yo pienso que había que traer a luz este aspecto de la realidad antes de continuar. Sin duda, este encuentro entre el hombre blanco y las gentes de color comenzó con mal pie. ¿Pero es la solución quedarse en casa, no entablar más diálogo? ¿No habría que, por el contrario, tomar en cuenta la experiencia y renovar un diálogo sobre bases más sanas? Es esto que tendremos que examinar ahora.

¿Qué hacer?

Es una cuestión aparentemente sin solución. El turismo forma parte de un marco más general de relaciones desiguales norte-sur y parecería que para cambiar un elemento del sistema, habría que antes o al mismo tiempo cambiar el todo. De hecho la recíproca es también cierta y dedicarse a modificar las relaciones turísticas es también una manera de hacer presión para una transformación del conjunto. El resultado de tal empresa depende naturalmente de numerosos factores, pero yo la he sugerido aquí para romper con la tradición que consiste en ponerse a cubierto detrás de la inmensidad de fuerzas a empeñar. Lo que no me impide considerar cambios paralelos o complementarios entre el turismo y otras esferas de actividad.

La relación de fuerzas es muy desigual y el número de puntos de ataque al problema parece limitado. Yo diría que son principalmente cuatro:

1. actuar sobre los responsables, gobiernos locales, empresas ligadas al turismo, «tour operators», (esencialmente a través de las ONG);
2. actuar sobre uno mismo (en tanto que turista) y sobre su entorno, promover un turismo más respetuoso del Próximo y de la Naturaleza (atención a las diversas formas de turismo supuestamente alternativas, que no siempre lo son!);
3. tratar de mejorar las condiciones de vida en su propia casa, en su calle, su barrio, con sus vecinos, en su región, etc.;
4. denunciar los escándalos más marcantes, como la prostitución infantil, el tráfico de seres humanos, las masacres de animales, los desplazamientos de población (a causa de ciertas construcciones de complejos hoteleros), el acaparamiento de agua allí donde ella escasea, los genocidios directos o indirectos (este último aspecto concerniendo muy de cerca a las minorías culturales).

Muchos gobiernos del Tercer Mundo han, por lo demás, decretado medidas en el sentido de restringir el acceso a su territorio a los turistas. Algunas etnias permanecen por su lado cerradas a la aproximación de los turistas. Y de hecho, estas restricciones, esta reserva, han sido generalmente para bien. Aunque más no fuera para impedir la marejada turística y sobre todo para controlar de manera más concreta e inmediata sus efectos. La óptica de unos y otros debe mantenerse, a largo plazo: cambiar el cuadro global, el turismo y el turista. A corto plazo: las medidas actuales parecen todas relativamente sobrepasadas por los acontecimientos. Las minorías culturales están entre las primeras víctimas de estos desbordes.

Puesta en relación del fenómeno turístico con los problemas de las minorías culturales

Se trata de ver más en detalle qué se entiende por minorías culturales. Pero desde ya es posible esquisar algunas hipótesis en cuanto al impacto del fenómeno turístico sobre esas poblaciones.

1. La destrutturación de la cultura, de la estructura social, del asiento económico y del medio ambiente que acompaña frecuentemente el desarrollo del turismo en el Tercer Mundo toma en el caso de las minorías culturales un carácter generalmente más agudo.
2. El exotismo y sus diversas implicaciones (venta del paisaje, del folklore, de las mujeres, de los objetos), no sería lo que es, al mismo tiempo relación de poder y fuerza de consumo, sin la posibilidad de tener a su disposición poblaciones poco industrializadas y pobres económicamente hablando, frecuentemente impotentes y vulnerables en el interior mismo de su país.
3. Para las minorías culturales, las chances de supervivencia frente a los efectos nocivos del turismo, en la medida en que ellas existen, no pasan por una política del avestruz (fuga, rechazo indiscriminado), sino por las alianzas y los procesos de resistencia escogidos de manera estratégica y a veces paradójal.

Veamos ahora estos diversos puntos de manera más profunda.

El concepto de minorías culturales

«Minoría cultural» es un concepto práctico, operacional en el seno de un cierto tipo de proyecto. Se trata de designar más fácilmente aquello de lo que se habla en un contexto preciso, aquel de una lucha desigual entre fuerzas de transformación política, económica, social y cultural poderosas y las poblaciones que las experimentan. «Minoría cultural» es un concepto político. Para comprender bien cuales son las posturas que sostiene su uso, tratemos de analizar, a título provisorio, esta locución.

Minoría es un término que se podría aplicar a mucha gente en este planeta. Los suizos romanches son una minoría; los emigrantes norafricanos en Francia, los chicanos en los Estados Unidos también. Pero en este mismo país, los católicos lo son al mismo título que los cristianos en Egipto, los protestantes en Italia. El dominio religioso es generador de minorías. El número no es sin embargo el único criterio. En la India, algunas «minorías» comportan decenas de millones de individuos. En política, todos saben que los blancos de Sudáfrica y de Zimbabue son minorías en números, pero no en términos de poder. Ser una minoría

es entonces en parte una realidad estadística, basada en un criterio privilegiado entre otros, precisamente destinada a poner en evidencia una relación desigual.

En el plano cultural, las cosas se complican. En la mayoría de los Estados africanos, es frecuentemente difícil decir quien forma parte de una minoría, en relación a otros que estarían en mayoría. ¿Pero cuál sería la mayoría? ¿Las etnias particularmente fuertes en el plano político y económico, como los Kikuyu en Kenia o los Bamileké en Camerún? ¿O la idea de minoría no implica más que una relación de subordinación y de impotencia frente a la fuerza totalitaria del Estado? ¿O incluso la marginalización de una población frente al desarrollo industrial en la medida en que este último pruebe ser un principio antagónico con su modo de ser económico, social y cultural? «Minoría cultural» engloba y mezcla un poco todas estas nociones, siendo la connotación de «tradición no-industrial» el factor más frecuentemente privilegiado.

Queda una gran confusión. Los indios que hablan quechua en Bolivia – mayoría estadística – ¿constituyen una minoría cultural? Las grandes etnias africanas o asiáticas ¿son minorías culturales unicamente porque no tienen el poder, o en forma contraria lo son en la medida en que ellas sufren una relación nortesur desfavorable, dominada por el Occidente, su poderío económico y su lógica cultural? Un responsable de una organización que se ocupa de las minorías culturales me ha sugerido de tomar como criterio el mundo tribal. Pero para la etnología, el término «tribu» es cada vez más evitado. Se han demostrado sus límites y las confusiones que generalmente le correspondían. ¿Entonces qué hacer? ¿No considerar como minorías culturales más que algunas elegidas, a saber las poblaciones amenazadas de extinción total? Pero, incluso este punto de vista es combatido hoy en día, partiendo de la idea de que hay siempre etnias que han desaparecido o más exactamente se han fundido en otros grupos sociales. Los Falis de Camerún del Norte por ejemplo son menos y menos numerosos y abandonan más y más sus colinas para poblar de manera mononuclear (en ruptura con la tradición de la familia extendida), las inmediaciones de la gran ruta Garoua-Maroua. Al ritmo en que esta emigración se efectúa, dentro de quince años, no habrá más Falis. Pero sus hijos se habrán convertido en otra cosa. Ellos no serán más, según el criterio considerado, una minoría cultural. También, para considerar de manera clara las relaciones desfavorables que estas poblaciones, sean las que fueran, mantienen con el turismo internacional, conviene tener una definición que, sin ser perfecta ni suficiente para resolver la cuestión, permita al menos saber de lo que se habla. De hecho, se trata de una hipótesis de trabajo, de un punto de vista. Todos los artículos que constituyen este documento son su exploración, su discusión. El lector podrá hacerse una opinión propia.

Una pista posible, en este estadio, consiste en preguntarse si algunas poblaciones, para ser más precisos algunas etnias, sufren frente al fenómeno turístico

una presión nefasta particular, en razón de su situación política y cultural. La respuesta, se verá a todo lo largo de los artículos que siguen, es innegable que tales etnias existen y su situación debe ser conocida, analizada. El estatus de minoría cultural, para que tenga un sentido en relación a la problemática turística debe estar fundado sobre un criterio menos discutible que el de tribu, de pobreza o de represión. «Minoría étnica», es la hipótesis que prevalecerá aquí, designa una relación política y económica desfavorable y sobre todo una situación cultural amenazada, aunque poseyendo a mediano plazo una coherencia, una estabilidad y una identidad en peligro.

Es evidente que una tal definición es discutible. Los Indios Osages de Oklahoma, que viven holgadamente de las riquezas minerales de su sub-suelo, son una minoría cultural, pero no corresponden a mi definición. Hablar de minoría cultural equivale entonces a mirar la realidad de una determinada manera. Es un artefacto útil. Se podría resumir la situación diciendo que, en un análisis de las minorías culturales, deben ser tenidas en cuenta etnias (o incluso poblaciones cuya etnicidad no es estrictamente definible) que aparecen como doblemente marginales: de una parte, en relación a un poder estatal central y por otra parte, en relación a otras culturas dominantes, que controlan los medios de expresión de masas y más frecuentemente también, los ámbitos decisorios e infraestructurales del desarrollo económico (o lo que resta de él).

Este planteo de la cuestión es solamente válido para el presente documento y en relación al problema que el pretende circunscribir: el impacto del turismo. Está claro que esta definición es mucho más amplia que la de un organismo como IWGIA, por ejemplo, y que determinadas etnias o poblaciones encaradas en una óptica de «minoría cultural» no corresponden de hecho a las definiciones habituales de esta organización. No hay sin embargo contradicción y todos los artículos presentes en este documento describen o bien situaciones en las cuales la gente puede legítimamente sentirse «minoría cultural» y sufrir a este título presiones, tratamientos desfavorables, o procedimientos aún más perniciosos para su integridad cultural o física. Algunos artículos se ocupan de etnias que, dentro de la problemática «minorías culturales», son bastante «clásicas» (poblaciones amazónicas, indios del Noroeste americano, Masai, etc.). Otros grupos conciernen menos ejemplares directamente (para la etnología al menos), como las poblaciones de prostitutas en Tailandia o en Singapur, los Tamouls de Sri-Lanka, las minorías indonesias o senegalesas. La explotación del componente exótico (prostitutas tailandesas), los aspectos de genocidio, (Tamiles de Sri-Lanka), así como la marginalidad política y económica (Diola de Senegal), comportan siempre un fuerte componente minoritario y cultural.

Esta discusión puede parecer fútil. Sucede que ella toca sin embargo a gente que está frecuentemente en peligro. Poder testimoniar que es los que les sucede

y la responsabilidad del turismo en este proceso hace válido no solamente precisar el contenido del concepto de «minorías culturales», sino igualmente extenderlo a las dimensiones contextuales más corrientes.

En resumen, «minorías culturales» hará alusión en este documento a un conjunto de situaciones de doble periferia: periferia dentro de contextos ya periféricos (1), concerniente a las sociedades que aseguran frecuentemente su supervivencia en el seno de un modo de producción de por sí dominado, en gran parte pre-capitalista y entonces culturalmente diferente de la lógica estatal e industrial. Esta marginalidad económica, técnica y cultural las expone, en el caso del turismo, a discontinuidades y perturbaciones fuertes, centrífugas, incluso disgregantes, en el mejor de los casos a una dependencia peligrosa. Ellas no son jamás reconocidas realmente como poseedoras de una riqueza propia, una identidad viva. Ellas tienen habitualmente la función de objeto consumible, apropiable y manipulable. Hablar de minoría cultural no es una cuestión de definición, es en definitiva un cierto tipo de enfoque sobre la realidad, la constatación de una relación de dominación, susceptible de acarrear una transformación radical, una forma de muerte.

El caso de los Indios Seris del Noroeste de Méjico

Los Seris viven en dos pueblos a orillas del mar (Golfo de Méjico), entre Bahía Kino y Puerto Libertad, en frente a la isla Tiburón. Se trata de una población flagelada, una de las últimas del país, históricamente, en haber rehusado a someterse a los imperativos estatales y capitalistas mejicanos. Vivían de la caza, de la recolección y de la pesca en un desierto hostil, donde debieron refugiarse bajo la presión de muchos enemigos sucesivos. Antes de la Segunda Guerra Mundial, todavía eran 40.000. Al fin de los años 50, luego de una represión feroz, no había más de 120! Hoy, protegidos y sostenidos por la nueva política indigenista mejicana, hay 600. El gobierno les ha ofrecido una infraestructura eficaz, especialmente en materia de habitación, y dispositivos de pesca relativamente modernos.

Teniendo en cuenta lo que les había pasado, los Seris se han arreglado bastante bien. Las mujeres venden a los turistas de paso, principalmente americanos, collares de perlas y pequeñas esculturas de «palofierro» pulido, esa madera ultra dura con la cual se talla figurillas de animales. Pero estas vendedoras no son cualquier persona. Las más jóvenes aprenden su oficio junto a las mayores, quienes son las sobrevivientes de algunas decenas de mujeres seris que escaparon a la muerte en los años treinta, cuarenta y cincuenta. Tienen un carácter intratable y una actitud muy agresiva con respecto a todo lo que es extranjero (incluido lo mejicano). Y tienen porqué!. Frente a los turistas, el planteo es muy

claro: «¿Quieren comprar nuestros collares y estatuillas?», luego «Cómprenos collares y estatuillas!», y finalmente «Si no compran nuestro collares y estatuillas, vayáanse!». La estrategia no tiene en cuenta el aspecto del cliente, es sistemática. Los Seris no son corderos.

Este control, esta presión sobre el turista en la medida en que es aparentemente bienvenido está naturalmente ligada a la historia y a la pequeñez de esta etnia. El acceso a los pueblos es perfectamente posible y contrariamente a ciertos Pueblos Indios del Suroeste de los Estados Unidos, no han cerrado herméticamente la puerta a los turistas. No se trata de rechazar a esta gallina de los huevos de oro, sino de despojarla. La palabra puede parecer fuerte, pero la combatividad de las mujeres es suficientemente impresionante para que el turista americano que de ordinario frecuenta estos lugares (2), ceda frecuentemente y compre. Los precios reflejan bien esta relación de fuerza: los collares y las estatuillas, comparadas a las que los otros Indios venden en el resto del país, son bastante caras, incluso luego del regateo.

Esta situación es a pesar de todo posible porque el gobierno mejicano apoya hoy a los Seris, porque los hombres tienen barcos de pesca y porque la historia del país en relación a sus minorías indígenas es tal que sin que los prejuicios y los sentimientos de superioridad de muchos mejicanos con respecto a los Indios hayan cambiado totalmente, las poblaciones que han sufrido mucho y que siempre han sabido mantenerse alertas, precisamente como los Seris, pueden abordar al turista en condiciones más favorables que la gran mayoría de los Indios del país. Así, bajo la cobertura de querer salvar un patrimonio cultural, el sentimiento de culpabilidad con respecto a «sus Indios» existente a pesar de todo en el seno de ciertas élites intelectuales y políticas, encuentra por una vez una salida favorable. Es un poco tarde. Pero tanto mejor para las centenas de Seris sobrevivientes!

La historia de los Seris ha sido elegida aquí, no para agregar un nuevo estudio de caso áquellos que jalonan ya este documento (los ejemplos de este tipo *son en realidad bastante numerosos*). sino para ilustrar el propósito central del documento. Los Seris sacan un cierto provecho del turismo que, visto bajo una perspectiva más global, los amenaza con una transformación cultural y económica insoportable. Las mujeres, por ejemplo, pueden ganar más que los hombres. Este nuevo modo de subsistencia no es en sí mismo peor, pero debe ser asimilado por la etnia. Los jóvenes van a sentir de manera aplastante la seducción del exterior y van a tener que elegir, como tantos otros mejicanos, tanto indios como no indios, entre el repliegue sobre su medio, la cohesión por una parte, y el exilio, la transformación y quizás la disgregación por la otra. Por el momento, a causa de su situación paradójicamente privilegiada (gracias al apoyo estatal), han optado deliberadamente por una política de turismo controlado.



Bawomataluo, Nias, Indonesia (foto por A. Viaro).

Esta «elección» plantea el problema propio a todas las etnias que se encuentran en situación de trazar una estrategia de supervivencia. Son numerosas aquellas que dan la impresión de no haberla elaborado. En el mismo Méjico no faltan los ejemplos. Entre otros, el caso de los Tarahumaras de la Sierra Madre es célebre. Si bien es todavía depositaria de una tradición viva completamente diferente de la cultura mejicana, esta cultura se está quedando sin aliento. El hambre, las molestias administrativas, la escolarización y el turismo le pondrán fin ciertamente. Los Tarahumara del año 2000 serán en cierta medida otra etnia, otra sociedad que la que ha sido, tanto que ella se podrá distinguir de la sociedad mejicana solamente como una reliquia folklórica.

Se trata finalmente de encarar las situaciones étnicas presentadas en este documento no como casos culturales aislados, infinitamente originales y específicos, sino como ilustraciones de la diversidad de contextos y de estrategias propias a las poblaciones que deben afrontar el turismo, mientras que son marginados cultural y políticamente.

Más allá de la ambivalencia y la complejidad: una clave de lectura posible

Como se ha visto, la apreciación de situaciones debe estar ligada al contexto y a las estrategias encarables. Esto significa también que el problema de las minorías culturales no es disociable del rol jugado por el Estado, a la vez actor y «relais» de un proceso de dominación, y que por otro lado la solución no es por su lado separable del rol jugado por ciertas fuerzas exteriores como la presión política posible de los países ricos o de organizaciones internacionales de sostén.

En el seno de un marco muy general de un mal desarrollo y/o de conflicto, el turismo ejerce una serie de presiones a la transformación bastante características, evocadas precedentemente, y que se trata ahora de poner en relación con las minorías culturales. Estas poblaciones ofrecen, si se cree a la publicidad turística, atractivos que definen de hecho tipos de turismo diferentes. Nuestra clave de lectura se completa entonces. Sobre la situación muy general de doble marginalidad -y por lo tanto de extrema vulnerabilidad- que conocen las minorías culturales, se incorpora la problemática de las representaciones turísticas.

El turismo pone individuos en movimiento sobre la base de una seducción organizada, es decir comercialmente puesta en sistema. Esta seducción rentabilizada a un objeto, las minorías culturales, un sujeto, los «tours operators» y, en una menor medida, los turistas mismos. La coartada está incluso aquí y siempre coherente con los principales mitos del turismo: el aporte de divisas (turismo = desarrollo) y el intercambio intercultural (turismo = comprensión recíproca).

Esta realidad falaz crea condiciones favorables a una transformación cultural profunda de las poblaciones tocadas por el turismo y para las minorías culturales, este aspecto del proceso es generalmente aún más desestructurante que lo habitual. Los signos de la seducción son más hipócritas, falsos y perturbantes que nunca. Las minorías culturales sufren una presión en el sentido que los obligan a conformarse, incluso a reducirse a su propia imagen tan funcional para el turismo o bien los hacen desaparecer. Entonces, aunque las minorías culturales cooperen o no en esta puesta en escena, a corto plazo, la desaparición étnica es lo que verdaderamente está en juego en esta trampa.

¿Cuáles son entonces los principales resortes de esta seducción organizada?

Todos están ligados al presupuesto de que las minorías culturales representan un estado de la humanidad anterior a aquel del Occidente industrial y entonces más cerca de los orígenes del hombre y sobre todo de la naturaleza que nosotros. Los pastores del Africa del Este (como los Masai por ejemplo), las sociedades amazónicas o las etnias de la Nueva Guinea, por no mencionar más que éstas, suscitan este tipo de estereotipos, lo mismo que ciertos ambientes geográficos, como la montaña, el desierto, la jungla. El marco de producción de signos seductores del turismo ha incluso utilizado otras nociones, derivadas de aquellas de Naturaleza y Origen, como el exotismo y el indigenismo. Habiendo dicho esto, no hay que imaginarse que el turismo los ha inventado. No ha hecho más que retomar y amplificar imágenes, presupuestos (¿o mitos?) ya existentes.

A estos vienen a integrarse en un sistema de representación sobre lo Otro, la Diferencia, que la sociedad occidental a desarrollado a propósito de numerosas sociedades «lejanas». Tratándose de minorías culturales, estas representaciones, estos estereotipos, constituyen uno de los ejes de nuestro problema. En efecto, mismo si el exotismo, el estado «más próximo a la naturaleza» que el turista busca son señuelos y no corresponden para nada a la realidad de las poblaciones anfitrionas, los medios financieros y el poder estructurante del turismo sobre estas poblaciones son más que suficientes para que el turista, por añadidura desinformado y torpe, encuentre a pesar de todo las imágenes y sensaciones que el busca y no vea nada más que lo que quiere ver (y lo que se le permite ver...).

Dentro de esta problemática, la noción de diferencia pone a luz particularmente bien la paradoja del turismo, sobre todo el de tipo «aventurero» o «rute-ro», que tiene tendencia a sentirse diferente y menos nocivo que el de masas. El occidental que visita los altos valles de Nepal o los oasis retirados de Nigeria busca lo desconocido, la novedad, en los paisajes pero también en las formas de vida, encontrando en las poblaciones visitadas valores atractivos, imágenes seductoras, («autenticidad», convivencia, vida social rica, simplicidad, sentimiento religioso, belleza, etc.). Pero el contacto con el turismo, incluso individualizado, va

a modificar el modo de vida admirado, introducir elementos imprevistos y chocantes en este bello cuadro. Es así que el turista visitante de un tal oasis o pueblo nepalés se indignará al ver baldes de plástico, transistores, y deplorará la pérdida de «autenticidad». En realidad se indigna de una transformación de la cual es, ciertamente no siempre conciente, uno de los principales agentes.

La montaña y el desierto se convirtieron en las últimas fronteras del turismo. Los Andes, el Sahara y sobretudo las regiones del Himalaya sufren desde hace algunos años el aumento de una fuerte marea turística, de la cual el «trekking» constituye la forma principal. El turista que hace «trekking» en busca de esfuerzos y de paisajes impresionantes, así como aquel que busca espiritualidad y contactos «verdaderos», no se da cuenta, o se da cuenta mal, de los efectos de su presencia, de los cuales los más visibles son la aceleración de la deforestación y la acumulación de deshechos en los lugares de campamentos.

Nepal ofrece un ejemplo interesante de la complejidad del efecto turístico. En efecto, como lo ha mostrado Baumgartner et al. (1978), el «trekking» emplea diferentes etnias, en posiciones jerarquizadas (los portadores son por ejemplo de origen social más bajo que ciertos grupos Sherpas que tienen puestos importantes en la organización de «treks»). Los unos y los otros sacarán más o menos, y de diversas maneras, provecho del turismo, sufrirán más o menos las molestias y tendrán una imagen de los turistas y una comprensión del proceso turístico completamente diferentes.

Este ejemplo ilustra el hecho de que el turismo se hace presente en contextos socioculturales diversos, a veces complejos, cuyos miembros podrán y sabrán sacar partido de manera desigual de acuerdo a su posición en el seno de la sociedad regional y nacional.

Existen entretanto numerosos casos comparables, donde el encerramiento y la disgregación no se han dado todavía, donde los habitantes disponen todavía de un cierto margen de maniobra, y donde subsiste alguna esperanza de explotar lo mejor posible la situación turística. Zanskar es actualmente un buen ejemplo, así como la comunidad Sherpa de Rolwaling estudiada por Janice Sacherer (1981), y los célebres Hunza. Esta población vive en un valle del extremo norte de Paquistán, en la frontera china. Forma un reino independiente y ha sido recientemente anexada por Paquistán. Se encuentra en el paso de la nueva ruta que une a los dos países, la famosa Karakoram Highway, y recibe más y más «trekkers». Su identidad «original» la hace atractiva, el mismo hecho de tratar de preservarla, podría contrarrestar la presión aculturalizante de los paquistanos. Para los Hunza, se trata quizás de no dejarse desvalorizar una vez más, sino de utilizar el turismo contra el poder central.

Todo esto que precede nos ha llevado al último punto de nuestra clave de lectura, la cuestión del margen de maniobra y de las estrategias que disponen

ciertas minorías culturales frente al turismo. Los turistas pueden servir de aliados, ya sea directamente, por su aporte económico, ya sea por la información que ellos llevan consigo de vuelta a Occidente. En algunos casos, la presión política exterior, por gobiernos o por medio de las ONG (3), pueden modificar la situación dada.

Pero no nos pongamos eufóricos, pues la situación de las minorías culturales no lo autoriza. Reconozcamos entretanto la complejidad de las situaciones en las que ellas se encuentran y evaluemos las chances que les restan, no según una moral del «no cambio a todo precio», pero en función del margen de maniobra realmente existente y de las estrategias encarables a partir de allí. Veamos algunos ejemplos.

Las prostitutas salidas de las poblaciones rurales de Tailandia no tienen ciertamente un destino soñado, pero todos los estudios efectuados en este dominio muestran que no existen soluciones simples a este problema y las prostitutas mismas reivindican una posición paradójica. Caricaturizándolo, su discurso es el siguiente: «Mejor afrontar algunos europeos ricos que muchos Tailandeses pobres, y de todas maneras, hay que sobrevivir, hacer vivir a la familia». Mismo si hay en una cierta medida otras soluciones para sobrevivir, su manera de encarar las cosas a corto plazo es representativa de una realidad. En otro orden de ideas, algunos poblados ifugao, en las Filipinas, se encuentran en el contacto con los turistas, de alguna manera «en primera línea» en el «frente» turístico. Pero, este «sacrificio» permite sin duda a numerosos grupos étnicos quedar a resguardo del turismo en el interior del país. Se podrían multiplicar las situaciones de este género. Lo importante reside en el resultado. Ser minoría cultural no es solamente una cuestión moral, es una cuestión práctica, que reclama una actitud concreta. La penetración de Coca-Cola en los lugares más inaccesibles del planeta está lleno de consecuencias, en razón de que esta bebida supone transformaciones culturales. Pero todo no está terminado para una etnia si ella se pone a tomar Coca-Cola en vez de sus bebidas tradicionales. La continuación depende de muchos factores y los procesos de resistencia y de reelaboración cultural pueden surgir de manera sorprendente (4). Entonces, el turismo es como la Coca-Cola: en sí, no es la peste, pero si no se pone cuidado, puede engendrar una degradación irremediable. No olvidemos, entretanto, que la metáfora de la Coca-Cola puede también significar un peligro de aculturación a mediado término, un conflicto cultural intenso a corto plazo, e incluso, en algunos casos, amenazas más violentas como la propagación de epidemias (por los turistas) o la adquisición de comportamientos alcohólicos (por los indígenas).

La clave de lectura presentada aquí (tomando en cuenta el marco histórico y geográfico, la relación con el Estado, el desarrollo técnico y económico, el margen de maniobra y las estrategias de resistencia eventuales, y sobre todo, el tipo

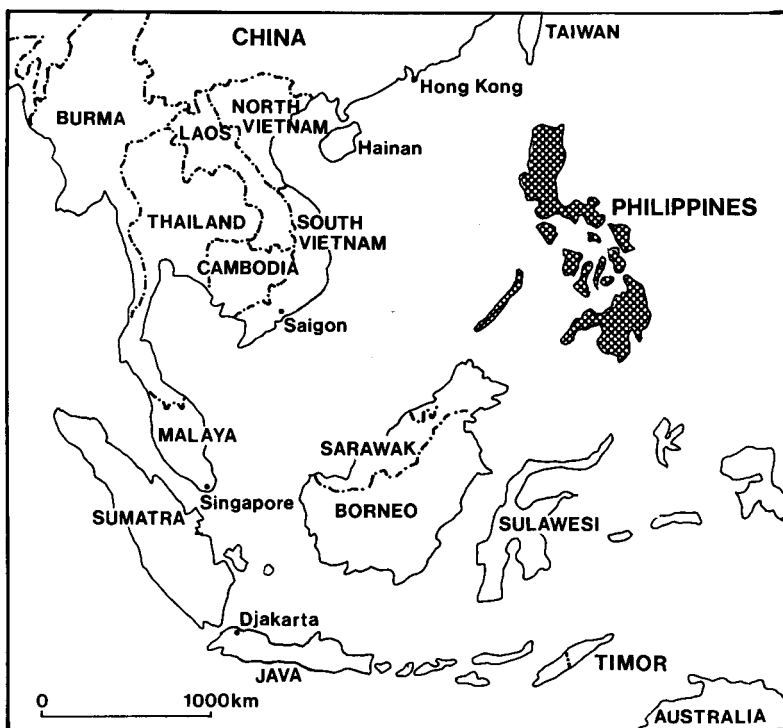
de atractivo turístico puesto por delante) debería permitir recorrer los diversos artículos que componen este documento manteniendo la idea de un hilo conductor más allá de la heterogeneidad de los planteos (disciplinas diversas), de los contextos (situaciones económicas, sociales y políticas muy diferentes) y de los emplazamientos geográficos de las etnias consideradas (5).

Notas

1. Este concepto sobrepasa una aplicación estrictamente espacial o geográfica, pudiendo las periferias ser urbanas (por más detalles, cf. Rossel 1984: 68).
 2. No se puede más que pasar por ahí, es imposible para el turista permanecer allí!.
 3. ONG significa: «organizaciones no gubernamentales».
 4. Por lo mismo, el dominio ritual como el dominio técnico dan frecuentemente lugar a fenómenos de reciclaje inesperados.
 5. Es por lo demás por razones de coherencia con esta clave que los artículos han sido reagrupados no según un criterio geográfico, sino según un criterio temático, cada vez anunciado por un título sugestivo.
-

Bibliografía

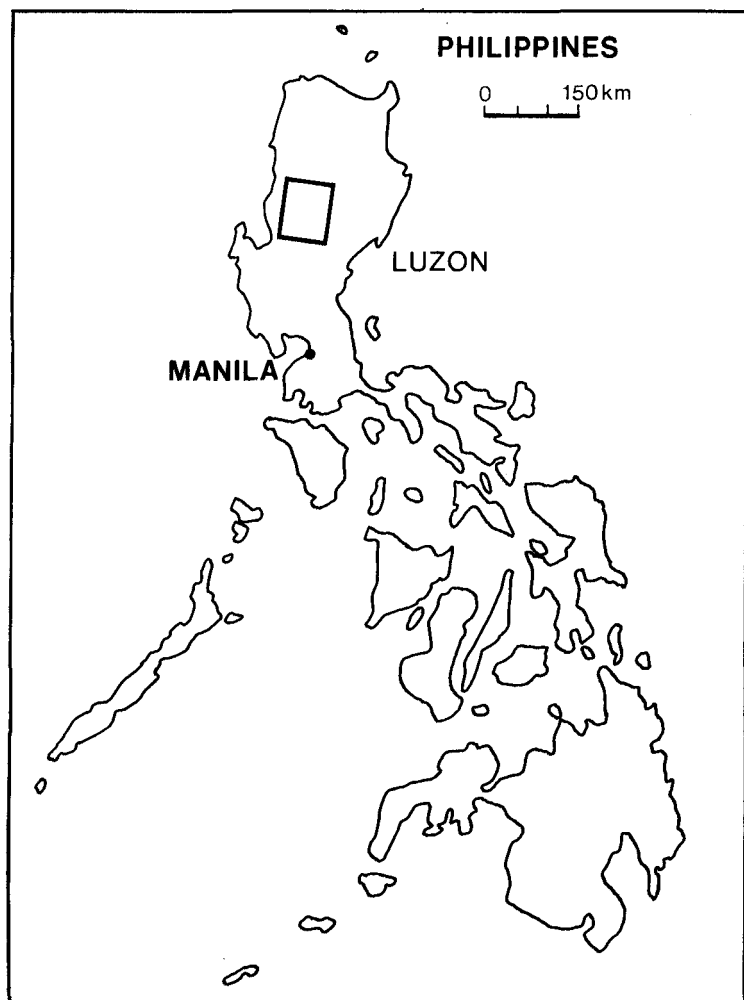
- Baudrillard, J. 1970. *La société de consommation*. París: Gallimard
- Baumgartner, F. et alii 1978. *Trekking Tourism in Nepal*. Zürich: Indel
- Boorstin, D. 1963. *L'image ou ce qu'il advint du rêve américain*. París: Julliard
- Debord, G. 1971. *La société du spectacle*. París: Champ libre
- McLuhan, M. 1964. *Understanding Media*. Londres: Routledge. 1967. *The Medium is the Message: an Inventory of Effects*. New York: The Penguin Press
- Rossel, P. 1984. *Tourisme et Tiers-Monde: un mariage blanc*. Lausanne: Pierre-Marcel Favre
- Sacherer, J. 1981 «The recent social and economic Impact of Tourism on a remote sherpa Community», in: Von Furer Haimendorf C. (ed.). *Asian Highland Societies in an anthropological Perspective*. Londres: J. Murray. p. 157-167.



Las Filipinas en el sudeste de Asia (Jørgen Ulrich).

Ojeada detrás de un decorado turístico: algunas consideraciones sobre la evolución del turismo en la provincia de Ifugao (Filipinas).

Por: Marc-Olivier Gonseth (1)



La región de la cordillera (Jørgen Ulrich).

Guías

Recorriendo las guías turísticas, se puede constatar que la mayoría de los prospectos concernientes al Sudeste de Asia consagran algunas líneas y algunas imágenes a las «terrazas milenarias» (2) y a los «fieros guerreros Ifugao», antiguos cazadores de cabezas (el calificativo «antiguos» es a veces olvidado) y a los cultivadores de arroz en terrenos imposibles. No tiene ninguna importancia que el fiero guerrero sea una vieja mujer con la cara surcada de arrugas o un viejo hombre tullido por el reumatismo, posando por un peso a dos pasos del «view point» de Banaue. Lo que cuenta, es evocar la imagen del salvaje belicoso frente a un paisaje irreal, apropiado para suscitar el interés del amateur del exotismo; sea éste engañado o no, la connotación opera en el sentido buscado. Si es atraído por la experiencia, al viajante se le propone un circuito en el cual Banaue no es más que una etapa de uno o dos días, el tiempo suficiente para imprimir en su retina y en algunos metros de película las imágenes que se le prometían efectivamente, con el agregado de la contracara del decorado (anuncios de Coca-Cola, tiendas de recuerdos turísticos, grupos de turistas, etc.), a los cuales podrá siempre volver la espalda, reproduciendo así el cliché inicial.

Primer contacto

Pero no nos anticipemos. Me encuentro apenas a dos pasos del aeropuerto de Manila cuando encuentro por primera vez un grupo de Ifugaos, visitando el «Nayong Pilipino», especie de parque de diversiones o museo al aire libre, que presenta una reseña a la vez arquitectónica y artesanal de las diversas regiones del país. En el sector que les está consagrado, encuentro un simulacro de caserío Ifugao, donde varias mujeres hacen tejido, y viven allí permanentemente, a «disposición» de los turistas de paso y de sus aparatos de fotos. Un puesto de venta de objetos artesanales, de los cuales una buena parte proviene de su provincia de origen y algunos son confeccionados en el lugar, completa el cuadro. Me entero que los habitantes del lugar pertenecen a la categoría social más pobre de la sociedad Ifugao (3), y que se desplazaron a Manila con la esperanza de encontrar allí mejores condiciones de vida. Mi recorrida es superficial (un estudio profundizado podría ser hecho exclusivamente en este lugar), y me da una sensación de malestar lo caricaturesca que es en este contexto la relación turística con la sociedad visitada, teniendo más bien el carácter de «zoológico humano» que de cualquier posibilidad de confrontación cultural.



17 jours au départ de
Genève/Bâle/Zürich

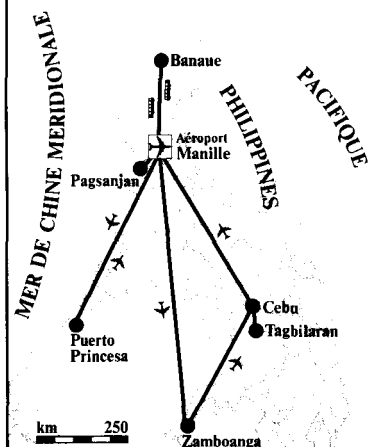
Grand Circuit des Philippines

Manille - Banaue - Puerto Princesa -
Zamboanga - Cebu - Tagbilaran -
Manille

Combinaison possible avec un séjour à
Manille ou un séjour balnéaire à Cebu

Vols de ligne

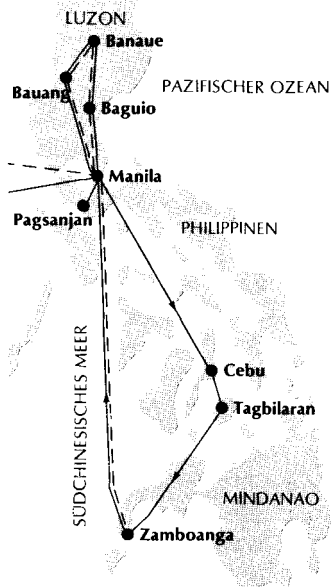
swissair +



D'un point culminant à l'autre!

Au cours de ce voyage, vous verrez tout ce que les Philippines présentent d'intéressant. Ce sont en premier lieu la beauté du paysage, la luxuriance de la végétation tropicale, le mode de vie de la population locale et sa diversité. Nulle part ailleurs les gens ne sont aussi aimables que dans cet archipel, et cela avec un naturel qui vous conquiert. En dehors de Manille, les hôtels ne possèdent pas toujours un niveau occidental, mais ils sont cependant propres et bien dirigés.

Grosse Philippinen- Rundreise



Reisedaten

Tour 1 16. März– 1. April

Tour 2 30. März–15. April

Das Land auf einen Blick:

Bevölkerung:

etwa 50 Millionen

Hauptstadt: Manila

Sprachen:

*Philippinisch, die meisten
Leute sprechen gut Englisch*

Programas Turísticos de las Islas Filipinas (extractos de folletos sobre el paseo).

Segundo contacto

En Manila, por intermedio del Presidente Director General de la sociedad comercial responsable del despacho de los objetos que yo estaba encargado de recoger, tuve una entrevista con un representante de la étnia que me interesa, en el otro extremo de la escala social, en la persona de un ministro, Ifugao por parte de uno de sus padres, que acepta concederme algunos instantes de entrevista. Este me aconseja ir a ver de su parte al alcalde de Banaue, que según el me podría facilitar las cosas allí. La red de conocidos que le está ligada intervendrá dos veces más tarde.

En la ruta a Banaue, me detuve en Baguio, ciudad situada «en las puertas de las montañas». Por intermedio de una docente de antropología, participo en un corto trabajo de campo que consiste en evaluar las consecuencias económicas de la expropiación y el desplazamiento de una cuarentena de familias *ibaloi*. La razón de esta intervención estatal es: posibilitar la construcción de un campo de golf en las afueras de la ciudad, para el uso de los numerosos turistas esencialmente americanos y filipinos que aprecian el clima de la región, templado por la altura (4).

En las montañas circundantes, dominando la «Marcos Highway» y el campo de golf en construcción, se está levantando una gigantesca estatua, la cabeza del presidente filipino (hoy estará sin duda terminada) (5), subrayando la impresión de prestigio vinculada al lugar por aquellos que han emprendido los trabajos en cuestión.

En las colinas vecinas, recorreremos en primer lugar una villa casi abandonada, aparte de algunas casas habitadas por los obreros participantes de los trabajos de acondicionamiento del campo de golf. Construídas con el fin de realojar a una parte de los habitantes expropiados, la mayoría de las casas abandonadas caen en la ruina. El fracaso de la tentativa de realojamiento es relativamente fácil de comprender, en razón en primer lugar de la mala calidad de los materiales utilizados, bambú principalmente, mientras que las casas de la región son tradicionalmente construídas en madera dura; por otra parte se trata de casas sobre pilotes en una región donde las habitaciones están habitualmente construídas sobre el mismo suelo; además, se trata de casas agrupadas en una región donde el habitat está tradicionalmente disperso; como coronación, se ha elegido una zona de erosión para instalar la villa de reemplazo.

La mayoría de las familias expropiadas han abandonado el lugar. Sin embargo, a algunos centenares de metros de la aldea abandonada, encontramos los representantes de dos familias que se quedaron en el lugar, que nos dan algunas indicaciones con respecto a los cambios de sus condiciones de vida.

La primera familia poseía 2,5 hectáreas de terreno, de las cuales 2 hás. eran

arrozales y 0,5 há. donde cultivaban principalmente mango, judías, guisantes, pimientos y maíz; la madre de familia, nuestra informante, estimaba sus ingresos anuales en arroz en 7.500 pesos más o menos, y la relación anual de sus mangos en cerca de 500 pesos; en 1980, fueron constreñidos a ceder su propiedad a la oficina de turismo (Philippine Tourism Authority) por la suma de 20.000 pesos, más 150 pesos por árbol. Agregando 10.000 pesos *más*, pudieron comprar 0,5 há. de tierras más bajas en el valle. Si se toma como base la segunda transacción, han vuelto a comprar 7-8 veces más caro de lo que habían sido indemnizados, y eso por un rendimiento anual netamente inferior: a consecuencia de la intervención estatal, su nivel de vida ha pasado de un estado de autosuficiencia con creación de excedentes al de una producción agrícola marginal y deficitaria, lo que los ha obligado a emplearse como jornaleros en el proyecto que los había arruinado (cuidado de parques, mantenimiento...), sin garantías para el futuro.

El segundo caso es igualmente edificante: 15.5 há. irrigadas compradas por el PTA por un mendrugo ya en 1976, promesas de trabajo, expulsión en 1979, convocatoria por la policía y amenazas de represalias como consecuencia de la deposición de una petición: el hombre implicado trabaja hoy en el campo de golf por 24,34 pesos por día (unos 5 francos suizos o 2,5 U\$ en 1983) (6).

Estos datos tienen lagunas y son sin duda imprecisos. Fueron reunidos por los estudiantes y me fueron traducidos al inglés. Por mi parte, no se me ocurrió ni por un segundo poner en duda la tesis que ellos acreditan: realizaciones prestigiosas ligadas a las fachadas turísticas (las tenía ante la vista), ventajas sustanciales obtenidas desde una posición de poder y expropiación autoritaria muy desfavorable para las personas desplazadas; se trata de la versión suave de un esquema bien conocido, tanto en las Filipinas como en el extranjero, especialmente relativo a las minorías étnicas establecidas en territorios ricos en materias primas (madera y minerales principalmente). Me detendría no obstante en las observaciones siguientes: en el caso que nos ocupa, se hace mención explícita a la implicancia directa del Ministerio de Turismo, de su influencia en la asignación de una empresa determinada y del poco caso que se ha hecho de la población indígena ya que intereses «superiores» están en juego. Ahora bien, estas maniobras entre bambalinas están en contradicción directa con los propósitos de fachada destinados a los visitantes, propósitos cuyo contenido voy a citar a continuación.

El decir y el hacer

Recorriendo Baguio en búsqueda de alusiones verbales, pictóricas o artesanales de los habitantes de las montañas – hacia las cuales me iba a dirigir inmediata-

mente -, constato que mi itinerario estaba balizado y pavimentado de buenas intenciones.

En plena ciudad, a dos pasos de mi hotel, en un pequeño parque destinado sin duda a los caminantes fatigados, encuentro una primera evocación de la casa de los montañeses, es decir una pequeña choza de madera con el techo de junco, plantada sobre 4 pilotes de piedra. Próxima a esta imagen alpina, encuentro un monumento con el siguiente texto, gravado en bronce

ESTE PARQUE NATIVO EN MINIATURA FUE INSPIRADO POR NUESTRA BIENAMADA PRIMERA DAMA Y MINISTRO DE ASENTAMIENTOS HUMANOS, SEÑORA IMELDA ROMUALDEZ MARCOS, CUYO ARDIENTE DESEO ES, EMBEBER A NUESTRA GENTE DE SU IDENTIDAD LOCAL Y TRADUCIR SU CONCIENCIA DE IDENTIDAD EN SUS PARQUES LOCALES, PLAZAS DE JUEGO Y EMBELLECIMIENTO VIAL. DISEÑADO Y CONSTRUIDO POR EL CIRCULO DE DAMAS DEL MINISTERIO DE AUTOPISTAS PUBLICAS, BAJO EL LIDERAZGO DE PEPITA IMPERIAL AQUINO

CIUDAD DE BAGUIO

1 DE ABRIL, 1979

Aparte de sus aspectos pontificantes, estos propósitos no tendrían nada particularmente chocante si la realización que atienden tradujera alguna tentativa de tomar en cuenta la identidad de las poblaciones concernientes. El aspecto desagradable del proyecto proviene de la inversión del sentido manifiesto que atestigüa: se trata aquí de consagrar la visión que el poder se hace de esta identidad y el fin que se ha fijado a su propósito (*embebido de...y traducir esta conciencia*). Desgraciadamente, algunos bancos, algunas flores, una casita estatuaría y un monumento evocan más bien el cementerio y la conmemoración que un espacio donde se podría expresar una identidad local.

En el museo de Baguio, lugar cuya arquitectura evoca de nuevo las casas de los montañeses y que se parece mucho al edificio lindante, que abraza la oficina de turismo del cual es un anexo, encuentro un nuevo monumento, rubricado por uno de los personajes demandados a causa de la investigación sobre la expropiación, cuyo texto es el siguiente

ESTE MUSEO FUE CONSTRUIDO POR EL MINISTERIO DE TURISMO Y LA AUTORIDAD FILIPINA DE TURISMO EN COOPERACION CON LA CIUDAD DE BAGUIO COMO RELICARIO DEL FOLKLORE, ARTES Y REALIZACIONES DE LOS PUEBLOS DE LAS PROVINCIAS DE LAS MONTAÑAS Y DEDICADO A SUS EXCELENCIAS, PRESIDENTE FERDINANDO E. MARCOS Y LA PRIMERA DAMA IMELDA RO-

MUALDEZ MARCOS QUE INSPIRARON A LA NACION A PERMANECER FIEL A SU UNICA CULTURA E HISTORIA

JOSE D. ASPIRAS

Ministro de Turismo

Presidente, Autoridad Filipina de Turismo

LUIS L. LARDIZABAL

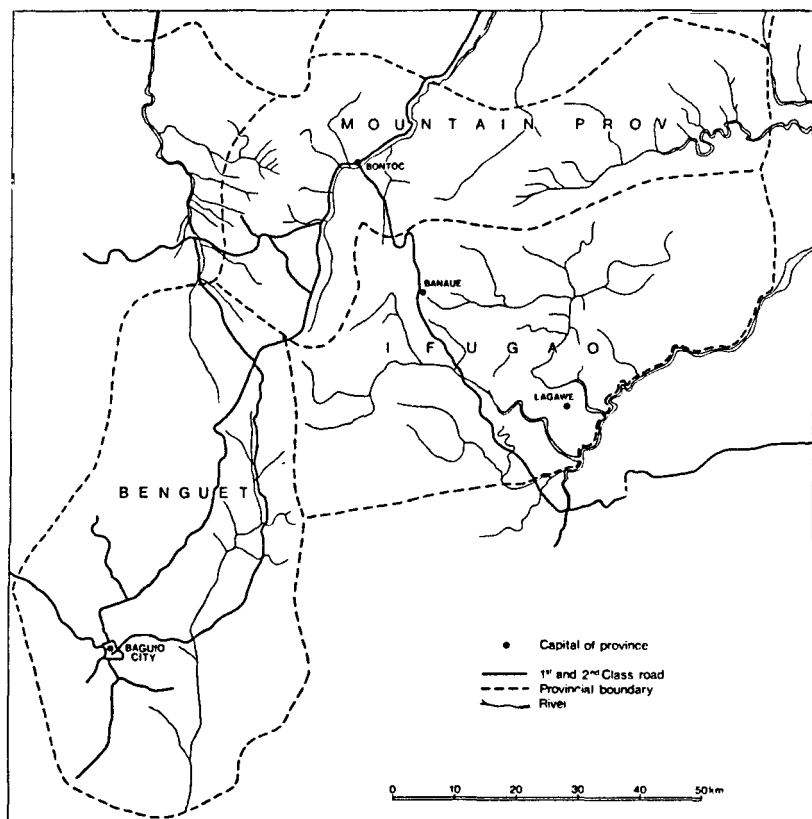
Alcalde

Ciudad de Baguio

CNEL. RODOLFO CACDAC

Director General

Autoridad Filipina de Turismo



La cordillera en Filipinas (Jørgen Ulrich).

La fidelidad a la cultura y a la historia está manifiestamente sentida en forma diferente por el gobierno filipino y por una buena parte de la población del país. La palabra *folklore* da sin duda una de las claves de la lectura gubernamental. Aparte de esta observación, es chocante constatar la interdependencia entre la oficina de turismo y la municipalidad.

En el exterior del museo se levanta una nueva reducción de una casa Ifugao, relativamente realista. En el interior, en la planta baja, encuentro una sabia mezcla entre la evocación por el objeto de la cultura material de los Ibaloi, Ifugao, Kalinga, Bontoc, y otras (así como una alusión a las riquezas mineras de la región), y la presentación de un cierto número de objetos artesanales de fabricación reciente en venta en las tiendas turísticas. La amalgama no es explícita, lo que hace que con toda buena fe, el visitante podrá poner en el mismo plano los objetos cotidianos o rituales de los montañeses y los objetos que le son destinados en los puestos de ventas de la ciudad.

En el piso se encuentra una exposición titulada *Culturas Filipinas Tradicionales*. El afiche que presenta la exposición está flanqueado de un lado por la foto del Presidente Marcos y del otro por una foto de su esposa, así como por un cierto número de retratos representando diversos grupos étnicos filipinos. Esta parte del edificio presenta efectivamente el programa PANAMIN de integración de las minorías étnicas, sintetizada en cuatro puntos en un panel.

La Oficina del Asistente Presidencial sobre Minorías Nacionales es la única agencia gubernamental con mandato para administrar los asuntos de las tribus no-musulmanes de las colinas. PANAMIN se convirtió definitivamente en un instrumento gubernamental a través de los Decretos Presidenciales 719 y 1414.

Objetivos y Filosofía de Desarrollo

La mayor preocupación de PANAMIN es elevar a las minorías nacionales social, política y económicamente. Sus objetivos incluyen lo siguiente:

- Primero Aconsejar al Presidente sobre políticas nacionales, programas específicos de gobierno, y otros asuntos que afecten a las minorías nacionales;*
- Segundo Conducir continuamente investigaciones científicas que establezcan la identidad, locación, necesidades específicas y problemas de los grupos minoritarios para proveer bases sólidas para la formulación de programas y políticas;*
- Tercero Organizar y fortificar los consejos tribales, los precursores de la sociedad baragánica del Presidente, para facilitar mayor participación en los asuntos políticos del país;*
- Cuarto Desarrollar e implementar programas socioeconómicos de desarrollo con el objetivo de dar a las minorías culturales confianza en sí mismas.»*

A propósito del organismo citado previamente, Lorient y Paganel (1981:105), redactores de la guía «Filipinas» de las ediciones Delta, y por lo tanto difícilmente sospechables de tomar partido en forma excesiva, escriben lo siguiente: «PANAMIN es el Secretariado de asuntos indígenas. Su programa oficial es el de proteger las minorías permitiéndoles mantener su cultura o dándoles medios para integrarse en la vida económica y social de la nación. Los detractores del PANAMIN insinúan que éste es más bien activo en la segunda dirección, a saber la integración, incluso forzada, de los grupos étnicos. Dan como ejemplo la acción del PANAMIN en la provincia de los Igorot donde habría sido el instrumento de la *National Power Corporation* para desalojar a los Bontoc y Kalinga de los valles donde deberá surgir un conjunto de embalses. Los 28 Tasaday de Mindanao representan, en contraposición, la buena conciencia del PANAMIN que, desde su descubrimiento, los ha rodeado de cuidados y los ha hecho objeto de estudios profundos. Es significativo que la única obra del PANOMIN esté consagrada a esta étnia.» (7)



CEFERINA E. SABADO
NACIDA REG. (Cert. No. 07382)
169 Plaza Market, Baguio City
Warehouse: No. 16 Outlook Drive
Baguio City-0201, Philippines * Tel. 69-24

BAMBOO & RATTAN CRAFTS, HAMPER, BAGS, BASKETS, ETC.

LAGMAN'S
ANTIQUES & ARTIFACTS
Wholesaler-Retailer-Importer



DEALER OF: Rare Chinese Porcelain, Brass,
New & Old Baskets Old Repro, Inlaid Furnitures,
Igorot Artifacts, Silver

Ernesto & Yolanda Lagman
PROPRIETOR MANAGER

DISPLAY HOUSE:
95 CAMPO FILIPINO (QUIRINO AVE.)
BEHIND ST. VINCENT CHURCH
BAGUIO CITY 50-32

MAIN STORE:
NO. 55-54 2ND FLOOR
SHOPPING CENTER MAR-BAY
BAGUIO CITY 69-70

Tarjetas de Visita de dos negocios turísticos de Banaue.

Emprendo enseguida la visita a un parque bautizado «Imelda» en honor a la Primera Dama. Allí se encuentra un nueva evocación de los montañeses, donde algunas chozas son reconstituídas en la proximidad de un gran puesto de venta de objetos turísticos. El itinerario está jalonado por estatuas que evocan la vida salvaje de los pueblos referidos. De nuevo una puesta en escena habilmente dosificada entre exotismo y grandilocuencia conduce a un puesto de venta, todo estampado con la marca presidencial.

Me encuentro entonces, esta vez al azar de una caminata, en un último parque llamado «Sunshine», especie de jardín florido más bien vistoso, donde encuentro un último monumento donde el texto hace una vez más la sorprendente síntesis entre los dos movimientos contradictorios vistos anteriormente

EL PARQUE SUNSHINE FUE INSPIRADO POR LOS IDEALES DE LA NUEVA SOCIEDAD BAJO EL PRESIDENTE FERDINANDO E. MARCOS Y LA PRIMERA DAMA MINISTRO DE ASENTAMIENTOS HUMANOS IMELDA ROMUALDEZ MARCOS PARA MANTENER VIVA NUESTRA HERENCIA CULTURAL DEDICADO A LA GENTE DE BAGUIO Y LAS PROVINCIAS DE LA MONTAÑA CUYA HISTORIA Y SABIDURIA HAN ENRIQUECIDO A LA NACION

JOSE D. ASPIRAS

Ministro de Turismo

Presidente de la Autoridad Filipina de Turismo

LUIS L. LARDIZABAL

Alcalde

Ciudad de Baguio

BERNARDO M. VERGARA

Director General

Autoridad Filipina de Turismo

Volvemos a encontrar aquí una buena parte de los razgos ya mencionados: contradicción entre «la herencia cultural» y los «ideales de la Nueva Sociedad», interdependencia alcaldía / oficina de turismo, remisión a la pareja presidencial y realización sin ninguna relación con los propósitos fijados.

En las últimas etapas exploratorias antes de emprender la ruta de las montañas, visito un cierto número de tiendas de artesanado y de antigüedades (siendo una vez más muy difícil distinguir claramente los dos dominios). Encuentro así muchas piezas muy hermosas, a un precio bastante elevado, que me lleva a preguntarme nuevamente sobre la presencia de objetos de museo en los puestos de venta turísticos y sobre la presencia de objetos turísticos en el museo.

Por el lado del jardín, mi rompecabeza comienza a tomar forma. Constató, por la intervención omnipresente de la oficina de turismo, sobre la cual planea

la sombra presidencial, que antes de haber puesto los pies en su provincia, los montañeses me son presentados como dignos de respeto y de atención en relación directa con la parte comercializable de su producción material. En cuanto a su cultura, sus creencias, sus ritos, aparte de la posibilidad de asistir a danzas folklóricas en los hoteles más lujosos y algunas alusiones a la preservación y glorificación de su identidad, nada se pone de manifiesto, a no ser la necesidad para los responsables políticos de tomar la posta y hacer con ellos, o quizás en su lugar, el camino hacia la Nueva Sociedad.



Terrazas agrícolas cerca de la zona turística de Banaue (foto por Teresa Aparicio).

La montaña y el cambio

Después de 8 horas de ómnibus remontando una ruta sinuosa y escarpada, que revela poco a poco, más abajo, la riqueza de las regiones recorridas y las lentas transformaciones del medio debido a la altitud, apercibo las primeras terrazas, por las cuales todo visitante siente instintivamente una fascinación muy grande. Llego enseguida al «view point», que constituye un lugar de observación privilegiado sobre las terrazas que rodean Banaue, que se percibe más abajo. Toda una

población vive en este lugar, de manera relativamente desprovista, «gracias» álgunos pesos que le aporta el turismo. Y lo que se podría tomar por ingresos positivos se pone en evidencia como un empobrecimiento cuando se examina la situación de cerca: mendicidad, dependencia, condiciones de vida precarias... El único aspecto positivo radica quizás en la anarquía aparente con la cual el fenómeno evoluciona, y por lo tanto la libertad relativa que gozan los actores involucrados. Me enteraría entretanto durante el curso de mi estadía que estaba prevista una gran limpieza de la zona, así como un reagrupamiento de comercios en el centro de Banaue, localidad que parece así condenada a parecerse de más en más a un lugar turístico super especializado.

El ómnibus me deposita en la plaza principal de Banue, donde se encuentran, dispuestas en «U», la municipalidad, unos cuantos restaurantes, un hotel de mediana categoría y algunas tiendas de artesanado. En la entrada de la «U», sobre el lado derecho, atrae inmediatamente mi atención un Centro comercial. Se trata de una serie de casas bastante grandes, con techo de tejas, montadas sobre pilotes de cemento, evocando la arquitectura local (8). En el cartel de la obra, encuentro el texto siguiente:

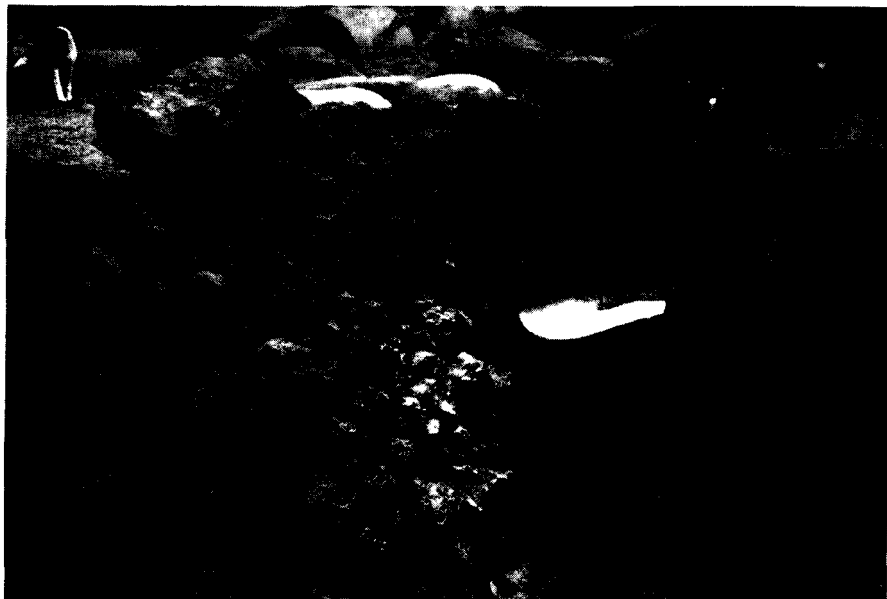
EN ESTE LUGAR SE LEVANTARA EL FUTURO
CENTRO COMERCIAL DE BANAUE
OTRO PRESTIGIOSO PROYECTO DE LA
AUTORIDAD FILIPINA DE TURISMO
BAJO EL LIDERAZGO DEL
MINISTRO JOSE D. ASPIRAS
DIRECTOR GENERAL BERNARDO M. VERGARA Y
GEN. HAMILTON B. DIMAYA

A TRAVES DE LA REPRESENTACION DEL
MIEMBRO DE LA ASAMBLEA GUALBERTO B. LUMAUG
Y EL SANGGULANG BAYAN DE BANAUE
ENCABEZADO POR EL ALCALDE PRINCIPAL
BENJAMIN CAPPLEMAN

El círculo se ha así cerrado desde mi llegada a Banaue. El cartel en cuestión presenta en efecto, por una sorprendente síntesis, el nombre del ministro que he encontrado en Manila, aquel de los gestores del PTA que había oído mencionar en Baguio y aquel del alcalde que había considerado contactar en el lugar (imposible de encontrar cuando intenté obtener una entrevista). Me corresponde entonces tratar ahora el tipo de turismo que la red precitada se esfuerza en promover.

Una sociedad centrada en el arroz

Los Ifugao son cultivadores de arroz que habitan una región montañosa de cerca de 900 km cuadrados, situada entre 1000 y 1500 m. de altitud y a 17 grados de latitud norte, en la Cordillera central de la isla de Luzon, la más grande del archipiélago filipino. Se estima su población en 100.000 personas, de los cuales cerca de 25.000 viven en el exterior de su provincia de origen (1970).



Mujer Kalinga limpiando arroz (foto por Joji Carino).

La mayoría de las chozas ifugao cuentan entre 8 y 12 habitaciones, construidas, cuando esto es posible, en la proximidad de las terrazas explotadas por sus habitantes. El arroz es el centro de la vida social, económica y ritual de la población local. Siendo el alimento básico más valorizado, requiere los más grandes trabajos y los más vigilantes cuidados. Los hombres están encargados del acondicionamiento y mantenimiento de las terrazas, así como de los trabajos

de irrigación; las mujeres están encargadas de la siembra del vivero, del transplante y de una desyerba periódica de la terraza y los diques. El arroz es la base de la riqueza y del estatus social de los Ifugao; el haz de arroz es la unidad mínima y la superficie cultivada la unidad máxima de su sistema de intercambio tradicional. El arroz está igualmente en el centro de su vida ritual; numerosas ceremonias marcan las diferentes etapas de su producción, transplante y recolección principalmente; además el arroz aparece en toda comida festiva, tanto en el plato principal como en la cerveza. Pero no es el único alimento básico. En cantidades consumidas en el conjunto de la provincia, no está en primer lugar, excepto para los más ricos. En efecto los boniatos, mucho menos valorizados, son el alimento básico de más de la mitad de la población, y se declara «castigado por la pobreza» áquel que no dispone de otra cosa para comer. Un complemento a la alimentación está dado también por las huertas, cría de animales, la pesca en las terrazas y en los ríos, la pesca de crustáceos y la recolección de frutos (ver a este objeto Conklin 1980).

Las relaciones de parentesco son la base de la organización social de los Ifugao, siendo la memoria genealógica reavivada por los sacerdotes en ocasión de las ceremonias, y la herencia se produce en ocasión del casamiento, a partir del cual los padres quedan a cargo de los hijos mejor provistos (9). Los Ifugao han elaborado un sistema de leyes muy complejo, basado en la costumbre, y no han desarrollado organizaciones políticas centralizadas responsables de su aplicación. En este contexto, la diferenciación social proviene de la acumulación de riqueza; ésta necesita en cambio una forma particular de redistribución, a través de fiestas necesarias para la adquisición y mantenimiento del estatus del organizador. Por otra parte, los Ifugaos son considerados como panteístas: algunos de sus sacerdotes conocen cerca de 1500 dioses, encargados de invocar tal o cual clase de divinidad en ocasión de los ritos que les son consagrados. Y si bien una parte de los Ifugao se han convertido al cristianismo, principalmente en la zona comercial circundante a Banaue, la mayoría de ellos practican aún sus propios ritos, que son uno de los pilares de la cultura local.

Tenemos aquí entonces un caso de confrontación entre dos tipos de sociedades: una sociedad rural todavía profundamente marcada por su cultura, habiendo conservado el control de las tierras que cultiva (vista la extrema *valorización* de los arrozales y la manera que son transmitidos), y una sociedad urbana fascinada por el aspecto espectacular de la *valorización* del medio ambiente natural y de las prácticas rituales que le son ligadas. Esta confrontación es actualmente sensible en forma particular en las localidades fácilmente accesibles, estando vinculadas por una ruta transitable, o siendo parte del circuito pedestre que vamos a examinar después. Hoy en día involucra incluso al conjunto de la provincia, dado el aspecto tentacular de la penetración exterior y de sus enlaces locales.

Un turismo circular

Banaue es una pequeña aglomeración donde el tejido urbano, de construcción reciente, está en rápida expansión. Esta localidad de una vocación esencialmente turística (10) recibe un flujo siempre renovado de visitantes realizando frecuentemente una gira por las Filipinas, siendo la visita a los arrozales de Banaue una etapa de la misma. El movimiento giratorio de los turistas en la escala de la isla o del archipiélago se desenvuelve alrededor de Banaue gracias a los buenos cuidados de la Oficina de Turismo local, que pone a disposición de los visitantes una guía que propone un circuito de diez lugares aconsejados. Hay, en efecto, para todos los gustos, de la visita rápida al pueblo (Tâm An) que se divisa desde la piscina del gran hotel para descubrir a los herreros de Matang-Lag (11) a la visita a las terrazas de Batad, recomendada únicamente a los buenos caminantes.

Son pocos los turistas que se salen del programa aconsejado, y esto por muchas razones. En primer lugar, no se quedan generalmente el tiempo suficiente como para formular un proyecto personal, para tomar conocimiento y seguir las reglas locales. En segundo lugar, dada la barrera lingüística, los contactos dependen de la buena voluntad o del interés de los intermediarios que hablan inglés. Por otra parte, las vías de comunicación utilizadas por los arroceros son generalmente poco practicables por los novatos. Independientemente del hecho de que es casi imposible llegar a un poblado utilizando un medio de transporte, a no ser por una pequeña parte del trayecto solamente, no es siempre fácil trepar ciertos senderos escapados y las redes de terrazas que ligan a los pueblos, por las cuales corren los niños del lugar pero que desafían el sentido de equilibrio del viajero de paso. En último lugar, los montañeses son considerados como muy independientes, desconfiados, e incluso amenazantes por una parte de los que aquí llegan (es por lo demás la imagen que se les ha vendido).

La puesta en escena de un decorado turístico en los alrededores de Banaue, especie de cinturón artificial a lo largo del cual algunos Ifugao juegan el rol de indígenas típicos y donde los visitantes juegan a los exploradores en ciernes constituye para los viajeros una puesta en contacto mínima con la cultura local y para los autóctonos una protección frente a la expansión turística (12). *Mucho apostaría que nadie se deja engañar por este juego de espejos, y que las dos partes que participan en el montaje de la escena convienen tácitamente en que es preferible para todo el mundo mantener las apariencias, antes de tener que redefinir completamente las reglas de juego.*

El efecto turístico no se limita, sin embargo, al trayecto de los visitantes, sino que provoca igualmente un desplazamiento de los visitados. El mercado de Banaue es así el lugar de una confrontación comercial, permitiendo la venta de objetos y de mercancías producidas en las aldeas circundantes (tejidos, escultu-



Banau

AMIDST THE 2,000
BANAUE, IFUGAO

TOL

WHA

SPOT-4
BRONZESMITH (B
OF MATANG-LAG
BRONZE BRACELETS,
CHARMS, EARRINGS,
BANGLES, ETC.



4,800 F.T. ABOVE
SEA LEVEL
IDEAL SPOT FOR
PHOTOGRAPH
RICE TERRACES
VIEW POINT
SPOT-6

4KMS

TO BAGUIO
220 KMS.
8 1/2 HR. DRIVE



BOCOS
SPOT-3
BULUL
RICE GOD

BAN. CATH.
CHURCH
BAN. CENTRAL
SCHOOL
TERRACE MARKER

CURIO
TRADE
CENTER
SHOP
NEW
MUN.
BLDG.

BANAUE Y. HOSTEL

GOOD NEWS
CLINIC

TO LAGAWA
26 KMS.

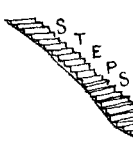
NATIONAL ROAD

TYPICAL
IFUGAO HUT
& CURIO SHOP
SPOT-1

BANAUE
HOTEL
3,600 FT.
ABOVE SEA
LEVEL

SWIMMING POOL

TO MANILA
348 KMS.
(6HR. DRIVE)

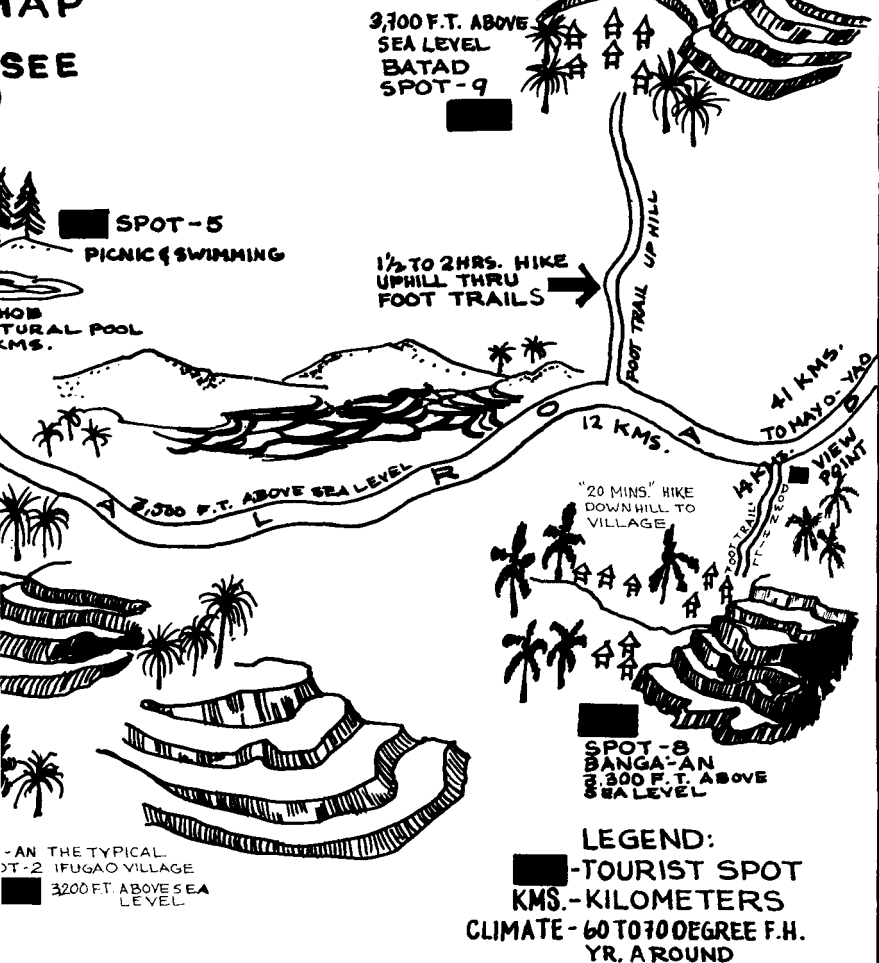


OTEL/YOUTH HOSTEL

D RICE TERRACES.
E, PHILIPPINES

MAP
SEE

AMPHI THEATRE-
SHAPED RICE TERRACES



Lo que se puede ver en Banaue (Mapa de la Oficina de Turismo en Filipinas).

ra en madera, cestería, aves, legumbres, etc.) y la adquisición de objetos industriales proveniente de los centros urbanos. Una buena parte de los aldeanos que habitan en la región se desplazan entonces de tiempo en tiempo, haciendo muchas horas de marcha, para tratar de ganar algún dinero y de adquirir algunos bienes o mercancías que ellos no disponen en su *barrio*.

Reflexividad

Tenemos aquí una situación ejemplar donde los elementos socio-culturales, geomorfológicos, simbólicos y sicológicos traen aparejada una limitación espontánea del flujo turístico y una centralización de sus efectos.

A partir de esta constatación, es difícil hacer un juicio categórico sobre el desarrollo actual del fenómeno en torno a Banaue. Por supuesto, es muy lamentable que la región haya sido desfigurada, que una parte de la población local haya abandonado su modo de vida, que los visitantes sean confrontados a situaciones aparentemente artificiales. Lo cierto es que el proceso es irreversible. Me parece con todo preferible que sea localizado y teatralizado en vez de que una hipotética búsqueda de autenticidad venga a dispersarlo más.

Esta observación me lleva a reconsiderar mi propia práctica. Hasta aquí en efecto, he hablado del turismo como si yo estuviera situado fuera del fenómeno, como si me escapara a sus contradicciones. En el lugar, consideré por lo demás con algo de excecpticismo el circuito propuesto por la Oficina de Turismo y el conformismo de la gente en vacaciones, valorizando mis peregrinaciones por senderos menos transitados, mi inserción progresiva en el seno de una comunidad aldeana y mi posición de testigo privilegiado de numerosas ceremonias. Tenía profundamente *la impresión* de vivir una relación auténtica con los que me recibían lo que no era el caso de la casi totalidad de los viajeros que cruzaba en Banaue. No obstante, tenía igualmente conciencia de los límites de esta relación, de sus implicancias y del peligro que podría constituir su generalización.

Del punto de vista de los límites, tenía un poco más de dos meses a mi disposición, lo que es muy insuficiente, y no hablaba la lengua de mis interlocutores, obstáculo en parte resuelto gracias a la intervención de un colaborador y de varios informantes que hablaban inglés. Hice diariamente el viaje de ida y vuelta entre Banaue, donde tenía una habitación, y mi lugar de trabajo, hasta que una mayor familiaridad me permitiera pasar a veces la noche en una de las aldeas donde trabajaba.

Del punto de vista de las implicancias, intervine de manera relativamente sensible en la vida social y económica del grupo que me recibió. El hecho de reunir una colección de objetos, incluso de uso corriente, destinados a constituir

un sector de exposición presentando su medio ambiente cotidiano, me asimilaba a un comerciante ya que debía utilizar el poder de compra. Algunas tensiones aparecieron debido a mi voluntad de repartir mi búsqueda entre varios utensilios. Incluso mi tentativa de agradecer a todos los que me habían ayudado ofreciéndoles un cerdo por intermedio de mi colaborador más próximo, que organizó el sacrificio, la comida en común y el reparto de la carne sobrante entre los diferentes comensales, provocó ciertas reacciones, ya que el prestigio fue atribuido solamente al anfitrión. Además, durante toda mi estadía, fui objeto de múltiples conversaciones presentando versiones muy diferentes de tal o cual aspecto o consecuencia de mi trabajo. Saqué en conclusión que mi influencia en el microcosmos en el cual me había introducido había sido más profunda que lo previsto, lo que me fue confirmado en cartas recibidas luego, y que fue lamentable no haber tenido la oportunidad de cuestionar antes esta perturbación.

Esto me lleva a pensar que podría ser peligroso favorecer una «etnologización» del turismo. En mi modo de ver, la dimensión fundamental que faltaría siempre en este caso, y que me ha faltado igualmente, es el tiempo. La duración contribuye a reducir los efectos más perniciosos de la perturbación provocada por el intruso, en la medida en que permita a las dos partes en presencia tomar plenamente la dimensión de la otra, de asimilarla sin modificar bruscamente sus propios comportamientos. Otra dimensión limitativa, es el número de visitantes potenciales, factor susceptible de llevar a una situación crítica por el hecho de la desigualdad de la relación entre visitantes y visitados. En efecto, el paso corto y acelerado de un gran número de viajeros económicamente favorecidos no es posible sin provocar una cierta especialización, consecuencia del flujo de personas y de divisas, así como una tipificación de conductas, ya que la falta de tiempo no permite una adaptación progresiva.

No veo entonces ninguna alternativa satisfactoria a la situación descrita en el caso de Banaue, que podría bien constituir un mal menor en las condiciones actuales.

Los profesionales

Como ya lo sugerí precedentemente, convendría encarar el turismo más allá de solo viaje de placer (13), y tener en cuenta igualmente la actividad de otros profesionales del viaje, cuya práctica puede asimilarse a un turismo especializado y cuya influencia es tan profunda como la del fenómeno de masa, si no más.

Así, después que España cedió el archipiélago filipino a los Estados Unidos (1898), la provincia Ifugao es recorrida por profesionales del contacto, ya se trate de misioneros y enseñantes que se instalaron allí desde el comienzo de siglo,

antropólogos y museógrafos que han estudiado la cultura local y han recogido colecciones de objetos etnográficos o comerciantes de antigüedades y de objetos artesanales que han recorrido la región en búsqueda de piezas raras.



Mujer Kalinga y niño (foto por Joji Carino).

Estos profesionales han contribuido a su manera a crear las bases materiales y simbólicas de la expansión turística. Han participado notablemente en la modificación de las prácticas y creencias de aquellos que entraban en contacto con ellos, han hecho conocer la belleza de los sitios y la riqueza de la cultura local, han activado la comercialización de los objetos en posesión de los montañeses y la de los bienes y productos industriales.

A pesar de estas transformaciones, y gracias a la cohesión de las relaciones de parentesco, del derecho consuetudinario y de las prácticas rituales que articulan su sistema social, una gran parte de los Ifugao viven hoy todavía según sus propias reglas, si bien asimilan una parte al menos de los elementos exteriores a los cuales son confrontados. Esto es muy sorprendente en lo que concierne a la vestimenta, hombres y mujeres combinan frecuentemente tejidos locales y vestimentas importadas; en el dominio médico, son muchos los que combinan los ritos tradicionales y tratamientos modernos; hasta ciertos conversos que no renuncian sin embargo a participar en los ritos «paganos» organizados por sus vecinos.

Preocupa más la confrontación entre el sistema económico local y la economía de mercado. La monetarización del intercambio ha transformado considerablemente el costo de ciertos productos; los cerdos por ejemplo, cuyo sacrificio es necesario en numerosas ceremonias, están hoy a un precio elevadísimo, lo que disminuye por consiguiente la actividad ritual y aumenta el riesgo de endeudamiento en caso de fuerza mayor; por otra parte, el interés manifestado desde hace mucho tiempo por los coleccionistas de objetos preciosos (jarras chinas, gongs, ídolos, joyas,...) ha vaciado literalmente la región de la mayoría de ellos. A este título, la conversión deviene un acto económicamente racional, creando la posibilidad de escapar a la obligación de realizar ciertas ceremonias muy costosas y permitiendo vender a buen precio ciertos objetos sagrados cuyo uso no es más necesario en la medida en que uno se ha convertido.

Volviendo a la caza de objetos, yo mismo he encontrado dos europeos y un filipino (14) que se entregaban a eso regularmente, los tres para alimentar a las galerías de antigüedades. He constatado igualmente que muchos autóctonos practicaban la compra en las aldeas y la venta en Banaue o afuera de la provincia. Durante mi estadía, muchas personas conocidas y desconocidas han venido a mi encuentro personalmente para tratar de venderme tal o cual objeto precioso, generalmente ídolos, no llegando a comprender que no era un anticuario y que me interesaba esencialmente en los objetos más simples y más cotidianos. Terminé por sentirme molesto de que se me confundiera con un hombre de negocios, y me llevó tiempo disipar el malentendido con mis más próximos colaboradores. Un último aspecto me ha sorprendido, equiparable sin duda a la desaparición de objetos preciosos: muchas personas se habían dado cuenta (sin duda demasiado tarde) del valor de los objetos antiguos y jugaban sistemáticamente la carta de la antigüedad, cuando los objetos ofrecidos eran manifiestamente de factura reciente, y además ennegrecidos con humo. Algunos, hábiles en la puesta en escena, llegaban mismo a situar en sus propios graneros ídolos comprados en el mercado, que intentaban vender como si se tratara de un bien de familia. Dos veces he presenciado personalmente el episodio, actuando honradamente, preci-

sando de entrada mi interés por los objetos de uso corriente y de factura reciente. Como última observación, algunas familias no tenían ni siquiera el cesto cuadrado en el cual se sirve el arroz cotidianamente en toda la provincia. Otras vendían regularmente los cestos una vez que habían adquirido una cierta pátina y los reemplazaban por cestos nuevos, menos apreciados por los turistas, o almacenaban debajo del fogón algunos objetos que no utilizaban, para envejecerlos con humo. Estas observaciones alcanzarán, espero, para subrayar la importancia de efectos aparentemente secundarios en relación al turismo de masas, a veces cercano a la etnografía, pero cuya influencia es sin duda determinante.

En resumen, toda práctica de contacto conlleva perturbaciones específicas, en función del proyecto perseguido, de los medios dados para cumplirlo, de la ética personal puesta en juego y por supuesto de la «respuesta» del medio recorrido. La pluralidad de proyectos y de situaciones encontradas hace vana toda tentativa de proponer recetas válidas para el conjunto de viajeros involucrados. La limitación del contacto intercultural en nombre de las perturbaciones que el arriesga producir es no solamente absurdo, sino sin duda irrealizable. Además, las sociedades industriales no tienen el monopolio del deseo de cambio. Ciertos modelos, cuya huella es ya profunda, circulan, y nosotros estamos mal situados para deplorar sus efectos. El problema fundamental proviene más bien de una ausencia demasiado sistemática de control de las poblaciones interesadas en su propio destino. En el caso aquí presente, esta falta de control está compensada por la imposibilidad de imponer desde el exterior un tipo de turismo que no tenga en cuenta ciertas características locales. Está atemperada por la relativa cohesión de la sociedad concerniente. Además está puesta entre paréntesis por algunos, que juegan con las contradicciones de la puesta en contacto, y adoptan nuevas estrategias para adaptarse a las transformaciones en curso, ya sea para suscitarlas o acelerarlas.

¿Dijo Ud. «auténtico»?

Recorriendo la trayectoria turística, y luego buscando una más personal, lo que no es posible de otra manera que *deteniéndose* un cierto tiempo en un lugar elegido, he comprendido en primer lugar la construcción de un decorado, a partir de Manila, luego en Baguio, luego en el lugar. Aquel que circula sin preguntarse demasiado sobre las señales con que se cruza, sobre su origen y su sentido, se revela susceptible de reforzar el efecto de simulación preparado para él, o bien como necesario para el buen funcionamiento de esta simulación. El discurso organizado paralelamente por los profesionales del turismo consistía en magnificar la «presencia abstracta» de los montañeses y en presentar favorablemente su pro-

ducción material. La arquitectura de sus habitaciones, o más bien una forma general evocando la forma de sus techos y los pilotes que les soportan, eran manifiestamente el símbolo más utilizado para representarlos, para impregnar al visitante de su aura «tradicional». La marca abstracta, el vago contorno así cambiado de lugar evocaba sobre los mismos lugares de la ausencia o del cambio,



Mujer y niño Kalinga (foto por Joji Carino).

una permanencia a la cual el visitante podía aferrarse. A partir de este símbolo único, toda la producción artesanal es susceptible de inmiscuirse (todo es susceptible de colocarse armoniosamente en el interior de la casa simbólica). En cuanto a las prácticas, ellas parecen secundarias, incluso anacrónicas, como si la esencia de los montañeses se encontrara definitivamente encasillada en los objetos contruidos, y no en sus creencias, en sus ritos, en su vida cotidiana.

Una vez que ha ceptado esta visión idealizada y materializada que cada alusión retoma fielmente (nosotros los tenemos en alta estima, son muy bellos objetos), el visitante puede recorrer sin sorpresas el itinerario que se le ha preparado. En cada etapa el reencuentra y reconstruye el «leitmotiv» que asegura lo artesanal, lo tradicional, lo exótico (el otro y su producción), sin tener que interrogarse sobre la distancia, sobre la diferencia, esencia volátil que el podrá capturar sin mucho esfuerzo por poco que adquiera un pendiente, un ídolo o un cesto. Parale-

lamente, agregará a la situación de intercambio la fascinación propia de los objetos que el mismo posee, el «walkman» o cámara fotográfica, a través de las cuales se expresa la idealización inversa, la de una sociedad rica, de una tecnología sofisticada, de una trayectoria cuyo sentido profundo difícilmente puede ser analizado de otra manera que por adhesión ingenua o fascinación perpleja. Este «intercambio cruzado» de objetos y de idealizaciones acelera la dinámica en presencia, remitiendo al funcionamiento propio de las dos sociedades referidas y a los conflictos latentes que ellas sufren.

Paralelamente a este «libre intercambio» de objetos y de signos se ejercen las estrategias. El gobierno filipino, a través de las representaciones que el vehículo (Nueva Sociedad, Progreso, Productividad, etc.), se interpone como enlace activo en el intercambio. Pretende asimilar a la vez las virtudes de lo «tradicional» y de lo «moderno», y se encierra rápidamente en las paradojas ligadas a esta negociación imposible. No se puede, en efecto, administrar al mismo tiempo la esencia de las dos partes, sin disfrazar la una en la otra, vender la una a través de la otra. La paradoja en cuestión está por lo demás lejos de ser una exclusividad filipina. Toda sociedad está hoy en día llevada a definirse sobre estos dos planos. Solo la conciencia del problema y la manera como se lleve el juego permite hacer la selección entre diferentes estrategias. Me ha parecido que la puesta en escena que he descrito aquí era particularmente caricaturesca, las posturas manifiestamente relegadas entre bastidores, presentando la escena decorados llamados a sustituir a la realidad.

La interrogante que sigue está ligada a la imposibilidad de escapar a esta puesta en escena, y el mal menor que ella podría representar. En efecto, ningún viaje escapa a la confrontación paradójica que la etnología da cuenta a su manera, pero todo viajante tiene la posibilidad de interrogarse sobre su propia trayectoria, condición «sine qua non» para intervenir de manera activa sobre la situación de contacto. Y si hay algún sentido en la palabra autenticidad, me parece que se sitúa al nivel de tomar en cuenta la influencia del observador sobre sus observaciones, y no en una definición restrictiva de la sociedad visitada. En este orden de ideas, una relación auténtica puede instaurarse en un contexto donde los datos están cargados, e inversamente, se puede establecer una relación engañosa en un contexto donde la autenticidad parece garantida.

Notas

- 1) Los elementos expuestos en este trabajo han sido recogidos entre 1982 y 1984, en el marco de un mandato confiado al Centro de Investigaciones Etnológicas de la Universidad de Neuchâtel por la fundación «Alimentarium» (Museo de la Alimentación, Vevey). El trabajo de campo propiamente dicho

se desarrolló entre el fin de enero y el fin de marzo de 1983. El texto ha sido redactado en 1985, o sea antes del fin del reinado de los Marcos.

- 2) En realidad, la antigüedad de las terrazas está lejos de ser establecida de manera categórica. Los diversos especialistas de la región se contradicen notablemente en razón de la ausencia de mención de las terrazas en las rendiciones de cuentas que datan de la ocupación española. Sería más honesto, en el estado actual de nuestros conocimientos, decir que las terrazas tienen por los menos de 3 a 4 siglos, quizás más, que afirmar que ellas son dos veces milenarias (c. Keesing 1962: 319-323, Le Bar 1975: 79 y Conklin 1983: 38). Lo que me parece sintomático aquí, es constatar que se consagra la hipótesis más espectacular.
- 3) Se los llama *nawatwat*. No poseen arrozales en terrazas y basan su alimentación cotidiana en el boniato, cuyo cultivo se practica en terrenos pertenecientes a la colectividad. Este cultivo de boniatos, complementario al cultivo del arroz en terrazas inundadas, se practica sobre terrenos desbrozados (quemados). La parcela roturada, quemada y plantada pertenece a la persona que está encargada del trabajo en cuestión en tanto que la misma no sea abandonada por otra parcela.
- 4) El pueblo de Baguio alberga entre otras cosas una base de descanso del ejército norteamericano (John Hay Air Station).
- 5) Ella puede estar incluso ya destruída, debo agregar a causa de una última revisión. A este propósito, preciso de que no he tratado, de manera general, de actualizar mi texto, ya que los materiales sobre los cuales me baso han sido reunidos antes del cambio de régimen, y que me preparo a retornar a las Filipinas.
- 6) Indignado por su suerte, el denuncia por su nombre a dos altos responsables del PTA que, en tanto que adjudicatarios («contractors»), habrían cobrado más de 380 pesos por hora de trabajo de los bull-dozers. No tuve la posibilidad de verificar esta aserción.
- 7) Buena conciencia batida en retirada por los descubrimientos recientes de Oswald Iten, etnólogo suizo alemán, que afirma en un artículo de la «Neue Zürcher Zeitung» (12-13.4.86: 77-79) que el descubrimiento de los Tasaday habría estado montado completamente, con fines publicitarios, por Manuel Elizalde, responsable de la PANAMIN en 1971, gracias a la complicidad de actores locales.
- 8) Cuando este tipo de obras está precisamente en proceso de desaparición en Banue, reemplazadas por casas de chapa ondulada, y ha definitivamente desaparecido del centro de la localidad, allí donde precisamente la forma reaparece simbólicamente.
- 9) El primogénito obtiene la mejor parte, por su padre o por su madre. El se-

gundo obtiene la parte restante, si ambos progenitores han heredado. Los siguientes se reparten los eventuales bienes adquiridos por sus padres después de su matrimonio. Este sistema de repartición permite evitar la dispersión del patrimonio y la parcelación excesiva de las propiedades, pero implica igualmente deberes familiares de parte de los privilegiados, lo que tiende a hacer del progenitor el centro de la familia.

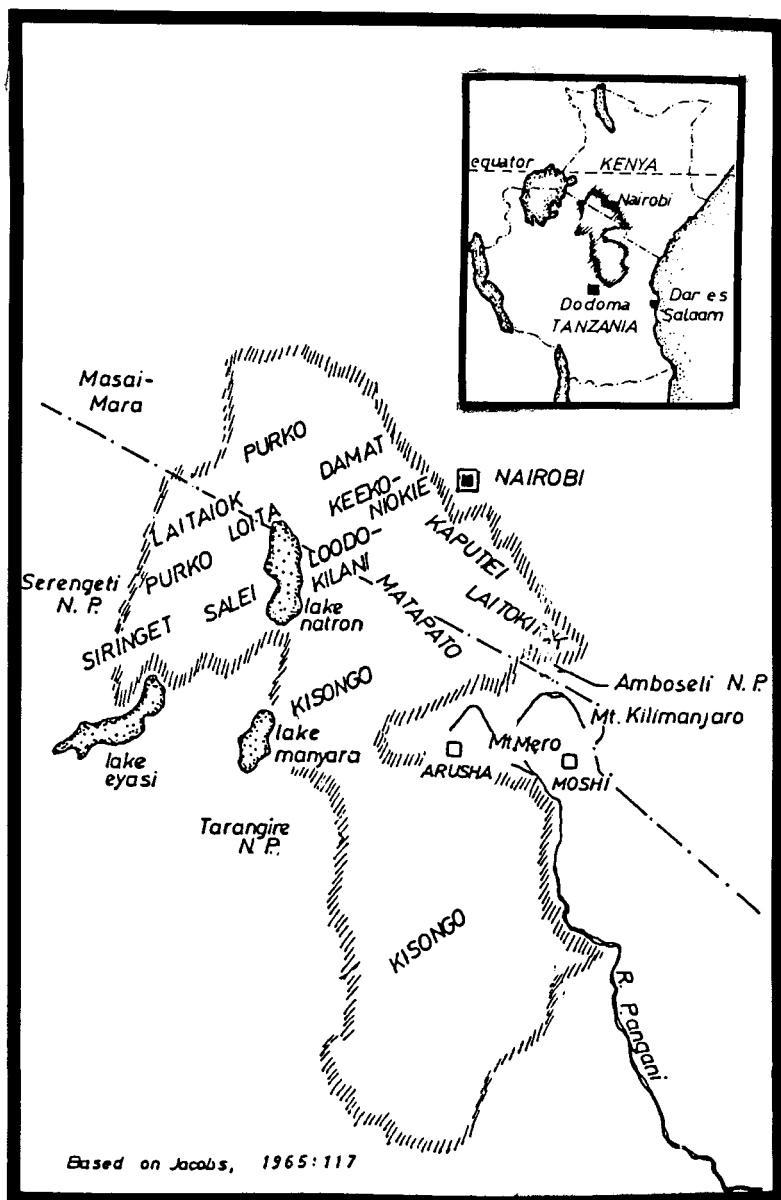
- 10) El hotel más lujoso del lugar, administrado directamente por el Departamento de Turismo, de nuevo implicado al primer jefe, estaba en vías de ampliación en el momento de mi viaje. He aquí los comentarios de dos guías turísticos a propósito de la construcción más antigua: «...edificio lujoso y un poco desplazado en el cuadro local y contaminando el paisaje con sus ventanales y su piscina construida justo debajo del pueblo de *Tam An*» (Loriot y Paganel 1981: 182-; «EL hotel de Banaue, administrado por el Ministerio de turismo, es una de estas máquinas lujosas con una vista imponente sobre las terrazas, solarium, piscina calefaccionada, helipuerto y distracciones todas las noches en forma de danzas y películas étnicas» (APE 1982: 214). Este tipo de comentarios, resueltamente críticos contra las realizaciones lujosas, muestra a su modo la paradoja de la autenticidad. En efecto, desde que el fenómeno turístico, siendo las guías precitadas partes involucradas, toma una cierta amplitud, reproduce la lógica de distinción social de la sociedad de la cual es el fruto. A este título, la autenticidad corresponde entonces a proyectos y a medios diferenciados, conforme a las prácticas sociales de las diferentes clases de viajeros. No puede entonces ser definida de manera unívoca, como nuestros comentadores parecen pensar. En cuanto a la «contaminación», ella no es en ningún caso asimilable a la sola presencia de los ventanales, sino realzada por el conjunto del fenómeno.
- 11) Se trata más bien de joyeros (*bronzesmiths*) que de herreros, utilizando la técnica de la «cire perdue» (método que utiliza la cera para trabajar metales) para confeccionar pendientes en bronce. El metal necesario es obtenido gracias a la fundición de objetos antiguos, asas de sacos de betel (planta originaria de Oriente, utilizada en Filipinas para hacer el «buyo» N. del E.). brazaletes, etc. Los artesanos en cuestión se inspiran en diferentes motivos, tradicionales o no, pero no venden más que a los turistas. Paradojalmente, hay allí destrucción de objetos locales, que los indígenas tienen hoy en día cada vez más dificultades para adquirir, para permitir la fabricación de objetos sin significación local, estando ésta solamente en el espíritu de los visitantes.
- 12) Me di cuenta que el efecto de circuito no era necesariamente percibido por los viajeros. En efecto, el hecho de encontrar turistas haciendo el mismo camino en sentido inverso, llegados algunas horas después o no habiendo hecho exactamente el mismo recorrido tiene tendencia a suprimir la impre-

sión de flujo que un observador inmóvil no puede dejar de descubrir. Desde el interior, el circuito es empero frecuentemente vivido como trayectoria personal y aconsejada a otro como tal.

- 13) Consideremos brevemente el caso del etnólogo. El utiliza las mismas infraestructuras que los turistas, aunque se instale a veces en el seno de la población que estudia (lo que es igualmente el caso de una minoría de viajeros que no son etnólogos de profesión). Está evidentemente controntado a una búsqueda de la identidad tan problemática y multiforme de la misma manera que los otros viajeros, si bien no se satisface generalmente con las construcciones más superficiales que le son presentadas. Participa casi tanto como el turista en la creación de la situación que el va a referir. Es susceptible de provocar importantes transformaciones en las sociedades a las cuales se acerca, ya sea asumiéndolo o no, lo asuma o no. Además, igual que el turista, tiene necesidad del regreso para valorizar su experiencia de campo.
 - 14) Este último me ha precisado que dentro de algunos años, no habría casi más nada de interesante para comprar en toda la provincia. Y que la región había sido literalmente desvalijada en algunos años de colecta intensiva.
-

Bibliografía

- Conklin, Harold C. 1980. *Ethnographic atlas of Ifugao: a study of environment, culture and society in Northern Luzon*. - New Haven, Conn.: Yale University Press. - 116 p
(Bibliografía muy completa concerniente a la provincia Ifugao)
- Dulawan, Lourdes S. 1967. «*The Ifugaos*». - *Unitas* (Manila) 40, p. 4-52.
- Dumont, Jean-Paul - 1984. - «*A matter of touristic indifference*. - *American ethnologist* 11/1, p. 139-151
- Dumia, Mariano A. - 1979. - *The Ifugao world*. - Quezon City: New Day Publ. 122 p
- Gonseth, Marc-Olivier - 1985. - «*Le riz et le rite: alimentation festive chez les Ifugao des Philippines*», en: Institut D'ethnologie de Neuchatel (ed.). *Identité alimentaire et altérité culturelle: actes du colloque de Neuchâtel*, p. 231-247. - Neuchâtel: Institut. - 259 p
- Keesing, Felix M. - 1962. - *The Ethnohistory of Northern Luzon*. Stanford (California): Stanford University Press. - 362 p
- Lebar, Frank M. - 1975. - «*Ifugao*», in: Lebar, Frank M. (ed.) *Ethnic groups of insular Southeast Asia, vol. 2: Philippines and Formosa*, p. 78-92. - New Haven, Conn.: Human relations area files press. - VIII, 174 p
- Loriot, Michel et Paganel, Roberto - 1981 - *Philippines*. - Paris: Delta-Flammarion



Distribución Geográfica de los Maasai (Kaj Århem).

Los Masai – Los preferidos de los turistas en Africa Oriental – Admirados y ridiculizados.

Por: Philip Bachmann

«Con mucho respeto nos encontramos con los Masai, los señores de la estepa, que como nómades ocupan un lugar particular entre los pueblos de Africa. Orgullosos y altos, con cabellos trenzados, capa roja y lanzas fueron una vez temidos guerreros. Sus tradiciones pacíficas se conservan hasta hoy.»

Prospecto turístico de KUONI «Lejanos Continentes» 1985, pag 44.

1. Introducción:

El programa de safaris del Africa Oriental incluye además de la visita a los parques nacionales con leones, elefantes, rinocerontes y jirafas un encuentro con los orgullosos Masai. El turista común de Europa desea, además de las dramáticas fotos con animales salvajes, llevar a casa las «originales» fotos con los «primitivos» guerreros Masai. Estos gustos turísticos no son sólo exaltados por las compañías de Safaris, sino que se muestran también claramente en los motivos de las tallas Kamba, en los negocios de souvenirs de Mombasa. Junto a las comunes de leones, jirafas y rinocerontes se encuentran tallas de guerreros Masai pintadas en color rojo y negro y equipadas con escudo y lanza. Los Masai tienen así la dudosa gloria de ser la única tribu de Kenia que puede ser adquirida por los turistas en forma de tallas de madera. También como motivo central de postales son los altivos Masai los más queridos dentro de los 35 grupos étnicos de Kenia.

Uno se pregunta ¿ Por qué son los Masai los favoritos entre los turistas extranjeros ? La respuesta no está en la realidad actual sino en el mito que se formó sobre ellos durante el siglo pasado. El interés por los Masai comenzó en 1855 con el libro de Joseph Thompson titulado «A través del país de los Masai». En él se describía a los Masai como incorruptos, temerarios y orgullosos guerreros. Así nació el mito del «noble salvaje», que durante el período colonial fue aumentado con historias exageradas y negativas sobre ellos como ser el amor libre, desprecio por el trabajo y alcoholismo (1).

Pero, ¿ cuál es la realidad de los Masai, de dónde viene este pueblo nómade y cómo vive en la actualidad ?

Un pueblo de pastores con fuertes estructuras sociales

Los Masai (2) se distinguen por su idioma (Maa), su origen (Curso superior del Nilo), su mitología, su religión y tradiciones y por su forma de vida como pastores nómades.

Su actual zona de dispersión se extiende de norte a sur desde Nakuru (Kenia), a lo largo del Rift Valley hasta el lago Manyara (Tanzania) y de este a oeste, desde la planicie de Kajiado/Amboseli (Kenia) hasta la zona de Narok/Masai Mara (Kenia) y Ngorongoro (Tanzania).

En Kenia vivían en 1979 alrededor de 240.000 Masai y en Tanzania unos 120.000. Sin embargo, los Masai de Tanzania disponen de más tierra que los de Kenia por lo que la densidad de población en la primera es de unos 3 habitantes por Km.2 mientras que en la segunda oscila entre los 6 a 10 habitantes por Km.2.

Según criterios lingüísticos, los Masai corresponden al grupo de los Nilotes orientales, al cual también pertenecen los Turkana de Kenia noroccidental y los Iteso, que habitan la zona fronteriza entre Kenia y Uganda. Todavía más emparentados con los Masai están los Samburu, cuyos campos de pastoreo están ubicados al norte del territorio Masai y los Njemps del lago Baringo, los cuales hablan dialecto Maa.

La historia de los Masai es hasta el día de hoy desconocida. Se supone que hasta el año 1500 eran un grupo relativamente insignificante de pastores que habitaban las costas del lago Turkana. Durante los siglos XVII y XVIII empezaron a movilizarse en pequeños grupos a través del valle de Kerio (4) hacia el sur, llegando hasta el centro de Tanzania. Al mismo tiempo desplazaron a los agricultores Bantu a las zonas más altas, las que no interesaban a los Masai.

Ya durante el siglo XIX los Masai dominaban las estepas del valle del Rift desde Kenia a Tanzania. Pero en el pináculo de su poder empezaron las luchas interinas: guerras entre clanes rivales, peleas por los derechos de pasturas y por el robo de animales y la ambición de poder de sus líderes religiosos, los «laibons» (5). Mbatian, el laibon del clan de los purkos, consiguió la jefatura sobre todos los Masai durante este período .

Sin embargo este poderío decayó rápidamente debido principalmente a tres factores: La llegada de los europeos con su insaciable apetito de tierras y su superioridad militar, las peleas de los hijos de Mbatian por la herencia de éste y la epidemia de peste bovina que diezmo los rebaños durante el decenio 1890-1900. La superioridad militar del poder colonial británico y alemán, obligó a los Masai a reaccionar con cuidado en sus disputas con los colonos blancos (6). Lenana, el heredero de Mbatian que debía a los británicos su posición y recibía un sueldo de la administración colonial, firmó un tratado de tierras en 1904 por el cual el

territorio de los Masai se reducía drásticamente y que, luego de la muerte de Lenana, obligó a una reubicación de los grupos Masai del norte. Sin embargo, los Masai conservaron gran parte de su territorio, sobre todo si se los compara con sus vecinos, los Kikuyu, los cuales fueron obligados a ceder casi todo su territorio a los colonos blancos. La administración colonial creó las fronteras para los diferentes grupos étnicos, beneficiando indudablemente a los colonos blancos a la vez que evitaba conflictos territoriales entre las tribus.

Estas fronteras se siguen respetando aún después de la independencia (1961 para Tanzania y 1963 para Kenia), con excepción de las zonas reservadas para los blancos. En Kenia, los distritos de Kaijado y Narok están «reservados» para los Masai (7). En Tanzania, la mayoría de los Masai vive en la provincia de Arusha. A pesar de los desacuerdos políticos entre Tanzania y Kenia, que llevaron al cierre de la frontera común durante los años 1977/1984, los Masai cruzaban sin problemas de un país al otro.

«Espero que tu ganado esté bien». De esta manera se saludan los Masai puesto que el ganado juega un papel preponderante en su vida (8). La fortuna de una familia se mide según la cantidad de vacas que esta posea. El quehacer diario está supeditado a las necesidades de los animales, o sea a conseguir lugares de pastoreo y de abrevaje. El país Masai es de clima semiárido, con un promedio anual de lluvias menor a los 500 mm. por lo que la ganadería nómada es el mejor sistema. Además de vacunos se crían cabras, ovejas y mulares como animal de carga. Los animales salvajes no son molestados ni cazados y es por ello que la zona de los Masai es una de las más ricas en fauna de África (9) lo que fue el motivo principal para la creación de parques nacionales en la región. Sólo unos pocos Masai se dedican a la agricultura (10), mientras que la gran mayoría se siguen dedicando a la ganadería.

Todavía hoy utilizan su traje tradicional, una túnica roja abotonada sobre el hombro, a pesar de las amenazas de un parlamentario Masai que juró renunciar si su tribu no se vestía como gente «moderna». Los Masai retuvieron su *vestimenta* y el parlamentario «olvidó» rápidamente su promesa.

Los rangos sociales juegan un papel muy importante en la vida de los Masai. Aquí, hay que diferenciar entre clanes y clases de edad. La vida de los Masai se divide en diferentes etapas correlativas: Niñez, época de guerrero y vida adulta. El paso de una etapa a la otra involucra grandes ceremonias. Estas ceremonias sientan las bases para el posterior sentimiento de pertenencia de los miembros de una misma clase de edad.

Entre los 14 y los 18 años ocurre el mayor cambio, el de la niñez a la edad de «Moran» o sea guerrero. Paralelamente se inicia también a las niñas al período de «jóvenes mujeres». Luego de la ceremonia de circuncisión, los nuevos guerreros se dejan crecer el pelo, se lo tiñen de color ocre y se decoran y tatúan

el cuerpo. Como prueba de valor, cada joven debe matar un león con su lanza, lo que a veces crea conflictos con las autoridades debido a las leyes de protección de la fauna. Durante su «tiempo de guerra» los Moran viven juntos en una especie de campamento especialmente levantado para ellos llamado «Manyatta», el cual está apartado de los lugares semi-permanentes de habitación llamados «Enkangs», donde viven los mayores y los niños. La misión de los Moran es acompañar a los rebaños a los lugares de pastura y protegerlos de los animales salvajes y los ladrones de ganado. En la época pre-colonial los Moran consistían en una fuerza militar muy importante, la cual podía ser movilizada en cualquier momento, lo que convertía a los Masai en una de las tribus más temidas del África Oriental.

Cuando un Moran cumple los 30 años (11), está listo para la próxima etapa. Luego de cortarse el pelo y de una ceremonia de días de duración, es aceptado en el grupo de los adultos.

A partir de ese momento pueden casarse y su vida continúa tranquilamente en el «Enkang». La influencia de cada individuo como consejero de asuntos relativos a la tribu aumenta proporcionalmente con su edad. El área de las mujeres es, como en muchas otras partes, el hogar, la cocina y la educación de los niños.

Los diferentes «grupos de edad» tienen poco contacto entre sí debido a que normalmente no existe un poder político central entre los Masai (12). El Laibon ocupa, entre los clanes, una posición de gran poder ya que está en contacto directo con «Engai». En tiempo de sequía pide a Dios que envíe lluvia, sus conocimientos de medicina natural son requeridos por los enfermos, y para cada gran decisión se le debe consultar. Por supuesto es también la figura central de todas las ceremonias religiosas.

Hasta el momento han tenido (los Masai) gran éxito en conservar su modo tradicional de vida, evitando la influencia del modo occidental. Junto a otros nómades forman el grupo más conservador del África Oriental. Mientras que sus vecinos, los Bantú, en los últimos decenios han cambiado radicalmente su estructura social y económica, los Masai han mantenido sus antiguas costumbres. Esto, sin embargo, significa que corren el peligro de aislarse del desarrollo del país y de los grupos étnicos más «avanzados» (13).

Muchos Masai reconocen, sin embargo, que los problemas que la cambiante situación política y económica del país provoca, no pueden ser resueltos por medios tradicionales. Mientras que antes se podía solucionar el problema de la sobrepoblación mediante la expansión a territorios de las tribus vecinas, hoy esto ya no es viable. El crecimiento poblacional trae consigo un aumento de las manadas de ganado, lo que a la vez significa un gran aumento de la presión que las pasturas existentes deben soportar. Un bovino necesita de 1 a 2 hectáreas de sabana africana para su alimentación. En Kenia los Masai disponen solo de una

hectárea por cabeza, la cual es compartida con el ganado caprino y ovino. Esto significa que la capacidad de las pasturas en Kenia está sobrecargada en un 100% (ver Baumhoegger 1981:118). La sequía del año 1960/61, en la cual unas 300.000 cabezas sucumbieron (1/3 de los rebaños Masai) dejó bien en claro los riesgos de la ganadería nómada, que esta basada en la cantidad y no en la calidad. Luego de esa sequía, se comenzó a criar ganado bajo condiciones controladas, donde las nuevas ideas sobre pasturas, tratamiento veterinario y manejo de los recursos hidráulicos fueron aceptadas por muchos Masai. En cuanto a la educación, los Masai, están atrasados, sobre todo si se los compara con las tribus vecinas. A pesar de esto, la cifra de alumnos Masai ha aumentado considerablemente en los últimos años, sin embargo muy pocas niñas van a la escuela.

Los problemas y forma de vida de los Masai son muy similares a los de otras tribus nómades de África. Lo que los diferencia de los Turkuna, Rendille o Borana es su diario contacto con la civilización occidental, ya sea por la proximidad de ciudades como Nairobi o Arusha o por los muy visitados parques nacionales de Amboseli, Masai Mara, Serengeti, Ngorongoro y Lago Manyara, todos ubicados en territorio Masai.

En el capítulo cuatro analizaré hasta qué punto el contacto con turistas americanos y europeos influye en la vida de los Masai y cómo la creación de parques nacionales afecta las costumbres nómadas de los mismos. En el siguiente capítulo analizaré el reciente desarrollo turístico de África Oriental.

La expansión turística en África Oriental

Hasta después de la segunda guerra mundial, el turismo en África Oriental era prácticamente inexistente. Las únicas excepciones eran algunos cazadores blancos y unos pocos aventureros del tipo Hemmingway, los cuales, con mucho dinero y tiempo recorrían el paisaje africano.

Poco después de la segunda guerra mundial, el poder colonial británico creó los primeros parques nacionales para la protección de la fauna: Parque nacional Serengeti (Tanganyika 1941), parque nacional Nairobi (1946), Tsavo (1948), Mount Kenya (1949), Aberdares (1950), etc., todos ubicados en Kenia. Los parques de mayor tamaño fueron creados en la semi árida sabana, la cual es también usada como zona de pastoreo por los pueblos nómades. Debido a la falta de infraestructura y a la intranquilidad política (P.Ej. la rebelión de los Mau Mau) el turismo no se desarrolló durante el período colonial.

Tabla 1: Turistas en el Africa Oriental, 1946-1966

AÑO	KENIA	TANGANYIKA (TANZANIA)	UGANDA
1946	16.100	-----	-----
1948	20.600	8.600	-----
1950	24.100	3.700	-----
1952	36.000	5.800	-----
1954	33.200	6.200	-----
1956	40.500	9.500	8.600
1958	41.200	7.600	10.400
1960	35.800	7.500	7.100
1962	49.900	9.300	9.000
1964	65.500	7.100	12.700
1966	106.500	13.500	11.800

Fuente: OUMA 1970:27

Nota: Entradas múltiples del mismo turista son contadas una sola vez por año

Con el inicio del servicio de vuelos charter desde Europa a Nairobi (1965), aumentó rápidamente el número de turistas. Entre 1965 y 1972 el turismo en Africa Oriental experimentó un verdadero Boom. El número de visitantes en este período aumenta de 147.000 a 428.000; del mismo modo aumenta el número de turistas (ver Tabla N. 2).

A partir de 1972, este desarrollo se frenó, y a pesar de los grandes esfuerzos del gobierno keniano, la cifra de 400.000 visitantes sólo pudo ser superada en el año 1976. A partir de ese momento se ha mantenido por debajo de los 300.000 por año (14).

En Tanzania, donde el sector turístico está bajo el control estatal, lo que conlleva un menor interés por el mismo, las cifras de los visitantes extranjeros son significativamente menores que las de Kenia:

1970	70.000
1974	170.000
1977	100.000
1980	150.000

Fuente: RAJOTTE 1981:10

Desde que Idi Amin tomó el poder en Uganda (1971) y el comienzo de la guerra civil, el turismo ha, prácticamente, cesado.

Tabla 2: Desarrollo turístico en Kenia 1964-1984

AÑO	total de turistas salidas*	Total de visitan- tes salidas*	Total de gastos realiza- dos por estos en KL**	Total de pernoc- tacio- nes*** (en miles)	Total de pernoc- tacio- nes en Masai- land***
1964	120.800	-----	9.400	-----	-----
1966	188.700	-----	14.300	561	-----
1968	257.100	149.200	17.300	725	42.600
1970	338.800	227.200	18.500	1.148	60.300
1972	428.400	345.000	27.300	1.717	87.200
1974	379.600	310.300	26.500	1.952	106.900
1976	424.200	337.400	41.100	2.505	132.600
1978	333.300	268.400	60.000	2.828	133.900
1980	362.600	282.100	82.500	3.420	193.500
1982	362.400	267.300	112.300	3.496	211.700
1984	358.500	277.300	152.000	3.478	243.300

Fuentes: Kenia: Extracto estadístico (diversos años)

Kenia: Estudio económico 1985

MIGOT-ADHOLLA/MKANGI/MBINDYO 1982:19

Notas: * Todas las salidas del territorio Keniano son incluidas en las estadísticas, esto significa que un mismo viajero es contado cada vez que sale del país.

** 1 KL (Libra Keniana)=20 KSH (Shilling Keniano)

Curso aproximado: 1975: 1 KL = 3.0 U\$D

1985: 1 KL = 1.2 U\$D

*** Sólo se consideran las pernoctaciones de extranjeros, o sea, no residentes en Africa Oriental

Sólo la mitad de los turistas que visitan el Africa Oriental salen de Safari, el resto pasa sus vacaciones a orillas del Océano Indico. Sin embargo, la cantidad de turistas que visitan los parques nacionales es, como muestra la siguiente tabla, muy significativa.

Tabla 3: visitantes a los parques nacionales Kenianos durante 1984

Parque Nacional	Tamaño (en Km.2)	Visitantes
Nairobi	117	128.300
Amboseli	390	135.500
Tsavo (oeste)		118.700
Tsavo (este)	20.821	75.800
Lago Nakuru	57	122.200
Masai Mara	1.673	109.900
Aberdare	765	47.500
Marine	236	41.900
Lake Bogoria	107	27.800
Colinas de Shimba	193	13.400
Monte Kenia	716	11.300
Samburu	160	7.300
Uebridge	3.170	28.200
Total	28.405	867.800

Fuentes: Estudio económico de la República de Kenia 1985:171

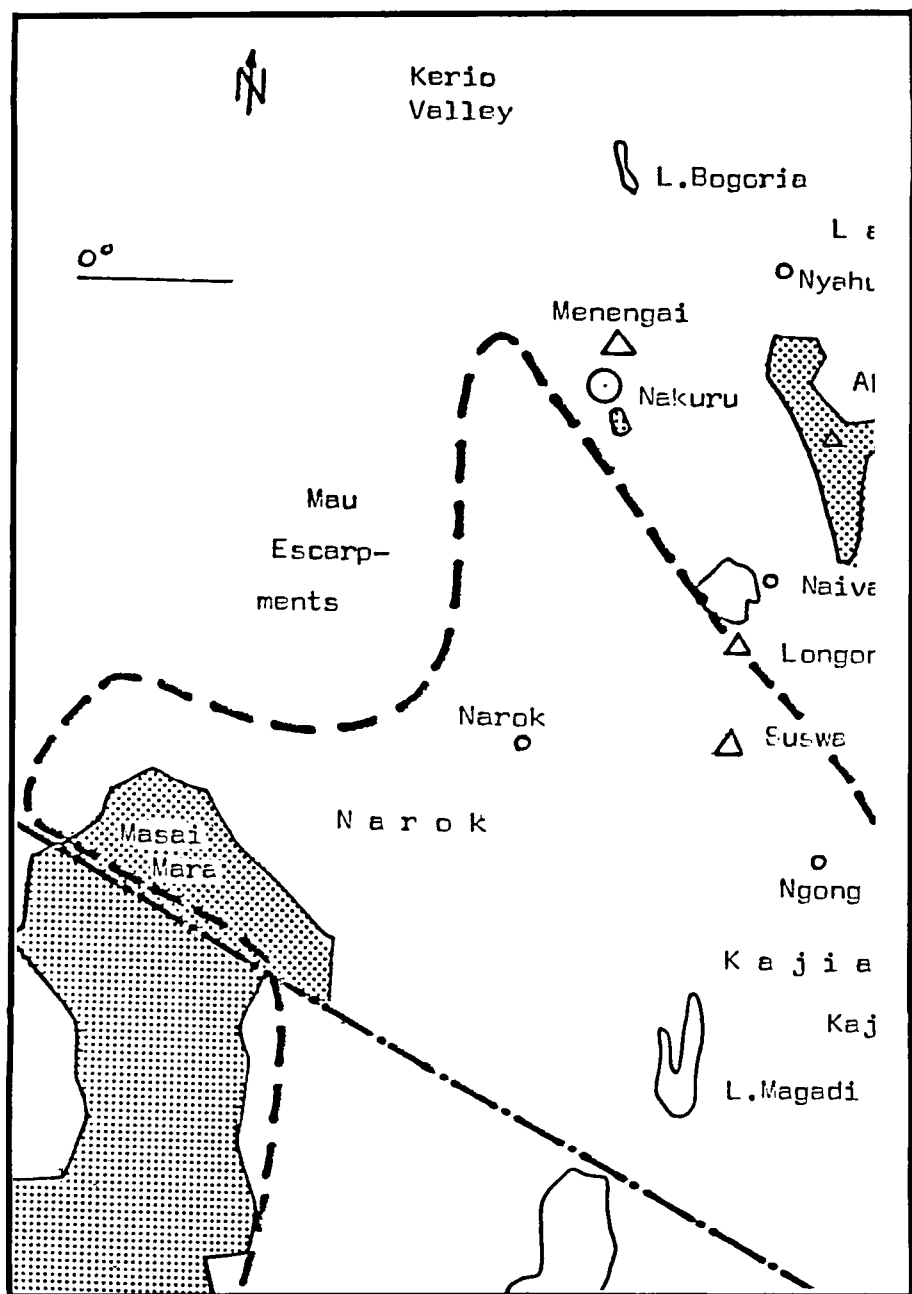
Nota: Aprox. un 12% de los visitantes proceden del Africa Oriental.

El «típico» turista de Safari pertenece generalmente a la clase media europea, viaja en pequeños grupos que se movilizan en minibuses, visita dos o tres parques y pernocta en costosas cabañas de un nivel equivalente a un hotel de primera clase. Ultimamente las excursiones de uno o dos días gozan de la preferencia de los turistas.

La caza mayor está prohibida desde 1977 en Kenia y en Tanzania es muy esporádica y cara, mientras que en ambos países los safaris fotográficos son muy populares. Casi no hay turista que no se lleve a casa un par de fotos de animales salvajes. Los así llamados «cinco grandes» (leones, elefantes, rinocerontes, búfalos y leopardos) ocupan un lugar preferencial entre los turistas. También las jirafas, cebras, hipopótamos y cocodrilos son muy fotografiados, mientras que las muchas especies de antílopes sólo llaman la atención del turista debido a su gran número.

En sus safaris, los turistas se cruzan constantemente con los pastores Masai. ¿ Cuáles son las consecuencias de estos encuentros para los Masai y cómo afectan su vida diaria ?

A continuación, se analizarán dos zonas conflictivas: en el aspecto cultural, el mutuo desentendimiento entre los turistas y los Masai y en el aspecto económico-ecológico, el problema que representa para los Masai la creación de los parques nacionales, los cuales ocupan sus tradicionales zonas de pastura.



El territorio de los Maasai.

El mutuo desentendimiento entre los turistas y los Masai

Los encuentros entre los turistas y los Masai son cortos y superficiales y los intereses de ambas partes son muy diferentes. Mientras que los turistas están principalmente interesados en sus «exóticas» fotos, el interés de los Masai se centra en el dinero y, en los lugares más apartados, en las novedades materiales del mundo occidental. La falta de tiempo y de conocimiento de la lengua por parte de los turistas, así como la diferencia de intereses hacen que los contactos entre ambas partes se mantengan a un nivel muy superficial. No sorprende entonces que los prejuicios entre ambas partes se mantengan. Las influencias nocivas del turismo se muestran sobre todo en las cercanías de los parques más visitados, donde los Masai son meros objetos fotográficos, donde los niños mendigan y donde se han creado verdaderos mercados turísticos (con venta de joyería Masai, lanzas, escudos etc.). Sin embargo, y en contraposición con los centros turísticos de la costa, la prostitución y la delincuencia son inexistentes en el país Masai. Si



Hombres Masai en sus trajes tradicionales (foto por Jørgen Schytte).

bien algunos Masai intentan de manera legal conseguir una parte de la riqueza de los turistas, no se dejan influenciar demasiado por el modo de vida de estos. El hecho de que hayan resistido durante decenios fuerzas aculturadoras mucho más fuertes que el turismo como ser la administración pública, sistema educativo y sobre todo los medios de comunicación masiva, lo demuestra fehacientemente. Esta relativa independencia se debe a su consistente estructura social y

a su visión de la realidad. Los nuevos sistemas no se adoptan ciegamente sino que son seleccionados cuidadosamente tomando en cuenta su capacidad de inserción en el propio sistema socio-cultural y su utilidad para el progreso del modo de vida tradicional.



La visita ritual del pseudo-pueblo Masai (foto por Pierre Rossel).

El contacto directo con los turistas ofrece, exceptuando los magros ingresos por posar para las fotos y por la venta de souvenirs, pocas ventajas a los Masai. La actividad turística tiene en realidad una muy limitada influencia en la cultura tradicional de los Masai, la que ubica otros valores socioculturales a un nivel mucho más alto (P.Ej. la cría de ganado).

Sin embargo, existen algunos Masai que habitan en las ciudades y llevan una vida moderna. Algunos de ellos trabajan para compañías turísticas, generalmente como guardias de seguridad, pero en este caso la influencia de la escuela y de los medios de comunicación ha tenido más importancia que el contacto directo con el turismo.

La problemática de los parques nacionales – un conflicto entre los protectores de la naturaleza y los nómades.

Ya en el año 1900, el gobierno colonial propuso una convención para la protección de los animales salvajes del Africa Oriental – The East African Game Regu-

lations – que en los años siguientes fue aplicada por un equipo de guardaparques. En la antigua colonia alemana de Tanganyika ya se habían reservado varias zonas para la creación de parques nacionales mucho antes de la primera guerra mundial (15).

Sin embargo, estas medidas nunca funcionaron correctamente en la práctica, debido a que los intereses de los cazadores blancos y de los colonos pesaban más que las de los proteccionistas. Recién en los años cuarenta se crean en Kenia y Tanganyika los primeros parques nacionales principalmente a causa de presión mundial de los amantes de la naturaleza (16). De un parque nacional se excluye todo tipo de actividad humana. Esto significó para los pueblos nómades de Kenia y Tanzania la pérdida de gran cantidad de zonas de pastura, siendo los Masai los más afectados entre ellos. La petición de estos de conservar el libre acceso a sus pasturas fue denegada, dando como razón la necesidad de mantener a los parques nacionales lo mas vírgenes posible. Este argumento fue apoyado también por la industria turística puesto que según ellos el turista está interesado en ver animales salvajes en su ambiente natural y no vacas, ovejas y cabras pastando en la sabana.

Lo que los Masai se preguntan es si los animales salvajes son más importantes que los hombres. ¿ Es justificable que para proteger a los animales se afecte la base de supervivencia de un pueblo ? Debido a estos planteos se ha llegado a un compromiso en algunas regiones, donde en lugar de parques nacionales han creado reservas faunísticas. En éstas, se permite el pastoreo y abrevamiento no permanente del ganado. Como ejemplo podemos citar: Reserva faunística Masai Mara (recientemente convertida en parque nacional), área de conservación de Ngorongoro y la reserva faunística de Maswa (continuación sur del parque Serengeti).

Otra forma de compromiso entre los Masai y los protectores de la naturaleza es la de crear un parque de superficie limitada, manteniendo su periferia abierta al pastoreo. De este modo, los animales salvajes poseen una zona de protección absoluta y una zona de dispersión compartida con el ganado durante y después de la época de lluvias. Un ejemplo de este sistema es el parque nacional Amboseli.

Por último, el ejemplo del área de conservación de Ngorongoro demuestra que es posible la coexistencia entre los animales salvajes y los Masai con su ganado. Debido a un acuerdo con la administración de parques nacionales de Tanzania, los Masai pueden, en época de sequía, abrevar su ganado en el lago del cráter de Ngorongoro, donde al mismo tiempo abrevan la gran mayoría de los animales salvajes de la estepa de Serengeti. Debido al tabú de los Masai sobre la caza y al justificado respeto de los predadores por las lanzas Masai, ambos grupos conviven sin grandes conflictos.

Sin embargo se han impuesto limitaciones como ser, a fines de la década del cincuenta, la prohibición de incendiar la estepantes de la época de lluvias. Antigua costumbre de los Masai, que sin lugar a dudas está en total contraposición con la idea de protección de la naturaleza, además de ser un espectáculo que, según la administración de los parques, asusta a los turistas.

Mientras tanto, un estudio agronómico (17) ha demostrado que la quema periódica de las pasturas es positiva para la ganadería. Si esta quema no se realiza, como en el caso de Ngorongoro desde 1959, los pastos duros, los cuales no son comidos ni por el ganado ni por los otros animales se extienden descontroladamente, dominando en pocos años a la restante vegetación. La situación empeora más todavía a causa de que estos pastos arbustivos son un caldo de cultivo ideal para moscas portadoras de una peligrosa enfermedad para el ganado. Un 60% de los rebaños de los Masai murieron en un período de 5 años por esta enfermedad. Para muchos Masai, la única posibilidad de supervivencia fue la emigración a otras zonas de pasturas fuera de las zonas de conservación y a pesar de los esfuerzos del gobierno por mejorar la situación en la zona de Ngorongoro, los Masai no están satisfechos. Como ha dicho Branagan (1974:73): «Es muy difícil volver a lograr el potencial que alguna vez existió».



La competencia de salto: ésto es muy solicitado (foto por Pierre Rossel).

Este ejemplo demuestra que las soluciones aparentemente lógicas y simples, como la prohibición de la quema de pasturas, prueban ser erróneas cuando son sometidas a un escrutinio ecológico o socio-económico. Es necesario acentuar aquí que una decisión equivocada de este tipo puede ser catastrófica para un pequeño grupo humano como los Masai de Ngorongoro. Además deja en claro

también que ante una coalición de poderes como el estatal, el turístico (económico) y el de los ecologistas (opinión pública), los pequeños grupos nómades son casi siempre los perdedores ya que cuando una decisión importante debe ser tomada, los intereses de los políticos, promotores turísticos, expertos y protectores de la naturaleza pesan más que aquellos de los nómades, a pesar de ser ellos los más directamente afectados por estas decisiones.

Notas:

- 1) Fedders y Salvatori suman de este modo los preconceptos más negativos sobre el pueblo Masai: Arrastrándose de animal a animal, bebiendo grandes cantidades de sangre, comportamiento sexual licencioso en una vida donde cada cual duerme con cada quien, una existencia donde la vagancia se extiende día tras día tras día (Fedders/Salvatori 1979:79).
- 2) El nombre correcto sería « Maasai » por ser gente que habla la lengua Maa, pero es usual escribirlo con una sola «A».
- 3) Las primeras clasificaciones de los pueblos de Africa Oriental definían a los Masai como pertenecientes al grupo de los «Nilo-Hamitas», ya que se suponía que eran un producto de la mezcla de Nilotes negros con hamitas de piel blanca, provenientes de noreste de Africa. Sin embargo, los últimos estudios lingüísticos han comprobado la falsedad de esta teoría.
- 4) Según las leyendas tribales de los Masai, estos habitaban en un comienzo una zona similar a un cráter, rodeada por escarpadas montañas. Una sequía provocó gran sufrimiento entre la gente, la cual no pudo dejar de notar que los pájaros traían pasto verde desde el otro lado de las montañas para construir sus nidos. Los ancianos se reunieron y decidieron mandar exploradores al otro lado pero como iban a escalar las grandes montañas? Eventualmente se encontró un sendero tan estrecho y empinado que la gente tenía que caminar en cuatro patas. Ni bien los exploradores llegaron a la cumbre, se maravillaron por la belleza, la fertilidad y el verdor del paisaje recién descubierto. Al ser informados de estas maravillas, los ancianos decidieron abandonar su antiguo territorio y mudarse a las zonas recién descubiertas. El problema del difícil ascenso fue resuelto mediante la construcción de un gran «puente», por el cual la gente empezó la mudanza con sus animales y pertenencias. Cuando aproximadamente la mitad de la población había cruzado el puente, este se derrumbó, dejando atrás a la otra mitad. Luego de

mucha deliberación, se decidió dejarlos allí, y són ellos los así llamados «Il-meek» o sea los no Masai.

Desde ese entonces, los Masai, usan ese evento como una piedra fundamental en todo lo relacionado con su historia y su pasado (Sankan 1971:67/69).

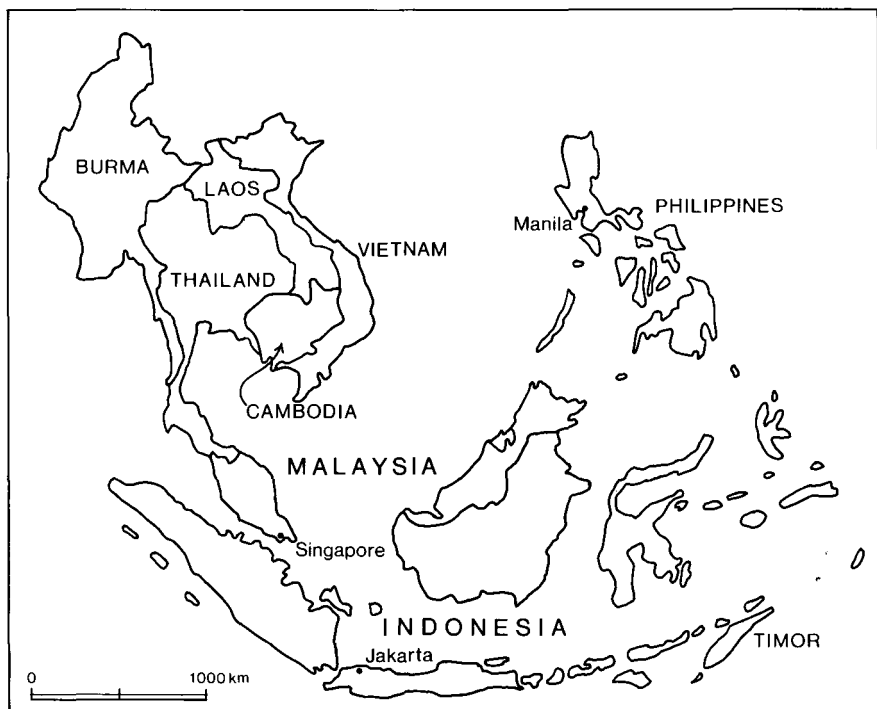
- 5) En la segunda mitad del siglo 19 extendieron algunos Laibon su poder religioso hacia el poder político tratando de aumentar el poder del propio clan a costas de otros vínculos familiares. En el año 1884 hubo, en las cercanías de Nakuru, una batalla entre los clanes Purko y Laikipiak. Los últimos perdieron la batalla y fueron arrojados al vacío desde el borde del cráter del volcán Menengai.
- 6) Ya Mbatian, fallecido en 1890, había advertido a los Masai de la superioridad militar de los invasores europeos y recomendado precaución en el trato con ellos. Esto llevó a que no se produjeran conflictos de importancia entre los Masai y los ingleses (ver Sankan 1971:XXIII).
- 7) En Kajia do vivían en 1979 unos 93.000 Masai sobre una población total del distrito de unos 149.000 habitantes, en Narok vivían 119.000 Masai sobre una población total de 210.000. Otros 10.000 Masai vivían en el distrito de Laikipia y unos 4.500 en el distrito de Nakuru. (Censo poblacional de la república de Kenia 1979, Volumen 1).
- 8) Cualquier otra ocupación que la de la cría de ganado es vista con desagrado debido a que esta ofende a dios (Engai) el cual les regaló a los Masai el ganado. Según una leyenda Masai, Engai, era una unidad del cielo y la tierra. Cuando estos se separaron, Engai envió el ganado del cielo a la tierra, haciéndolo descender por las raíces aéreas de la higuera silvestre. Desde ese entonces, los Masai son los únicos propietarios legales de ganado sobre este planeta. (Sheikh-Dilthey 1981:235).
- 9) Sin embargo, algunas especies animales, especialmente rinocerontes y elefantes han sido diezmadas. Las únicas excepciones al tabú de caza de los Masai son los antílopes Elan y los leones, los cuales son cazados con lanza por los jóvenes Masai como prueba de valor en su iniciación como guerreros.
- 10) Solo se cultivan algunas verduras como complemento a la dieta de los Masai que se compone principalmente de carne y leche. Para conseguir dinero en efectivo se cultivan además algunos productos fácilmente vendibles como ser la cebada que es utilizada por la industria cervecera en el distrito de Narok.
- 11) El período de «Moran» se divide en dos etapas: la de los Moran jóvenes y la de los Moran viejos.
- 12) LA excepción fueron los líderes religiosos (Laibones) que a finales del siglo pasado y contra la voluntad de los clanes rivales, trataron de usurpar el poder político sobre todos los Masai.
- 13) Los africanos «modernizados» muestran un cierto desprecio por los Masai

vestidos con sus túnicas tradicionales y sienten la necesidad de disculpar su existencia frente a los visitantes extranjeros. En algunos casos, los Masai son discriminados, negándoseles la admisión en bares o en buses.

- 14) Algunas de las razones de la falta de desarrollo turístico en Kenia son las siguientes:
 - 1 La así llamada crisis del petróleo de los años setenta, que frenó mundialmente el desarrollo turístico.
 - 2 El cierre de la frontera entre Tanzania y Kenia, lo que significó un marcante retroceso en la industria turística de ambos países.
 - 3 La depresión económica mundial a comienzos de los años ochenta que significó una caída en los ingresos del ciudadano medio europeo, con la consiguiente disminución del turismo de masas.
 - 4 Los negativos comentarios de la prensa internacional sobre la guerra civil en Uganda, país vecino a Kenia.
 - 15) En estas reservas se protegían específicamente una serie de mamíferos y aves. En 1921 existían en la entonces Tanganyika británica 11 reservas faunísticas completas y 2 reservas parciales. Sin embargo en los 40 años subsiguientes solo una reserva fue convertida en parque nacional: el parque nacional Serengeti (1941). (Ver OUMA 1971:44-46).
 - 16) Un frustrado protector de la naturaleza inglés escribió un artículo en un diario keniano en 1936 proponiendo (sarcásticamente) liquidar todos los animales salvajes del África oriental para desarrollar la agricultura. La entusiasta reacción de los colonos europeos ante esta propuesta convenció a los amantes de la naturaleza de la necesidad de crear los actuales parques nacionales poco después de la finalización de la segunda guerra mundial (OUMA 1971:43).
 - 17) El estudio: «Un conflicto entre los intereses turísticos y el pastoralismo en la meseta de Ngorongoro en Tanzania» fue presentado por Dennis Branagan en el congreso titulado: Turismo en África y el manejo de los recursos interrelacionados realizado en el centro de estudios africanos de la universidad de Edimburgo en el año 1974.
-

Bibliografía

- Baumhoegger G., Dargel J., Fuehring G., Hofmeier R., Schiess M. (1981): *Ostafrika – Reisehandbuch Kenya und Tanzania* (Tercera edición totalmente revisada) Casa editora Otto Lembeck, Frankfurt am Main.
- Branagan D. (1974): *A conflict between Tourist interests and Pastoralism in the Ngorongoro Highlands of Tanzania*. En: MC Master D.N. (ed): *Turismo en Africa y el manejo de los recursos interrelacionados*, Centro de estudios Africanos, Universidad de Edinburgo.
- Fedders A., Salvadori C. (1979): *Peoples and Cultures of Kenya*. Transafrica y Rex Collings, Nairobi y Londres.
- Migot-Adholla S.E., Mkangi K.G.C., Mbindyo J. (1982): *Study of tourism in Kenya, with Emphasis on the Attitudes of Residents of the Kenya Coast*. Institute for Development Studies, Universidad de Nairobi.
- República de Kenia: *Extracto estadístico 1973, 78, 80*. Oficina central de estadísticas, Nairobi.
- Ouma J.P.M.B. (1970): *Evolution of Tourism in East Africa*. Agencia de literatura del Africa Oriental, Daar El Salaam, Nairobi, Kampala.
- Rajotte F. (1981): *The Tourist Industry in East Africa*. En: Les Cahiers de Tourisme, Serie B Nro 23, Centro de altos estudios turísticos, Aix en Provence.
- Sankran S.S. (1971): *The Maasai*. Oficina de Literatura de Kenya, Nairobi.
- Sheikh-Dilthey H. (1981): *Kenya. Dumont Kultur Reisefuehrer*. Casa editora Dumont, Colonia.
- República de Kenia: *Extracto estadístico 1973, 78, 80*. Oficina central de estadísticas, Nairobi.
- República de Kenia: *Estudio económico 1985*. Oficina central de estadísticas, Nairobi.
- República de Kenia: *Censo poblacional 1979, Volumen 1*. Oficina central de estadísticas, Nairobi.



Mapa de Indonesia y el Sudeste de Asia (Jørgen Ulrich).

Turismo y minorías culturales en Indonesia

*Por: Jean-Luc Maurer
Arlette Ziegler*

En Indonesia, el turismo es un fenómeno reciente que acapara toda la atención del gobierno y en el cual deposita muchas esperanzas para el desarrollo del país. Luego de un comienzo muy prometedor, el flujo turístico parece haber llegado a su tope desde hace algunos años. No es imposible que eso sea debido en gran parte al carácter esencialmente cultural del turismo indonesio. Es en efecto sobre todo la gran diversidad cultural del archipiélago que atrae al visitante extranjero. Eso significa que el turismo se concentra masivamente sobre aquellas minorías culturales del país que presentan un interés particular. Entonces, la problemática de las minorías culturales se plantea en términos bien precisos en Indonesia. Después de haber delineado sucintamente el cuadro general del fenómeno turístico a escala nacional, abordaremos el estudio más detallado de dos islas, Bali y Nias, que se sitúan un poco en las antípodas del espectro de todas las regiones microculturales del archipiélago directamente afectadas por el turismo.

Esbozo del cuadro general

Veamos entonces sucesivamente cual es la importancia del fenómeno turístico en un país donde el atractivo mayor en la materia reside en la riqueza de su diversidad cultural y como se plantea en un tal contexto el problema de las relaciones entre las minorías culturales y el visitante extranjero.

La importancia del fenómeno turístico

EL turismo internacional de masas es un fenómeno relativamente reciente en Indonesia. Menos de 3.500 «huéspedes extranjeros» (1) visitaron por ejemplo el país en 1960, mientras que su número sobrepasaba ya los 80.000 en la vecina Tailandia (2). Esta falta de interés aparente por un archipiélago conocido en Occidente desde Marco Polo por sus maravillas está indudablemente ligado a la inestabilidad política y a las dificultades económicas de las que fuera víctima hasta 1968. El nuevo régimen que emergió en las circunstancias conocidas de

ese disturbado período optó por una estrategia de desarrollo decididamente neo-capitalista y abrió ampliamente sus puertas a los capitales y a los inversores extranjeros. Rebosante de recursos naturales y ofreciendo un mercado potencial ya superior a 100 millones de personas, Indonesia no podía dejar indiferente al mundo de las finanzas internacionales. En el Tercer Mundo, se sabe desde hace tiempo de que el misionario abre el camino, el militar le pisa los talones y el comerciante lo sigue de cerca. Hemos aprendido no obstante desde hace solamente algunos decenios que este último tiene frecuentemente el hábito de llevar en su equipaje una nueva «ave» llamada turismo. Saliendo de su larga cuarentena, Nusantara suscita entonces el interés del turismo internacional, en pleno auge y siempre en búsqueda de paraísos exóticos inéditos.

El gobierno de turno, ansioso de maximizar las fuentes de ingresos necesarias para su esfuerzo de desarrollo no podía despreciar esta gallina de los huevos de oro. Conciente del enorme potencial turístico sub-explotado del país, concentra de golpe toda su atención en este sector prometedor. En el primer plan quinquenal de desarrollo (*Repelita I 1969/74*), se veía ya atribuir un rol importante al turismo ya que estaba previsto que se pasaría de 30.000 visitantes en 1968 a 150.000 en 1974 (3). Se diría que los cinco volumen del plan estaban sobre las estanterías de muchas agencias de viajes pues «la apertura» de esta nueva destinación despertó un entusiasmo tal que el número de visitantes aumentó mucho más rápidamente que lo previsto llegando a cerca de 330.000 en 1974, más del doble del objetivo fijado, lo que proporcionó cerca de 58 millones de dólares al país (4). Ante este éxito inesperado, las autoridades asignaron un rol más ambicioso a este sector de actividades y estimaron en el segundo plan que el número de visitantes se elevaría a cerca de 540.000 en 1978 (5). En tanto, el entusiasmo suscitado se restringió tan súbitamente como se había desatado y el volumen de entradas turísticas no alcanzó ni siquiera la barrera de los 460.000 ese año (6). Más allá del hecho de que el atractivo de la novedad es frecuentemente poco durable, se puede probablemente ver ya en este repliegue los primeros efectos de la recesión que afectó la economía mundial. Esto no impidió al gobierno indonesio continuar siendo optimista en la materia. Mientras que la vecina Tailandia sobrepasaba desde hacía ya largo tiempo el millón de turistas por año y los primeros signos de la baja tendencial del precio del petróleo se perfilaban en el horizonte, se hacía más que nunca de vital importancia el maximizar los ingresos provenientes de otras fuentes de divisas extranjeras. El tercer plan preveía pues una fuerte alza del fenómeno turístico, pero más prudentemente por la experiencia adquirida, fijaba el número de entradas en una gama que iba de 718 a 907.000 visitantes para 1984 (7). Según las estimaciones actualmente disponibles, no parece que el número de turistas haya pasado de 683.000 el año pasado (8). A pesar del hecho de que esto haya reportado entre 450 y 500 millones

de dólares al país, lo que coloca al turismo en el quinto lugar como fuente de divisas luego del petróleo, el gas, el caucho y la madera, se está del lado de la previsión más conservadora (9). Y entre tanto, la baja del precio del petróleo ha tomado un giro dramático para un país con ingresos pequeños y una gran población como Indonesia. Este es el porqué de la adopción de medidas tales como la supresión de visas para las estadías inferiores a 2 meses para turistas originarios de 26 principales países proveedores. Se trata de relanzar a todo precio la dinámica del turismo internacional en el país y 1985 ha sido ya oficialmente decretado «año del turismo». Sobre esta base, el gobierno cuenta con sobrepasar la barrera fatídica del millón de visitantes desde aquí hasta el fin del cuarto plan en 1989 (10), y hacer del turismo su tercer fuente de divisas, después de los productos petroleros. Esto parece otra vez muy optimista. En todo caso, no escatima sus esfuerzos para mejorar la imagen y el atractivo del archipiélago frente a los ojos y a la imaginación del visitante potencial. ¿Cuál es realmente este atractivo?

Un atractivo importante: la diversidad cultural

Magnífico «cinturón de esmeraldas enroscándose alrededor del ecuador» (11). Indonesia presenta – desde los lagos majestuosos de Sumatra hasta las cumbres nevadas de Irian Jaya y desde los bosques profundos de Kalimantan a las terrazas milenarias de arroz de Java – una paleta de paisajes los unos más sublimes que los otros. No obstante, es sobre todo su diversidad cultural lo que constituye el atractivo turístico mayor. Esto es por otra parte también el punto de vista del gobierno indonesio mismo quien declaraba desde el primer plan quinquenal que: «las atracciones turísticas de Indonesia... presentan un gran interés y son conocidas en el mundo entero, en particular por sus aspectos culturales únicos» (12). Verdadera encrucijada de civilizaciones – puerta entre los Océanos Índico y Pacífico pero también puente entre el continente asiático y Australia – el archipiélago presenta un mosaico de microculturas probablemente sin igual en el mundo. En efecto se han enumerado más de 300 grupos étnicos (13) teniendo a veces tantas diferencias entre ellos como las que pueden tener cada uno de ellos con la burguesía calvinista genovesa. Los contrastes son a la vez sorprendentes y fascinantes. Es por ejemplo difícil de imaginar más disparidad que la que hay entre un austero mercader musulmán Achenés del norte de Sumatra y un cristiano del norte de Sulawesi recogiendo clavo de olor entre dos melodías de guitarra, o la que hay entre un cazador-recolector animista Asmat del sur del Irian y un aristócrata javanés místico y refinado de las cortes principescas de Yogyakarta o Solo. El único punto de unidad en el seno de esta copiosa diversidad cultural es el hecho de que los miembros de cada grupo étnico son igualmente

ciudadanos del mismo estado nacional, la «gran Indonesia» que se extiende desde Sabang a Merauke (14). Tan paradójal como esto pueda parecer, la diversidad constituye justamente el principal fundamento de la ideología unitaria del Estado indonesio, y esto desde hace mucho tiempo, ya que la divisa nacional «Bhinneka tunggal ika» – que significa literalmente «Unidad en la Diversidad» – data del siglo XIV y se debe a Mpu Tantular, el famoso poeta oficial de la corte de Majapahit, el último de los grandes reinos indo-javaneses en haber impuesto su dominación sobre una buena parte del archipiélago (15). Resultado de siglos de contactos interculturales de donde emergen las tres grandes olas de influencias exógenas mayores provenientes de la India, el Islam y Occidente, esta diversidad es entonces no solamente tolerada, sino también reconocida e incluso promovida. Alcanza para convencerse el apreciar el importante lugar que es concedido diariamente a las formas locales de expresión artística en los programas de la televisión nacional (16). En efecto, algunos grandes pensadores indonesios como Takdir Alisjahbana consideran incluso esta diversidad como la herencia más preciosa del patrimonio nacional (17). Para ellos, verdadera fuente de la originalidad y de la riqueza de la cultura indonesia y también garantía de su creatividad y de su supervivencia, esta diversidad debe ser preciosamente salvaguardada y mantenida. Y es sobre todo para «descubrir» algunos de los aspectos más alabados y conocidos de la diversidad cultural indonesia que la gran mayoría de turistas extranjeros emprenden un largo viaje hacia el lejano archipiélago.



El hotel de Poppie en Kuta, Bali (foto por A. Viaro).

Este no ofrece, en efecto, playas de arena blanca tan magníficas y vastas como las del África ni un mar de lagunas tan transparentes y coloridas como las

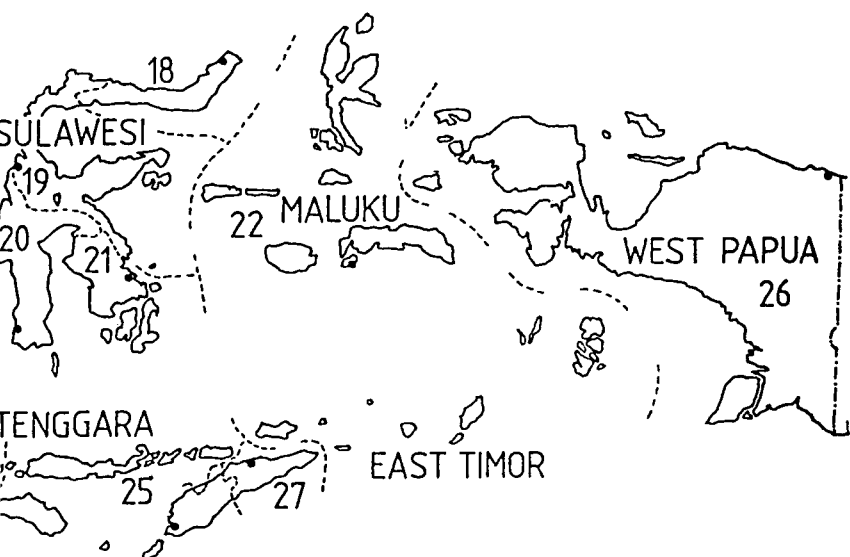
de Oceanía. Por lo demás, no se encuentra felizmente en Jakarta ni en ninguna gran ciudad indonesia el sórdido sistema de placer organizado que tanto atrae a Bangkok o Río de Janeiro a los visitantes masculinos en busca de aventuras sexuales exóticas. Ya sea que esté a la búsqueda de placeres naturales o equívocos, al turista del ocio le será mejor quedarse acantonado en la costa del Mediterráneo si es europeo o en el Caribe si es americano, allí recibirá ciertamente más provecho por su dinero. He aquí porqué la hipótesis según la cual Indonesia atrae más bien un turismo de tipo cultural no nos parece totalmente carente de fundamentos. Si bien mezclan las personas que viajan por negocios y las que lo hacen por placer, las estadísticas que muestran la nacionalidad de los visitantes nos parecen aportar un cierto número de elementos que nos permiten argumentar en este sentido. Así, en 1982, de los 600.000 visitantes extranjeros que entraron en Indonesia, cerca del 40% provenían de países asiáticos, mientras que los porcentajes para los que provenían de Europa Occidental, de Oceanía (Australia y Nueva Zelanda) y de América del Norte (EEUU y Canadá) alcanzaban respectivamente 31%, 15%, y 10% (18). Por país, la clasificación de los diez primeros era la siguiente: Australia (14,2), Singapur (13,3), Japón (11,7), Gran Bretaña (9,1), EEUU (8,8), Malaysia (7,5), Benelux (6,9), Alemania (4,8), Francia (4,2) e Italia (2,8) (19). Un atento análisis de estas cifras aporta un cierto número de observaciones. En primer lugar, se ve que los provenientes de países vecinos de la región Asia-Pacífico constituyen netamente más de la mitad de visitantes entrantes en Indonesia. Son, por lo demás, sus dos vecinos inmediatos, Australia y Singapur que están a la cabeza de la clasificación individual. Aunque estos dos casos son en realidad totalmente dispares, pues si bien Indonesia constituye efectivamente un poco «el Túnez de los Australianos» que pueden, en su gran mayoría, ser considerados como «verdaderos turistas», la mayoría de los visitantes de Singapur que viajan al archipiélago son hombres de negocios chinos que no salen casi de algunas grandes ciudades donde los llaman sus ocupaciones. Concentrando el análisis sobre los «verdaderos turistas», se descubre que los provenientes de los países de la vieja Europa son por lejos los principales amateurs de las maravillas insulares. Esto no es sorprendente teniendo en cuenta el interés esencialmente cultural del viaje. Es más, el fenómeno no es nuevo ya que desde 1972 los visitantes de origen europeo estaban a la cabeza con un 22% del mercado. Su parte no ha hecho más que aumentar desde ese entonces a la inversa de la de los norteamericanos que, partiendo más o menos del mismo nivel, a disminuído en más de la mitad en 10 años (20). Se tiene la impresión de que una vez que la novelería pasó, Indonesia ha sobre todo conservado y mismo consolidado su poder de atracción con respecto a un determinado público turístico esclarecido de los países de vieja cultura como ella, mientras que aquel del «nuevo mundo», tanto de California como de Queensland, se volcaba hacia horizontes exóti-



Indonesia s Provinces

1. DKI Jakarta
4. DI Yogyakarta
7. Jambi
10. West Sumatra
13. Lampung
16. South Kalimantan
19. Central Sulawesi
22. Naluku
25. East Nusa Tenggara

1. West Java
5. East Java
8. Bengkulu
11. North Suma
14. West Kalima
17. East Kalima
20. South Sulaw
23. Bali
26. Irian Jaya



- 3. Central Java
- 6. South Sumatra
- 9. Riau
- 12. Aceh
- 15. Central Kalimantan
- 18. North Sulawesi
- 21. Southeast Sulawesi
- 24. West Nusa Tenggara
- 27. East Timor

Papua)

cos menos culturales pero más «elegantes» (21). El hecho de que se dirige a una clientela potencial muy restringida explica a nuestro modo de ver en gran parte el fenómeno de tope con el cual parece tropezar el desarrollo del turismo de masas en Indonesia.

Una vez en Indonesia, los turistas extranjeros visitan entonces casi exclusivamente aquellas regiones del país que presentan el mayor interés de un punto de vista cultural. Además, son sobre todo aquellas que son el objeto de una publicidad regular por parte de las autoridades gubernamentales y la mayoría de ellas están situadas en las diez provincias del país oficialmente consideradas como zonas de promoción turística (22). Van entonces a donde quieren ir, pero también en gran medida donde se quiere que vayan. El recorrido obligado clásico de un viajero que dispone de 3 o 4 semanas se limita en general a la capital Jakarta, la región de Yogyakarta y la isla de Bali. Aquel que tiene más tiempo o dinero recorrerá frecuentemente las cinco provincias de Java antes de irse a «recuperar» a Bali y visitará igualmente las regiones de Batak y Minangkabau, al norte y al oeste de Sumatra, así como la región de Toraja, al sur de Sulawesi. En definitiva, más allá de estos caminos trillados, los más curiosos y afortunados se aventurarán hacia las pequeñas islas de la Sonda ricas en textiles como Sumba y Flores o remontarán los grandes ríos de Kalimantan para penetrar en el corazón de la región Dayak. La constante, es que Bali es siempre la escala central y obligatoria de todo viaje turístico indonesio digno de ese nombre, concerniente a cualquier tipo de turista. Entonces, si dejamos de lado a los turistas llamados «de negocios» que constituyen un grupo un poco particular, los visitantes extranjeros que entran en Indonesia pueden esencialmente ser clasificados en dos categorías: el viajero amante de su confort y el «rutero» viviendo el «color local». Los dos tienen un comportamiento y un impacto bien diferentes, tanto sobre el plano socioeconómico como el socio-cultural, pero casi no se puede elaborar sobre un tal tema en el marco restringido de este artículo (23). Contentémonos en cambio con repetir simplemente aquí que el uno y el otro están más o menos animados por las mismas motivaciones en la dominante cultural. Es principalmente para «descubrir» toda la riqueza de la diversidad cultural indonesia que la mayoría de ellos surcan el archipiélago desde hace una quincena de años. Haciendo esto, han despertado la curiosidad de la burguesía urbana indonesia que, después de haberse preguntado durante un tiempo qué era lo que estos extranjeros podían encontrar de interesante para visitar lugares tan «rústicos» como Bali o tan «primitivos» como la región de Toraja, ha comenzado a ir a ver en el lugar de qué se trata. Esto ha desatado un fenómeno rápidamente creciente de turismo doméstico que reviste una importancia económica no despreciable y permite sobre todo a los Indonesios tomar conciencia concreta de la diversidad cultural hasta entonces muy abstracta de su país (24). Numerosas minorías culturales naciona-

les se descubren o re-descubren mutuamente por esta vía. Ahora bien, esto no es siempre tan fácil pues ellas están raramente en un pie de igualdad y la percepción que pueden tener las unas de las otras está frecuentemente cargada con el peso de la historia.

La problemática de las minorías culturales

Hablar de los problemas de las minorías culturales no es nunca fácil. Para comenzar el concepto es eminentemente subjetivo: una minoría no existe más que en función de una mayoría y tal grupo minoritario a escala nacional será mayoritario sobre el plan regional (25). Por lo demás, los indicadores que permiten delimitar los contornos de una minoría cultural, si bien son muchos y variados (lazos étnicos, familia lingüística, pertenencia religiosa, técnicas de producción, prácticas culturales, hábitos alimenticios, modo de reproducción social, etc.), son vagos y la intensidad del carácter «minoritario» o «mayoritario» de tal o cual grupo estudiado arriesga ser muy diferente según la elección realizada. En el caso de Indonesia, la situación es a la vez más simple y más compleja por el axioma de base de la ideología estatal de las *Pancasila* (26) que postula, como ya lo hemos visto, la «unidad en la diversidad». En teoría, no hay entonces ni mayorías ni minorías, sino la diversidad reconocida de un cierto número de grupos étnicos o religiosos considerados como iguales y participando todos de la unidad del Estado. En realidad, el peso económico o político de cada uno de estos grupos varía enormemente. Ahora bien, la percepción que tienen en general los Indonesios de la verdadera relación de fuerzas que rige las relaciones entre minorías culturales nacionales es muy diferente de la que puede tener el visitante extranjero de paso.

Para los Indonesios, la percepción y el análisis del fenómeno de las minorías culturales se hace habitualmente según dos ejes de relación bien distintos: la dominación de los Javaneses sobre todos los otros grupos étnicos del archipiélago por una parte y las relaciones entre los diversos grupos subordinados por la otra. En datos objetivos, el peso preponderante de Java y los Javaneses en el país no es necesario demostrarlo. En el plano demográfico, la isla central representa más del 60% de la población nacional; en el plano económico y político, su preeminencia en el archipiélago no data de ayer y se remonta a la época pre-islámica (27). La etnia javanesa propiamente hablando, contando ella sola con 50 a 60 millones de personas, es decir cerca de la tercera parte de la población indonesia, constituye entonces una minoría cultural ampliamente mayoritaria en el país. No es sorprendente que en estas condiciones ella imponga su manera de ver a las otras, es por eso que controla ampliamente las riendas del poder en el seno

de la administración y las fuerzas armadas. Los primeros en sufrir el peso a veces agobiante de la javanidad son los otros grupos étnicos de la isla, Sundaneses al oeste o Madureses al este. Pero las otras minorías culturales del archipiélago no van a la zaga, pues este peso se hace sentir también fuertemente por todas partes por intermedio de la burocracia estatal o por la «transmigración» de una parte de la sobrepoblación Javanesa hacia las «islas exteriores» (28). Todo esto desemboca incluso a veces en algunas regiones en eso que se puede considerar como un verdadero proceso de «javanización» de Indonesia. Esta dominación de la minoría mayoritaria es claramente percibida como el núcleo del problema interétnico por el conjunto de las otras minorías culturales del país, pero ella no es sentida y vivida de la misma manera. Algunos grupos, que por su propio tamaño como los Sundaneses que son más de 25 millones, o porque su historia y su temperamento les permiten ocupar en el seno de la nación un lugar económico y político que no guarda proporción con su importancia numérica como los Batak, que se consideran casi en un pie de igualdad con los Javaneses. Ellos los tratan a veces mismo con ironía y una cierta condescendencia por sus maneras refinadas, su actitud exageradamente cortés o su elocución lenta y cascada (29). En cambio, otros grupos más débiles y marginados como los Mentawi de Sumatra occidental y los Asmat y los Dani de Irian Jaya, sin hablar de los Timorese de la antigua colonia portuguesa, sufren la dominación javanesa como un azote y la viven frecuentemente en forma muy dura. A la inversa, los Javanese no perciben a todas las otras minorías culturales de la misma manera. Aunque se consideran como infinitamente más «civilizados» y por consecuencia superiores al conjunto de sus compatriotas, un Javanés de Solo o de Yogya acordará con todo un cierto reconocimiento y legitimidad cultural a un Batak, un Minangkabau, un Bugis o un Balinés. Siempre lamentándose de sus maneras groseras y sus comportamientos dudosos, los tratará como interlocutores posibles. De manera opuesta, los Dayak del centro de Kalimantan, los Huauulu de Ceram o los Nihá de Nias serán percibidos como muy alejados y profundamente diferentes, casi extranjeros y por así decirlo un poco «salvajes». Le será entonces muy difícil tratar a estos hombres de los confines o de las fronteras del imperio de costumbres y prácticas extrañas y a veces «escandalosas», en un pie de igualdad. Este fenómeno de percepción diferencial se encuentra a nivel de todas las otras minorías culturales indonesias, según sean ellas mayoritarias y dominantes o minoritarias y dominadas en el plano regional local. Es así que los pueblos costeros como los Bugis de Sulawesi o los Bandjar de Kalimantan muestran el mismo desprecio con respecto a sus vecinos inmediatos del interior – Toraja en un caso, Dayak en el otro – que los Javanese frente al resto de las etnias del archipiélago (30). La situación es la misma entre grupos importantes como los Batak o los Minangkabau de la inmensa Sumatra y las microculturas vulnerables de las pequeñas

islas costeras marginales como Nias o Mentawai situadas bajo su dependencia directa. Visto bajo el ángulo inverso, un Toraja o un Niha percibirá más intensamente el peso de la minoría cultural Bugis o Batak que le domina directamente que aquella mucho más lejana y difusa de los Javaneses. Minorías de minorías, los grupos restringidos de este tipo están frecuentemente en la situación de dominación cultural más precaria. Si bien su caso es totalmente diferente, la suerte de la minoría étnica china no es a este respecto para nada más envidiable. El hecho que el conjunto de los otros grupos del archipiélago estén de acuerdo en no reconocerle un certificado de indonesidad auténtico a pesar de estar asimilada hace siglos, y que no se inscriba en un territorio bien definido, sino que está presente en todas las grandes y pequeñas ciudades del archipiélago donde controla el comercio y las finanzas, la ubica en una situación muy particular difícil de analizar en el marco de este artículo. Estos ejemplos muestran a pesar de todo la complejidad del juego de relaciones interculturales y inter-étnicas en Indonesia.

Está evidentemente excluido que el visitante de paso pueda comprender toda la sutileza de las relaciones existentes entre las diferentes minorías culturales que le sea dado encontrar. Como regla general, hay una falsa percepción, ya sea exagerando de manera excesiva el carácter minoritario de tal o cual grupo, o borrándolo completamente. Frecuentemente, el grupo en cuestión no es percibido como una minoría cultural sino como una entidad étnica autónoma. Es así que un turista ingenuo e ignorante hacía averiguaciones recientemente en un pueblo de Nias sobre la paridad del dólar niha con la divisa americana! Sucede incluso que una minoría cultural tomada por una mayoría como lo prueba la historia cierta o falsa, pero conocida por todos los investigadores trabajando en el país, a propósito de un turista occidental que le pregunta a su guía: «Dígame, ¿en qué parte de Bali se encuentra Indonesia?» (31). En otros casos, no se reconocerá a un grupo depositario de una real especificidad cultural y se englobará Batak o Minangkabau en una entidad indonesia ignorada. A la inversa, algunos subrayarán exageradamente el carácter cultural único del grupo visitado y hablarán de manera misteriosa de los inaccesibles Dayak de Borneo, un nombre que suena más exótico que el Kalimantan de los mapas indonesios (32). Brevemente, el turista extranjero tiene grandes chances de no entender nada sobre el problema de las minorías culturales nacionales. Está demás decir que el turista doméstico que sigue sus huellas no está en la misma situación. Como miembro de una minoría cultural, el percibe las otras en función de criterios cuyos orígenes son bien anteriores al desarrollo del fenómeno turístico en el archipiélago. No abandona los prejuicios heredados de la historia revistiendo su panoplia de turista. Un Javanés visitando Bali tendrá entonces tendencia a ver en la cultura local lo que el sabía de ella ya antes de venir. La juzgará entonces ruidosa, des-

cuidada, no muy refinada, en una palabra un poco inferior a la suya. El Bugis que va a la región de Toraja o a Batak recorriendo la isla de Nias tendrá a grosso modo el mismo sentimiento. Por su lado, los grupos visitados percibirán a sus compatriotas visitantes como siempre los conocieron: arrogantes y dominadores. Por el contrario, teniendo un conocimiento y una experiencia menos íntima con los visitantes extranjeros, los verán sobre todo como un grupo con costumbres bizarras y actitudes frecuentemente chocantes que les aporta una cierta prosperidad a cambio de una indudable conmoción del orden de cosas establecido. Corrientemente, no verán en ellos más que afortunadas vacas lecheras, especie de vanguardia minoritaria de riquezas infinitas que guarda el Occidente y se engañarán tanto sobre sus huéspedes como éstos últimos en lo que a ellos respecta. Se ve entonces que las chances de un encuentro intercultural basado en el conocimiento y el reconocimiento mutuo son limitadas por no decir prácticamente inexistentes.

Queda el problema del impacto socio-cultural del turismo. Dependerá según nosotros esencialmente de la existencia o no de un cierto número de características propias de la minoría cultural concerniente. La primera de todas está ligada a su grado de cohesión interna, a la vitalidad de sus estructuras y prácticas tradicionales y a su capacidad de resistencia frente a lo que viene del exterior. La segunda se refiere a su capacidad de renovamiento, ya sea por asimilación o por reinterpretación de influencias culturales exógenas. La tercera concierne a su capacidad de poder diferenciar entre lo sagrado y lo profano, entre lo que puede eventualmente ser comercializado y lo que no debe absolutamente ser afectado por cualquier relación comercial. La cuarta señala su grado de solidaridad social y su capacidad para repartir equitativamente los beneficios económicos y los costos sociales del contacto intercultural (33). El hecho de que una minoría cultural sea o no detentadora de este tipo de capacidades resulta en gran medida de su historia y de las condiciones en las cuales fueron efectuados los contactos interculturales pasados. Esto determina también en gran medida su vulnerabilidad frente al turismo, este avatar moderno de las relaciones interculturales. Veamos más en detalle lo qué es, examinando el caso de dos de las minorías culturales del archipiélago indonesio directamente afectadas por el turismo: los Balineses y los Niha.

Dos estudios de casos particulares

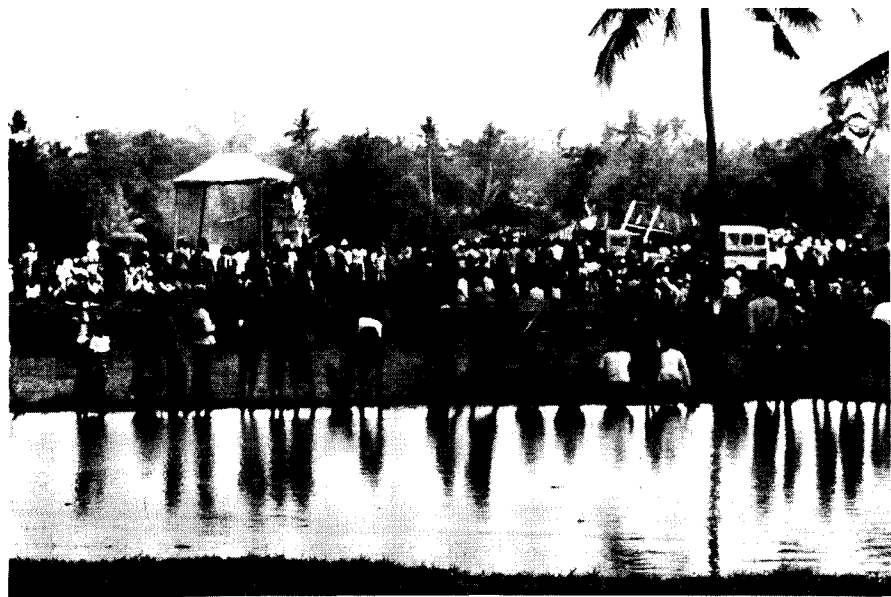
Bali y Nias son quizás los dos casos más extremos que se pueden elegir para estudiar la problemática del turismo y de las minorías culturales en Indonesia. Siendo el producto de procesos históricos muy diferentes, las dos microculturas

tienen, en efecto, características muy dispares y son por añadidura confrontadas a fenómenos turísticos de forma y volumen bastante variables. No se podría casi encontrar dos ejemplar-tipos más significativos en todo el archipiélago.

Bali: «la isla de los dioses»

Las estructuras tradicionales de la sociedad balinesa

Bali es ciertamente la isla más conocida de Indonesia. De tamaño modesto (5.625 km cuadrados, cerca de 3 millones de habitantes), ha desarrollado una cultura cuyo origen es muy antiguo y que perdura aún hoy. Es la única isla que ha conservado el hinduismo que prevalecía hasta el siglo XV en el archipiélago, un sincretismo sin embargo con el animismo autóctono.



Fiesta Putr en Bali (foto por A. Viaro).

La sociedad balinesa se caracteriza por el número importante de sistemas que regimentan las prácticas sociales, actuando todos en interacción y en los cuales cada uno participa. Todos expresan las nociones, fundamentales para un Balinés, de comunidad, de religión, de cultura y de la ley consuetudinaria. La unidad de estas nociones es la base y el principio ordenador del comportamiento

socio-religioso, y más allá de todas las actividades. Siete planos de referencias permiten aprehender la sociedad:

- la aldea, por el conjunto de tres templos (del pueblo, del origen y de la muerte) que la simbolizan;

- el *banjar*, segmento de una aldea que funciona como grupo de ayuda mutua, especialmente en ocasión de las fiestas;

- el *subak*, o sea el conjunto de terrazas de arroz irrigadas por un mismo embalse por una parte, pero también el conjunto de cultivadores de estas terrazas por la otra;

- la casta (o el grupo titulado);

- la familia, restringida o amplia;

- la *sekaha*, asociación voluntaria;-finalmente la administración indonesia superpone a esto sus propios recortes administrativos.

Las funciones económicas y sociales, como religiosas y políticas, surgen de estos diferentes niveles que se imbrican en redes de relaciones de configuraciones variables. La flexibilidad de esta red y los diferentes niveles que pone en juego son probablemente una de las razones del vigor de la cultura balinesa, del mismo modo si uno de ellos es amenazado, los otros pueden continuar jugando sus roles.

En una sociedad donde las relaciones comunitarias y el culto a los dioses juegan un rol mayor, la utilización de los excedentes económicos se hace por redistribución a diferentes escalas según la costumbre, y principalmente por las prácticas festivas que son uno de los aspectos más espectaculares de la cultura balinesa. Es así que las fiestas de templo exigen prestaciones del conjunto de la comunidad aldeana, mientras que las célebres cremaciones ven su costo asumido por el *banjar* al que pertenecía el difunto, correlativamente a la familia de éste. De la misma manera el sistema del *subak* para el cultivo del arroz no es solamente una técnica de producción, sino también una actividad que permite una cierta redistribución por las prácticas religiosas ligadas a los templos de *subak*. Se puede entrever así fácilmente que en un sistema donde la primacía esta dada a los aspectos comunitarios y festivos, la acumulación del capital individual es por definición muy difícil.

El turismo en Bali: referencias históricas e importancia económica

El atractivo de Bali no es reciente. Desde 1930 algunos turistas hacen escala allí, pero el flujo de visitantes permanecerá restringido hasta 1968 aproximadamente. Es sin embargo cierto que los primeros viajeros, fascinados por la cultura balinesa (G. Bateson, M. Mead, M. Covarrubias y Vicki Baum por no citar más que algunos) han contribuido, a través de las publicaciones que le consagraron, a hacer conocer «la isla de los dioses», tanto como a forjar el mito.

Los primeros turistas vienen por barco y pasan como promedio 4 días en Bali cuya infraestructura de hospedaje es reducida. Desde 1969, el crecimiento mundial del turismo (34), la ampliación y la internacionalización del aeropuerto de Ngurah Rai van a hacer sentir sus efectos: el flujo turístico aumenta con un crecimiento anual de 27.5% para llegar a 275.000 visitantes en 1975 y aproximadamente 400.000 en 1980 (35). Lo que significa que prácticamente 2 turistas de cada 3 visitaron Bali, en su periplo indonesio. Este desarrollo es estimulado por la política gubernamental indonesia. Así en 1976, M. E. Salim, Ministro de Comunicaciones y de Turismo, declaraba:

...regiones superpobladas como...Bali no tienen otros recursos más que su cultura refinada, su población, su arte y artesanía y la belleza de su paisaje. Así el turismo internacional no es solamente un medio de asegurar más divisas extranjeras para sostener el desarrollo nacional, sino es también encarado como un potencial motor de desarrollo capaz de hacer arrancar el proceso de despegue «económico» (36).

En este discurso el modo de vida balinés no es más que un producto en venta, al cual se le niega su sentido de sistema social completo y coherente. Esta puesta en subasta debe hacerse en beneficio de la nación y la finalidad explícita del proceso es el progreso por intermedio de un despegue económico que modificaría totalmente la cultura de Bali.

Pero simultáneamente altos funcionarios convienen que el turismo es un espada de doble filo que debe ser esgrimida con prudencia para salvaguardar las diversidades culturales que son la principal carta de triunfo del turismo; en contraposición se dibuja la idea de que se trata de no matar la «gallina de los huevos de oro» (37).

Esta doble visión va a traducirse en Bali en la implantación de una industria turística regida por Jakarta y sus capitales internacionales, mientras que paralelamente se desarrolla toda un red de hospedaje directamente salida de la iniciativa local. Los llamaremos el sector planificado y el sector no planificado.

Los dos sectores de la economía turística balinesa

- El sector planificado

Desde 1968, el gobierno indonesio decide planificar el desarrollo turístico de Bali; un plan-directivo es elaborado (38). El proceso de desarrollo y las realizaciones encaradas debían servir de modelo para el conjunto del sector turístico indonesio.

Las conclusiones del informe final del plan directivo implicaba de hecho una explotación máxima de la isla (y de los turistas...) mientras que las medidas

encaradas para respetar y mantener las particularidades culturales y hacer participar ampliamente a los Balineses de las repercusiones económicas de la operación parecen haber sido invocadas más por la forma que, tomadas realmente en cuenta. Fue previsto así la reagrupación de los equipamientos turísticos en el triángulo sur de la isla (limitado al norte por la línea Kuta - Denpasar - Sanur). y sobre todo la creación del complejo de Nusa Dua. Este plan-directivo esperaba promover un turismo cuantitativo más que cualitativo (siendo el único criterio la rentabilidad del capital invertido) con una proyección del flujo turístico de 730.000 en 1985. La estadía-tipo está estimada en 4 días en un hotel de lujo clase internacional, las visitas están previstas según itinerarios que restringen el contacto con la población balinesa y su cultura, que no podrá ser aprehendida más que a través de las danzas presentadas en los hoteles y objetos de artesanía y de arte especialmente confeccionados. Las medidas tendientes a consagrar los equipamientos turísticos y a restringir los contactos entre visitantes y autóctonos eran consideradas como forma de preservar la cultura de Bali.



Fiesta Putr en Bali (foto por A. Viaro).

Inicialmente, previsto con una capacidad de 6.950 habitaciones, la realización del complejo de Nusa Dua es aceptada en 1972, no obstante con una restricción de 2.500 habitaciones impuesta por el BIRD (39). La primera parte, edifi-

cada conjuntamente a una escuela hotelera, fue abierta en 1981 y las construcciones se prolongaban aún en 1985.

- El sector no planificado

Paralelamente a la implantación de la estructura planificada que acabamos de mencionar, los Balineses han puesto en funcionamiento, desde el fin de los años 60, un sistema de hospedaje flexible y notablemente adaptado a las necesidades de una buena parte de los turistas y de ellos mismos ya que se inserta en la organización tradicional.

Repartidos los visitantes en la isla y en los lugares interesantes, los Balineses han abierto *losmen*. Son pequeños hoteles (generalmente de menos de diez habitaciones) de confort moderno que están frecuentemente contruídos como anexo del *pekarangan*, el patio que reagrupa los diferentes pabellones del habitat tradicional; edificadas a la moda local, son generalmente administradas por la familia. Su explotación se hace en complemento del cultivo del arroz y no implica un desplazamiento de personas.

No están exclusivamente establecidos en el triángulo sur - a pesar de que una gran concentración se observa en Kuta-Légian - sino que se ubican también en Ubud, Bangli, Candi Dasa, Peliatan, Singaraja-oeste, Lovina, Kintamani, etc.

Un número impresionante de restaurantes, de los más modestos a los mejores equipados, son explotados por los Balineses, en familia o según el principio de la *sekaha*: muchas personas fundan una asociación voluntaria con este preciso objetivo; aporte de fondos, trabajo e ingresos son repartidos. Este sistema funciona también para el alquiler, tanto de motos como de bicicletas, y para los *be-mo*, transporte local privado en minibus de itinerario fijo. Numerosas actividades culturales se han desarrollado en el seno de los *banjar* de los cuales muchos han podido constituir orquestas de *gamelan* o conjuntos de danza tradicional por el beneficio obtenido de representaciones para los turistas. Además, un número siempre creciente de cursillos (de pintura, de danza, de *wayang kulit* - el teatro de sombras - , de música, para abreviar en todos los dominios artísticos donde los Balineses se destacan) son organizados en las familias huéspedes o los *banjar*.

Estas actividades no exigen casi capital, sino que utilizan más bien todo los recursos tanto de la tecnología local como de la estructura social tradicional. En este sentido son perfectamente administrables por los Balineses, y sobre todo compatibles con su modo de vida.

Ambigüedad e impacto del fenómeno turístico

Es la ambigüedad de Bali la de ofrecer un tal potencial de interés para el turismo y, por el hecho mismo de constituir ese potencial, de estar desprovista de medios (en capital local) de dirigirlo en la medida que genera la implantación y el de-

sarrollo de infraestructuras pesadas. Por el contrario la estructura tradicional se presta perfectamente, en el plano económico y social, al desarrollo de infraestructuras ligeras.

De hecho el análisis de la estructura de los equipamientos turísticos de Bali hace aparecer una bipolaridad que no se traduce, como se ve corrientemente en otras partes, por la presencia de un sector destinado al turismo internacional ya sea de negocios o de ocio, y otro, reservado a la recepción de viajeros nacionales. Al contrario esta bipolaridad expresa por una parte la explotación del potencial turístico de Bali por inversiones (indonesias y extranjeras) debido a la incapacidad cultural de los Balineses de liberar los capitales indispensables para una verdadera industria del turismo, y por otra parte el desarrollo, por los mismos Balineses esta vez, de actividades ligadas al turismo que se apoyan en los sistemas tradicionales prolongándolos, y también reforzándolos.

Si retomamos los cuatro criterios invocados más arriba (cohesión interna, capacidad de renovamiento, diferenciación entre sagrado y profano y solidaridad social) parece a primera vista que Bali los posee en muy alto grado. Hay que matizar, sin embargo, esta apreciación según que se considere el sector planificado o el sector no planificado.

El grado de cohesión interna en Bali está estrechamente ligado al enclave en un espacio físico y social y a la vitalidad de los *banjar*. Esto no sería posible si no fuera por aquellos que participan plenamente en todas sus actividades. Pero para los Balineses que se han desplazado hacia el «triángulo de oro» para trabajar en los grandes hoteles por ejemplo, la pertenencia a un *banjar* no significa más que una convención, debilitando así el *banjar* que pierde su fuerza cohesiva.

La capacidad de renovación y sobre todo de reinterpretación de las influencias extranjeras de los Balineses esta ampliamente reconocida por todos los autores (40). Se plantea siempre la cuestión del umbral de disfuncionamiento. A causa del flujo enorme de turistas, y sobre todo por su concentración, el riesgo es grande de que este umbral sea alcanzado pronto, si es que esto ya no ha sucedido en algunos lugares como Kuta o Legian. Además la inmersión total en un modo de vida distinto por parte de los Balineses empleados en el sector planificado, como el tipo de formación prodigada en las numerosas escuelas hoteleras, alteran seriamente sus capacidades.

En cambio si hay un criterio que la sociedad balinesa parece haber mantenido intacto, es aquel de la distinción entre sagrado y profano. Las ceremonias tales como la cremación o las fiestas de templos no están absolutamente corrompidas (41), ni en sus funciones sagradas ni en su sentido, si bien se hacen en presencia de numerosos turistas.

Por lo que atañe a la solidaridad social, las situaciones varían. En Batubulan, la creación de un espectáculo de *barong* no solamente beneficia a la comuni-

dad, sino que ha incitado a otras creaciones culturales que funcionan en el marco de estructuras tradicionales. En Kuta, la adivinanza dice: «¿Cuál es la primera cosa que piensa un Balinés de Kuta cuando se despierta? - En los dólares que va a poder ganar hoy!». Esto expresa bien el grado de decadencia de la solidaridad social en este lugar, si se recuerda que la acumulación individual de ganancias es incompatible con la idea de comunidad de la sociedad balinesa. Lo que ha traído aparejado la aparición, reciente, de mendigos. Además el crecimiento de la presencia china, javanesa y sulawesiana en esta zona, y la emergencia de comunidades cristianas, no pueden más que ocasionar una ruptura de la solidaridad por la parcelización de las relaciones sociales que ellas implican.

De esto resulta que, a excepción de la perduración de la capacidad para diferenciar lo sagrado de lo profano, los otros criterios tienden globalmente al debilitamiento. En el sector planificado, se debe admitir que el balance es negativo, y en el sector no planificado que por lo tanto se arraiga en las estructuras tradicionales, la importancia del flujo turístico corre el riesgo de alcanzar un volumen crítico más allá del cual la situación no podrá más ser dominada por los Balineses.

Nias: «la isla de los dioses» bis (42)

Las estructuras tradicionales de la sociedad niha

Nias, al oeste de Sumatra, es una isla de 4.475 km cuadrados y cerca de 500.000 habitantes. Relativamente poco conocida, ha desarrollado una cultura original que se expresa entre otras cosas por una arquitectura notable y un megalitismo que está entre los más impresionantes que se puedan ver. Ha sido cristianizada desde el fin del siglo pasado, pero posee aún, aunque de una manera subyacente, tradiciones y costumbres que le son propias. Se distingue habitualmente tres regiones (el norte, el centro y el sur) que difieren por la forma de las casas, la morfología de las aldeas y el tipo de estatuas, pero la lengua y las prácticas sociales y políticas tradicionales revelan mientras tanto un fondo común.

La sociedad niha (término que significa los hombres y por lo tanto los habitantes de Nias, en lengua vernácula) se divide en dos clases: los «nobles» y el pueblo, a los cuales se agregaban antes los esclavos. Hasta los primeros decenios de este siglo ha subsistido la cacería de cabezas.

En el norte las aldeas, compuestas por casas ovales, son reagrupadas en *öri* (lo que se puede traducir como anillo, confederación de aldeas); el poder político, los intercambios como la referencia de identidad se establecen a ese nivel.

En el centro, las aldeas se organizan alrededor de una plaza rectangular donde se agrupan las estatuas, menhires y mesas de piedra; las casas, poco nu-

merosas, son bastante rústicas y de plano cuadrangular. Están reagrupadas ya sea en *ōri*, ya sea formando cada una una entidad independiente regida por un sistema patriarcal.

En el sur, cada aldea constituye de alguna manera una «república» inscrita en su territorio, con su asamblea de aldea; está sometida a la autoridad de un jefe salido de la «nobleza» y designado por haber realizado los más altos niveles de fiestas entre los «nobles». Las aldeas se estiran a lo largo de una calle pavimentada, bordeada de cada lado de una fila de casas juntas, de alto techo de palma y cuya fachada decorada en forma característica se proyecta en vilo sobre la calle. Todas las casas Nias están establecidas sobre potentes pilotes de madera maciza.

En toda la isla la integración de un hombre a su comunidad – *ōri* o aldea – se hace por una serie de fiestas, que varían en su amplitud y en cantidad según la región y el rango del donante, pero que todas, sin excepción, exigen el consumo y la ofrenda de carne de cerdo. Es en el transcurso de estas fiestas que son erigidos los monumentos y estatuas monolíticas cuyas calidad formal, diversidad y profusión no dejan a nadie indiferente. Es igualmente en ocasión de las fiestas de más alto nivel que fueron erigidas las extraordinarias casas de los jefes del sur de la isla, que pueden llegar a 25 metros de alto, y que constituyen, con los megalitos que les están asociados, el atractivo más espectacular de la cultura del sur.

El turismo en Nias

– Referencias históricas

En los confines del archipiélago, fuera de las grandes rutas, Nias ha sido poco visitada y no ha suscitado el entusiasmo que se ha visto en Bali en torno a los raros viajeros que se han detenido allí entre los años 1925 y 1940. Las razones son múltiples. El primer punto es que la isla está fuera de cualquier trayecto: allí no se hace escala, allí se va. Además es cierto que los Niha no tenían la habilidad, ni el gusto por las artes que se conocía en los Balineses; por el contrario las guerras incesantes que asolaban la isla testimoniaban su belicosidad. Hay que notar finalmente una ausencia casi total de infraestructura: no había hoteles, siendo, una sola «rest-house» gubernamental, las misiones y las residencias – bien modestas – de los administradores coloniales, las únicas posibilidades de albergue; puesto rutero apenas, con algunos pares de caballos para uso de los funcionarios como único medio de transporte. De esta manera y contrariamente a Bali, ningún extranjero residirá en Nias, o profundizará una investigación que hará conocer la isla. Sin embargo algunos visitantes (43) la citan; pero es más

conocida por los coleccionistas de arte etnográfico que aprecian las estatuillas de ancestros en madera, *adu*, que llegaron a Europa desde la cristianización y la pacificación de la isla (44). Nias retorna dulcemente a un olvido del cual, en definitiva, había apenas salido.



La playa de los Australianos, Lagundri, Nias (foto por A. Viaro).

- El pasajero, el surfista y el «caminante»

Es en 1974 que arranca el turismo en Nias: el 19 de enero (45) un paquebote de la Holland America Cruises, el «Prinsendam» hace su primera escala en la bahía de Teluk Dalam al sur de Nias, 300 turistas, los primeros que se han visto (incluso los primeros occidentales en grupo ya que hasta entonces solo misioneros, administradores y raros viajeros aislados eran conocidos por los Niha) van a desembarcar y visitar una aldea, Bawomataluo. Fue elegida probablemente por ser la más impresionante del sur, pero también porque era una de las pocas accesibles por ruta. Un espectáculo que presenta «...los antiguos ritos...las danzas de iniciación» (prospecto Holland America Cruises 1979/80) está constituido en realidad de danzas guerreras caídas en desuso, danzas de acogida - aún actuales - ejecutadas por las mujeres, y completado por una serie de saltos realizados por hombres jóvenes por sobre una pirámide de piedras de unos 2.20 metros (46). El éxito de esta nueva escala en los cruceros indonesios es inmediato: en adelante

cada 15 días más o menos, el paquebote (47) va a hacer escala durante 5 horas en Nias.

Simultáneamente, el nombre de la bahía de Lagundi, siempre al sur de la isla, comienza a circular entre los rutereros australianos amateurs del surf, por la belleza de sus olas. Un *losmen* es edificado hacia 1975 en la playa; en 1985 ya son seis, ofreciendo una treintena de «habitaciones» con un colchón de paja en el suelo como único amueblamiento.

Después de algunos años, «tour-operators» italianos y franceses incluyeron en sus folletos un «tour» a Nias que prevee corrientemente un paseo por las aldeas más accesibles del sur.

Nos encontramos frente a tres categorías. La primera, constituida por los pasajeros de los paquebotes, debe representar de 15 a 20 escalas anuales de 150 pasajeros como promedio. La segunda, la de los surfistas y los jóvenes viajeros por largo tiempo, representa un promedio de 600 visitantes por año residiendo cerca de 10 días. La tercera categoría, la de los paseos organizados, representa por año por lo menos 3 o 4 circuitos de una semana y de 15 participantes.

- Importancia económica

En el plano económico hay que subrayar de antemano que solamente el sur saca algún provecho de un flujo turístico que es muy modesto, y no tiende a crecer.

La primer categoría de turistas no ha incitado a ningún acondicionamiento que pudiera mejorar la infraestructura de la isla. Al contrario se podría decir, en razón de la escala, que todos los minibuses o camiones son requisados por su uso, en detrimento del transporte local. Mismo en Bawomataluo, el beneficio es del orden de 200 U= por escala para remunerar las danzas, suma repartida entre el jefe de la aldea, los impuestos diversos y finalmente por los 80 bailarines. A esto se agrega el producto de la venta de esculturas - copias de *adu* o de paneles simbólicos que ornamentan las casas de jefes - cuyo precio oscila entre 10 y 200 U=. La segunda categoría no es más remuneradora, porque el gasto promedio de un rutero debe ser estimado en 2 o 3 U=, y localizada en Lagundi. Son raros los surfistas que van a visitar las aldeas; si lo hacen es a pie y sin gastos. En cuanto a la tercera categoría, las repercusiones son más difíciles de estimar; cualesquiera que sean ellas son insignificantes, tanto por el número de visitantes que implica como por sus gastos.

En el plano de las relaciones internas de la isla, un sentimiento cierto de envidia existe en el norte y en el centro con respecto al sur (48). Y en el interior del sur, se esbozan sentimientos de celos con respecto a Bawomataluo, que recibe la mayoría de los turistas. Extrañamente Lagundi no origina el mismo sentimiento, lo que se puede explicar por el hecho de que es una de las muy pocas

aldeas costeras islamizadas, y que de esa manera aparece como «exterior» a los Niha.

Realidades y virtualidades del impacto socio-cultural

Se puede constatar que el fenómeno turístico está lejos de tener, bajo todo punto de vista, la importancia que se ha visto en Bali. Salvo raras excepciones, es necesario convenir que Nias es visitada ya sea como una escala exótica que condimenta agradablemente el confort de un crucero, ya sea como lugar que ofrece la posibilidad de practicar el surf. Tanto en un caso como en el otro, no es el interés por la cultura de Nias que predomina. Pero se debe decir que ésta no es fácilmente abordable, y no se traduce de manera espectacular y fotogénica en la vida cotidiana de los Niha. Contrariamente a Bali donde toda una tradición artística, emergida de una cultura de corte y ligada al hinduismo, ha no solamente suscitado un rico calendario festivo sino que está presente en todos los actos cotidianos, Nias ha desarrollado una cultura guerrera más ruda, que no ha producido más que fiestas ocasionales ligadas a los acontecimientos de la vida de un hombre. No hay ningún calendario entonces en sus prácticas, que han perdido mucho de su importancia después del principio de siglo. Así es que no se ofrece al visitante más que monumentos megalíticos y casas de jefes, testigos soberbios de estas prácticas, pero que invitan más a la escala rápida que a la estadía prolongada.

El conjunto de estos factores hace que pretender analizar el impacto del turismo según los cuatro criterios recordados es bastante difícil. La presión reducida de los turistas (en número, en tiempo de estadía y difusión) no es la razón principal del poco vigor manifiesto en cada uno de ellos; su débil representación resultaría más bien de causas más antiguas. El pasaje del animismo al cristianismo ha sido una ruptura incontestable, y no son más que tímidamente prácticas específicamente nihas que pueden reinsertarse en el culto cristiano, de una secta protestante local, la iglesia Faawosa, concretamente. La pérdida de recursos importantes si no primordiales, por la abolición de la esclavitud, no ha sido compensada, implicando la casi desaparición de los excedentes necesarios para las prácticas festivas que manifiestan la identidad niha. Los Niha son perfectamente concientes que estos dos hechos, por ejemplo, han alterado profundamente su capacidad tanto creadora (en la estatuaría de madera y de piedra) como de dinámica y cohesión social. Por lo mismo, la prohibición de la decapitación a roto un proceso de jerarquización que se apoyaba también en las guerras internas, proceso al cual le es muy difícil reequilibrarse en torno a los polos constituidos por el poder tradicional y aquel salido de la indonesización.

Hay que preguntarse entre tanto sobre el rol que podría jugar un desarrollo turístico de la isla, en términos de aceleración de la desestructuración o, por el contrario, en el fortalecimiento de la sociedad niha.

En el cuadro del desarrollo económico de Sumatra del Norte, Nias figura como un sitio con potencialidad turística. No es seguro que los inconvenientes (climáticos – lluvias abundantes, topográficos – pocas playas, precariedad de los recursos locales) autoricen la realización de proyectos de gran envergadura, que implicarían en todos los casos importantes trabajos de infraestructura (49) y el aporte de capitales exteriores.

La creación reciente en Gunung Sitoli (capital de la isla) de un festival anual de la cultura de Nias – la fiesta Yaowu), no querida por los Niha sino decidida por la gobernación de Sumatra del Norte, podría ser el embrión de una manifestación con objetivos turísticos, primer eslabón que se inscribe en este marco, aunque esto no sea explícito.



Bawomataluo, Nias (foto por A. Viaro).

Entretanto un desarrollo del turismo puede ser una solución a las dificultades económicas de la isla (50). Podría incluso ayudar a la revalorización de la identidad niha y tener efectos favorables si es dirigida por la iniciativa local. El ejemplo de Bawomataluo es a este respecto ilustrativo: esta aldea se ha convertido en el símbolo de su cultura. A pesar del carácter de objeto de las prestaciones ofrecidas, es innegable que ellas permiten perpetuar conocimientos – en danzas, en cantos y en trabajo en madera – que corrían el riesgo de desaparecer, asegurando ingresos y una forma de cohesión social que, si bien solo bosquejada en este caso, podría fortalecerse.

En el momento de concluir, se ve comparando los dos estudios de casos que el problema planteado en Nias es en alguna medida exactamente inverso al que existe en Bali. Aquí, nos encontramos frente a una sociedad ya ampliamente desestructurada, pero que posee todavía fuerzas vivas que un desarrollo turístico juiciosamente conducido podría eventualmente contribuir a revalorizar; en la otra un flujo turístico demasiado importante arriesga desequilibrar una sociedad que aparece a priori particularmente estructurada y resistente. Esto quiere decir que Nias está en una situación infinitamente más vulnerable que Bali. Y si el caso de Bali es único en el archipiélago, tanto por sus características socio-culturales excepcionales como por la forma y la amplitud que reviste el fenómeno turístico, otras numerosas minorías culturales indonesias están en la situación de Nias. El rol más o menos negativo pero de todas formas ambivalente que allí jugará el turismo como factor desestructurante o revitalizador dependerá al fin de cuentas de las capacidades propias de cada una de estas minorías culturales así como de la naturaleza que el turismo revestirá y al volumen que llegará. Una cosa parece cierta: visto el interés esencialmente cultural que ofrece Indonesia al visitante extranjero, será difícil desarrollar allí un turismo de masa puramente centrado en el ocio. Esto es a la vez el rompecabezas de los planificadores responsables de la economía nacional y la chance de las minorías culturales del archipiélago.

Notas

- 1) *Statistik Indonesia 1970/71*, Djakarta, Biro Pusat Statistik, 1972, p. 281. La expresión «huésped extranjero» es la traducción literal de la indonesia «tamu asing».
- 2) Ver el dossier especial consagrado al problema del turismo en la región en *Sudestasie*, No. 4, 1980, p.37.
- 3) *The First Five-Year Development Plan (1969/70-1973/74)*, Djakarta, Department of Information, 1969, Vol. 2B, pp. 168-180.
- 4) *Statistik Indonesia 1974/1975*, Jakarata, Biro Pusat Statistik, 1975, p. 371 así

- como *Rencana Pembangunan Lima Tahun Kedua 1974/75-1978/79*, Jakarta, Department Penerangan, 1974, Vol. II, p. 387.
- 5) *Rencana Pembangunan Lima Tahun Kedua*, op. cit., p. 387.
 - 6) *Pokok Pokok Pemikiran Repelita IV*, Jakarta, Direktorat Jenderal Parawisata, 1981, p.2.
 - 7) *Ibid*, p. 5.
 - 8) *Indonesia News Bulletin*, Bern, Embassy of the Republic of Indonesia in Switzerland, II/1985, p. 9.
 - 9) *Statistik Kunjungan Tamu Asing 1983*, Jakarta, Biro Pusat Statistik, 1984, p. 2 e *Indonesia News Bulletin*: X/1984, p. 5.
 - 10) *Rencana Pembangunan Lima Tahun Keempat 1984/85-1988/89*, Jakarta, Department Penerangan, 1984, Vol. II, p. 242.
 - 11) Expresión sacada de la célebre novela anticolonial de Multatuli, (E. Dowwes Dekker). *Max Havelaar*, París, Editions Universitaires, 1968, p. 169.
 - 12) *The First Five-Year Development Plan*, op. cit., p. 169.
 - 13) Sobre esta materia ver Hildred Geertz, «Indonesian cultures and communities» in Ruth T. McVey (Ed.). *Indonesia*, New Haven, HRAF Press, Survey of World Culture, 1963, pp. 24-96.
 - 14) Expresión forjada por los nacionalistas que reivindicaban el territorio integral de la vieja colonia de las Indias Holandesas que se extendía de Sabang, pequeña aldea situada en la isla de We en el extremo norte de Sumatra, a Merauke, lugar casi más importante que se encuentra en el extremo sudeste de Irian Jaya, muy cerca de la frontera con Papúa Nueva Guinea.
 - 15) Ver a este propósito lo que hoy constituye la mejor obra de historia sobre el archipiélago indonesio y que se debe a la pluma de Bernhard H. M. Vlekke, *Nusantara*, A history of Indonesia, The Hague, W. van Hoeve, 1960, 479 p.
 - 16) Concerniente a estos problemas consultar la obra reciente de Alfian and Godwin C. Chu (Eds). *Satellite television in Indonesia*, Honolulu, East-West Center and LEKNAS/LIPI, 1981, 211 p.
 - 17) S. Takdir Alisjahbana, «Southeast Asia: the melting pot of religions and culture», *Prisma*, 8, December 1977, pp. 44-53.
 - 18) *Statistik Kunjungan Tamu Asing 1983*, op. cit., p.2.
 - 19) *Ibid*.
 - 20) *Indonesia Tourist Statistics 1975*, Jakarta, Directorate General of Tourism, 1976, p. 2.
 - 21) Sobre las cuestiones de modas en el turismo internacional ver la aguda obra de Louis Turner and John Ash, *The golden hordes*, International tourism and the pleasure periphery, London, Constable, 1975, 319 p. así como el pequeño

- folleto no menos crítico de Jean-Luc Maurer, Faouez Mellah y Jean-Philippe Rapp, *Tourisme dans le Tiers Monde: Mythe et Réalités*, Geneve, CE-TIM, 1977, 43 pages.
- 22) Son en este caso las provincias siguientes: Sumatra Norte, Sumatra Oeste, DKI Jakarta, Java Oeste, Java Central, DI Yogyakarta, Java Este, Bali, Sulawesi Sur, y Sulawesi Norte.
 - 23) Para más detalles referirse a Jean-Luc Maurer: *Tourism and development in a socio-cultural perspective*, Indonesiás a case study, Geneva, Institute of Development Studies (IUED). Itinéraires, No. 2, 1979, pp. 18-22.
 - 24) *Ibid*, pp. 39-47.
 - 25) «Siempre se es la minoría de alguien» dice el viejo dicho de la sabiduría popular.
 - 26) Los *Pancasila*, literalmente «los cinco principios», constituyen la ideología estatal indonesia desde la independencia del país. Sobre este sujeto complejo y fascinante, ver en prioridad: Etudes Insulindiennes, *Pantjasila*, Trente années de débat politique en Indonésie, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, Etudes Insulindiennes/ Archipel: 2, 1980, 427 páginas.
 - 27) En cuanto a la demografía ver *Statistik Indonesia 1984*, Jakarta, Biro Pusat Statistik, 1985, pp. 64-65; en cuanto a la historia referirse a B.H.M. Vlekke, *Nusantara*, *op. cit.*.
 - 28) La expresión «islas exteriores», forjada por los Holandeses y retomada por los Indonesios, es ya en sí significativa y denota bien el peso central y preponderante de Java en el archipiélago.
 - 29) Por más detalles sobre las relaciones inter-étnicas así como sobre muchos otros aspectos atinentes a los problemas de percepción diferenciada debidos al peso desigual de diversas microculturas nacionales consultar a Jean-Luc Maurer, «L'Indonésie» in J.-F. Billeter, G. Etienne et J.-L. Maurer, *Sociétés asiatiques: mutations et continuité*, Chine-Inde-Indonésie, Paris, PUF, 1985, pp. 59-95.
 - 30) Informaciones más detalladas sobre el problema de la percepción diferenciada entre Bugis y Toraja pueden ser encontradas en J.-L. Maurer, *Tourism and development in a socio-cultural perspective*, *op. cit.*, pp. 99-106.
 - 31) Esta es una traducción libre de la expresión inglesa que dice: «Indonesia, Indonesia? What part of Bali is that?».
 - 32) Sobre la acumulación de prestigio ligada al hecho de visitar los lugares más exóticos y retirados ver J.-L. Maurer, F. Mellah y J.-P. Rapp, *Tourisme dans le Tiers Monde: Mythes et Réalités*, *op. cit.*, pp. 7-10.
 - 33) Estos cuatro criterios de evaluación del impacto socioeconómico y socio-cultural del turismo en Indonesia son sacados de J.-L. Maurer, *Tourism and development*, *op. cit.*, pp. 1-11.

- 34) Según *Sudestasie*, No.4, 1980, el número total de turistas en el mundo era de 25 millones en 1950, 71 millones en 1960, 169 millones en 1970, 213 millones en 1975 y cerca de 300 millones en 1980. Por estas cifras dadas sobre el turismo en Bali consultar igualmente a Emmanuel de Kadt (Ed). *Tourisme, passeport pour le développement?*, París, Economica, BIRD/UNESCO, 1979, p. 180 así como W.D. McTaggart, «Bali, laménagement du territoire et ses perspectives (1975-2000)», *Les Cahiers d'Outremer*, No. 137, Janvier-Mars 1982, p. 29.
- 35) No se trata solamente de turistas extranjeros, sino también, en forma no despreciable, de turistas domésticos.
- 36) Jean-Luc Maurer, *Tourism and development*, *op. cit.*, p. 13.
- 37) *Ibid*, p. 34.
- 38) Este plan directivo a sido financiado por el PNUD con el BIRD como órgano de ejecución. Ha sido confiado a la SCETO, firma de consultantes francesa, que ha devuelto en 1971 al gobierno indonesio su informe titulado: *Bali Tourism Studies*, 6 vol., Paris, PNUD. Sobre esta materia ver igualmente a E. de Kadt, *Tourisme, passeport pour le développement?*, *op. cit.*, p. 174.
- 39) En 1976, antes de la puesta en marcha efectiva de Nusa Dua, el conjunto de la isla tenía 3.902 habitaciones. Ver *Indonesia: an official handbook*, Jakarta, Department of Information, 1979.
- 40) La influencia del pintor y músico alemán W. Spiess es una de las más conocidas: el organiza la primer danza *kecak* (la danza de los monos) que forma parte ahora del patrimonio balinés. Hay que citar también al pintor holandés Bonnet, que participa ampliamente en el desarrollo de la escuela de pintura de Ubud, así como al escritor-pintor-antropólogo mejicano Covarrubias autor de la famosa obra *Island of Bali*, Singapore, Oxford University Press, Oxford in Asia Historical Repoints, 1974, 405 páginas + fotografías.
- 41) Contrariamente a las fiestas de los muertos Toraja, donde se organizaron simulacros, con búfalos de sacrificio pagados por un «tour-operator» para el agrado del turista...
- 42) Se sabe que Bali es «la isla de los dioses», las publicidades lo proclaman en todos los tonos. Pero según la publicación mensual de fotos citada en la nota siguiente, parece que Nias también lo es! Quizás haya también otras. En un archipiélago que cuenta con más de 13.000 islas, eso no sería sorprendente!
- 43) Se puede citar a Mabel Cook Cole, con un artículo en la *National Geographic Magazine* en 1931; Paul Wirz que hace aparecer artículos en *Die Koralle* Berlín, 1928, *Die Garbe* Basilea 1928, o hace publicar una colección de fotos *Nias Die Insel Der Gotzen*, Orell Fussli, Zurich, 1929, F.M. Schnitger publica en *Illustrated London News* en 1939. Esos son algunos ejemplos de publicaciones en periódicos de gran difusión, por autores que además publicaban en revistas científicas.

- 44) Man Ray, por ejemplo, poseía muchas en su colección.
 - 45) *Far Eastern Economic Review*, February 7 1985, p. 66.
 - 46) Estos ejercicios eran antes practicados por los jóvenes guerreros para permitirles saltar por sobre las palizadas de bambú que rodean las aldeas. Estas pirámides eran entonces instalaciones de entrenamiento militar!
 - 47) Al haberse hundido el «Prinsendam» en la costa de Alaska, fue reemplazado desde 1982 por el «Pearl of Scandinavia» que hace el crucero alternándose con el «MS Mahsuri».
 - 48) Lo que es ciertamente confirmado por la historia de las tres regiones donde el sur aparece como la más potente, y que traduce también la animosidad todavía marcada de la gente del centro frente a los del sur que venían a practicar la cacería de cabezas y de esclavos en su territorio.
 - 49) «La» ruta que une la capital Gunung Sitoli al sur acaba de ser construída en 1984 en el marco de un programa de mejoramiento de la red rutera de Sumatra, financiada por el BIRD. Aparte de eso, no hay más que algunos ramales locales al sur y en los alrededores de Gunung Sitoli.
 - 50) No hay industrias, y tampoco otros cultivos de exportación más que un poco de coprah – que tiende a ser suplantado en el plan indonesio por el aceite de palma – y el patchouli cuyo cultivo es devastador para el suelo. La autosuficiencia alimentaria que no se alcanza con el arroz, se realiza en forma ajustada con el complemento de la mandioca y el boniato.
-

Bibliografía

- Aisner, Pierre et Pluss, Christine *La ruée vers le soleil. Le tourisme a destination du Tiers Monde*. París, l'Harmattan, 1983, 281 páginas.
- Crystal, Eric «*Tourism in Toraja (Sulawesi/Indonesia)*» in Valene L. Smith, *Hosts and guests, The anthropology of tourism*, Pittsburg, University of Pennsylvania State, 1977, pp. 109-125.
- Francillon, Gerard *Bali: tourism, culture, environment*. París, UNESCO, 1979, 155 páginas.
- Maurer, Jean-Luc, Mellah, Faouez et Rapp, Jean-Philippe *Tourisme dans le Tiers Monde: Mythes et réalités*. Ginebra, CETIM, 1977, 43 páginas.

- McKean, Philip F. «*Towards a theoretical analysis of tourism: economic dualism and cultural involution in Bali*» in Valene L. Smith, *Hosts and Guests*, the anthropology of tourism, Pittsburg, University of Pennsylvania State, 1977, pp. 93-107.
- McTaggart, W. «*Tourism and tradition in Bali*». *World Development*, Vol. 8, Nos. 5-6, Mayo-Junio 1980, pp. 457-466.
- Noronha, Raymond «*Paradis retrouvé: tourisme a Bali*» in Emanuel de Kadt, *Tourisme, passeport pour le développement?* Regards sur les effets culturels et sociaux du tourisme dans les pays en développement. París, Economica, Publicación conjunta Bird/UNESCO, 1979, pp. 177-204.
- Rossel, Pierre *Turisme et Tiers Monde: un mariage blanc*. Lausanne/Ginebra, Ediciones Favre, Colección CETIM, 1984, 174 páginas.
- Turner, Louis and Ash, John *The golden hordes*. International tourism and the pleasure periphery. Londres, Constable, 1975, 319 páginas.
-

¿Y Porque no va Ud. a las Islas Seycheles?

Por: Asun Garcia

En una agencia de viajes, febrero de 1985

Cliente - - Buenos días. Podría Ud. informarme sobre viajes a Sri Lanka?

Agente - - Aquí los tiene Ud. (Sonriendo pero sin decir una palabra me entrega un folleto.)

Cliente - - En realidad, me interesa saber si no hay peligro a causa de los acontecimientos políticos

Agente - - No se preocupe, en primer lugar, los disturbios no han alcanzado la región balnearia, además nuestros servicios funcionan perfectamente para proteger a nuestros clientes de manera que no se enteran de lo que pasa a su alrededor.

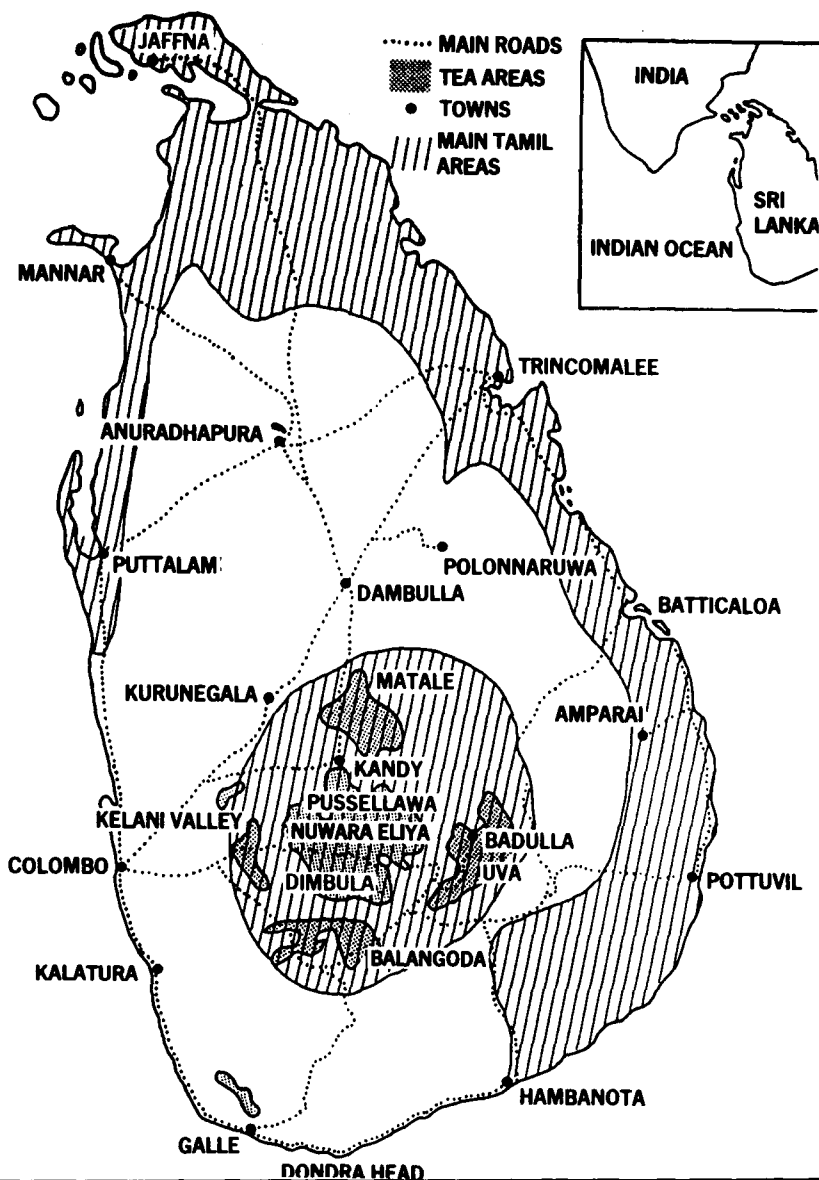
Cliente - - Pero de verdad no hay peligro?

Agente - - Si Ud. tiene tanto miedo, por qué no viaja a las Seychelles? Este mes las tenemos en oferta.

El presente artículo intenta por medio de un ejemplo concreto, poner en evidencia hasta que punto el turista tradicional (1), ayudado por una serie de engranajes en torno a su viaje, puede visitar un determinado país y regresar sin haber percibido realidades importantes del mismo. En otras palabras, que el turista puede ser «paseado» por el país dentro de una especie de «burbuja» resultado de ciertos servicios y estructuras, que le protegen casi por completo de las influencias del exterior. Dichos servicios y estructuras, fundamentales para su aislamiento, son posibles gracias al acuerdo existente entre determinadas clases sociales del país receptor, interesadas en los pingües beneficios que aporta el turismo, y la industria turística de los países generadores. El turista podrá vivir en un mundo creado para él en la ignorancia casi completa de aspectos negativos de su mundo de turista inmediato, los cuales, a menudo han sido originados por la misma existencia del turismo

Este aislamiento se pone en práctica gracias a la posibilidad que tienen las élites dirigentes (políticas, económicas, religiosas ...etc) de generar y administrar mitos, para conseguir diversos fines. En el caso concreto del turismo el país será mitificado, o mitos existentes sobre el mismo, administrados dentro de las sociedades occidentales (2) con un fin principalmente lucrativo, por una parte de la élite económica, la industria turística.

SRI LANKA



Sri Lanka.

La temática no es nueva, sobre todo a partir de los años setenta tanto la sociología como la etnología, por no citar más de dos disciplinas, se han ocupado con interés creciente del tema del turismo y han abordado su problemática. Sin embargo – y lejos de querer minimizar el valor de los trabajos realizados –, éstos tratan la cuestión a menudo de forma general y dentro del marco de publicaciones de tipo científico que raramente llegan a manos de esa gran parte de la población que practica el tipo de turismo que he denominado «tradicional». Mi intención es tratar el tema de manera simple, localizándolo en el espacio, para así poder sensibilizar el mayor número de personas. He elegido Sri Lanka como marco geográfico por dos razones. Por una parte, la isla constituía hasta hace poco tiempo una de las destinaciones mas visitadas por el turismo de lejanía. Efectivamente hasta 1983 el turismo aumentó constantemente llegando al medio millon de visitantes en dicho año, que «dejaron» 200 millones de dólares (3). Por otra parte el país presenta una amplia gama de problemas políticos y sociales.

En primer lugar, y para mejor comprensión de la hipótesis, presentaré un análisis de la esencia del mito, su función social y de los mecanismos que posibilitan la creencia en su irrealidad. Al mismo tiempo definiré un concepto que interacciona con el mito: el exotismo. Tras precisar brevemente como genera y administra mitos la industria turística, finalmente presentaré el funcionamiento de dicho mecanismo en Sri Lanka.

Definir el mito es una empresa harto difícil, ya que la definición depende de la perspectiva desde la cual consideramos el concepto. El vocablo deriva del griego «Mythos», el diccionario Larousse lo define de manera general como: Relato fabuloso que bajo la apariencia de una leyenda conlleva una significación simbólica, y sobre todo cosmogónica y trae a escena a los dioses.

Diversas disciplinas se han dedicado a analizar la esencia y a determinar la función del mito, entre ellas la sociología, la filosofía, la etnología y la psicología. Etnólogos y sociólogos situaron en un principio el mito en el terreno de la religión. En primer lugar los evolucionistas del siglo pasado (Spencer, Taylor, Frazer) – consideraban que el mito no es mas que una explicación elaborada por la mentalidad del que aquellos consideraban como hombre «primitivo». Es decir, la expresión de un esfuerzo intelectual correspondiente a un intelecto embrionario. Los evolucionistas, caracterizados por un etnocentrismo occidental, califican la mente «primitiva» de preracional en contraposición a la mente científica de los pueblos «civilizados». En consecuencia, postulan los defensores de dicha corriente, que los mitos disminuyen en relación directa con el grado de «civilización» de una cultura hasta llegar a desaparecer. El evolucionismo se contenta con estudiar los orígenes y la construcción del mito sin prestar atención a sus implicaciones sociales.

Los primeros análisis de la función social del mito nos vienen de la mano

del funcionalismo subsiguiente (Durkheim, Malinowski). Este último sostiene que el mito tiene una doble función: Por un lado sirve para afirmar y legitimar el status quo social y por el otro, en tiempos de crisis, puede desarrollar el potencial necesario para superar el sistema vigente (4). Los funcionalistas nos traen la idea de que el mito es universal, un fenómeno existente en todo tipo de sociedad independientemente del nivel de su desarrollo científico. Malinowski afirma que el mito sirve para colmar una necesidad humana y es, lo mismo que la religión, indispensable. Además es necesario para la perpetuación del proceso social (5).

Para el marxismo la esencia del mito consiste en una falsa percepción de determinadas realidades, es un reflejo distorsionado de cosas verdaderas (6). Los mitos son creados o empleados en caso de existir ya en la sociedad por las clases dirigentes para compensar la amargura de una realidad contradictoria y opresora. Dentro de la psicología, las explicaciones de Freud y Jung merecen una atención especial. Para el primero el mito es en lo social lo que el sueño en lo individual. En otras palabras, el mito es un sueño colectivo de un grupo humano en el que se reflejan sus deseos. Jung relaciona igualmente el mito con el sueño y considera que el mito es una manifestación del inconciente. Todos estos autores acentúan aspectos importantes del mito, no prestan sin embargo la debida atención a facetas igualmente relevantes.

En primer lugar el mito no pertenece solamente al terreno mágico religioso, sino que existen lo que Binney (1950) califica de «mitos seculares». Este tipo de mitos substituyen poco a poco los mitos mágicos religiosos de las sociedades denominadas no científicas, algunos de los cuales pueden permanecer. Por consecuencia, y de acuerdo con los funcionalistas, el mito existe en todo tipo de sociedad. Cada grupo humano crea pues mitos que corresponden a sus coordenadas culturales. Como afirma Sproul (1979:7) al cambiar los elementos de una sociedad y las actitudes frente a ellos, aparecen nuevos mitos que substituyen los que ya no tienen razón de ser. Estos nuevos mitos seculares constituyen al igual que los precedentes percepciones o explicaciones falsas de la realidad. Secular o mágico religioso, el mito no es, sin embargo, una mentira, pues contiene o se basa en elementos reales. El mito encadena, como afirman los marxistas, lo real y lo ilusorio. Selecciona ciertos aspectos de la realidad para mitificarlos. Tal filtración puede ser, en contra de la opinión de Jung, conciente o inconciente. Un ejemplo de filtración conciente lo constituyen los mitos elaborados por élites (políticas, económicas o religiosas) interesadas en la propagación de los mismos. Como ilustración citaré el caso de las élites políticas racistas que propagan el mito de la superioridad de la raza blanca.

Por qué, cabe preguntarse ahora, grupos humanos que cuentan con posibilidades de analizar el mundo continúan creando mitos o creyendo en los que to-

davía circulan por ella o se les suministran? A mi modo de ver, y combinando aspectos de diversas teorías, la creación del mito corresponde por un lado, y como ya he mencionado, a intereses determinados. Por el otro, la formación de nuevos mitos y la creencia en los que circulan obedece a varias razones cuya precisión nos llevará a analizar la función mítica.

El ser humano necesita dulcificar una realidad a menudo amarga. Para ello proyecta en ella sus sueños a fin de vivirlos creando así un mito, o acepta irrealidades míticas existentes. Por otro lado tiene necesidades estéticas que la realidad no siempre puede cubrir. El mito permite, según las palabras de Gadamer (1970) «modelar en una imagen estética inconciente, diversos elementos de la naturaleza y de la sociedad». Además, y de acuerdo a las palabras de Gusdorf (1984:83), el mito impide plantearse cuestiones, pues responde previamente a las mismas. En resumen, y como afirma el mismo autor (1970:67), tiene por función hacer la vida posible. Proporcionar a las sociedades una base y permitirles durar (7). Esta elaboración y creencia en el mito tiene así mismo una función casi biológica: supone una estrategia del cerebro humano cuando éste no quiere percibir ciertas realidades.

Finalmente, se plantea la cuestión de si las sociedades son capaces de desenmascarar sus mitos. Bidney (1952:8). apoyándose en Malinowski, pretende que el hombre puede distinguir entre mito, realidad o ficción. A mi modo de ver, el ser humano puede eventualmente llegar a descubrir la irrealidad mítica, en este caso si continúa creyendo en un mito determinado, la creencia será voluntaria, estratégica. Sin embargo, y coincidiendo con Sproul (1974:4), soy del parecer de que las sociedades están tan sumergidas en sus mitos que rara vez perciben su faceta de «irrealidad», pudiendo no obstante ello, constatar los mitos de otros grupos.

Visto lo anterior, el mito podrá ser definido como una manera de concebir e interpretar el mundo creado por los miembros de una sociedad determinada, o por sus élites, compartida por medio de una creencia conciente o inconciente por los miembros del grupo y que se expresan principalmente en forma oral circulando dentro del grupo en cuestión.

El segundo de los conceptos en juego, el «exotismo» es una palabra derivada del griego «exóticos»: perteneciente al exterior. El concepto va unido al de mal o poco conocido. La definición más usual, que he tomado del diccionario Larousse, es: «carácter de todo lo que evoca las costumbres, el carácter de los habitantes o los paisajes de los países extranjeros o lejanos» (8). De forma más concreta, el exotismo es el conjunto de representaciones que se originan en nuestra mente por la evocación o por el contacto con países extranjeros y lejanos. Es una proyección occidental sobre determinados territorios que nos hacen percibir su diversidad como positiva a priori y los convierte en atractivos y deseables. El exo-

tismo origina en la mente humana una serie de emociones entre las cuales la fascinación o fuerte atracción juega un papel importante. Esta fascinación hacia el país provoca a menudo una disminución más o menos importante de la capacidad de análisis de sus realidades, al menos en su efecto inmediato. Exotismo y mito son dos conceptos interrelacionados y difícilmente separables ya que el uno actúa sobre el otro.

La industria turística, generación y administración de mitos

Para conseguir sus objetivos, mover al mayor número de personas a realizar un viaje, la industria turística opera con el mito y el exotismo, así como la poca disposición de muchos viajeros a conocer en detalle la realidad del país «ofrecido». En algunos casos esta falta de disposición es completamente racional y conciente: la persona selecciona lo que desea comprender de un país. Frases como: «Estoy» de vacaciones y no quiero ver problemas» las hemos escuchado todos frecuentemente. En otros casos, ya lo hemos mencionado al tratar el mito, consiste más bien en un temor inconciente de romper la imagen que, en su falsedad, nos permite realizar un sueño. El primer paso a dar será provocar o reforzar en el público un sentimiento de fascinación asociado a una región determinada que le mueve a realizar un viaje. Es decir, se crea o se refuerza un mito cuya componente exótica, generadora de la fascinación, deberá ser percibida de forma conciente y actual. Debido a que generalmente dichos países presentan aspectos que podrían entrar en colisión con el carácter de exóticos, hay que poner en marcha un proceso de selección, organización y transformación de la «mercancía». Hay que tener en cuenta que con frecuencia el cliente potencial ya tiene una imagen mitificada de ciertos lugares, que ha sido formada por un lado por industrias no relacionadas directamente con la turística: Librería, fotográfica, de la moda...etc, que han encontrado en la generación y administración de mitos geográficos una importante fuente de ingresos; por otro lado por los medios de comunicación social. Raro es el día en que no entramos en contacto con imágenes más o menos míticas de países remotos: El escaparate mercantil nos ofrece diversas artesanías ... La estantería librería un sinfín de volúmenes sobre mundos lejanos... La visita al cine nos transporta los mismos... El programa de televisión nos presenta su vida y costumbres de manera «real», por no citar más que algunos ejemplos. Por lo tanto el agente de viajes, al «pulir» su oferta, intentará que coincida con la imagen existente. El primer paso de este proceso se hace con medios audiovisuales: Carteles, diapositivas, folletos, pequeños cortometrajes, fondos musicales, información del vendedor, etc. Una vez movido el cliente a la realización del

viaje, el proceso se traslada al país visitado. Aquí los medios utilizados son la minimización e incluso el ocultamiento de determinadas realidades, la revitalización de otras ya desaparecidas, dentro de un marco similar al del teatro, e incluso en algunos casos, la creación de elementos nuevos. El resultado, ya lo hemos mencionado anteriormente, es una persona transportada a través de un país percibiéndolo de un modo parcialmente falso. El turista regresará convencido de haber «hecho» el país, pero en realidad apenas lo ha conocido. El término «hacer» ha entrado decididamente en el vocabulario del viaje barriendo términos como «viajar por», «visitar», «ir a», con la pretensión de describir una modalidad de éste que no entra dentro de la estrechez semántica de los últimos verbos. «Hacer» un país significa visitarlo y viajar por él de forma eficaz, esto es, conociendo los más variopintos aspectos del mismo; y lo que es más importante; «participando» en su vida. Y todo esto en un espacio de tiempo que raramente sobrepasa las dos semanas!!



Sri Lanka, «tierra reluciente» (folleto turístico).

Algo que me ha llamado personalmente la atención al oír de una persona que había «hecho» tal o cual país es que ésta, al articular la palabra liberaba un cierto sentimiento de haberse traído una parte de él. En resumen, quien «hace» un país, se distingue de quien ha viajado a dicha región o la ha visitado es que ha vivido el objeto de su viaje lo cual, por lo visto le da una especie de derecho a poseerlo.

La mitificación de Sri Lanka

El primer paso, actualizar y concretizar la fascinación del público resulta sumamente sencillo. El exotismo y el mito de Sri Lanka están presentes en la mente de gran parte del público, y esto con dimensión histórica. No se trata de reforzar una imagen creada por determinados medios, ni tampoco de formarla. Sri Lanka se percibe como país exótico y mítico desde hace muchos siglos. Ya los historiadores griegos hablaban de una maravillosa isla donde pretendían que se hubiese situado el Jardín del Edén, el paraíso perdido. Sus relatos fueron, ya en esta remota época, el origen de alguna expedición. Con la invasión y anexión del país por la corona portuguesa en el siglo XVI, la isla de las especias, entra de lleno en la conciencia occidental. Las actividades comerciales de holandeses e ingleses, que sucesivamente reemplazaron a los portugueses, contribuyen a mantener viva la imagen paradisíaca suministrada por éstos. La introducción del cultivo del té, llevada cabo por los ingleses en el siglo XIX terminará por dar al «edén perdido» su imagen de marca. Durante este siglo se escriben abundantes relatos de viaje y obras mas o menos científicas que llenan la isla de terribles demonios, paisajes idílicos, fiestas fabulosas etc., concretizando así, el halo de exotismo que ya la rodeaba.

En la segunda mitad de los años cuarenta y por medio de enormes cantidades de DDT, se erradica la malaria y con ella el principal elemento turbador de la imagen paradisíaca.

La industria turística necesitará simplemente actualizar en lo posible este exotismo. Para poder mejor «vender la mercancía» el agente de viajes añadirá a la imagen exótica y mítica dos elementos de gran importancia hoy en día para la realización de un viaje: la «cultura» y el «relax». Viajar a Sri Lanka no supondrá solamente tenderse al sol sobre una playa maravillosa, sino que contribuirá al propio enriquecimiento cultural. En una época en la que el turismo de «Fare Niente» ha sido objeto de numerosas críticas, el turista desea hacer algo que se ha hecho poco hasta ahora: instruirse. Subrayemos que en el caso de lugares donde es imposible añadir un componente cultural se reemplaza éste por otro tipo de actividad concreta como por ejemplo la práctica de un deporte o un hobby. La unión de las ideas de país exótico, cultura y relax confiere a Sri Lanka la imagen de «paraíso perdido», según una concepción moderna del mismo. Del análisis de diversos folletos a mi disposición he podido destacar las siguientes imágenes que corresponden a uno o varios de los conceptos en juego.

Como imágenes auditivas consideraremos no solamente las explicaciones orales del agente de viajes sino también los comentarios que acompañan las proyecciones de films y diapositivas publicitarias y los comentarios que aparecen en los folletos turísticos pues son la versión gráfica de los anteriores. Por un lado

tenemos diferentes construcciones gramaticales empleadas como sinónimo de Sri Lanka. Las más usadas son:

País de la armonía y de las sonrisas perfectas.

Isla de la sonrisa.

Jardín tropical.

Isla de las joyas.

País de belleza explosiva.

País de lotos y zafiros.

Perla del Indico.

Isla de Robinsones.

Isla de ensueño.

Diversos juegos de palabras utilizando los vocablos «Edén» y «Paraíso»: Paraíso en la tierra, Jardín del Edén, Ceylan, uno se cree en el paraíso..... etc.

Diferentes traducciones del nombre «Sri Lanka», que parecen variar de un prospecto a otro según el efecto que se desea provocar. Entre otras he podido encontrar las siguientes: País de la belleza imponente, la isla feliz, país resplandeciente. El nombre Sri Lanka vino a substituir al de Ceylán en 1972 por estar considerado como demasiado relacionado con el pasado colonial. En realidad «Sri» sinónimo de la diosa hindú Lakshmi, diosa de la riqueza y de la belleza, fué unido al nombre de «Lanka» antiguo nombre de la isla, el cual significa efectivamente resplandeciente, y aparece ya en el Ramayana, una de las dos grandes epopeyas hindúes.

Generalmente el cliente percibe en primer lugar la imágenes suministradas por el aparato publicitario propiamente dicho: Films, folletos, carteles etc., que le moverán a presentarse ante el vendedor de viajes. La función de éste es pues, reforzar verbalmente los efectos producidos por los medios hasta entonces utilizados. Para ello ponderará la frases utilizadas en los medios auditivos y explicará con exactitud el contenido de las imágenes empleadas en los visuales. Es decir, el proceso de selección, organización y transformación continúa consolidando la imagen que los medios audiovisuales han actualizado en nosotros. Al mencionar determinados inconvenientes derivados de la inestabilidad política del país, la respuesta obtenida en muchas de las agencias visitadas fue: «Nosotros nos preocupamos de que usted no perciba nada. Si la situación llegara a constituir un peligro, suspenderíamos el viaje». Es decir, el aislamiento selectivo del turista, el que «Ud. no perciba nada» se vende como una prestación deseable de la agencia de viajes. Por otro lado, el poder «entregarse totalmente en manos de la agencia», idea que se nos pondera innumerables veces, puede eventualmente facilitar que el turista lo haga realmente y olvide quizás sus intereses y curiosidad. He podido constatar por otro lado que la valoración de un «verdadero peligro» es

sumamente arbitraria. El dramático desarrollo de la situación interétnica que ha llegado casi a tomar la forma de una guerra civil entre tamiles y singaleses ha conducido a que algunos operadores turísticos interrumpieran sus viajes a Sri Lanka. Sin embargo otros continúan proponiendo vacaciones en el país. Estos últimos aducen que el conflicto armado se reduce a determinadas regiones, las cuales efectivamente, han desaparecido de sus folletos. Error fatal si consideramos los incidentes acaecidos en la capital, Colombo, y lugares vecinos durante los meses de mayo y junio pasados!

Una vez el viaje en preparación, el mecanismo se conecta con los engranajes existentes al efecto en Sri Lanka. Estos existen gracias al interés de determinadas capas de la población en desarrollar el país turísticamente. Aquí hay que tener en cuenta que una cifra considerable de sus habitantes ve en el turismo la panacea de todos sus males de índole principalmente económica. Esta postura positiva ante el turismo ha sido provocada por los interesados directamente en él por motivos económicos, principalmente a través de diversos estamentos oficiales o como por ejemplo el «Ceylon Tourist Board», o incluso del mismo gobierno. Dichos estamentos han elaborado frecuentemente campañas destinadas a resaltar e incluso a exagerar las facetas positivas que el desarrollo turístico conlleva. La población, no siempre acostumbrada a analizar las decisiones y los razonamientos provenientes de «arriba» y deslumbrada por las profecías de prosperidad que los mencionados estamentos hacían depender del futuro turístico del país, se ha dejado convencer en gran parte, de que el turismo es bueno a priori. Aquí es necesario mencionar que, como ya ha sucedido en otros países en vías de desarrollo fuertemente endeudados, instituciones financieras internacionales como la Banca Mundial animaron al gobierno Sri Lankés a elaborar ambiciosos planes turísticos en vistas de sanear su balanza de pagos.

El adjetivo de turístico ha tomado, como ya fue el caso de otros lugares, la connotación de «bueno», «bonito», y sobre todo de «desarrollado», estado al que aspiran llegar gran parte de los habitantes del tercer mundo. En Sri Lanka, turístico y desarrollado suponen hoy en día dos conceptos antagónicos. Así, para conseguir y conservar el estadio de «lugar turístico», la población colabora a menudo a construir los engranajes pertinentes. No obstante, recientemente comienzan a oírse algunas críticas como las formuladas por los padres que pierden su autoridad sobre los hijos de corta edad, a quienes su trato con los turistas les reporta más beneficios que los obtenidos por sus progenitores trabajando duramente. Esta colaboración a la puesta en escena se hace en forma un tanto inconciente, pues falta una información objetiva sobre los beneficios netos que el turismo aporta y una conciencia de los costos sociales que el desarrollo turístico conlleva (9). A veces incluso los Sri Lankeses son víctimas de una verdadera campaña de desinformación, puesta en marcha por quienes no quieren perder los beneficios que

el turismo les aporta personalmente. Pero no culpemos a los habitantes de la isla de excesiva credulidad, los efectos visuales significando «desarrollo» y ligados habitualmente a la idea de promoción turística imponen en efecto, jardines cuidados en los centros de interés, aeropuertos, grandes aviones, medios de locomoción y carreteras parcialmente mejorados, tiendas de lujo, artículos de consumo antes casi desconocidos... hacen pensar que llega el día en que cualquier persona podrá gozar de la prosperidad que tales imágenes representan. Pocos se plantean la cuestión de si las enormes sumas invertidas en el desarrollo turístico no hubieran tenido resultados mas rápidos y alcanzado a más personas si hubieran sido dirigidas por ejemplo a la agricultura o a las industrias locales. Desgraciadamente no poseo cálculos exactos que me permitan emitir un juicio, sin embargo podemos afirmar que el desarrollo turístico de la isla, iniciado en 1965, ha decepcionado, en cuanto a sus beneficios económicos, incluso a sus más incondicionales defensores. Algunas cifras y una pequeña retrospectiva histórica nos permitirá hacernos una idea de la realidad.

En 1965, se crea una escuela hotelera que marca el primer paso a una verdadera política turística.

En 1966, se crea la oficina turística «Ceylon Tourist Board» encargada de la promoción turística y de la creación de infraestructura al efecto.

Un año mas tarde se realiza con la ayuda de U.S.A. un estudio para la puesta en marcha de un plan turístico que se extenderá de 1967 a 1976. Con la votación de la ley «Tourism Development Act» en 1968, que fija los lugares costeros destinados a ser transformados en estaciones balnearias y establece medidas para traer el interés de inversores extranjeros se fijan las bases del futuro turístico del país.

Los pronósticos del plan decenal decepcionarán rápidamente, tanto respecto al número de turistas como a las recetas previstas. Así, en 1979, y según las cifras proporcionadas por el «Ceylon Tourist Board», se registraron 119.000 llegadas frente a las 307.000 previstas. Las recetas brutas fueron 28.246.000 dólares frente a los 62.000.000 previstos. De todos modos el «milagro turístico» continúa llegando a alcanzar una tasa de crecimiento del 20%. El primer revés viene, en 1982, de la mano de la recesión económica europea. La catastrofe llega en 1983, cuando se producen los primeros enfrentamientos sangrientos entre tamiles y singaleses, primeros de una serie que se prolonga hasta el presente. La recesión turística continuará a pesar de los esfuerzos realizados por las empresas y entidades del ramo. En 1985 se registra un descenso del 21% (10).

Otra de las previsiones fué la de poder luchar de manera efectiva contra el desempleo. Sin embargo en 1979 solamente 43.409 empleos se encontraban en el sector turístico, de los cuales únicamente 18.427 eran empleos directos, gran parte de ellos temporales.

En 1980 se calculó que el costo de un puesto de trabajo en dicho sector fue de unos 4.650 U\$D, en la pequeña industria hubiera sido de 148 U\$D, en la industria manufacturera 2.970 U\$D (11).

Los dos extremos del mecanismo mencionado anteriormente colaborarán ahora para dar los últimos toques al escenario antes de la llegada del visitante. Este, mientras prepara el equipaje, pensará en «su isla». Porque el cliente ha comprado el lugar, y además a su medida. No olvidemos que en el lenguaje del comercio turístico, la expresión de «vendemos» en relación con destinos turísticos es hoy en día corriente. Así podremos escuchar por ejemplo que «Bentota se vende mal, pero la venta de Hikaduwa ha aumentado». La isla adquirida es un lugar moldeado a la medida del cliente, es decir:

Paisajes de ensueño.

Habitantes calurosos y amables que no piensan más que en satisfacer sus más mínimos deseos.

Cultura milenaria. En este contexto hay que resaltar que al turista con frecuencia le interesa más la historia pasada que la moderna y la presente, y es que los testigos artísticos del pasado son mudos, no exigen una toma de posición, no piden decisiones.

Además, «como nosotros estamos a su disposición para cumplir el menor de sus deseos» (12) se ofrece un equipo de servidores que constituyen a menudo la única relación entre el turista y los indígenas.

Y finalmente el sueño de «cierto tipo» de aventura....que si bien hoy por hoy no forma la imagen de marca del país frente al turismo, como en el caso de las Filipinas o Tailandia, es un fenómeno que comienza a perfilarse poco a poco.

Algún operador turístico con conciencia de responsabilidad social «vende» también la idea, muchas veces mencionada de manera marginal en el prospecto, de que en el país existen problemas sociales y raciales (13). Pero esta idea pesa poco en comparación con las anteriormente citadas. Además nuestra sociedad nos da suficientes respuestas fáciles a dichos problemas que contribuyen a narcotizar muchas conciencias. Por ejemplo:

«Ya se sabe, es el precio del desarrollo».

«Es que todavía no saben gobernarse solos»

«Por qué sorprenderse, el tercer mundo es así»

Algunas veces al paquete comprado se le añaden ideas como que el turismo sirve para la comprensión de los pueblos, para la destrucción de prejuicios, que es una actividad que contribuye a la ayuda al desarrollo, a la preservación de la cultura y a la protección del medio ambiente. Tales ideas no son solamente originadas y fomentadas por la industria turística, sino también por parte de los medios de comunicación social, e incluso por algunos sectores de la literatura

científica que trata el tema. El turista parte pues con la idea de ser una especie de benefactor para el lugar a donde se dirige y para la humanidad en general, inconciente de que (14):

Tanto el racismo como los prejuicios han aumentado en relación directa con el turismo. Diversos estudios realizados sobre todo en U.S.A. han llegado a dicha conclusión que yo he podido probar a través de conversaciones sostenidas con habitantes del tercer mundo. En estos casos el prejuicio presume de «verdad» por haber sido «vivido». Resulta difícil argumentar contra afirmaciones como: «Los tameses son sucios, no hay mas que ver las calles de Batticola» o «No me niegue que son perezosos a mi....» Explicaciones políticas o culturales rebotan no pocas veces contra el muro de incomprensión construido gracias a la experiencia personal, verdad absoluta para el protagonista. Este aumento de prejuicios es lógico, pues el encuentro entre el turista y el indígena tiene lugar casi siempre dentro de un marco distorsionado. Generalmente, el uno como rico visitante, el otro como servidor o como objeto exótico. Exeptuando aquellos visitantes que se deciden por un alojamiento dentro de una familia, los únicos indígenas que encuentra el turista son generalmente los empleados del hotel, los vendedores de recuerdos y los empleados de las agencias de viajes. El primero descansa, los otros trabajan. Además , la corta duración de la mayoría de los viajes, una a tres semanas de estadía con un programa cargado y a realizar en diferentes lugares, dificulta aún en el caso de existir interés, hacerse una idea concreta el uno del otro. Además existe una barrera lingüística considerable, pues solamente la clase media y alta domina suficientemente el inglés, otros idiomas occidentales apenas se hablan. Y quien no conoce, cómo puede llegar a comprender?

La ayuda al desarrollo es una cuestión problemática. Por un lado, una parte importante de las sumas llegadas con el turismo abandona el país hacia occidente para pagar una serie de importaciones que su presencia hace necesarias. Por otro lado, hay una gran inversión de capital en la construcción de infraestructuras turísticas, gran parte de las cuales el país no necesita: aeropuertos, hoteles, transportes.... De acuerdo a las informaciones suministradas por la agencia nacional de turismo, se fomenta la utilización de productos locales, sobre todo para la construcción y equipamiento de los hoteles, sin embargo el banco central informa que el 90% de los materiales empleados proceden del extranjero (15). A estos gastos habría que añadir los que suponen la propaganda y promoción turística en el extranjero: folletos, agencias etc. El banco citado estima que las ganancias netas no exceden el 59% de las recetas brutas. Estos beneficios van casi totalmente a manos de una pequeña élite económica indígena y a manos de los inversores extranjeros que disfrutan de la generosidad gubernamental: dispensación tributaria durante los primeros 5 años, reducción de un 5% durante los siguientes 15 años, amén de innumerables ventajas aduaneras. Tanto dichas élites

como los inversores extranjeros están poco interesados en reinvertir las ganancias en el desarrollo regional del país.

La cultura «preservada» ha perdido, con algunas excepciones su contenido, convirtiéndose en un espectáculo adaptado a los gustos y necesidades del visitante. Como ejemplo citaré determinadas danzas rituales que se representan en dos hoteles fuera del lugar y fechas tradicionales.

Y ahora pasemos a notar qué es lo que no sabe o no puede ver el turista que se ha limitado a informarse por medio de folletos turísticos sin acceder a una literatura amplia y seria y que se ha dejado pasear por la isla en una «burbuja» creada para él. Pero antes habrá que subrayar que las informaciones suministradas por los folletos turísticos son lamentablemente incompletas en muchas ocasiones, y en algunas incluso erróneas. Por ejemplo, una de estas publicaciones nos dice: «La isla tropical del Océano Índico es uno de los puntos turísticos preferidos en el lejano Oriente. Kilómetros de playas bordeadas de palmeras, grandes planicies, montañas con verdes plantaciones de té, testigos fascinantes de una cultura bimilenaria». Más adelante y bajo el título «Lo que usted debería saber» se tratan los siguientes puntos: Condiciones de entrada al país, vacunas, divisas, voltaje eléctrico, distancia al aeropuerto, idioma, servicios en el hotel. En otro folleto podemos leer: «Sri Lanka, un nombre con una promesa que la maravillosa isla del Océano Índico se preocupa en cumplir por medio de sus maravillosas playas, el tesoro de una cultura milenaria, la simpatía de sus habitantes, los paisajes exóticos.»

Parece ser que el operador turístico considera que el cliente sólo necesita oír frases poéticas y algunos consejos para su bienestar personal. O es que acaso duda de las facultades del cliente para poder comprender informaciones serias y reales? Un argumento que me han presentado como defensa los comerciantes es que un folleto no es ni un libro de geografía, ni de política ni de antropología. Estoy completamente de acuerdo, pero considerando las sumas que se invierten en la publicación de uno de dichos folletos, pienso que un pequeño párrafo informativo no supone un esfuerzo excesivo. Prueba de ello es que he podido encontrar alguno en donde de manera sucinta pero suficiente para semejante tipo de literatura, se dan informaciones geográficas y culturales al tiempo que se mencionan algunos problemas políticos y sociales, suficientes para despertar la curiosidad de interesados potenciales. Por ejemplo: «La riqueza cultural, nos informa una agencia en su publicación, contrasta con los problemas económicos y la pobreza de parte de la población. A esto viene a sumarse una explosión demográfica y tensiones entre la mayoría Singalesa y la población Tamil». La misma empresa proporciona en las páginas siguientes una información histórica al presentar su circuito alrededor de la isla. Al presentarme como posible cliente ante el mostrador de una agencia me entregaron no solamente el folleto sino una

pequeña literatura sumamente interesante. Desgraciadamente estos ejemplos son minoritarios.

Considerando estas carencias, al turista que no buscó más lejos, le faltarán al partir de su país las más elementales ideas de tipo geográfico y social. Como que Sri Lanka tiene una superficie de 65.610 Km². Que su población es de alrededor de 15 millones de habitantes. Que su población pluriétnica se compone de Singaleses (74%), Sri Lankeses (12,6%), Tamiles Indios (5,5%), y Moros (16), es decir población de religión islámica y origen diverso, Malayos, descendientes de soldados traídos de Malasia por la administración británica, «Burgers», descendientes de matrimonios entre Sri lankeses y holandeses o portugueses, estos tres últimos grupos forman el 7% y Vedas, primeros habitantes de origen dravídico, grupo que cuenta unas 2.000 personas. Que la religión mayormente practicada es el budismo (69%) seguida del hinduismo (15,4%), el cristianismo y el Islam (7,5% respectivamente).

Que es un país donde el sistema de castas tiene todavía cierta importancia, incluso dentro de la religión budista, la cual tradicionalmente es contraria al mismo. Que se trata de un país principalmente agrícola, tarea a la que se dedican un 30% de las tierras, siendo los principales productos el caucho, el coco y el té. Que sólo una minoría de la población se dedica exclusivamente a la pesca. Que se trata de uno de los países más pobres del mundo con un PNB por habitante de 600 FS por año pero que el PNB total se reparte un 30% entre el 10% de la población y que el 30% más pobre recibe sólo un 7%. Que tiene una tasa de alfabetización del 86,5% siendo la más alta de Asia.

En segundo lugar y a su regreso, el turista a quien su interés no lo haya llevado a buscar otras fuentes de información, habrá cubierto probablemente algunas de las lagunas de tipo cultural y geográfico en sentido restricto, pero no habrá descubierto lo que se oculta tras la imagen de ensueño. Y es que en el reverso de la medalla encontramos una serie de problemas que dividiré de la manera siguiente:

Problemas derivados directamente del turismo

Aquí distinguiré entre los originados por la mera presencia del visitante y sin su acción directa y aquellos resultantes de su comportamiento o actuación. En el grupo de los primeros cabe contar el aumento del costo de la vida. Desgraciadamente no poseo datos precisos; pero si puedo afirmar que los precios desorbitados pagados por el turismo han ocasionado un aumento general del costo de la vida que imposibilita a parte de la población la adquisición de artículos y servicios antes asequibles. Por ejemplo ciertas clases de pescado han desaparecido

del menú de las familias menos pudientes. Otro de los problemas de este grupo es la denigración de los habitantes de un determinado lugar para favorecer el confort del visitante. Dos experiencias he tenido yo en este sentido:

En una ocasión se prohibió a un grupo de pescadores permanecer durante ciertas horas del día en la playa donde normalmente reposaban y arreglaban sus instrumentos de faena, porque por lo visto ciertos turistas se sentían observados. Y esto en un país donde las playas son de absoluto dominio público.

En el segundo caso los niños de una localidad fueron privados de su lugar preferido de juegos, los alrededores de la playa. Sus padres consideraban insultante y nociva para ellos la desnudez casi absoluta con que parte de los turistas se exhiben en las costas haciendo caso omiso de las estrictas prohibiciones en vigor. Precisemos que algunos de ellos ignoran por completo dichas leyes, pues en parte de los folletos turísticos se dice que en Sri Lanka no existe «Ninguna reglamentación vestimentaria», expresión que se presta a múltiples interpretaciones.

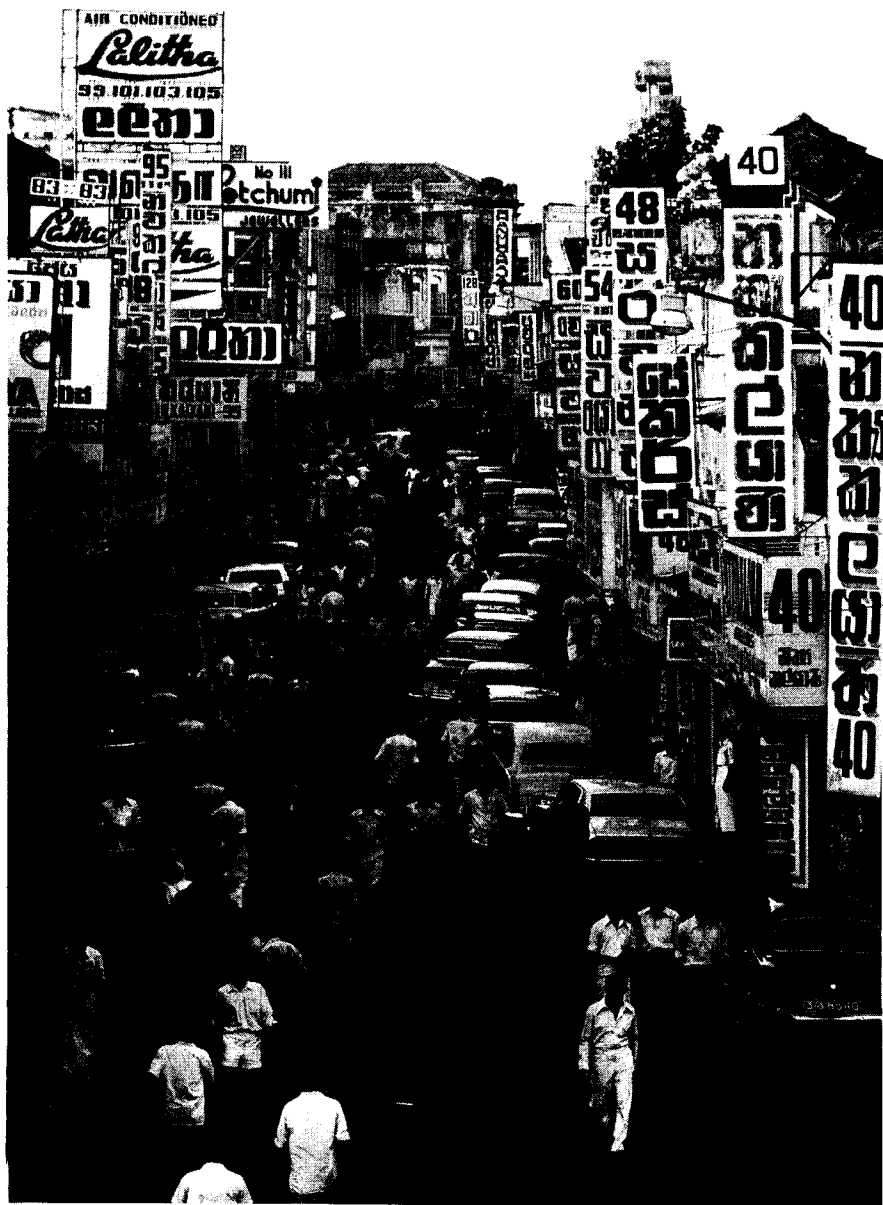
Un tercer problema de este tipo es que algunas personas, atraídas por el lucro prometido por la industria turística, realizan trabajos serviles muy por debajo de los permitidos por los principios que rigen el comportamiento dentro de sus castas. De regreso a su entorno habitual, dichas personas deben afrontar con frecuencia el desprecio del mismo.

Entre los problemas causados por la actuación directa de los turistas uno es especialmente triste: El fomento de la prostitución homosexual infantil, causada por las exigencias de visitantes pedófilos. Durante los diez últimos años, y coincidiendo con el desarrollo turístico, Sri Lanka se ha convertido en uno de los centros mundiales del turismo pedófilo. En 1983 se estimaba que unos 2.000 menores entre siete y diecisiete años se prostituían alrededor de los centros turísticos. Esta cifra corresponde a un número casi cuádruple de turistas pedófilos. No es extraño que un turista occidental sea abordado por las calles de Colombo por un adolescente, o todavía un niño, con la pregunta:

You like me?; You want me?.

El encuentro entre un turista pedófilo y un joven prostituido a menudo se organiza ya antes de iniciarse el viaje por medio de revistas y diversos contactos. Así por ejemplo, la revista «E Spartacus», destinada a un público homosexual, y publicada en Amsterdam, pero de venta en diferentes países. En un documento especialmente editado por la mencionada revista para el uso de turistas, se citan los lugares donde pueden encontrarse eventuales compañeros. Se informa también en el documento sobre el lenguaje codificado a emplear con ellos, sobre los hoteles donde pueden ser llevados sin peligro... amén de otros consejos útiles.

Y, por qué se prostituyen los jóvenes precisamente en un país que a pesar de su pobreza goza de una situación económica y social casi favorable en relación con otros países en vías de desarrollo? (Por ejemplo los servicios de educa-



Una calle en actividad en Colombo.

ción y sanitarios se cuentan entre los mejores).

En primer lugar por la remuneración de sus servicios. Aun cuando ésta no suele exceder la suma de 1 FS por prestación, la cantidad puede ser importante para los jóvenes pertenecientes a las capas más bajas de la población. Sin embargo, parece que el atractivo mas importante lo constituyen las promesas hechas por algún cliente de llevarlos a su país de origen, y por otro la posibilidad de aumentar su salario robando al cliente algún objeto de valor. Casos así son frecuentes; no es de extrañar. Aparte de todos los artículos considerados como lujo para el Sri Lankés medio que se pueden observar diariamente, ya sean portados por los turistas o dentro de las instalaciones destinadas a los mismos, la población Sri Lankesa ha visto el país prácticamente inundado de artículos de lujo gracias a la política económica liberal del presidente Yawawardene. Así, no es sorprendente, que el deseo de poseer alguno de ellos origine en ciertos jóvenes deseos que les conduzcan a realizar actos que corrientemente se califican de «ilícitos». Igualmente, si bien en menor escala, la prostitución femenina comienza a alcanzar niveles inquietantes.

Por otro lado el turismo ha contribuído innegablemente al florecimiento del mercado de bebés. Nos encontramos aquí con un caso de exotismo materializado. El turista, en su deseo de llevarse a casa la mayor cantidad de exotismo (Fotografías y películas, recuerdos etc...). movido a veces por la buena voluntad y ajeno a lo que pasa detrás del escenario, decide adoptar un niño. Es decir, a menudo vemos en Europa imágenes, sobre todo en la prensa, de bebés del tercer mundo que nos piden ayuda ya sea en forma de contribución material, o en forma de adopción. En este último caso, se trata normalmente de la propaganda de empresas especializadas en el tráfico lucrativo de niños de corta edad. Las imágenes que nos ofrecen están destinadas a despertar un sentimiento que podríamos denominar de caridad. A pesar de los esfuerzos de organizaciones serias y de algunos sectores de la prensa, las informaciones sobre el verdadero origen, y las circunstancias del nacimiento de los bebés «ofrecidos» no son, a mi modo de ver, suficientes. Una vez en Sri Lanka, país que ocupa uno de los primeros lugares mundiales en la producción de bebés con fines lucrativos, las invitaciones a hacer un acto de «caridad», son como indico en otra parte de este artículo, numerosas. Dichos turistas, aún en el caso de que no se interesen por una adopción, pueden contribuir a su regreso y con sus relatos a que una pareja, que se esfuerza por una adopción oficial, se decida a ir personalmente a la isla. Debido a que la cantidad de niños adoptables es inferior a la demanda, se ha organizado una verdadera industria suministradora de bebés «en serie». Uno de los métodos más denigrantes es la creación de granjas de bebés. Las personas implicadas en el negocio, a menudo altos funcionarios y abogados que procurarán una adopción «legal», ofrecen a mujeres pobres una cierta cantidad para concebir de-

liberadamente un hijo y después de su nacimiento entregarlo para su adopción. Este método está tan extendido, que incluso los taxistas pueden informar a cualquier persona interesada en una adopción de dónde y cómo puede obtener la «mercancía», de cuya venta el recibe un porcentaje. Otro sistema, utilizado sobre todo por empleados de hospitales sin escrúpulos ni ética profesional, es el de abusar de la parturienta en apuros, por ser madre soltera, por tener demasiados hijos o por cualquier otro problema, proponiéndole una solución a sus problemas que le aportaría al mismo tiempo un beneficio económico, el cual gira en torno a los 120 FS. El empleado del hospital cederá seguidamente el bebé a una agencia de adopción, cobrando una prima importante. Esta, podrá finalmente vender al bebé por una cantidad de alrededor de 15.000FS. Se ha dado el caso de que empleados todavía menos escrupulosos se limitaron a decir a las madres que el bebé había muerto, cuando en realidad había sido cedido a la adopción. Los países que se benefician principalmente de este tipo de negocio son la República Federal de Alemania, Holanda y Suiza. En Suiza se descubrió en 1984 un verdadero núcleo de adopción de bebés en el que participaban algunas enfermeras empleadas en la ayuda al desarrollo..... Es interesante ver que los ciudadanos de los mencionados países constituyen una parte importante en el total de los visitantes de Sri Lanka. Mera coincidencia?

No, la relación entre el turismo y el mercado de bebés queda confirmada si consideramos que algunas agencias implicadas en el negocio organizan verdaderas excursiones «BEBE» a Sri Lanka (17) donde entre palmeras y pagodas los padres adoptivos eligen su futuro hijo.

La irresponsabilidad de nuevo, ha tenido como resultado un aumento enorme de la mendicidad principalmente en torno a los centros balnearios y a los lugares visitados por el turismo. El visitante movido por una «buena voluntad» a mi parecer poco reflexionada, hace frecuentemente gala de una generosidad desorbitada. Visto que extender simplemente la mano puede resultar más lucrativo que trabajar duramente bajo el sol, un número creciente de individuos abandona total o parcialmente sus obligaciones para mendigar. El caso más grave es el de la mendicidad infantil. El trato afectuoso, y en exceso generoso con la población infantil (invitaciones a comer, regalos etc.), hacen nacer en ellos necesidades que las familias no pueden cubrir. El niño, en su deseo de continuar en una especie de mundo soñado, frecuenta cada vez más los centros turísticos, abandonando poco a poco sus obligaciones familiares. Sus ganancias (monetarias y «en especie») y su modo de vida en el entorno balneario pueden incluso hacer nacer en él un mal entendido orgullo ante las ganancias inferiores de los padres. En consecuencia, las relaciones en el seno de la familia se deteriorarán. Las frases anteriores no son mera teoría, frecuentemente los padres se quejan de una situación semejante. En la familia donde yo me hospedaba, los padres prohibieron termi-

nantemente a sus hijas frecuentar turistas «desconocidos», y a los próximos a la familia nos pidieron renunciar a cualquier tipo de invitación o regalo.

El consumo de drogas y de alcohol, corriente entre ciertos turistas, comienza a ser imitado sobre todo por los jóvenes que viven o trabajan dentro del encuadre turístico.

Además, el comportamiento de ciertos visitantes, no siempre conforme a las normas sociales y morales del país empieza a ser copiado por los más jóvenes. Principalmente ciertos hábitos vestimentarios y ciertos usos dentro de las relaciones hombre-mujer. Resultado de esto, es una desorientación en cuanto a los propios valores, la cual de nuevo conduce a graves tensiones dentro de la familia y el grupo social.

Problemas concernientes a la esencia del país

Los más importantes son los relacionados con la situación económica y los concernientes a las tensiones sociales entre la mayoría singalesa y la minoría tamil, que han llegado actualmente a un punto crítico: Una economía minada por el colonialismo y una política postcolonial inadecuada, que no produce suficiente para alimentar correctamente a la población; disturbios raciales que abocan poco a poco en una verdadera guerra civil

Todos los problemas citados inciden negativamente en la imagen paradisíaca que se pretende ofrecer de la «perla del Indico». Así pues, habrá que proceder a quitarlos del camino del visitante. Un nuevo proceso de transformación y adaptación se pone en marcha. El escenario se prepara.

Para ello se procederá en primer lugar al aislamiento físico del visitante que será prácticamente acuartelado dentro de los hoteles de lujo de los centros balnearios. Estos hoteles venden el aislamiento como un servicio: la falta de contacto con la población será un elemento que contribuirá al confort del visitante, además le permitirá continuar con ciertos hábitos prohibidos por las autoridades locales como por ejemplo el nudismo. Aquí nos encontramos con el aspecto colonialista que encierra el turismo en el tercer mundo. El visitante no siempre está dispuesto a adaptarse a las costumbres y leyes locales e intenta incluso imponer por la fuerza sus propias costumbres. Asegurado por la idea de dejar «enormes sumas» en el país, piensa que puede exigir a la población el doblegarse a sus caprichos. Frases como las siguientes abundan en los folletos turísticos:

«Un muro le protegerá de miradas indiscretas.»

«Nuestros Bungalows le permitirán una vida íntima y retirada.»

«Mejor hotel de Sri Lanka, situado en un promontorio aislado.»

«.. recomendado para los enamorados y los adeptos del bronceado integral.»

«.. al abrigo de miradas indiscretas.»

«.. y rodeado de un alto muro...»

Y esto en un país donde la posibilidad de apreciar de cerca y de compartir la vida de sus habitantes ofrece posibilidades incomparables. Una red de pensiones de familia, en realidad viviendas privadas con alguna habitación para alquilar, perfectamente organizada y controlada por la agencia nacional de turismo, permite asomarse a la realidad Sri Lankesa. Algunos buenos amigos míos han sido el resultado de tal experiencia. Recientemente algunas empresas turísticas ofrecen las «Guest Houses» como alternativa del hotel. Si bien se trata de pequeños hoteles y no de casas privadas, en estos lugares existen por lo menos mayores posibilidades que en los grandes hoteles para quien desee un acercamiento humano.

El método utilizado por gran parte de los turistas para visitar los lugares de interés, facilita más todavía su aislamiento. Por lo general, recorrerá la geografía en minibuses con capacidad reducida, los cuales permiten el control de los visitantes por parte del guía a su servicio, quien, por ser uno de los «directores de escena», evitará todo lo que pueda incidir en el desarrollo normal del espectáculo.

Desgraciadamente, o por fortuna, no todos los problemas pueden ser barridos de la vista del visitante. Para aquellas imágenes que no puedan ser apartadas de su vista, los encargados de su aislamiento ponen en marcha un proceso de canalización psicológica: el problema será disfrazado de manera que pueda ser percibido como positivo por el. Por ejemplo, se mostrará como parte de la cultura o incluso se intentará que sea percibido como un servicio más al turista. Así el problema de la pedofilia se explica a menudo con las siguientes frases:

«Las relaciones homosexuales pertenecen a la tradición del país. Han existido siempre debido a las reglas y tabús que dificultan las relaciones y contactos heterosexuales premaritales.»

Esta explicación que sitúa el problema dentro de un contexto cultural, si bien correcta, es solamente una verdad a medias. Efectivamente, en Sri Lanka la homosexualidad, sobre todo la masculina, era una fase por la que atravesaban parte de los adolescentes. Algunos tenían una especie de «padre» protector, que mantenía con él relaciones homosexuales.

La diferencia con la situación actual es que generalmente se trataba de una fase aceptada socialmente, que tenía su origen en determinadas circunstancias culturales temporales y que finalizaba generalmente cuando dichas circunstancias desaparecían, es decir, con el matrimonio. Hoy en día este tipo de homosexualidad continúa en muchos casos más allá de la pubertad, desembocando frecuentemente en la criminalidad cuando el joven ha dejado de ser deseable. Además la relación es completamente diferente. Es fugaz, el joven cambia frecuente-

mente de pareja. Tradicionalmente la relación es constante con la misma pareja hasta que llega a su fin. En este caso no hay una retribución monetaria o material. Además el joven no entra en contacto con círculos delictivos ni se aparta de su medio habitual, su continuidad dentro del grupo al que pertenece está asegurada. En el caso de la pedofilia actual los beneficios materiales producen un efecto de dependencia. Cuando estos beneficios dejan de producirse, el joven prefiere muchas veces buscar otro tipo de ganancias fáciles. Debido a que el joven homosexual está ya desde un principio en contacto con sectores marginales, como el de la prostitución o el de la droga, intenta generalmente buscar en ellos una nueva fuente de ingresos. La reintegración en su grupo de origen se dificultará con el paso del tiempo, llegando incluso a ser completamente imposible. En caso de que alguien mencione la producción masiva de bebés, recibirá como respuesta una negativa rotunda, con la explicación de que en los países en vías de desarrollo y, sobre todo entre gentes «ineducadas», denominación frecuentemente empleada para las clases bajas urbanas y la población rural, es tradición tener una numerosa prole. La adopción de bebés será alabada como un acto de caridad por parte de aquellos que gozan de una situación económica favorable. Aparentemente, y de acuerdo con las experiencias que yo he tenido como visitante del país, la red de personas interesadas en el negocio de la adopción de bebés es más amplia de lo que a primera vista parece. Así, ante mi sorpresa, el dueño de la pensión donde me hospedaba me preguntó si conocía familias en Europa interesadas en ayudar a una numerosa familia local sin posibilidades económicas. La ayuda consistiría en adoptar uno de sus bebés ofreciendo como «agradecimiento» una cantidad no fijada exactamente que revertiría en favor de los restantes. El administrador de la suma donada sería él mismo, como ya venía haciendo desde hacía algún tiempo con diversas familias. El mismo me sugirió también la cantidad a la que se elevaban habitualmente los donativos, la cual, si bien por debajo de los honorarios percibidos por agencias de adopción europeas, suponía una enorme suma.

Según informaciones de otros viajeros, tal tipo de demanda es formulada frecuentemente por empleados de hoteles, guías turísticos e incluso por chóferes de taxi. Existe un lenguaje codificado para hablar de tales cuestiones. Por ejemplo: «los anacardos están maduros» quiere decir que en la zona de plantaciones de anacardos, donde existe una verdadera producción de bebés, algunas mujeres han dado a luz.

En cuanto a los testigos de la pobreza, visibles desde que se da el primer paso por la geografía insular, son distorsionados y su contenido modificado. Se subrayan los aspectos «exóticos» de los mismos para que el turista no reflexione sobre la miseria que representan. Entonces la miseria formará parte del paisaje idílico que se ofrece. Se insistirá en la belleza de los poblados de cabañas de hojas

de palmera sin mencionar la desastrosa situación de los mismos, foco de innumerables enfermedades. Se subrayará el acabado perfecto de las embarcaciones tradicionales, que gran parte de los pescadores continúan utilizando, omitiendo que si no poseen una nave moderna que les permita competir con los enormes barcos japoneses que barren prácticamente el fondo del litoral, no es por amor a la tradición, sino por falta de medios económicos. Se insistirá en la belleza de las plantaciones de té con las mujeres, en su mayoría tamilyes, recogiendo las hojas y contribuyendo así al acabado perfecto del cuadro, pero se omitirá explicar que trabajan a destajo con salarios que apenas les permiten cubrir sus más mínimas necesidades vitales. Se insistirá en la desnudez casi completa de parte de la población infantil, subrayando su contenido estético e incluso fotogénico; callando que sus familias no pueden permitirse el lujo de vestirlos.

La mendicidad se presentará como un fenómeno históricamente existente: «mendigos ha habido siempre», y se negará que el turista tiene la culpa en la proliferación del fenómeno.

Conclusión

En las líneas anteriores hemos podido ver cómo existe la posibilidad de viajar a Sri Lanka y percibir poco del entorno del país. Esta «impermeabilidad» en la que podemos envolvernos existe gracias a la mitificación de la región en occidente y a la puesta en escena de la misma a nuestra llegada a la isla. Efectivamente, el problema no es único para Sri Lanka, una situación similar podríamos relatarla de infinidad de lugares turísticos. Sólo los elementos constituyentes del mito varían ligeramente. Por fortuna existen viajeros que perforan las paredes de la «burbuja» que se les ofrece; pero que otros prefieren permanecer en ella lo ponen en evidencia dos conversaciones sostenidas con turistas regresados del país.

En una, el turista me expresó su convencimiento total de que los Sri Lankeses practican en su totalidad el hinduismo. En la otra me expresó su decepción por no haber encontrado la «planta» donde crece el Curry. Sin comentarios!!

Notas:

- 1: Como turista tradicional entiendo al que realiza un viaje organizado en «paquete» es decir, con todos los servicios incluídos en el precio del mismo. He omitido voluntariamente denominarlo turismo de «masa» por considerar el vocablo inadecuado. Para la sociedad receptora todo el turismo es de «masa», también el denominado «alternativo».

- 2: Como occidente entiendo todos aquellos países que presentan características similares a las europeas, independientemente de su situación geográfica.
- 3: Para mayor precisión ver pag. 19.
- 4: Malinowski, B. 1948.
- 5: Ver Malinowski, B. 1948.
- 6: Ver Engels, F. Briefe, pag. 465. Citado en Baumann, 1959. Más tarde Bordieu, 1982 sostiene también que el lenguaje mítico deforma la realidad y califica el mito de «ideografía».
- 7: Traducido del francés original.
- 8: Traducido del francés original.
- 9: Para una información precisa sobre los efectos socioculturales del turismo, cuyo aspecto negativo es lo que yo he definido como costo social, ver Rossel, 1984:101.
- 10: Según informaciones suministradas por el «Süd Asien Büro», Wuppertal, R.F.A.
- 11: Datos suministrados por «Inforasie» Nro.21 1982.
- 12: Frase tomada de uno de los folletos turísticos consultados.
- 13: Varios de los folletos consultados mencionan dicho tipo de problemas pero presentándolos sobre todo en relación con la incomodidad que puedan suponer para el visitante. Algunos sin embargo, lo hacen de manera seria. Ver pag. 22, 23.
- 14: Comparar los puntos enumerados con las informaciones que aparecen en Rossel, 1984.
- 15: Ver «Inforasie» 21, 1982.
- 16: Según informaciones del Ceylon Tourist Board.
- 17: Ver «Der Spiegel», 28, 1982.

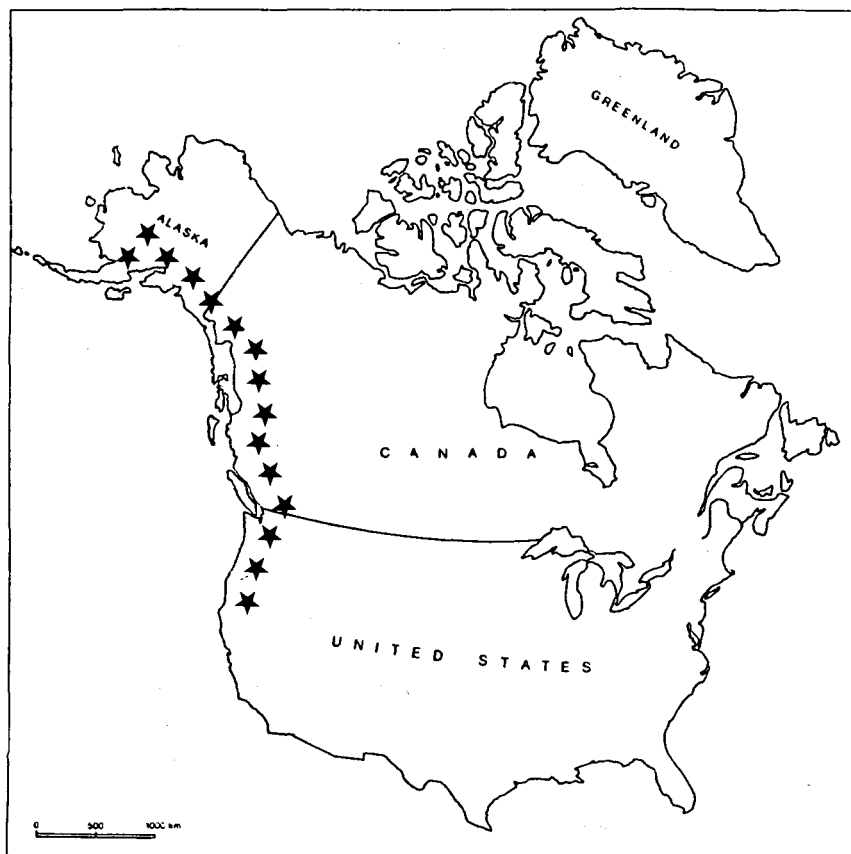
Bibliografía

- Baumann, H. 1959 *Mythos in ethnologischen Sicht* in: Studium Generale, 12.
- Bidney, D. 1950 *Concept of Myth and Psychocultural Evolution* in: American Anthropologist 52.
- Bordieu, P. L. 1982 *Ce que parler veut dire Paris*.
- Gadamer, H. G. 1970 *Grundrisse der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Frankfurt.
- Gusdorf, G. 1984 *Mythe et Methaphisique*. Paris.
- Malinowski 1948 *Magic science and Religion*. Boston.
- Rossel, Pierre *Turisme et tiers Monde: un mariage blanc*. Lausanne/Ginebra, Ediciones Favre, Colección CETIM, 1984, 174 páginas.
- Sperber, D. 1968 *Estructuralisme en Anthropologie*. Paris.
- Sproul 1979 *Primal Myths*. London.

Potlatch y totem

Las atracciones de la costa Noroeste Americana

Por: Isabelle Schulte-Tenckhoff



Mapa de Norteamérica que muestra la distribución de la Cultura de la Costa Noroeste (Jørgen Ulrich).

El título de este artículo evoca intencionalmente la memoria de William Halliday (1935), fiel servidor de lo que en ese entonces se llamaba: Departamento de Asuntos Indígenas del Canadá (1). En realidad quiere ilustrar un componente

específico del turismo entre pueblos indígenas, cuya mejor descripción se logra mediante la palabra «ambivalencia».

Si bien Halliday se distinguió como uno de los más ardientes perseguidores del modo de vida de los indígenas (fue el instigador del mayor juicio «Potlatch» en el cual 17 indios Kwakiutl fueron condenados), vivió 38 años con ellos y fue fascinado a tal punto por sus costumbres, que dedicó gran parte de sus publicaciones a una detallada y vivaz descripción de las mismas. El propósito de este artículo es resaltar esta ambivalencia ya que clarifica el concepto de «turismo al tercer y cuarto mundo» como un subproducto de las relaciones históricas de poder y dominación, dando prominencia asimismo a todo el espectro de fantasías asociadas al concepto del «noble» o «Innoble» salvaje.

El turismo al tercer y cuarto mundo ya ha sido estudiado desde el punto de vista antropológico, que no se utiliza en el presente artículo. No quiero por lo tanto contribuir con otra ilustración a la hipótesis de Smith (1977) donde el turismo es considerado como una especie de contacto cultural, ni sugerir un marco antropológico específico para su análisis como fenómeno mundial. Tampoco intento analizar lo que Nash (en Smith, 1977:35) define como el componente imperialista del turismo al tercer y cuarto mundo, o sea, el hecho de que el desarrollo turístico es manejado desde fuera del área en cuestión. Me concentraré principalmente en la relevancia del dilema de Halliday para el estudio de lo que llamaré «Consumo de lo otro», en el cual el turismo de masa al exterior no es más que un síntoma.

Muchos ejemplos contemporáneos indican que el dilema de Halliday todavía existe en todos los niveles de la sociedad americana. Por ejemplo, totems indios de Canadá y Norteamérica fueron expuestos como símbolos de identidad nacional en la exposición de Osaka de 1970 (2), olvidando, al parecer, que los reclamos de los indígenas norteamericanos siempre han sido considerados como una amenaza a la expansión colonial y a la consolidación de la nación y todavía hoy constituyen el así llamado «problema indígena». Además, los residentes de la costa noroeste coleccionan arte indígena, los bancos y compañías de seguros adquieren costosos totems y paneles de madera tallados para decorar sus sedes centrales (3), los turistas visitan los «sitios tribales» y los museos etnográficos e invaden los negocios de curiosidades para comprar modelos de totems de plástico hechos en Hong Kong. Sin embargo, la mayoría de la gente se echa atrás cuando se cruzan con un indio borracho, muchos no saben que existen varias reservas indígenas en el cono urbano de Vancouver, y muy pocos conocen la historia, logros y condiciones actuales de vida de los indígenas.

Este no es el medio adecuado para analizar el complejo proceso global, causante de este deformado punto de vista sobre la cultura indígena dominante entre todos los «no indios» en la América del Norte. No hay duda sin embargo,

que el uso actual de características étnicas como «marca de fábrica» de un país, sea para encontrar sus raíces o simplemente para atraer turistas, trae a colación la asimetría de las relaciones entre indios y blancos: mientras que la cultura indígena es fascinante y generalmente comerciable, las cuestiones básicas concernientes a los derechos y al status de las poblaciones indígenas, continúan sin resolverse.

Situaciones similares pueden encontrarse en diferentes partes del mundo (4). Sin embargo el área que propongo estudiar ofrece, como intentaré demostrar subsiguientemente, una visión particularmente interesante en esta contradicción básica del contacto cultural. Esta se da principalmente debido al hecho, que la población de la costa noroeste ha sido separada del resto de las poblaciones indígenas de Norte America. En este proceso, su cultura material y su específico uso de valores ha jugado un papel preponderante. Particularmente artefactos como los famosos Totems y los grandes intercambios de regalos, llamados Potlatches, no cesan de sorprender a los extranjeros y continúan siendo grandes atracciones para los turistas y los residentes. Al mismo tiempo estas características han creado una serie de ideas preconcebidas sobre los indígenas, creando lo que yo llamo el «estereotipo de la costa noroeste», cuya significación consiste en el hecho de que está muy emparentada con la exitosa resistencia de los indios a la asimilación, es decir su falta de voluntad para abandonar su religión y sus ceremonias sin importar el grado de utilización de diferentes tipos de facilidades occidentales.

Mientras el dilema de Halliday ilustra la dimensión histórica del problema, inseparable de las condiciones creadas por la radicación del hombre blanco y la administración colonial, la antropología ha jugado un papel más importante a nivel ideológico. En particular el «Boasianismo» o sea el enfoque clásico de la antropología cultural americana creado por Franz Boas (1858/1942) y sus seguidores, ha contribuido significativamente a la creación de una cultura, y por ello ha tenido mucho impacto en la difusión del estereotipo de la costa noroeste. Además introdujo dentro de la esfera del conocimiento científico algunos de los más espectaculares preconceptos sobre las sociedades de la costa noroeste, las cuales en la época de Halliday sirvieron como pretexto para imponer una política predominantemente asimilacionista. Existen varios tipos de «Consumo de lo otro», y su estudio combinado puede ayudar a dilucidar la complejidad de lo que comúnmente se denomina «cuestión étnica».

La creación de una cultura

La costa noroeste se extiende desde el sur de Alaska hasta Oregon, siendo la par-

te más importante la de la provincia canadiense de British Columbia, a la cual se le dará mayor énfasis en este artículo. Etnográficamente, la costa noroeste es un área de gran diversidad cultural, semioculta bajo la expresión «Cultura de la costa Noroeste» que pertenece al vocabulario corriente de la antropología americana

Si no fuera por los Totems y los Potlatches, la costa noroeste sería simplemente otra «área cultural» de la América indígena. Los indios de la costa siempre han sido descriptos como algo especial. Alternativamente denominados «hijos del cuervo» (Hays 1975), «indios de los Totems» (Wherry 1974) etc., los tlingit, haida, tsimshian, nootka de la costa oeste y kwakiutl han sido segregados del resto de la población indígena de norteamérica (5). Según la tradición etnográfica, esta alegada unicidad se atribuye a lo que Drucker (1955:1) describe como una «anomalía» o sea la combinación de un modo tradicional y «primitivo» de subsistencia basado en la caza, pesca y recolección y un alto grado de «complejidad» social, basado en un presunto sistema aristocrático, esclavitud, complicadas ceremonias y estilos artísticos distintivos. En términos menos estereotipados esto quiere decir que las sociedades tradicionales de la costa noroeste estaban organizadas por medio de unidades totémicas (linajes o grandes familias) cuya afiliación específica con una especie animal o vegetal podía, y todavía hoy, puede ser «mapeada» míticamente. Lo que la antropología tendía a considerar como clases o castas corresponde a diferencias en fama y prestigio dependiendo del valor socialmente reconocido de las prerrogativas del linaje imbuídas en nombres y representaciones simbólicas (crestas). Cada grupo de descendientes posee un específico grupo de nombres con sus correspondientes derechos económicos, políticos y ceremoniales, sucesivamente encarnado en personas vivientes los cuales deben organizar una distribución de regalos para revalidar su derecho a estas prerrogativas. A lo largo de la costa existen considerables variaciones en cuanto a los modelos de organización social, jefaturas, descendencia y casamientos. Sería imposible describirlos todos en este artículo. A pesar de la especificidad de cada grupo o sub-grupo lingüístico, es posible identificar un modelo socio-cultural común que confiere cierta homogeneidad a la región.

Tres elementos merecen una mención especial. Primero: La cosmología de la costa noroeste, si bien diversa, se basa en un modelo de circulación y transformación de los espíritus, animales y seres humanos, con especial énfasis en la mutua dependencia de todos los seres para el mantenimiento de la vida (no sólo la humana!). Segundo: La organización social, se basa en una complicada red de pautas de comunicación (casamientos, intercambios ceremoniales, fiestas, comercio y guerras) a través de las cuales la identidad individual y grupal se define de diversos modos. En la sociedad tradicional este aspecto era acentuado por una falta general de integración política fuera de la misma comunidad. Tercero: La

gran importancia de los intercambios ceremoniales, festividades y su correspondiente lucha por prestigio (lo último debe ser entendido en relación con principios espirituales o sagrados y no simplemente como un subproducto del poder político).

No es extraño entonces que, especialmente durante el período colonial, los contactos con estas sociedades hayan sorprendido a los europeos, no sólo por las evidentes diferencias en los modos de actuar y de pensar, sino también debido a que el ceremonialismo y sentido de la estética de la cultura de la costa noroeste eran difíciles de ubicar dentro del preconcepto de una existencia «primitiva». Desde los comienzos la ambivalencia estaba programada.

Breve introducción histórica

Los primeros europeos que llegaron a la costa noroeste a finales del siglo XVIII lo hicieron atraídos por la abundancia de animales de piel. Por lo tanto, inmediatamente después del «descubrimiento», los indios costeños fueron introducidos en el sistema comercial europeo (subsecuentemente el americano) como proveedores de pieles para el comercio con el oriente, recibiendo en cambio una gran variedad de productos europeos, entre ellos los muy codiciados implementos de metal. A pesar de su carácter predatorio, este comercio con pieles (inicialmente marítimo) reportó ciertas ventajas a los indios durante el tiempo que mantuvieron el control del mismo. Debido a la introducción de nuevos objetos, los intercambios ceremoniales y las actividades artísticas aumentaron, sin embargo no debe sobrevalorarse la contribución europea a este desarrollo ya que ocurrió dentro del marco de estructuras socioculturales preexistentes. la tesis presentada por un cierto número de antropólogos (P.Ej. Duff 1964) que el comercio de pieles de alguna manera formó la cultura de la costa noroeste como tal, tiende a enmascarar los aspectos negativos como ser la introducción de enfermedades, así también como el posterior desarrollo de los contactos que no permitió a los indios mantener el control del comercio.

Aproximadamente en 1820, el comercio marítimo desapareció siendo reemplazado por operadores basados en tierra firme y poderosas compañías peleteras como la Hudons Bay Company fueron la base para el establecimiento de las colonias británicas de Nueva Caledonia y Vancouver. La colonización europea de lo que hoy es la Columbia Británica empezó a mediados del siglo XIX, luego del descubrimiento de oro y otros minerales. Para la misma época los americanos aseguraron y colonizaron la parte sur de la costa (actualmente los estados de Washington y Oregon) y luego adquirieron Alaska.

El arribo de grandes cantidades de inmigrantes convirtió los contactos entre

UBC MUSEUM OF ANTHROPOLOGY



El Totem Polo, Cultura de la Costa Noroeste (University of British Colombia Museum).

los indios y los europeos en conflictos como muy correctamente lo describe Fisher (1977) en su excelente estudio histórico sobre la Columbia Británica. Los inmigrantes de Gran Bretaña y otros países comenzaron a competir con los indígenas por tierras y recursos. Nuevas clases de relaciones indo-europeas fueron creadas mediante diversos canales, en particular la intervención de los misioneros, la introducción de la ética puritana del trabajo que incluye el empleo asalariado y por último la creación de una administración de asuntos indígenas legitimizada por la soberanía de la corona británica sobre los nuevos territorios. Esta administración negó el derecho de los indígenas a sus tierras y creó «reservas» y «protectorados». La así llamada cuestión territorial indígena (ver Cail 1974) no ha sido solucionada hasta la fecha y probablemente nunca lo será. Quizás sea necesario añadir que los indígenas de la Columbia Británica poseen un gran número de pequeñas reservas, destinadas a respetar el tradicional uso nómadio de los recursos naturales por parte de los indios, que ocupan alternativamente una gran variedad de zonas de pesca y líneas de trampas. Si bien esta forma de uso de la tierra correspondía con la cantidad de recursos naturales disponibles, y podía funcionar mientras la presión de la población blanca no fuera excesiva, hoy en día, existen una serie de problemas causados principalmente por la falta de voluntad por parte de las autoridades de aceptar la importancia que los indios otorgan al tradicional uso de sus territorios. El informe de Hugh Brody (1981) sobre las líneas de trampas de los indios Beaver del interior de la Columbia Británica es un ejemplo típico.

En lo que respecta al trabajo asalariado, Knight (1978) acentúa la contribución de los indígenas a la construcción de la economía de la Columbia Británica. Hasta comienzos de siglo, el número de pobladores europeos era bajo y estaban concentrados en ciertas áreas, mientras que la construcción de la línea de ferrocarril del pacífico canadiense en 1880 causó un boom que requirió gran cantidad de mano de obra. Por lo tanto, los indígenas jugaron un papel preponderante en la implementación de las actividades económicas básicas de la provincia como ser, la pesca, la industria maderera y la minería con sus industrias afines, las plantas enlatadoras y las usinas de pasta de papel. De cualquier manera, Knight es inflexible cuando dice: «Sin importar el grado en que los indios asalariados adoptaran un modo de vida diferente, el modelo sociocultural se conservó en una situación no laboral» (1978:33).

La intervención de los misioneros (católicos y protestantes) comenzó masivamente con los primeros asentamientos y la evangelización de los indios era considerada como condición preliminar para su asentamiento y «civilización». A principios de este siglo, la mayoría de la población indígena de la Columbia Británica era nominalmente cristiana, pero según Whitehead (1981:4), «no importa lo convincentes que las estadísticas de conversión sean, muchos indios con-

servaron sus antiguas creencias al mismo tiempo que practicaban el cristianismo».

Los tres campos considerados, o sea, territorio y autoridad, ética del trabajo y creencias, que fueron las más afectadas por ideas y hábitos conflictivos, cambios aparentes o hasta asimilación, se confrontan con un modelo general de resistencia indígena. En la Columbia Británica esta se manifiesta principalmente en el caso de los potlatch.

El caso de los potlatch

La palabra *potlatch* deriva de la lengua chinook, lingua franca de la costa noroeste, y significa «regalo» o «regalar». En su diccionario del idioma Chinook, Thomas (1970:92-93) agrega la siguiente definición:

El potlatch era un festival nativo, común a todas las tribus de la costa noroeste. Su característica era la distribución de regalos. El jefe más importante era quién que hacia los mejores y más abundantes regalos.

Debe destacarse que *potlatch* es un término genérico que incluye varios tipos de intercambios ceremoniales. Según Goddard (1924:130-131) explica:

En su uso común entre los blancos y los indígenas de la costa noroeste, la palabra potlatch ha tomado un sentido muy general y se aplicó cualquier festival indígena donde existe intercambio de regalos. Debido a esta generalización, existe una gran confusión con respecto a lo que este término significa. Desde el punto de vista indígena tiene muchos significados cuando se la usa para hablar con el hombre blanco ya que ésta es la única palabra que éste entiende cuando el indígena se quiere referir a un considerable número de ceremonias y festividades que poseen nombre propio en la lengua india. Cuando los blancos emplean el término, piensan indudablemente en los intercambios de propiedad.

Vale la pena agregar que la palabra Potlatch empezó a ser extensivamente usada durante el período de colonización e inmediatamente adquirió un significado polémico. Si bien nadie sabía realmente lo que potlatch significaba, la mayoría de los europeos – extrañados por el uso desmesurado de los bienes materiales – emplearon el término vernáculo para definir la marcada diferencia entre la cultura y sociedad nativa y el mundo occidental y sus valores victorianos. La diferencia, que significaban estos intercambios ceremoniales enfrentados al naciente capitalismo de frontera, fue una gran fuente de conflictos. Este capitalismo incluye todos los estratos de la sociedad colonial, pero especialmente a los misioneros (sobre todo las sectas protestantes) que fueron los primeros extranjeros en la costa noroeste en identificar un gran número de actividades como «Potlatch» y luego del año 1870 pidieron al gobierno que tomara medidas para

su eliminación (Inglis 1979:7). Como residentes entre los indios, los misioneros, estaban en buena posición de aducir un conocimiento profundo (pero incorrecto) del modo de vida de los indígenas, y su compromiso al «mejoramiento de la raza india» dió peso adicional a su argumento de que los indios todavía no estaban preparados para la «civilización» y que necesitaban una guía en el camino del progreso social. Desde su punto de vista, esto significaba una constante lucha para alejar a su rebaño de las supersticiones paganas y costumbres salvajes ejemplificadas en el totemismo, shamanismo, propiedad colectiva y lujosas ceremonias en las cuales el potlatch ocupaba una posición central.

Sin embargo, la mayoría de los indios no se convencían tan fácilmente de las virtudes de la así llamada sociedad civilizada, ni tampoco estaban dispuestos a abandonar lo que ellos consideraban esencial de su historia y de su identidad como seres humanos. Sin embargo, muchos de ellos se convirtieron al cristianismo y aceptaron trabajos asalariados. Particularmente en el campo de sus creencias tradicionales y consiguientes ceremonias, lograron oponerse a la iglesia y subsecuentemente al gobierno. Esta actitud selectiva fue considerada ofensiva por la mayoría de los colonos y cementó la actitud hostil de estos frente a las naciones indígenas de la zona. Esto sirvió como una justificación más para acabar con los potlatches, los cuales se suponía servían de excusa para cometer todo tipo de atrocidades, desde el consumo de carne humana y de perro hasta el maltrato a los ancianos, cosas que los europeos comunmente asocian con la noción de «salvajismo». Se creía firmemente que la supresión de estas prácticas resolvería definitivamente el problema moral de estas tribus que para su desgracia habitaban los territorios que estaban cayendo bajo la influencia de una nueva sociedad dominante. No extraña entonces que *potlatch* se convirtiera en sinónimo de paganismo, brujería y canibalismo. Abreviando, «un infierno en la tierra» (La Violette 1973:67) y como tal, el principal objetivo de la intervención colonial a pesar o quizás debido a que la mayoría de los inmigrantes sólo tenían una vaga idea de la naturaleza, función y sentido de los intercambios llamados «potlatch». Bajo la presión de los misioneros, la administración del dominio del Canadá (al cual la Columbia Británica se había unido en 1871) finalmente aprobó una ley prohibiendo los potlatch (1884), que se convirtió en una parte del Acto Indígena. Sin embargo, este instrumento legal nunca funcionó realmente. Problemas prácticos y financieros impidieron su efectiva implementación por parte de las autoridades provinciales. Exceptuando los anteriormente mencionados juicios potlatch causados por Halliday, pocos indígenas fueron condenados con esta ley, que perdió su importancia como instrumento de control mucho antes de ser revocada en 1951.

Esto se debió a que la ley no definía la esencia del potlatch (6) prestándose a interpretaciones conflictivas, las cuales facilitaron la defensa de los indígenas.

Existían muchas dudas sobre qué intercambios entraban dentro del alcance de la ley y cuales no. En este sentido la ley de los potlatch ilustra la falta de conocimiento existente entre la población inmigrante de la zona sobre las comunidades indígenas. Por lo tanto, confrontados con el creciente descontento de los indios, muchos funcionarios prefirieron tolerar los así llamados «últimos potlatches» que desde su punto de vista se organizaban solo para pagar viejas deudas. La base de esta idea es la suposición de que los potlatches, a pesar de su aspecto «salvaje», se podían entender según los términos capitalistas como un mecanismo de préstamos, o sea un sistema de crédito donde existían los intereses. A su retorno de una campaña, en abril de 1885, I.W. Powell, superintendente de asuntos indígenas, hizo las siguientes observaciones

Habiendo escuchado los discursos que hicieron antes y después de mi llegada, les informé a los jefes que yo entendía su ansiedad por devolver la propiedad que debían y como ellos no tenían intención de seguir con la práctica de los potlatch, o sea préstamos con el objeto de recibir intereses, el gobierno no deseaba ser injusto con ellos ni que ellos fueran injustos con otros indígenas. Por lo tanto no se interferiría con ninguna ceremonia que tuviera por objeto devolver regalos previamente dados. Les expliqué que *potlatch* significaba donar propiedad para recibir más a cambio y que lo que ellos ahora deseaban no constituía un potlatch según la ley. (La Violette 1973:47)

Lo que realmente ocurrió, es que los indígenas explicaron sus mutuas relaciones ceremoniales y la pérdida de honor que significaría el no pagar sus deudas. No es sorprendente que los agentes indios interpretaran esto dentro de su limitado rango de entendimiento determinado por la moderna economía de mercado. Desde este punto de vista era igualmente posible terminar con este sistema de intercambios puesto que muchos de los funcionarios desconocían los puntales no económicos del potlatch. Esta reducida visión justifica la opinión de Powell y otros, por la cual el consumismo del potlatch podía ser usado como un medio de aculturación. De esta manera, Powell acentuaba el rol de los indios como consumidores, debido a que los potlatches involucraban gran cantidad de regalos adquiridos principalmente en el mercado capitalista, y avocaba para que los indios fueran dejados en paz. Sin embargo, esta visión pragmática no complacía para nada a los misioneros cuya preocupación principal era la moralidad. Además, estos eran con seguridad más concientes de las implicaciones globales de los potlatch. En su trato diario con los indios se habían dado cuenta que los cambios que querían imponer debían abarcar todo el espectro de la organización de los nativos para ser efectivos. Por ello sus constantes críticas a los funcionarios gubernamentales, a los cuales acusaban de ser demasiado blandos con los indios. Por ejemplo, una década después de que la ley de los potlatch fuera aprobada, sólo un indio había sido condenado, pero liberado poco después por lo cual un

grupo de misioneros escribió un artículo publicado en febrero de 1893 en el *Toronto Empire* titulado: «El demoníaco potlatch: El momento cuando el hombre rojo regala sus mantas» el que terminaba así:

Hace algunos años se aprobó una ley prohibiendo el potlatch. Esta no ha sido debidamente aplicada por algunos funcionarios ya que cuando alguna tribu ha pedido permiso para celebrar «un potlatch más» éste se les ha concedido. Los indios dicen entonces: «Si una tribu puede romper la ley con permiso, nosotros trataremos de hacerlo sin él.» La ley existe, pero está prácticamente muerta, y los indios en vez de ser gente industriosa y decente son seres sucios, indolentes y degradados, una desgracia y una maldición para el país. (La Violette 1973:67)

Los misioneros trataron por todos los medios, que la ley que ellos mismos ayudaron a crear, fuera implementada, cosa que fracasó por los motivos anteriormente mencionados. Además, muchas tribus adoptaron una resistencia pasiva, adaptando gradualmente su sistema de intercambio a la nueva situación. Los potlatch se hicieron cada vez menos conspicuos, las invitaciones eran hechas en secreto y la distribución de valores se realizaba en privado para no llamar tanto la atención. De esta manera y luego de algunos intentos más de llevar a los indios a la corte, la cuestión de los potlatch fue desapareciendo, por lo menos desde el punto de vista de la población inmigrante, cuyo aumento en número y poder trajo consigo importantes cambios en los intereses y problemas de la sociedad dominante; por lo que la cuestión indígena pasó a segundo plano. Hasta cierto punto esta situación se ha invertido, como mostraré a continuación.

En conclusión, quiero destacar que en tiempo de la colonia el debate de los potlatch se desarrolló en dos corrientes de pensamiento. Desde el punto de vista de los misioneros, compartido por un gran número de los inmigrantes, la cuestión era la «amable persuasión moral de la iglesia, guiando al indio paso a paso hacia una vida civilizada».(La Violette 1973:94-95). La herramienta creada y usada por los misioneros para ello fue el tutelaje:

El tutelaje no era solo para proteger a los indios sino también a la población blanca, puesto que con indios que eran caníbales ceremoniales, que practicaban cultos sangrientos, que destruían la propiedad ajena, y que no reconocían los esquemas legales y contractuales del matrimonio europeo, era necesario al menos tratar de substituir el sistema moral de los indios por la ética secular y religiosa del protestantismo, en particular y la moral cristiana, en general. (La Violette 1973:96)

La segunda corriente, que no era desconocida para los misioneros (7), era la que enfocaba el aspecto económico. Como tal es extremadamente importante para la comprensión de la política indígena de la época y de la teorización antropológica. Para aclarar este punto es necesario destacar el papel jugado por Franz Bo-

as, el cual estuvo profundamente involucrado en el debate de los potlatch durante su campaña a la costa noroeste en los años 1880 y 1890 asignada por la Sociedad Británica para el Avance de la Ciencia. Obligado a elegir entre el paradigma del relativismo cultural y lo que él sentía era su deber como ciudadano, o sea tomar partido en el debate de los potlatch, Boas no pudo evitar el apoyar la asimilación de los indios en la sociedad de los blancos, motivando su elección, en que la organización socio-económica de los nativos no era intrínsecamente incompatible con la así llamada civilización. Usando el punto de vista de la administración indígena, definió al potlatch como: «Una inversión que reditua intereses» (1970:34) y como tal, era el pivote de la economía nativa. Implica, además, que a pesar de sus diferencias con el sistema capitalista moderno, las costumbres ceremoniales indígenas respondían a alegadas constantes económicas universales como la búsqueda de ganancias económicas y de seguridad financiera.

Esta interpretación de Boas es incorrecta ya que no toma en consideración dos elementos bien conocidos por los misioneros como ser el concepto diferente de riqueza material donde la circulación de bienes es más importante que la acumulación de éstos y la significación socio/cultural de los potlatch. Sin embargo, las afirmaciones de Boas han tenido un gran impacto en la antropología de la costa noroeste y son responsables de la dominante visión de los potlatch como una expresión del «capitalismo salvaje»(8). Además, las detalladas transcripciones de los discursos ceremoniales de los indios Kwakiutl del sur realizadas por Boas, han dado origen a las más espectaculares ideas que encuentran su máxima expresión en los análisis sobre «jefes rivales» y «peleas con propiedades» (9). Por todo esto, Boas, además de ser una figura central para el establecimiento de la analogía entre los potlatch y el capitalismo ayudó también a introducir la visión sensacionalista de los misioneros sobre las sociedades nativas de la costa noroeste a las altas esferas culturales.

En conclusión, el residente o el visitante de la costa noroeste ha heredado una imagen estereotipada de la cultura indígena que puede definirse de la siguiente manera:

El estereotipo de la Costa Noroeste

Como ya he dicho anteriormente, el aspecto más sorprendente para los inmigrantes europeos y subsecuentemente para los antropólogos fue lo que Ducker llamó la «anomalía» de la cultura de la costa noroeste. Es difícil refutar el modelo general evolutivo de la humanidad en el cual el hombre domina más y más los procesos naturales y refina las técnicas de supervivencia (lo que no necesariamente significa una mejoría desde el punto de vista ecológico). Sin embargo,

el estereotipo de la costa noroeste acentúa la importancia del insidioso axioma que se infiere de lo anterior por el cual una sociedad de cazadores y recolectores implica un *primitivo* estadio de evolución. A pesar de la abrumadora cantidad de evidencia etnográfica y arqueológica que demuestra lo contrario, sociedades económicamente «primitivas» siguen siendo consideradas por muchos como social, cultural y políticamente «primitivas». Además del problemático carácter del concepto «Primitivismo» como tal, el cual no quiero analizar aquí, quiero acen-
tuar que este erróneo preconcepto es el cimiento del estereotipo de la costa noroeste.



Panorama de la montaña, British Colombia (foto por Jørgen B. Jørgensen).

Este expresa la sorpresa y consternación experimentada repetidamente por los europeos cuando se confrontaban con los indígenas de la costa noroeste: Allí estaban, primitivos y totalmente dependientes de la generosidad de la naturaleza.... pero sin embargo con muchos rasgos de civilización como ser una compleja estratificación social, complicadas ceremonias y en particular una cultura material que hasta los más escépticos admitían su valor artístico (ver fig. 1), no se tardó mucho en encontrar una «explicación» a esta desconcertante experiencia de contacto cultural. Es suficiente mencionar la que da Drucker (1955:3).

Que ellos pudieran alcanzar semejante grado de civilización se debe principalmente a la gran riqueza del área. La abundancia de alimentos que brinda la naturaleza y que en otras partes del mundo el hombre debe conseguir mediante la ganadería y la agricultura, permiten que la población disponga de tiempo libre para dedicar al mejoramiento de su herencia cultural.

Gracias a este truco interpretativo (10), fué posible explicar por lo menos la estratificación social de la costa Noroeste igual que la vida artística y ceremonial. De este modo el pueblo de la costa noroeste llegó a ser algo menos primitivo que primitivo. Todavía la duda inicial subsistía, especialmente durante el período de establecimiento, como es ilustrado en el debate sobre el «potlatching» (intercambio) de los aspectos «capitalistas» en contradicción con lo «salvaje»

Otra ilustración de la mezcla de sentimientos de los europeos sobre las sociedades de la costa Noroeste son los totem (fig.2). Aunque tanto las ceremonias como en general la estructura social y de parentesco concernientes al levantamiento del totem fueron un enigma, si no una abominación para algunos colonos (11), los propios totem se convirtieron en objetos artísticos favoritos que llenaban de orgullo a los no-indios que los exhibían en sus jardines. Y no pasó mucho tiempo antes que las autoridades comenzaron «programas de recuperación» para rescatar lo que de pronto fue considerado patrimonio provincial o incluso nacional. Hoy en día, totems de todo tipo -si bien son los menos aquellos levantados en conjunción con ceremonias indígenas- acompañan al visitante en sus viajes a través de la Columbia Británica y Alaska. Se convirtieron en un símbolo importante, no sólo de las sociedades de la Costa Noroeste sino también de los Indios de Norteamérica como tales y son frecuentemente usados en publicidad. En una escala menor, lo mismo se aplica para otros objetos ceremoniales, especialmente máscaras, cuyas cualidades estéticas fueron pronto reconocidas y sirvieron de justificación para tenerlas expuestas en museos en lugar de situarlas dentro del contexto de una ceremonia tradicional indígena de carácter decididamente pagano.

Como producto de un malentendido básico concerniente a las relaciones entre los modelos de subsistencia y la creatividad socio-cultural, el estereotipo de la Costa Noroeste resume el proceso de la percepción del Hombre Blanco de dicha cultura. Se refiere a un conjunto de preconcepciones generales relacionados a los así llamados pueblos primitivos, de acuerdo a los cuales se subrayaron o se focalizaron características específicas de la cultura de la Costa Noroeste en analogía con el modelo dominante de sociedad. De aquí la postulada unicidad de la sociedad de la Costa Noroeste. Mientras que en la teoría los grupos costeros económicamente «simples» tendrían que haber sido incapaces de desarrollar sociedades «complejas», en realidad así lo hicieron (aunque sólo para sorpresa de los todavía demasiados numerosos sostenedores de un evolucionismo simplista).

Y esto ha inducido notablemente a un número no reducido de académicos de la Costa Noroeste a subestimar un problema crucial de la investigación antropológica, específicamente la consistencia entre las esferas de las cosas materiales, ideas y modos de acción social en una sociedad dada. En efecto, al haber inmediatamente etiquetado a los pueblos de la Costa Noroeste como «inusuales», muchos estudiosos -en particular aquellos influenciados por Boas- no han cuestionado la importancia de sus modelos analógicos que describen los jefes de la Costa Noroeste como aristócratas, los totems como objetos heráldicos, y los «potlactches» como inversiones de propiedad investidas de interés... demostrando así de una forma tautológica sus nociones pre-establecidas.

Lo que es más, la cultura de la Costa Noroeste ha sido considerada como tan inusual que se transformó en el tópico favorito de una voluminosa literatura extendiéndose desde los escritos populares al material escolástico. De esta manera, y debido a la omnipresencia de artefactos indígenas- especialmente en la Columbia Británica), ha llegado al público en general. Este aspecto es por demás relevante en lo que respecta a la cuestión del turismo. Pero antes de ver esto último, es apropiado hacer otro desvío de manera de proveer datos suplementarios al modelo general de las relaciones Indio-Blanco.

El Consumo de la Diversidad

Tendría que ser obvio ahora que la actitud que previamente llamé «el dilema de Halliday» es consustancial con el estereotipo de la Costa Noroeste. Expresa por consiguiente una tendencia general entre los no-indios a concebir a los grupos indígenas de la Costa de una manera preferentemente selectiva y fragmentaria. Por razones que merecerían un escrutinio más preciso en otro contexto (12), pareciera como si muchos no-indios fueran incapaces de reconocer y, consecuentemente, de aceptar en forma total la cultura y la sociedad indígena. Sin embargo, *incapacidad epistemológica*, por así decirlo, es la condición preliminar para el consumo de la diversidad. Un elemento central de las relaciones Indio-Blanco actuales, el intercambio o comercio de artefactos indígenas, puede ilustrar esta afirmación.

La Cultura Indígena como Mercadería

Como traté de demostrar precedentemente, la historia o proceso de la percepción del Hombre Blanco de la cultura de la Costa del Noroeste es de una constante fluctuación entre rechazo y mitologización. Mientras que la primera ten-

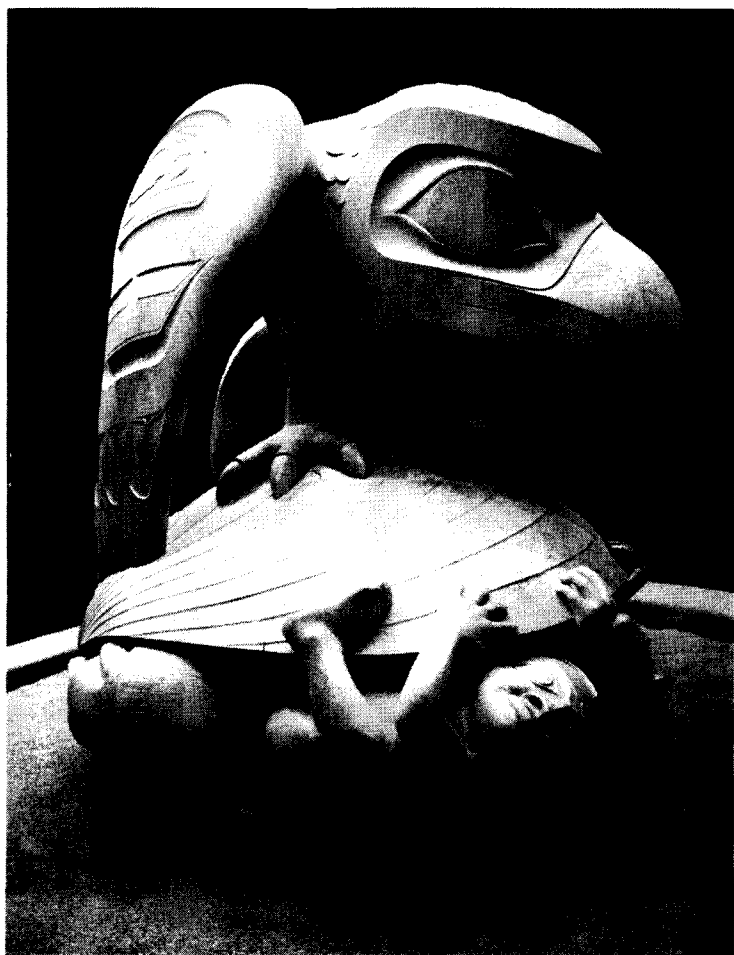
dencia es notablemente ilustrada por la cuestión del «potlatch», la segunda aparece clara a través del intercambio y, subsecuentemente, comercio de artefactos indígenas.

Desde los primeros contactos documentados entre indígenas y europeos, los visitantes -en su mayoría traficantes de pieles- comenzaron a recolectar objetos ceremoniales. Desde ese entonces, el arte vendible de la Costa Noroeste se desarrolló continuamente en virtud del clásico principio de la metamorfosis: a su arribo a Europa, los objetos producidos por -e inicialmente para- los grupos indígenas eran declarados «arte». No desde el comienzo, sin embargo, ya que los primeros comerciantes consideraban las piezas que recolectaban como curiosas. De cualquier manera, como destaca Carpenter en su introducción al diálogo sobre arte indio entre Bill Holm y Bill Reid (1975: 13), «la mayoría de las piezas recogidas al final del siglo XVIII eran de alta calidad» (13). Alrededor del año 1820 se empezó a desarrollar un mercado en respuesta a la demanda creciente. Este proceso coincidió con un declinamiento notable del comercio de pieles debido a la rápida destrucción de la principal presa de los comerciantes (nutria de mar), por lo que la venta de la producción artística compensó gradualmente las pérdidas en el comercio de pieles. Un signo de la importancia creciente del arte comercial es que muchas máscaras comercializadas entre 1820 y 1870 exhiben fuertes semejanzas. Además, Carpenter describe estas piezas como «sin vida», y agrega: «Todas están bien ejecutadas, pero la técnica no puede ocultar la cualidad superficial siempre característica del arte sin convicción» (en Holm y Reid 1975: 14).

Desde este período, como Hawthorn et al. (1960: 257) señalan, la producción artística puede ser considerada como un componente constante de las relaciones Indio-Blanco. Debe ser destacado, sin embargo, que el expansivo sector del arte comercial coexistía con un sector tradicional donde piezas ceremoniales sin valor monetario eran hechas para el uso indígena. Esta distinción, que es muy relevante para la valoración de la resistencia indígena actual, ha sido mantenida hasta el día de hoy, como lo demostraré más adelante.

Dos ejemplos elegidos entre los Haida del norte de la Columbia Británica pueden ilustrar la emergencia de un arte específicamente comercial. Primeramente, la producción de tallados en arcilla que Kaufmann (1976: 58) caracteriza como la primera manifestación de «arte turístico»; esto se aplica en particular a modelos de totem de arcilla cuya producción se incrementó mientras que la de «verdaderos» totems de madera disminuyó debido a cambios drásticos en la estructura social tradicional. Segundo, vale la pena mencionar la aparición de una nueva forma de arte dedicada a representar Blancos en las máscaras, figurillas y pipas hechas en materiales diferentes. De acuerdo a Swinton (1981), estas piezas ofrecen percepciones interesantes en el proceso -a menudo traumático- de

cambio socio-cultural bajo la colonización. Expresan también lo que Graburn (1976: 17) llama el «obvio código trans-cultural en el arte turístico».



«El cuervo y los Primeros Hombres», escultura hecha por el artista indio Haida, Bill Reid.

En este sentido, el arte comercial de la Costa Noroeste constituye un gran canal de comunicación entre dos tipos de organización socio-cultural que son -todavía- fundamentalmente incompatibles. Más importante aún, es generalmente entendido por los no-indios como un signo de asimilación: porque los indios comenzaron a vender piezas inspiradas por sus propias tradiciones simbóli-

cas, ha parecido como si hubieran elegido poner a la venta su historia e identidad. Las apariencias son engañosas, sin embargo; y vale la pena echar una mirada más próxima al proceso de la comercialización del arte desde el punto de vista de las dos partes involucradas.

Desde el punto de vista no-indio, la importancia dominante del valor monetario de las piezas es generalmente presupuesto. Sería erróneo, sin embargo, limitarse a esta aproximación utilizaría, incluso si muchos artistas indios vendían y venden piezas para obtener dinero. Para tener una visión más amplia, otros factores -menos obvios- deben ser tenidos en cuenta. Uno puede preguntarse, por ejemplo, qué provocó la demanda inicial, considerando el desprecio que el colono medio sentía hacia los indios como miembros de una cultura extraña. Esto nos retrotrae al dilema de Halliday.

Es más bien asombroso que una serie de importantes recolecciones de artefactos indios fueron establecidas precisamente cuando las sociedades de la Costa Noroeste sufrieron el más vehemente asalto a sus modos tradicionales de vida, durante el período colonial y las primeras décadas posteriores a la aprobación de la Ley Potlatch. De esta manera, el período histórico en consideración ofrece una clara ilustración de la ambivalencia antes mencionada. En términos provocativos, puede argüirse que William Halliday entre los misioneros, los agentes indios y colonizadores en general, en efecto, todos los que abogaron por el principio de tutela, no se diferenciaban fundamentalmente del notorio general norteamericano Sherman a quien se le adjudica el famoso slogan: «El único buen indio es un indio muerto». Sherman estaba ciertamente convencido de lo que decía. Efectivamente, a diferencia de la mayoría de los grupos indígenas canadienses, los de Estados Unidos experimentaron una violencia considerable por parte de las fuerzas armadas y las autoridades, que la administración india canadiense no dudó en rechazar como un ejemplo a seguir. Sin embargo, la línea divisoria entre genocidio y etnocidio es difusa, y en ciertos aspectos, tan arbitraria como la frontera entre Canadá y Estados Unidos. Por el hecho de trabajar sobre la «mente de la gente», la aculturación forzada no es mejor ni más justa que la agresión física directa. Por todo eso, en lo que concierne a los apuntalamientos ideológicos de la política india dominante, los grupos de la Costa Noroeste han sido sometidos en virtud de una variación sobre la política de Sherman, en efecto, que la única buena cultura india es una cultura india muerta.

Incluso comprometido con razonamientos menos provocadores, uno está todavía obligado a reconocer que la fascinación generalizada con los artefactos indios obedece a un principio de apropiación que indica claramente los límites dentro de los cuales la sociedad blanca dominante ha concedido ser tolerante con la diversidad. Estos límites son más bien estrechos. Excluyen frecuentemente manifestaciones socio-culturales que no puedan ser transformadas y entendidas

como productos; y son establecidas en vistas al control y la domesticación de la diversidad. Sin embargo, este proceso solo funciona en los marcos de la ideología dominante. En otras palabras, la sociedad no-india *crea* que ha logrado el control necesario sobre los grupos indígenas, imponiéndoles sus propias leyes de orden y organización apropiada. Y es bueno recordar a este respecto que un buen número de académicos han sucumbido al mismo tipo de castillos en el aire, forzando aspectos específicos de la cultura y sociedad de la Costa Noroeste (como el «potlatch») en modelos etnocéntricos de análisis. En este sentido, una falsa interpretación más o menos voluntaria de los grupos de la Costa Noroeste no es de ninguna manera el privilegio de la persona no entendida de la cual se presupone ignorancia. Tampoco es el resultado de falta de información -aunque les tomó algún tiempo a la mayoría de los canadienses de origen europeo darse cuenta que a la llegada de sus ancestros, Canadá estaba lejos de ser «una tierra vacía habitada por unos pocos indios». Por el contrario: en años recientes, especialmente en Canadá, los no-indios han sido más y más conscientes de las cuestiones indígenas -una concientización equiparable a un segundo «descubrimiento» (14). No obstante, el alcance de este nuevo entendimiento del pasado de Canadá y sus particularidades debe ser aún correctamente fijado en términos políticos. Mientras que una parte de la toma de conciencia puede ser el resultado de la creciente militancia india (especialmente en relación con el debate Constitucional), sería ciertamente abusivo postular que la sociedad canadiense dominante está dispuesta, por ejemplo, a reconocer la auto-determinación india, especialmente en los campos de los recursos naturales y organización económica. La reluctancia de la sociedad dominante en este contexto es fácilmente explicable si se la considera en relación con la distribución general del poder político y económico en el sistema mundial; no es mi propósito, sin embargo, repetir aquí lo que muchos otros ya han dicho mejor.

Desde el punto de vista global, el proceso de comercialización del arte indio ilustra la distinción entre forma y substancia: diferencias formales o diversidad como decorado, son toleradas, mientras que cuestiones substantivas que afectan intereses económicos y políticos no lo son. Esta afirmación puede parecer banal a algunos; sin embargo no creo que haga ningún daño repetirla, en particular considerando el hecho de que en la mente de muchos no-indios, frecuentemente, la promoción de caracteres étnicos considerados como «atractivos» por los últimos es frecuentemente confundido con «respeto por los derechos étnicos». Manifestaciones culturales, como la producción artística y su comercialización, danzas, vestimentas, e incluso el uso de lenguas indígenas y la promoción de literatura indígena, son ciertamente importantes. En este dominio, los indios de Norteamérica están hoy en día mucho mejor que, por ejemplo, los millones de Kurdos que viven bajo la égida turca, que no existen oficialmente ni siquiera como

pueblo. Pero, realmente, ¿qué es cultura, y qué son los derechos étnicos o indígenas?

La antropología Norteamericana, con su foco en la cultura, siempre ha tenido dificultad en definir unívocamente el objeto de su estudio. El relativismo cultural, su principio teórico - y ético) básico, presenta ciertos problemas como herramienta de análisis. La literatura existente indica claramente que el relativismo cultural es compatible con una visión etnocéntrica de la humanidad, inspirada por el aspecto individualista y utilitario de la ideología dominante. En este sentido, como ya lo he afirmado, la aproximación de Boas estaba en una posición de concebir al «potlatch» como una expresión cultural específica de procesos alegados universales en relación con la propiedad, riqueza y poder. Más aún, Boas separa los así llamados «intercambios económicos potlatch» del ceremonial, caracteres espirituales e incluso sociales de la Costa Noroeste -una distinción recientemente criticada por la antropología simbólica que está más preocupada con las interrelaciones entre los varios elementos o esferas constituyentes de la estructura tradicional de los grupos de la Costa Noroeste.

El proceso de fragmentación, ya mencionado, es entonces sancionado por el análisis científico y se convierte en aún más poderoso. No obstante, hay también un elemento político. Durante el período colonial y por algún tiempo después, la fascinación con los artefactos indios y las expresiones simbólicas era en alguna medida alimentada por el farisaico sentimiento de que las piezas recolectadas referían a un pasado irrevocablemente perdido: un mitologizado tiempo pasado que podría también haber sido el pasado de la sociedad «civilizada» -previamente, por supuesto- y que aumentaba su atractivo en la medida en que sus rasgos materializados simbolizaban los progresos de la sociedad dominante. Como dice Graburn: «los gobernantes del mundo han usado a los que no tienen poder y lo exótico como naturaleza por la cual demarcar su cultura» (1976:14-15). Una ilustración interesante de este fenómeno es la fascinación del hombre blanco por las máscaras de los «caníbales» Kwakiutl tradicionalmente usadas durante la iniciación en la más prestigiosa sociedad secreta, la de los *hamatsa*, donde el encuentro mítico entre los ancestros del novicio y el Devorador de Hombres es recreado. Mientras que los mitos «caníbales» Kwakiutl y ceremonias relacionadas son básicamente formas de antropofagia «mental» como una peligrosa virtualidad de transgresión de lo humano (una característica común, pero lejos de exclusiva de la así llamada cosmología «primitiva») (15), ha habido mucho debate hasta hace poco, y especialmente en el tiempo de Boas, sobre «canibalismo» auténtico en la Costa Noroeste, aunque no hay ninguna prueba. Este preconcepto es un legado de los antiguos traficantes de pieles, que creían que los «salvajes» eran por naturaleza «caníbales», luego por los misioneros que se enorgullecieron de haber «erradicado el canibalismo», aunque quizás no hubo nunca nada para

erradicar. No obstante, en las mentes de muchos no-indios, ha subsistido mucha duda, que por otra parte, también ha sido una bienvenida justificación para la política de aculturación forzada...

En conclusión, la visión fragmentada de la cultura de la Costa Noroeste y la persistencia del estereotipo de la Costa Noroeste han permitido una forma específica de las relaciones indio-blanco: consumo y compra. Con la implementación de este modelo, la sociedad dominante aparentemente ha colmado la ilusión de la población colona de que las sociedades indias de la Costa Noroeste estaban condenadas como tales. Alcanza citar aquí a Boas quien, refiriéndose al «potlatch», dice en 1896:

Las lánguidas reliquias de las antiguas ceremonias desaparecerán rápidamente, y lo remanente es un entretenimiento inocente que no deberíamos apresurarnos a quitar al nativo que está luchando contra la todopoderosa influencia de la civilización (1974:336).

¿Pero estaban las sociedades indias realmente condenadas? En 1961, Lesser hizo la siguiente afirmación conerniente a los indios de los Estados Unidos

Los indios son un recuerdo de un pasado que conflictúa la conciencia americana. Más que eso, su existencia como *Indios* desarticula la firme convicción de que en este país, con sus instituciones superiores, la asimilación es apropiada y deseable y de hecho inevitable, un proceso automático. ¿Porqué, después de siglos de contacto con nosotros, los indios se sienten todavía separados y apartados? (1985: 109; énfasis del autor).

Es apropiado entonces considerar la otra cara de la moneda, el punto de vista indígena.

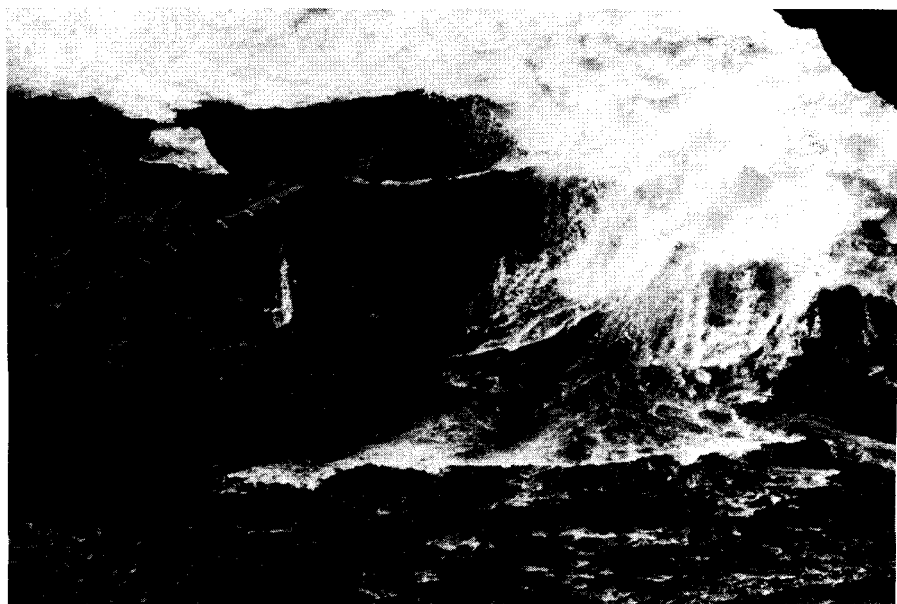
Resistencia India

Como lo mencioné anteriormente, los grupos de la Costa Noroeste se opusieron a la Ley Potlatch. Y mientras que hubieron importantes cambios en este terreno específico, el actual aumento de «potlatch» testifica una continuidad ceremonial de la que muchos no están al tanto por falta de información, pero que no deja de ser un hecho (16). En el campo de la producción artística, hay otro proceso en marcha, la combinación de la producción artística para la venta (preferentemente a no-indios) y la producción de objetos ceremoniales para uso indígena. Este aspecto particular merece un estudio más próximo.

La siguiente cita de Macnair (1980: 23) da un breve vistazo de los dos pro-

pósitos principales de los artefactos en la sociedad tradicional de la Costa Noroeste

Por una parte es un arte heráldico -un totem, un penacho para la danza, una pintura frontal en una casa, o una manta decorada señalando los orígenes míticos del poseedor. Esto estaba altamente desarrollado entre las tribus de más al norte donde la herencia se daba por vía materna, aunque también se encontraba entre los Kwakiutl del Sur. Este tipo de arte era enfatizado durante los «potlatch» y fiestas y como tal verificaba y validaba el sistema social. Por otro lado, el arte hacía visible el mundo sobrenatural. La increíble serie de criaturas -humanas, animales y míticas- que habitan las mentes y el paisaje de la gente de la Costa del Noroeste se virtualizan usando como medio las danzas dramáticas. La evidente habilidad en artes plásticas y gráficas es solo parte de una serie que se extendía al teatro.



La pesca del Salmon, British Colombia (foto por Jørgen B. Jørgensen).

Para los europeos, una característica muy impactante de las sociedades de la Costa Noroeste ha sido la omnipresencia de objetos elaboradamente decorados incluyendo los más utilitarios. Mientras que estos no han dejado de tener efecto en el estereotipo de la Costa Noroeste, sólo recientemente han sido considerados en conexión con la cosmología y la organización social de la Costa Noroeste. Aunque agradables a la vista, los artefactos de la Costa Noroeste eran y siguen siendo expresiones de relaciones sociales y espirituales específicas. Su sentido

puede estar encerrado en el objeto mismo (17), pero no estaría completo sin la referencia a un ceremonial específico, contextos políticos y sociales y, por supuesto, con lo que se *hace* con ellos. La comercialización artística en la Costa Noroeste funciona porque los aspectos formales de los artefactos son cambiados, y porque éstos últimos son sacados de sus respectivos contextos. Esto es hecho intencionalmente. En este sentido, los indios no venden su cultura o historia; en cambio, hacen piezas de acuerdo a las reglas de la economía de mercado y, en una cierta medida, al gusto del consumidor.

Este proceso no es solo ilustrado por las nuevas formas artísticas creadas durante el período colonial (ver más arriba). También se expresa así mismo en persistentes ceremonias *dentro* de las comunidades indígenas, de las cuales la mayoría de los no-indios están excluidos, pues no tienen ningún lugar allí. Mientras que la producción de arte comercial indio opera como una forma de intercambio con los «otros», las ceremonias dentro del grupo son consideradas como intercambio negativo. Por lo tanto, hay dos maneras diferentes de encarar el sentido y el uso posible de artefactos, que los indios distinguen claramente. Esto hace recordar de una manera asombrosa datos provistos anteriormente sobre la coexistencia de Cristianismo y espiritualidad tradicional, o de trabajo pago y despilfarro en la entrega de regalos.

Esta actitud selectiva, igualmente mencionada anteriormente, constituye el aspecto más relevante de la sociedad india contemporánea y resistencia cultural. Es una invitación para abandonar las consideraciones puramente formales y mirar los distintos modos en que los grupos indios o comunidades organizan sus vidas hoy. Sin embargo, esta no es una tarea fácil. Especialmente en la Costa Noroeste, muchos indios (en particular aquellos que tratan regularmente con no-indios, como talladores y artistas) son excelentes organizadores de sus relaciones con la sociedad dominante. Aparentemente ponen mucho de sí mismos, solamente para obscurecer la cuestión...Y como la mayoría de los no-indios no están en posición de juzgar el significado de una pieza, por ejemplo, o de una acción, se ven envueltos en esta maniobra. Hay muchos ejemplos, como las ceremonias para conferir un nombre indio a una persona blanca, que no es para nada un nombre «real», sino que es simplemente inventado para la ocasión. Sin embargo, el orgulloso beneficiario es dejado con la ilusión de haber sido «integrado en la tribu». Esta y otras prácticas, como la venta de símils, son frecuentemente interpretadas como «pérdida» de identidad socio-cultural. Yo no creo que esta interpretación sea correcta porque menosprecia el elemento de intencionalidad por parte de los indios, que está presente en muchas de sus tratativas con la sociedad dominante. De la misma manera, durante largo tiempo ha sido dominante el punto de vista de que los indios son víctimas de cambios culturales, de lo que Boas llama «la todopoderosa influencia de la civilización» (ver más arriba).

Este aserto está estrechamente ligado a la firme convicción de la sociedad dominante de que representa lo más deseable para cualquiera. Sin embargo el horizonte de la comprensión dominante de la diversidad es bastante limitado; hay una excesiva evaluación de aspectos materiales o formales; y los indios son considerados víctimas del cambio cultural a causa de su fácil conversión a las facilidades de tipo Occidental, que se interpreta como si hubieran reconocido la superioridad de la tecnología blanca y la eficiencia económica, por supuesto, de la «cultura» blanca. Pero, como Lesser afirma (1985: 110)

...adopción de los elementos externos del modo de vida americano no está correlacionado claramente con cambios acompañantes en las actitudes básicas indias, mentalidad, y personalidad. Los sentimientos y actitudes, la vida íntima del hombre, cambian más despacio que los elementos utilitarios del confort y la conveniencia.

Se debería agregar que «sentimientos y actitudes» deben ser considerados no sólo a nivel individual sino también a nivel social, y luego analizado en virtud de los modos sociales de acción que ellos engendran o perpetúan. Este es otro aspecto relevante de la resistencia cultural india. En este contexto, no debería ser olvidado que la mayoría de los no-indios raramente experimentan la vida grupal india. Pueden encontrar individuos cuyo comportamiento es luego juzgado de acuerdo a ideas preconcebidas en cuanto a lo que un indio (y no un miembro de un grupo indio específico) se supone que debe decir o hacer. Pero ni el individuo ni el comportamiento son unidades significativas de análisis. Y es por demás deplorable que muchos antropólogos americanos caigan en esta trampa positivista, apuntalando otra vez imágenes estereotipadas.

En conclusión, se debe subrayar que las sociedades de la Costa Noroeste todavía funcionan como grupos. Se han acomodado al modo de vida de los que los rodean. Individualmente, tratan de penetrar este mundo «exterior» y obtener algunas ventajas si es que pueden. Pero la mayoría de ellos se identifican todavía con su grupo de origen. Debería agregar que este continuo movimiento de «marcha y contramarcha» que caracteriza la vida india contemporánea constituye un gran desafío teórico para el cual hay que crear nuevas formas de aproximación.

¿Pero qué tiene que ver todo esto con el turismo?

Turismo e Identidad Étnica

Para mí el turismo es el resultado de un modelo que se reproduce en todos lados, la figura del turista contemporáneo tiene predecesores a través de la historia de la Columbia Británica desde el primer contacto con la sociedad europea. Sus ob-

jetivos concretos pueden variar de la misma forma que diferentes períodos históricos son comparables solo hasta determinado punto. No obstante, el traficante de pieles, el misionero, el colono, el agente indio, o el funcionario del gobierno, y el habitante de hoy comparten una serie de características que resultan en una relación típica con los grupos indígenas de la provincia (la excepción confirma la regla). El largo desvío precedente es un intento de describir los elementos más importantes de esta relación típica. Podría haber procedido en forma diferente, organizando mi presentación en torno al turista, pero esto habría significado descuidar el proceso que originó la presente situación. También podría haber tratado de ubicar el turismo en la Costa Noroeste en un esquema de centro-periferia, que habría, sin embargo, significado descuidar el fenómeno de la resistencia india. Por lo tanto, la situación no es tan clara como estos dos posibles encares podrían implicar. Por esta razón, mi presentación se ha focalizado en la ambivalencia histórica de las relaciones blanco-indio, de las cuales el turismo es, de hecho, una manifestación contemporánea.

La Columbia Británica es, por sobre todo, considerada como un gran balneario. Ofrece innumerables posibilidades de «disfrutar la naturaleza»: pesca, caza, trekking, observación de la fauna... Para la mayoría de la población urbana norteamericana, los indios son una parte de esta imagen, aunque problemáticos a veces en la medida de que sus actitudes con respecto a la naturaleza y la fauna es bastante incompatible con lo que lo visitantes buscan: un pasatiempo y una ocupación ociosa. Por otro lado, como un resultado de la fuerte promoción y reclame, la cultura india -entendida como mercancía- también atrae turistas. Por lo tanto, estos últimos están a la búsqueda de dos elementos de la diversidad: naturaleza «real», y «tribus».

En ambos casos, están tratando de poner algún contraste en su existencia cotidiana. Por lo tanto, el turismo de la Costa Noroeste no indica tanto lo que la Columbia Británica o sus grupos indígenas tienen para ofrecer sino lo que los turistas sienten que les falta: confrontándose a los rigores de la naturaleza (preferiblemente cruzando el sendero de un oso), viviendo de sus presas, pero también - y quizás más importante - demostrando sus proezas trayendo trofeos a casa. Los indios les siguen el juego, preferentemente como guías, pero miran con menosprecio estos esfuerzos turísticos fuertemente impregnados de una ideología «machista» y de lobo-solitario. Muchos de ellos todavía no pueden entender como se puede matar a un animal sin tener necesidad de alimentos. De hecho, pueden surgir conflictos como resultante de la pesca deportiva y caza en la medida que compite con la actividad india de subsistencia y muy a menudo perturba los procesos naturales. Mas aún, los turistas no están generalmente concientes del hecho de que varias zonas de pesca y líneas de trampas han siempre pertenecido a grupos locales específicos indígenas. Su intrusión en esos territorios provo-

ca resentimientos y hostilidades entre los indios. Esas situaciones son más que familiares para las comunidades indígenas: antes de que vinieran los turistas, ya otros se habían erigido en señores de la tierra. Dada esta experiencia histórica, no asombra que los indios tomen el dinero pero permanezcan cautos.

Su empleo como guías, así como la venta de artefactos, son importantes fuentes de ingreso. Efectivamente, muchas familias indias cubren una porción considerable de sus gastos con la participación en la estructura turística, incluso si solo significa trabajo temporario o irregular. En tanto que no se puede afirmar -al menos de manera general- que el turismo en Columbia Británica traiga aparejado un «etnodesarrollo» (y queda por verse lo que esta mágica palabra significaría para las reservaciones), ha tomado su lugar en la vida india. Por esta razón, los mismos indios están sujetos a ambivalencia: pueden resentir el turismo, pero también lo extrañarían si desapareciera de golpe.

Pero otra vez: ¿puede esto ser interpretado como otra «venta liquidación», comparable a lo que comunmente se afirma en relación con la comercialización del arte indio? La situación es diferente, porque hay mucho menos control indio. Un artista indio puede tallar y vender cualquier tipo de objeto que le plazca, y generalmente está en posición de proteger su vida ceremonial contra los intrusos. Otro paso en dirección al control indio en este terreno ha sido el establecimiento de canales de comercialización controlados por los indios de manera de defenderse de los comerciantes blancos.

Sin embargo, las comunidades indígenas disponen de mucho menos poder para controlar lo que se hace en sus tierras. Esto es debido primariamente al hecho de que no son consideradas entidades soberanas y, por lo tanto, necesitadas de protección provincial o federal (a través de legislación, por ejemplo) que dista mucho de ser garantizada y, cuando existe, sancionada a nivel global. El turismo es también una fuente de ingresos para las autoridades provinciales y numerosos no-indios que no dudan en reclamar atracciones turísticas naturales como un capital común del cual ellos tienen derecho a beneficiarse.

De esta manera, dos importantes aspectos de la estructura turística -consumo de la naturaleza y consumo de la cultura india- son gobernados por principios establecidos durante el período colonial, lo que solo puede ser entendido a la luz de los desarrollos históricos. Por otro lado, la ambivalencia persiste. Es una paradoja, por ejemplo, que los turistas busquen contacto con un mundo natural que ellos mismos han sacrificado en el nombre del progreso económico, al mismo tiempo que siguen siendo intolerantes con respecto al modo de vida que las comunidades indígenas continúan reclamando para sí, basado en un uso menos explotador de los recursos naturales, entre otras cosas. Es también una paradoja que las autoridades entreguen permisos para pesca deportiva y caza, mientras que muchas comunidades indígenas están luchando por el reconoci-

miento de sus derechos tradicionales de pesca y caza. Es también paradójal que los turistas que alegan estar atraídos e interesados en la cultura india se enfadan cuando no se les permite participar de una ceremonia tradicional, como si ésta fuera un «show» abierto a cualquiera que pague la entrada.

Esto lleva a una última cuestión que quisiera considerar en este escrito. Sin duda, la dificultad básica de las relaciones contemporáneas indio-blanco es la coexistencia de dos códigos. Para retomar el ejemplo previamente mencionado: algunas ceremonias indias son concebidas como espectáculos y, como tales, organizadas para turistas; pero otras no. El visitante de la Columbia Británica no está generalmente en situación para diferenciarlas. No obstante, como lo afirmé anteriormente, los indios hacen sin duda la diferencia, la organizan. En este sentido, el turismo es -al menos por el momento- una variación de un modelo establecido previamente, por el cual toda suerte de intromisiones en comunidades indígenas simultáneamente dan lugar a adaptamiento y resistencia. Es mi convicción que no pocos indios están muy al tanto de lo «que se espera de ellos», como ser las fantasías del blanco medio con respecto a ellos; y ellos actúan de acuerdo a ellas, inventando medios de sacar provecho de este fenómeno. Este proceso funciona particularmente bien en el campo de la producción artística. Queda por verse, sin embargo, en que medida esta nueva forma de intercambio cultural tiene repercusiones en la organización de los pueblos indígenas. Uno se pregunta si los estereotipos no se convierten en parte de la representación de un pueblo de sí mismo y de su pasado, especialmente considerando el hecho que en la Costa Noroeste, la sociedad india tradicional ha sido considerablemente perturbada debido a la disminución de la población, migración e intervenciones externas como las descriptas anteriormente. Entonces, los sostenes mitológicos de las expresiones simbólicas indígenas, por ejemplo, pueden estar perdidos u olvidados y es factible que los estereotipos tomen su lugar. Es también bastante asombroso que en un film titulado *Potlatch: Ley Estricta Nos Ordena Bailar*, hecha en 1975 por la comunidad Kwakiutl del Sur de Alert Bay para cubrir los costos de repatriación de parafernalia ceremonial confiscada por Halliday en 1922 y actualmente exhibida en el Museo del Hombre de Ottawa, presenta al «potlatch» en términos puramente Boasianos, incluyendo referencias a inversiones en propiedad motivadas por interés.

En lo que concierne al turismo vinculado a la naturaleza y la fauna, hay problemas más fundamentales que se originan en el modelo general de las relaciones de poder establecidas a través de la colonización. Como traté de demostrar antes, esto implica intereses económicos pragmáticos que indican claramente la vulnerabilidad de las comunidades indígenas de hoy en día. Mucho depende de la intensidad con que esta forma de turismo es promovido; una invasión general de las áreas alegadas como vacías por turistas en busca de naturale-

za y fauna (por no hablar de las compañías mineras y madereras, que constituyen otra cuestión crucial) es susceptible de engendrar considerables conflictos. Sin embargo, en lo que concierne a los derechos económicos y territoriales, los grupos indígenas han sido muy activos recientemente; queda por verse cual serán los resultados.



La aldea de Ksan, British Colombia (foto por Jørgen B. Jørgensen).

En términos generales, desde los sesenta y setenta, los indios de la Columbia Británica se han hecho oír. Esto ha sido facilitado por el hecho que varios grupos

dentro de la sociedad dominante han adoptado una visión más crítica del «progreso» y del rol histórico de su sociedad en el continente. Pero, la ambivalencia se deja entrever una vez más. Hay numerosas historias sobre como blancos bien intencionados en busca de un El Dorado público, invaden reservaciones y se inmiscuyen en las familias indias para obtener una porción de lo que ellos consideran como «vida verdadera». Este es un nuevo tipo de turistas -que también se puede encontrar en la India y en otros lugares apartados- con dos características dominantes: viajan sin mucho dinero, confiando en la tradicional hospitalidad de los pueblos «tribales»; pretenden saber lo que es un indio de «verdad» y no dudan en enseñar a los indios desviados del «modelo» como se supone que tienen que vivir. Este tipo especial de turistas -que actualmente se niega a ser llamados turistas- son considerados como una molestia por muchas comunidades indígenas. Después de haber tenido que escuchar durante demasiado tiempo arengas sobre como convertirse en «civilizados», se ponen bastante impacientes con exhortaciones similares para volver a ser «salvajes» otra vez.

En conclusión, el modelo general de las relaciones indio-blanco en la Costa Noroeste desde el «descubrimiento» exhibe una serie de regularidades que también marcan al turismo contemporáneo. Creo que es extremadamente importante considerar al turismo dentro de un marco global de análisis -como en el intento precedente de comprender las actitudes contradictorias manifestadas por las dos partes involucradas. Los turistas no son visitantes que caen del cielo; son producto de su grupo de origen, en este caso primariamente la sociedad occidental dominante que ha creado una división artificial entre trabajo y ocio, y, consecuentemente, el turista que practica migraciones ociosas. De la misma manera, el turista es recibido como un miembro de un grupo específico y tratado de acuerdo a experiencias previas hechas con este grupo. Por esta razón, el turismo en los pueblos de la Costa Noroeste probablemente nunca llegará a trascender relaciones de poder pre-establecidas; ni permite directamente un entendimiento transcultural. El caso de los indios de la Columbia Británica -como de los indios norteamericanos en general- es muy esclarecedor en este contexto en la medida en que estos pueblos siempre jugaron un rol crucial en la ideología dominante al parecer ilustraciones perfectas del Noble o Innoble Salvaje, dependiendo de la cuestión en juego.

La continuidad de la resistencia india desde el período colonial tiene que ser vista entonces como un esfuerzo continuo para mantener un mínimo de autonomía en la determinación de la identidad socio-cultural en dos sentidos: contra el racismo y contra la mistificación. Mientras que no se puede decir que el turismo ayude a solucionar los problemas, la amenaza que impone a la autonomía india o incluso a la auto-determinación puede aparecer como un factor de continua o creciente resistencia.

- (1) Desde 1951, los Asuntos Indios en Canadá son manejados por la Oficina de Asuntos Indios del Departamento de Nacionalidad e Inmigración.
- (2) Ver Graburn (1979: 29).
- (3) «El Chase Manhattan Bank pagó \$ 7.400 por un totem de 20 pies a un tallador Tsimshian en 1981» (Bayless 1983: 20).
- (4) Se podría citar el caso de los gobiernos del Tercer Mundo que, de acuerdo con la generalizada -si no errónea) visión de que el turismo es un incentivo para el tipo de desarrollo occidental, tratan de atraer turistas por el lado exótico organizando visitas a «pueblos tribales» (p.ej. los Masai de Kenya). no importando hasta que punto pueda constituir una amenaza a los imperativos estatales o a políticas predominantemente asimilacionistas.
- (5) Ver por ejemplo a Driver (1969: 20). Grumet (1979: 1) y Loslier (1984).
- (6) La Ley Potlatch dice lo siguiente: «Todo indio u otra persona que participe o asista en la celebración del Festival indio conocido como «Potlatch» o la danza india conocida como «Tamanawas» es culpable de delito, y podrá ser puesto en prisión por no más de seis ni menos de dos meses en cualquier lugar de confinamiento; y cualquier indio u otra persona que incite, tanto directa como indirectamente, a un indio o indios a participar en dicho festival o danza, o celebrar los mismos, o que asista en la celebración de los mismos es culpable de una ofensa similar, y será sujeto al mismo castigo» (*en* La Violette 1973: 43). Sería provechoso agregar que la palabra *tamanawas*, también de la jerga Chinook, se refiere a la así llamada Danza de los Espíritus (de los indios de la Costa Salish) y otros ritos colectivos como los ceremoniales invernales kwakiutl que incluyen iniciación en sociedades secretas.
- (7) En 1899, el Reverendo McCullagh deplora el hecho de que el «potlatch» «consume cinco meses de cada doce tragando, durmiendo y danzando»; y agrega: «el dinero que debería ser gastado en las necesidades de la vida se derrocha en este ídolo, que es colmado hasta su saciamiento, mientras el pobre, el anciano, el débil y el enfermo yacen en la pobreza, suciedad y harapos -muriendo de necesidad por un poco de alimento» (1899: 4).
- (8) Radin (1927) describió las sociedades de la Costa Noroeste como «capitalistas del norte» practicando una elaborada economía de compra y venta. Esta analogía ha sido recientemente retomada por Gilder (1981) que pretende que las raíces del capitalismo moderno residen en el «potlatch» Kwakiutl. En lo que concierne la cuestión de intereses, alcanza citar el *Manual de los Indios del Canadá*, donde se puede leer bajo «*potlatch*»: «Si bien cambiando considerablemente en diferentes partes de la costa, estos «potlatch» estaban

caracterizados principalmente, como el nombre implica, por la donación de cantidades de bienes, comunmente mantas. El donante llegaba a veces a despojarse de casi toda posesión excepto su casa, pero obtenía una abundante recompensa, en su propia estimación, en el respeto con que sus copobladores le otorgaban, y cuando otros lo hacían objeto del «potlatch», a su turno, recibía una parte de sus propiedades con interés, de tal manera que potencialmente era más rico que antes». Es provechoso agregar que esta visión del «potlatch» dista mucho de ser compartida por todos los antropólogos. Ya en 1915, Curtis (1970: 143) criticaba fuertemente la presunción de Boas; más adelante, Drucker y Heizer (1967) de la misma manera que la antropología simbólica (ver Goldman 1975 y Walens 1981, por ejemplo) invalidaban la noción de «potlatch» como una inversión en propiedad investida de interés.

- (9) Ver Benedict (1934) y Codere (1950). Debería enfatizarse que en lo concerniente a la famosa descripción de Benedict de las danzas invernales de los Kwakiutl del Sur y los «potlatch» en términos de una propensión a la megalomanía y excesiva valoración de la competencia por el estatus, las sociedades de la Costa Noroeste han adquirido un aura de «extrañeza». Este estereotipo, engendrado por la abusiva generalización y sostenido por una visión reduccionista de lo que se supone que son las «economías primitivas», constituye la base de una serie completa de teorías antropológicas sobre el «potlatch»; por una referencia crítica de éste último, ver Schulte-Tencakhoff (1986).
- (10) Debería agregarse que el axioma de la riqueza natural de la Costa del Noroeste no es aceptado por todos los estudiosos. Por el contrario, ha despertado un importante debate teórico entre la antropología Boasiana y la ecológica.
- (11) Es bueno subrayar en esta conexión que los totem y «potlatch» estaban estrechamente relacionados. Por ejemplo, un totem puede ser tallado y erigido por la iniciativa de un jefe para honrar a un jefe muerto cuyo nombre y emblemas reivindicaba. En el totem se tallaban figuras representando emblemas del fallecido; luego el totem se erigía en el curso de una fiesta pública en la cual los invitados, por su presencia, reconocían las reivindicaciones del nuevo jefe y era objeto de un «potlatch», o sea que recibía regalos. Hoy en día, la erección de totems y los regalos relacionados son otra vez bastante frecuentes, luego de décadas de interrupción debido a la presión colonial y cambios subsecuentes dentro de la estructura social india.
- (12) Siguiendo la distinción de Dumont (1966, 1977, 1983) entre valores individualistas y totalizadores como dos configuraciones fundamentalmente diferentes de valores oponiendo la sociedad occidental a una serie de así llamadas sociedades «primitivas», uno se siente inclinado a cuestionar la relevan-

cia de los modelos occidentales de pensamiento en relación con la diversidad. Ver también Schulte-Tenckhoff (1986).

- (13) Ver, por ejemplo, la descripción de Gunther (1972) de la famosa colección de Cook compilada en 1778. Después del español Juan Pérez, que llegó a la Costa del Noroeste en 1774, James Cook fue el segundo visitante europeo en la región que dejó evidencia documentaria.
 - (14) Entre las muchas publicaciones recientes ilustrando esta tendencia, mencionaré solamente tres: el artículo de Klan (1981) en *B.C. Outdoors* sobre «potlach» contemporáneos como una auténtica característica indígena de la Columbia Británica; lo mismo que Bayless (1983) y Bäsemann (1984) del *Wall Street Journal* y el semanario alemán *Die Zeit* respectivamente, ambos relatando el «renacimiento» de las tradiciones indígenas, en particular el tallado de totems y el «potlatch».
 - (15) Por una aproximación interesante al «canibalismo» de los Kwakiutl del Sur, ver por ejemplo Walens (1981) y Reid (1984).
 - (16) Ver, por ejemplo, la colección de escritos editada por Blackman (1977)⁶
 - (17) Ver Holm (1978) sobre los aspectos formales del arte de la Costa Noroeste.
-

Referencias

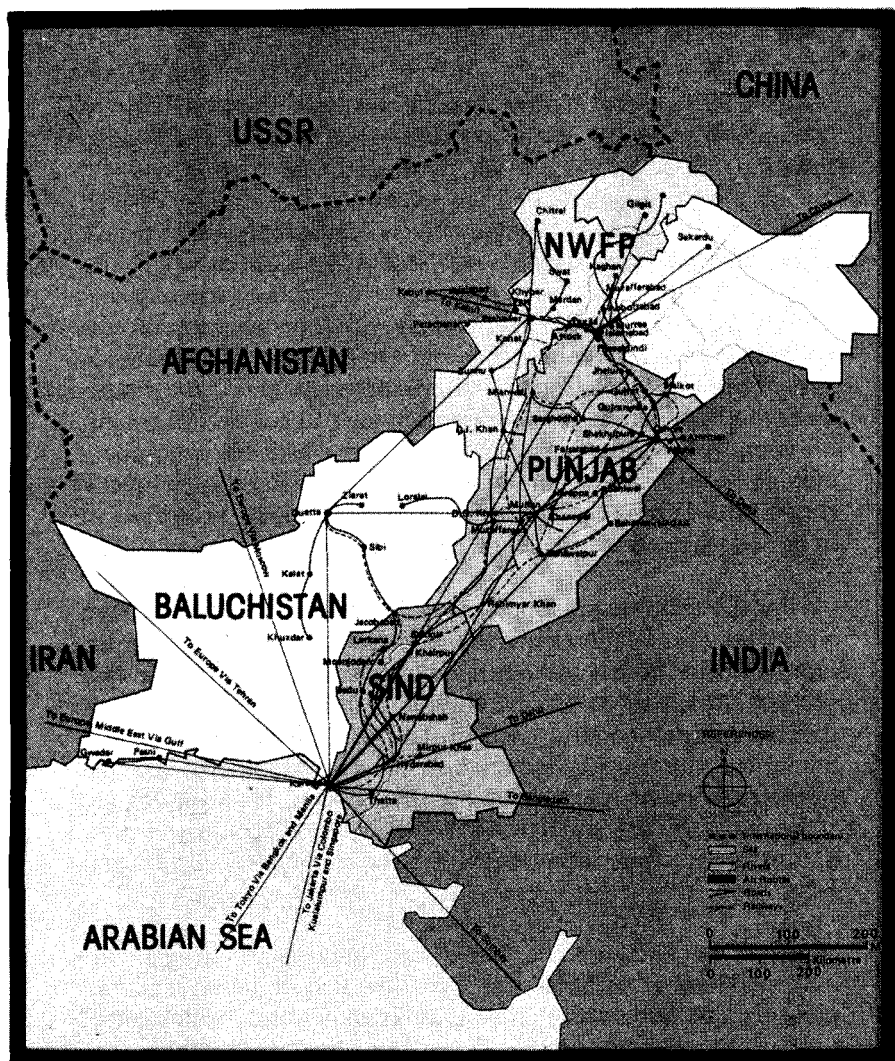
- Bäsemann H. 1984 Totem-Tabu gebrochen. Schnitzwerk für Touristen in British Columbia. *Die Zeit*, Nr. 44, 26. Oktober 1984
- Bayless A. 1983 American Indians Find Their Roots' Way Above Ground. *The Wall Street Journal* (Europe). 22. August, 1983
- Benedict R. 1934 *Patterns of Culture*. New York: Houghton Mifflin.
- Boas F. 1970 *The Social Organization and Secret Societies of the Kwakiutl*. New York: Johnson Reprint. 1974 Reprint of the Report of the Committee for Investigating and Publishing Reports on the Physical Characters, Languages and Industrial and Social Conditions of the Northwestern Tribes of the Dominion of Canada. *Northwest Anthropological Research Notes* 8(½).
- Brody H. 1981 *Maps and Dreams. A Journey into the Lives and Lands of the Beaver Indians of Northwest Canada*. Harmondsworth: Penguin.
- Cail R. E. 1974 *Land, Man and the Law. The Disposal of Crown Lands in British Columbia, 1871-1913*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Codere H. 1950 *Fighting with Property. A Study of Kwakiutl Potlatching and Warfare, 1792-1930*. New York: J. J. Augustin.

- Curtis E.S. 1970 *The Kwakiutl*. In *The North American Indian*, vol. 10. New York: Johnson Reprint.
- Driver H. 1969 *Indians of North America*. Chicago: University of Chicago Press.
- Drucker P. 1955 *Indians of the Northwest Coast*. Garden City, N. Y.: American Museum Service Books.
- Drucker P. R. Heizer 1967 *To Make Name Good. A Re-examination of the Southern Kwakiutl Potlatch*. Berkeley: University of California Press.
- Duff W. 1964 *The Indian History of British Columbia*. Vol. I: *The Impact of the White Man*. Victoria: B. C. Provincial Museum, *Anthropology in British Columbia Memoir* 5.
- Dumont L. 1977 *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*. Paris: Gallimard. 1983 *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Paris: Seuil.
- Fisher R. 1977 *Contact and Conflict. Indian-European Relations in British Columbia, 1774-1890*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Gilder G. 1981 *Wealth and Poverty*. Chicago: Aldine.
- Goddard P. E. 1924 *Indians of the Northwest Coast*. New York: American Museum of Natural History.
- Goldman I. 1975 *The Mouth of Heaven. An Introduction to Kwakiutl Religious Thought*. New York: Wiley.
- Graburn N. H. H. Ed. 1976 *Ethnic and Tourist Arts. Cultural Expressions from the Fourth World*. Berkeley: University of California Press.
- Grumet R. S. 1979 *Native Americans of the Northwest Coast. A Critical Bibliography*. Bloomington: Indiana University Press.
- Gunther E. 1972 *Indian Life on the Northwest Coast of North America as Seen by the Early Explorers and Fur Traders during the Last Decades of the Eighteenth Century*. Chicago: University of Chicago Press.
- Halliday W. 1935 *Potlatch and Totem, And the Recollections of an Indian Agent*. London Toronto: J. M. Dent.
- Hawthorn H., C. Belshaw, S. Jamieson Eds. 1960 *The Indians of British Columbia. A Study of Contemporary Social Adjustment*. Toronto Vancouver: Toronto University Press University of British Columbia Press.
- Hays H. R. 1975 *Children of the Raven. The Seven Indian Nations of the Northwest Coast*. New York: McGraw Hill.
- Holm W. O. 1977 *Traditional and Contemporary Kwakiutl Winter Dance*. *Artic Anthropology* 14(1): 5-24 1978 *Northwest Coast Indian Art. An Analysis of Form*. Vancouver: J. J. Douglas.
- Holm B.(W. O.) B. Reid 1975 *Indian Art of the Northwest Coast. A Dialogue on Craftmanship and Aesthetics*. Vancouver: Douglas McIntyre.
- Inglis S. 1979 «A Great Debauch»: the concept of «Potlatch» and Authority on

- the Northwest Coast. Vancouver: University of British Columbia, Department of Anthropology and Sociology, mimeo.
- Kaufmann C. N. 1976 Functional Aspects of Haida Argillite Carvings. In N. N. H. Graburn Ed., *Ethnic and Tourist Arts, Cultural Expressions from the Fourth World*. Berkeley: University of California Press, pp. 56-69.
- Klan Y. 1981 Potlatch. B. C. Outdoors, September 1981, pp. 26-29.
- Knight R. 1978 Indians at Work. An Informal History of Native Labor in British Columbia. Vancouver: New Star Books.
- Laviolette F. E. 1973 *The Struggle for Survival. Indian Cultures and the Protestant Ethic*. Toronto: University of Toronto Press.
- Lesser A. 1985 The right Not To Assimilate. In S. W. Mintz Ed., *History, Evolution and the Concept of Culture. Selected Papers by Alexander Lesser*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 108-117.
- Loslier S. 1984 Portrait de la Côte-Ouest. *Recherches amérindiennes au Québec* XIV(2): 3-8.
- Macnair P. 1980 Introduction. In P. Macnair, A. Hoover Kevin Neary Eds., *The Legacy. Continuing Traditions of American Northwest Coast Indian Art*. Victoria: B. C. Provincial Museum.
- McCullagh Rev. J. B. 1899 The Indian Potlatch. Substance of a Paper Read Before the Church Missionary Society Annual Conference at Metlakatla, B. C. Vancouver: University of British Columbia, Department of Anthropology and Sociology, mimeo.
- Reid M. 1984 Le mythe de Baxbakwalanuxsiwae: une affaire de famille. *Recherches amérindiennes au Québec* XIV(2): 25-33.
- Schulte-Tenckhoff I. 1986 Potlatch: conquête et invention. *Réflexions sur un concept anthropologique*. Lausanne: Editions d'En Bas.
- Smith V. L. Ed. 1977 *Hosts and Guests. The Anthropology of Tourism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Swinton N. 1981 Les Blancs dans l'art des Indiens de la Côte Nord-Ouest. *Recherches amérindiennes au Québec* XI(4): 338-345.
- Thomas E.H. 1970 *Chinook. A History and Dictionary of the Northwest Trade Jargon*. Portland, Oregon: Binford Mort.
- Walens S. 1981 *Feasting with Cannibals. An Essay on Kwakiutl Cosmology*. Princeton: Princeton University Press.
- Wherry J. H. 1974 *The Totem Pole Indians*. New York: Cromwell.
- Whitehead M. 1981 *Now You Are My Brother. Missionaries in British Columbia*. Victoria: B. C. Provincial Archives, Sound Heritage Series 34.

Minorías Étnicas y Desarrollo Turístico en los Valles de Paquistán del Norte

Por: Gerard Rovillé



Paquistán.

Desde hace cerca de veinte años que se han hecho constataciones, que han llevado a estudios sobre las consecuencias económicas, socio-culturales del turismo, y más particularmente sobre sus implicancias en los países del Tercer Mundo. El énfasis ha sido puesto sobre las regiones balnearias y los lugares de grandes concentraciones turísticas, pero poco ha sido escrito todavía sobre las implicancias del turismo en el seno de las regiones de montañas altas y de los enclaves o semi-enclaves humanos fuera de Europa.

Si los estudios sobre el medio alpino pueden proveer de temas directores, no es menos cierto que los medios de las altas montañas del Asia Central y del Sur de Asia presentan particularidades bien específicas, entre otras debidas a los fenómenos de altitud y de desnivelación, así como de encajonamiento de los valles (1). A estas diferencias de altitud de referencia se agregan aquellas de las latitudes, estando el Paquistán del Norte, que es el objeto de este artículo, situado entre los 32 y los 37 grados de latitud Norte, así como las diferencias geomorfológicas y de organización natural del espacio.

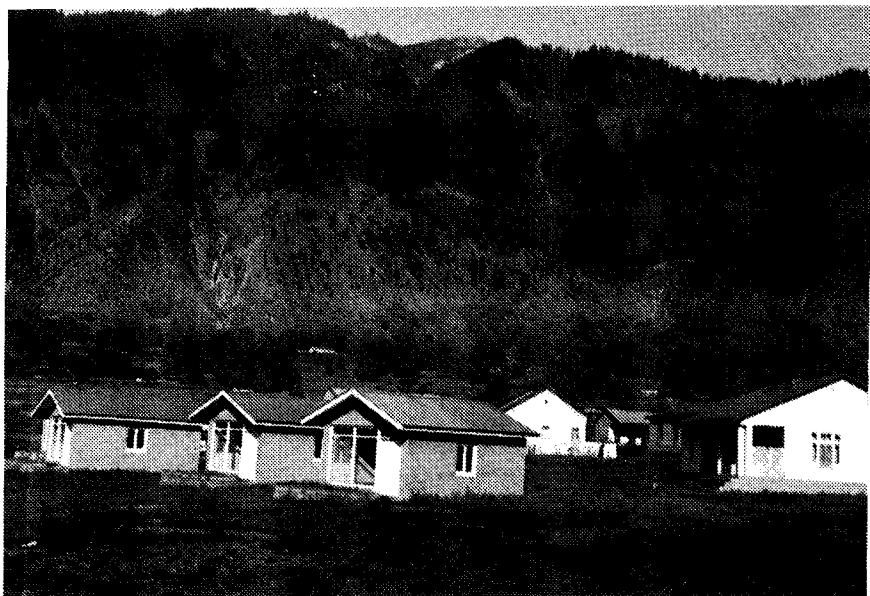
A los fenómenos ecológicos, demográficos y socio-económicos abordados por Gruber (2) en su artículo sobre el turismo de expediciones y sus efectos sobre el Baltistán, se agregan las incidencias culturales y políticas, directas o indirectas, como aquellas resultantes de la percepción recíproca huéspedes/turistas (3).

No es el objetivo de este artículo, dado el lugar que nos es impartido, poder tratar el conjunto de los problemas presentados por la llegada masiva del turismo a Paquistán del Norte (4), sino solamente, luego de una rápida presentación del marco geográfico y humano, y de la imagen turística de Paquistán del Norte tal como está promovida en la literatura de viajes y en la publicidad turística, y de la evolución de los flujos de turistas, abordar la cuestión de las incidencias políticas en términos de integración nacional, y de rechazo social, que puede tener el turismo en estas regiones de montaña.

I – Marco geográfico y étnico y flujo turístico

El Paquistán del Norte (5) es una región montañosa que se sitúa en el punto de encuentro de los macizos del Hindu-Kush y el Hindu-Raj al Suroeste y Oeste, de Pamir al Noroeste, de Karakoram al Norte y Noreste y del Himala ya al Este y Sureste. Puede ser descompuesto en dos zonas principales, el Norte y el Extremo Norte, estando compuesto el primero por los valles sub-himalayos, Swat, Indus-Medio, Kaghan, comprendidos entre las llanuras de Punjâb y del Indus y las líneas de crestas Himalaya/Hindu-Kush; el segundo incluyendo los valles y montañas situadas entre esta línea de crestas y aquellas del Karakoram y del

Pamir del Sur, formando la frontera entre Paquistán de una parte, el Turkestán Chino y el Wakhan afgano de la otra.



Alojamiento moderno en Kalam, Swat.

Los valles sub-himalayos son abiertos hacia el Sur, tanto en lo que concierne a las vías de penetración como el clima, viniendo a regarlos anualmente el monzón de verano, volcando sus últimas reservas de agua sobre los flancos sur de la barrera Himalaya/Hindu-Kush. La segunda, en cambio, pertenece ya al mundo del Asia Central, tanto por sus relaciones de vecindad tradicionales, que se hacen por una parte hacia Cachemira, Ladakh y Tibet, y por otra parte hacia el Asia Central (6). Después de haber sido una región de comunicación durante el transcurso de siglos donde florecían el Budismo y el comercio internacional conocida como la «Ruta de la Seda», ella se encontró poco a poco aislada, primero por las invasiones tibetanas del siglo VII, luego por la llegada del Islam y la conversión de estas regiones a la nueva fe que ha poco a poco desviado las salidas naturales hacia salidas «culturales», más problemáticas del punto de vista práctico, conduciendo a un repliegue sobre sí mismo de los valles (7). La delimitación de fronteras entre la India Británica, la China y el Imperio zarista al fin del siglo XIX, resultado de intereses imperialistas estrictamente geo-estratégicos, se hizo

en detrimento de las poblaciones locales que conocieron una intensificación de su aislamiento con las primicias de una apertura hacia el Sur (8). Este enclave ha conocido su paroxismo en ocasión de la Partición de 1947, cuando el Baltistán y la Gilgit Agency fueron incorporadas a la India, después del levantamiento de estos valles y la creación de la línea de cese el fuego en 1949, cuando todo el Extremo Norte fue puesto bajo control administrativo paquistaní. Este aislamiento que fue entonces el resultado de un proceso lento, sobretodo reciente, de las políticas imperialistas en la región, aparece entretanto como un hecho no histórico pero inmutable, inherente a «estos mundos olvidados», a estos «extremos del mundo», en la literatura de viaje y sobretodo en los prospectos turísticos, acentuando por lo mismo el lado salvaje, misterioso del país, y por abuso de imagen frecuente, de sus habitantes (9).

El desarrollo de la red de huellas, luego de rutas, la apertura en los años 1950 del aeródromo en Gilgit, seguido de los de Skardu y Chitral, con el objetivo 1) de sacar del aislamiento estos valles difíciles de acceder en verano y cortados del resto del país en invierno, 2) de poder disponer de un mínimo de infraestructuras logísticas en las zonas sensibles en el plan geopolítico, han permitido al mismo tiempo el desarrollo del turismo. Este turismo ha recibido un impulso en el curso de los últimos años, sobre todo con el desarrollo de la moda de las «expediciones-jeep» y de los «trekking», alternándose con el alpinismo y complementándolo, sobre todo desde el fin de los años 70 y el principio de los 80 cuando los lugares habituales de «trekking», Nepal y luego Ladakh se empezaron a saturar. La apertura de nuevos hoteles, en el valle de Hunza y en Gilgit y Chitrâl, luego sobre todo las autorizaciones de paso otorgadas desde 1986 a los turistas entre el Norte de Paquistán y el Turquestán chino por el paso de Khunjerâb (4700 m.) van a dar un nuevo impulso, cuya dimensión es aún difícilmente previsible, al turismo en Hunza.

Las grandes etapas de los flujos turísticos en los valles del Norte de Paquistán pueden entonces resumirse así

a) *los años 1950 y 1960*: Flujos turísticos muy débiles, más aún cuando el valle de Swat y el Reinado de Hunza son todavía parcialmente independientes. Son raros los visitantes que pueden entrar a Hunza, y todos vuelven con la misma imagen de un pueblo feliz, sano y de una longevidad excepcional, «confirmación» de las afirmaciones que datan del siglo XIX basadas en observaciones que son, por lo menos, dudosas. Entretanto los relatos de estos primeros viajeros de después de la guerra van a forjar la imagen de Hunza, siempre viva en los medios turísticos. Comienzo también del turismo hacia otro valle de difícil acceso, Chitrâl, conocido tanto por su región montañosa dominada por el Tirich Mir, punto culminante del Hindu-Kush a 7708 m., como por sus valles adyacentes de Birir, Bomberet y Pumbur, habitados por los Kalash (10). El valle de Kaghan

no era frecuentado nada más que por los raros extranjeros que llegaban a Gilgit o a Skardu, esencialmente expediciones de montaña.

b) *los años 1970*: Se producen grandes cambios con la toma del poder por parte del gobierno paquistaní sobre Swat en 1969, y luego la deposición del Emir de Hunza en 1974, cuando se abrió la Autopista Karakoram. Este período es también aquel de la explosión del turismo internacional, del cual Paquistán quedará al margen durante algunos años. Conocemos el rol que ha jugado el movimiento «rutero» en el desarrollo del turismo internacional, las grandes rutas llamadas «hippies», tan descreditadas por las opiniones y prensa bien pensantes del Occidente, transformándose al poco tiempo en destinos de sueños cargados de misterio y de autenticidad desde que las agencias de viajes descubrieron su encanto... aen parte a través de la literatura «rutera»! Esta observación muestra porqué Paquistán ha permanecido durante mucho tiempo como una destinación no explotada por las agencias occidentales; en efecto en el movimiento «rutero», la «Ruta de Indias» estaba jalonada de etapas agradables y de otras más problemáticas, o al menos tan así consideradas como tales por una mayoría que el estereotipo se transmitía de boca en boca. De esa manera Paquistán, entre los «rutereros», era la anti-India, lo negativo, el purgatorio antes de alcanzar el objetivo, la India. Por añadidura musulmán, Paquistán no podía más que ser representado bajo la caricatura de un país sin libertad, en oposición a la India toda impregnada de mística, de bienestar y libertad individual (11).

A partir de 1974/75 nace verdaderamente otra forma de turismo cuyos slogans giran alrededor de la idea «fuera de los senderos transitados». Estos viajes son una reacción, rápida, al «gran turismo» que acaba de colonizar la India, Afganistán y Kathmandú. Es un turismo que busca nuevos destinos, poniendo el acento sobre el interés del descubrimiento de regiones y de pueblos poco o no conocidos, con riesgo de poco confort, y el esfuerzo físico real. En lo que concierne a Paquistán solamente el valle de Chitrâl y sus vecinos Kalash se benefician realmente. El valle de Swat está marcado por el turismo clásico, transitando de ciudad en ciudad por los hoteles de la cadena Intercontinental y haciendo un desvío por Swat. El valle de Kaghan experimenta un ligero aumento de su frecuentación, pero las dificultades de ruta (huella) para alcanzar Gilgit por el paso de Babusar hacen preferir a los viajeros la vía aérea Rawalpindi/Gilgit, más rápida, menos fatigante e inolvidable por su panorama, a pesar de su carácter incierto e intermitente debido a las condiciones meteorológicas (vuelos operados por un Fokker F-27). Las excursiones a Chitrâl, por caminos (huella) o por avión, son todavía complemento a circuitos cuya mayor parte incluye la India o Afganistán. Al fin de los 70, marcados en la región por la invasión soviética Afganistán, se ve una baja sensible del flujo turístico en Paquistán, tanto en el conjunto del país como en los valles del Norte, de los cuales Chitrâl, el más frecuentado,

sufre la principal disminución por el hecho de su proximidad con la frontera y los puntos de paso de las columnas de resistentes afganos



Un «Violento Pathan» (foto por Gérard Rovillé).

c) *De 1981 a 1985:* El turismo se expande por todos los principales valles del Norte de Paquistán. En el valle de Swat se trata sobre todo del turismo de circuito organizado clásico, el trekking se desarrolla solamente en el alto Swat y sus valles adyacentes (Ushu, Utrot) solamente entre los paquistaníes. Habitados por los Pathan, algunos Gujar o los Kohistani estas regiones tienen una bastante mala opinión internacional en la medida en que se trata de salir de la huella principal (población de «fieros bandoleros»). El valle de Kaghan ha visto una recuperación en el tráfico internacional, pero los turistas extranjeros no pasan más que

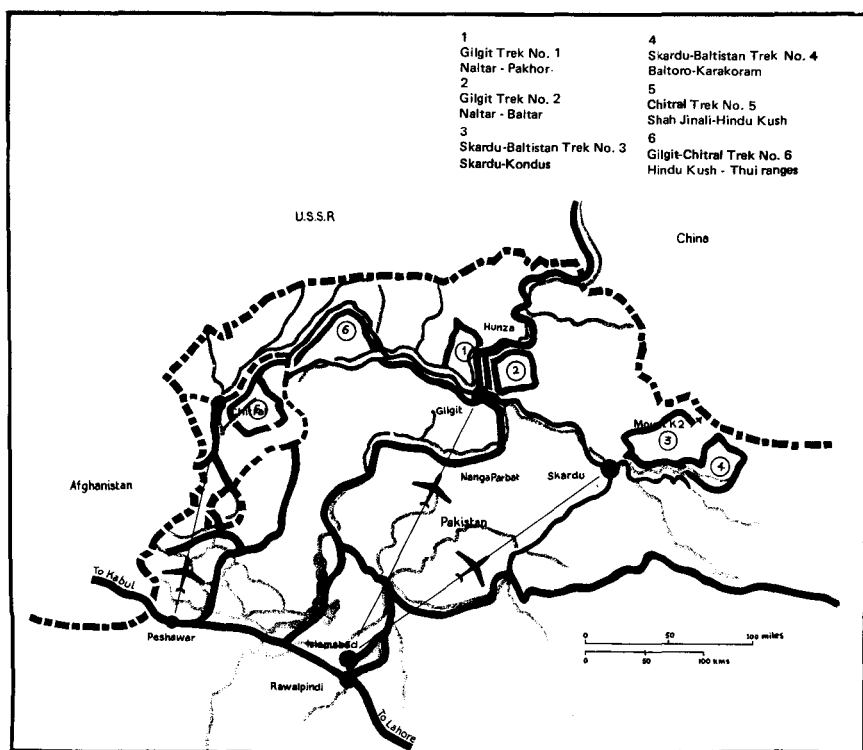
una noche como promedio, en el motel PTDC de Naran, antes o después del paso del Babusar. Chitrâl y los valles Kalash son frecuentados por dos tipos de clientela; la primera, clásica, que llega en avión, pasa una o dos noches en Chitrâl haciendo una excursión durante el día para ver a los Kalash y retornando por avión a Peshawar; la segunda, llega de Peshawar o Swat en jeep, quedándose eventualmente una o dos noches en los valles Kalash, antes de retornar hacia el Sur, o de continuar hacia el Norte con el fin de alcanzar Gilgit por el paso de Shandur. Algunos «trekking» tienen también lugar durante los meses de verano, con una clientela japonesa o alemana.

En el Extremo Paquistán del Norte son generalmente Gilgit y Hunza que experimentan un «boom» turístico relativo, con una frecuentación media mensual de 70 a 130 personas (12) en 1982 para Karimâbâd, cifra en aumento constante después, pero que no abarca más que los meses de julio, agosto (turistas extranjeros) y setiembre (turistas esencialmente paquistaníes). El «trekking» está todavía poco desarrollado en Hunza y los visitantes se contentan con una rápida excursión de una jornada o de dos a tres días como máximo.

La verdadera presión turística proviene del aumento del número de expediciones de alpinistas y de «trekking» en el Baltistán, y sobretodo en los valles de Shigar y de Braldo, conduciendo a Concordia, confluencia de los más grandes glaciares no-polares del mundo, punto de partida hacia los campamentos de base de las prestigiosas cumbres del Karakoram, cuyo K 2, es la segunda cumbre mundial a 8611 m. de altura. El estudio de Gruber (13) y sus previsiones pesimistas son más actuales que nunca. En efecto las expediciones de alpinismo están basadas en una idea de record, incluso desde hace poco en los programas de las agencias de viajes especializadas en esta forma de turismo, y los «trekkings» han seguido en parte esta vía, acumulando pasos a más de 4000 m., luego 4500 m., para pasar actualmente los 5000 m. El objetivo del «trekker» no es más descubrir una región gracias a la marcha a pie, sino de ir siempre más lejos, siempre más alto (o más rápido), sacando algunas fotos de paisajes impresionantes o grandiosos, de situaciones en las cuales el se encuentra en dificultad (relativa en la medida en que se puede fotografiar).

En cuanto a los habitantes, aldeanos de los valles o portadores, no tienen otra razón de ser que su función de portadores o una sonrisa en las fotos. El solo hecho de haberlos cruzado permite a todo «trekker» por consiguiente, en su medio, hablar de los Balti y de otras poblaciones de alta montaña, sin conocimiento...y sin vergüenza. A pesar de los acentos (publicitarios) ecológicos y/o etnológicos, el alpinismo y el «trekking» reproducen a su escala los mismos estereotipos que el «turismo clásico», transportando más profundamente dentro de regiones remotas, llegando a pie a zonas inaccesibles, a turistas no-caminantes. En este sentido el «trekking» no se opone para nada al turismo clásico en la mayoría de

los casos, sino que lo completa, culmina su obra de desestructuración social, tanto más eficazmente en la medida que saliendo de medios urbanos toca sociedades rurales, pobres y numéricamente débiles. La expresión «fuera de senderos transitados», luego de más de diez años de experiencia, no tiene más que un sentido geográfico pero para nada filosófico. Si bien la marcha a pie es un ejercicio sano para la salud de los «trekkers», no hace de éstos individuos más particularmente interesados en los problemas del Tercer Mundo, en la ecología, en las relaciones sociales y políticas intra-comunitarias (internas a las sociedades entrevistadas más que visitadas) o inter-comunitarias (entre las sociedades entrevistadas y de una parte los turistas y de la otra las autoridades locales). Además las expediciones y los «trekking» movilizan un gran número de portadores, con consecuencias económicas y sociales habitualmente insospechadas por los turistas, o por las agencias de viajes extranjeras o paquistaníes (14)



Rutas de Trekking en el Paquistán del Norte (sacado del folleto de la Corporación del Desarrollo Turístico en Paquistán).

II - Principales grupos humanos e imagen turística

Puede parecer sorprendente vincular en un mismo párrafo grupos humanos e imagen turística ya que, como habremos de constatar, esta imagen está generalmente vaciada en parte de todo elemento humano (local). Pero es justamente este procedimiento de ocultamiento, este vacío, que es significativo, tanto más cuando no hace más que poner en relieve las características de las raras comunidades presentadas en la literatura turística (publicitaria o no), muy frecuentemente enunciadas fuera de todo contexto.

Del punto de vista social Paquistán del Norte en su conjunto es de una gran riqueza. No solamente los diversos grupos humanos, que vacilamos en llamar «étnias» (15), pertenecen a mundos culturales diferentes y frecuentemente intermezclados, sino que además estos grupos son, salvo algunas excepciones, de número reducido, de algunos cientos a algunos miles de individuos, lo que ha hecho catalogar esta región como de «mosaico de pueblos». Este hecho llama por consiguiente a dos reflexiones

a) La multiplicidad de grupos humanos hace a la sociedad en su conjunto más compleja, y la aprehensión al menos, si no la comprensión, de su organización y de su funcionamiento, más ardua. Esta observación hace resaltar la superchería, por no decir la estafa intelectual de ciertas agencias de viajes que osan pretender, según sus programas, hacer descubrir las sociedades, ver sus «secretos» (16).

b) Del punto de vista político esta multitud de grupos, viviendo en el marco de sus alianzas y rivalidades, de su jerarquización, es una carta de triunfo para los grupos en el poder, paquistaníes de las ciudades, de orígenes punjâbi, sindhi o moajer (17). En efecto en las micro-sociedades, consideradas en Paquistán como en la mayorías de los países del Tercer Mundo como minorías a integrar en las «comunidades nacionales» en gestación, frecuentemente ya calificadas como «Naciones», el desarrollo turístico, por sus efectos desestructurantes a distintos niveles, social, político, económico, favorece el proceso de integración nacional pasando por el de la desestructuración social local. Nosotros seguimos en esto a Beuchelt (18) para quien la aculturación es la condición previa necesaria al turismo de masas, más que su resultado, incluso si nosotros no estamos más de acuerdo cuando pretende, lamentándolo, que el turismo de masas impide los procesos de integración nacional. Por sus efectos el turismo puede ser asimilado a formas de colonización, y en los que concierne a Paquistán del Norte, se trata sobretodo de una colonización del interior, colonización de capas «nacionalistas», o bien grupos no nacionalistas del Sur, pero que, por sus comportamientos

extraños a la región actúan como los grupos nacionalistas. Las implicancias del turismo de los paquistaníes de las ciudades son en efecto más importantes que aquellas de los turistas extranjeros en ciertos valles (Swat, Kaghan, Hunza), pues por una parte los comportamientos de estos turistas del interior son tan estereotipados como aquellos de los turistas internacionales, pero los primeros no necesitan ni siquiera cuestionarse sobre sus actitudes, pues no pueden ser tratados de extranjeros. Los turistas internacionales no representan entonces más que un eslabón de un proceso, generalmente más controlado y favorecido por el turismo nacional por una parte, y por el conjunto de los planes de desarrollo por la otra (19).

No es nuestro propósito querer hacer de la etnología una para-ciencia cuyo objetivo sería descubrir la estructura original de una sociedad afín de hacer todo lo posible para permitirle volver a un estado de estabilidad teórica, tanto más ficticio cuando las comunidades son en general vistas por la etnología clásica como entidades salidas de sus contextos de relaciones sociales, económicas y/o políticas con sus vecinos, olvidando que una comunidad, llamada étnica puede muy bien vivir en simbiosis, en un mismo espacio geográfico compartido, con una o más étnias, o comunidades así catalogadas. Tampoco es cuestión de querer fijar las sociedades en sus estados actuales, pero rechazamos la conclusión de Servier (20) según la cual el rol de la etnología sería constituir la memoria de pueblos en vías de desaparición, solución que hace de esta ciencia un útil inoperante, dejando a las sociedades imperialistas toda la libertad de desestructurar las sociedades locales con sus proyectos y empresas nacionalistas.

La etnología debe no solamente poder permitir conocer y aprehender una sociedad, de reubicarla en su contexto y permitir una doble aproximación, la primera del exterior, por los etnólogos, la segunda del interior, por los actores sociales. La puesta en relación de estos dos tipos de aproximación debe poder proveer a los actores sociales de los medios de reflexión y de acción sobre sus propios destinos, no siendo estos competencia del etnólogo. En esta perspectiva, éste último debe también ser consciente de la utilización que puede ser hecha de sus resultados de encuestas y conclusiones, en particular por el hecho de que si sus trabajos deben servir los intereses de una sociedad estudiada, en una perspectiva anti-imperialista, ellos pueden al mismo tiempo, contrariamente, servir a los promotores del imperialismo solapado (21). Es en esta perspectiva, entre otras, que la elaboración de una verdadera antropología del turismo parece de más y en más necesaria (22). Esta debería permitir a las sociedades dominar su desarrollo, entre otros su desarrollo por el turismo (más bien que su desarrollo turístico, lo que no tiene para nada el mismo significado) y así impedir de ver la «planificación del turismo (...) comenzar por una fase de estudios de recursos turísticos y de la demanda potencial (el mercado)» (23). Sería más sabio, económi-

camente, ecológicamente y socialmente más sano, comenzar por un estudio de las necesidades económicas y sociales de las poblaciones en vías de «turistificación», y a partir de este estudio, evaluar en qué medida el turismo puede ser reconocido como un medio de desarrollo, entre otros, y dentro de que límites. Entonces el turismo serviría los intereses de las comunidades visitadas, más que ser un medio de disminuir los déficits de las balanzas de pagos del estado.

Sin entrar en detalles, los principales grupos o comunidades del Norte de Paquistán son los Pathan, los Gujar, los Kohistani, los Kho, los Kalash, los Shin, los Yeshkun, los Balti, los Hunzakut, los Hagerkut y los Wahki. A estos se agregan los grupos mineros, pocos en relación con el turismo, así como las subdivisiones de los grupos citados, sin olvidar que estos grupos tienen en algunos casos relaciones complejas los unos con respecto a los otros. Los tres primeros grupos ocupan la mayor parte de los valles sub-himalayos, los Kho y Kalash, el valle de Chitrâl y los valles adyacentes de Rumbur, Brir y Bomberet, siendo los otros los grupos principales del Extremo Norte.

Los valles sub-himalayos tienen una densidad de población y una capacidad numérica tales que el turismo internacional no tiene todavía verdadero poder sobre la sociedad, en la medida de que se trata de sociedades todavía muy estructuradas, en parte segmentarizadas. Los Pathan de Swat por ejemplo (24) han sido más marcados por la evolución de su sociedad en la época británica, luego en la primera parte de la era de la Independencia del Paquistán, y al fin después de la toma de poder del gobierno paquistaní en 1969 sobre el estado semi-independiente de Swat, las relaciones de poder y de prestigio local, entonces de jerarquización fueron en parte transformadas en relaciones económicas. Esta transformación podría desde entonces tener consecuencias sobre el desarrollo turístico de la región, pero hasta el presente no son los Pathan que invierten verdaderamente en este nuevo campo económico, en su propia región. Después de haber estado en manos del gobierno a través de la P.I.A. (Pakistan International Airlines), la única gran inversión hotelera ha sido actualmente retomada por *Tourism Promotion Services (Ltd.)*, actuando bajo el nombre de cadena *Serena Lodges and Hotels*, cuyos capitales provienen del Agha Khan, jefe espiritual de la comunidad ismaeliana. Con respecto al turismo internacional los Pathan son valorizados por una imagen de ferocidad, grandeza, virilidad, incluso guerrera, pero en un sentido casi noble. Por lo contrario es en relación al turismo interior, como sucede prácticamente con todos los grupos minoritarios de Paquistán, que hay un verdadero problema de colonización. El esquema válido para todos los grupos minoritarios en relación a los turistas del interior será indicado en la tercera parte de este artículo.

El segundo grupo importante del punto de vista de la publicidad turística concerniente al Paquistán del Norte son los Kafir-Kalash. En el valle de Chitrâl

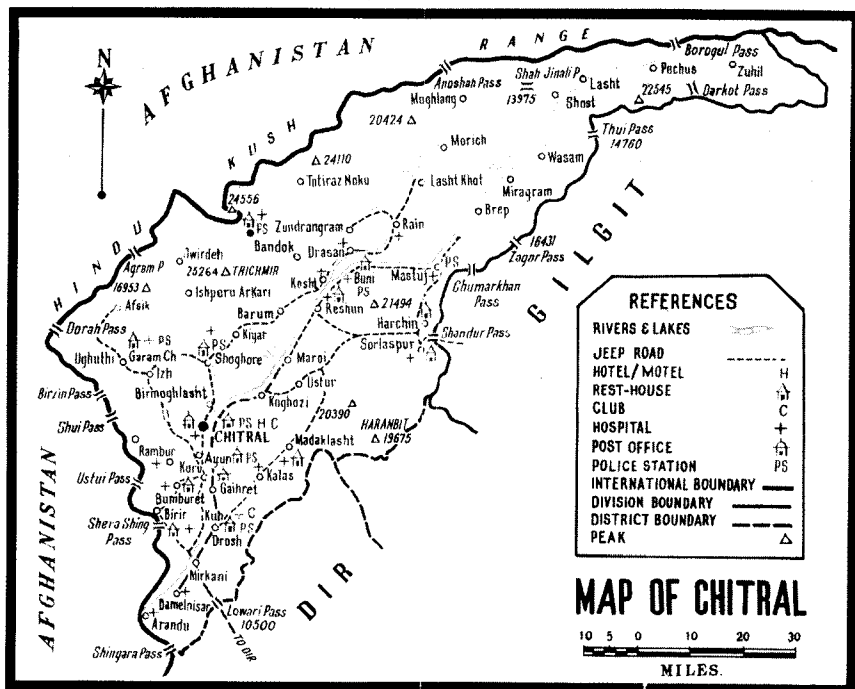
el grupo dominante está constituido por los Kho, que hablan el Khowari, musulmanes, en parte sunitas, en parte shiitas ismaelianos; pero de estos no se dice nada en la literatura turística, como si fueran inexistentes, o más exactamente no son frecuentemente mencionados a menos que por su lado «musulmán», sin otra distinción, lo que los clasifica automáticamente como los «malos», con relación a los buenos, los Kalash.



Las niñas de Kalash (folleto turístico).

Aparte de dos hoteles de bastante buen nivel y algunas posadas de estilo ruetero, la ciudad de Chitrâl no está verdaderamente marcada por el turismo. Su actividad bulliciosa actual data de los años 80, mientras que los turistas la frecuentan desde hace más de veinte años, y tiene origen en la llegada de gran número de refugiados de Afganistán y del pasaje de grupos de Resistentes. Incluso si el turismo es antiguo en Chitrâl, en la escala de Paquistán, ha sobre todo marcado los valles vecinos, no siendo la ciudad misma más que un lugar para pasar una noche, o dos para los grupos «clásicos», raramente más de tres para los grupos «culturales» o las expediciones. Un hecho es significativo: Chitrâl no tiene «bazar para turistas», a pesar de la antigüedad de su frecuentación, lo que es remarcable cuando se compara con Kathmandú (mucho más frecuentado ciertamente), o Leh o Ladakh. Económicamente hablando el turismo en Chitrâl es poco significativo, lo mismo que socialmente. El mejoramiento de las rutas durante el verano arriesga, de todas maneras, un aumento sensible de la tasa de frecuentación en los años futuros, siempre como etapa hacia los valles Kalash, pero la apertura de la ruta trans-Karakoram (KKH) que va a aparejar una

afluencia de turistas a Paquistán del Norte tendrá repercusiones sobre Chitrâl, como complemento de la visita, o más exactamente la «travesía-descubrimiento» (!) del valle de Hunza.



Chîtral (sacado del folleto de la Corporación del Desarrollo Turístico en Paquistán).

La situación es completamente diferente en lo que concierne a los valles de Kalash, cuya clientela turística es la misma que la de Chitrâl. El turismo con los Kalash es la consecuencia del interés que le han dado desde hace un siglo lingüistas, etnólogos y mitólogos. Durante mucho tiempo, por el hecho que constituyen un enclave no-musulmán en un mundo musulmán, ellos han sido, y lo son todavía, considerados como seres de excepción. Sin querer dudar del valor intrínseco de su sociedad, siendo los estudios de la lengua, de los mitos, en particular aquel de los orígenes alejandrinos (25), y de la organización social muy jerarquizada, un aporte considerable en las investigaciones de la arque-etnología de la civilización indo-aria y de la del Hindu-Kush, debemos reconocer 1) un desfase entre los discursos hechos sobre los Kalash y su realidad cotidiana

(sobre todo en temporada turística de mayo a octubre), 2) que estos discursos son falseados básicamente. En efecto los valles de Kalash, donde todas las aldeas no son estrictamente mono-étnicas, son los lugares donde la presión turística es más fuerte en todo el Norte de Paquistán, y donde las huellas de esta presión son más flagrantes. Las huellas visibles por todos, tanto investigadores como turistas, son la mendicidad con respecto a los extranjeros (turistas paquistaníes o internacionales), la instauración de un derecho de peaje reconocido casi por todos lados para tomar fotografías de las mujeres (26), la confección desde hace poco de cofias de mujer únicamente destinadas para la venta a los turistas. Estas cofias son uno de los últimos elementos materiales que marcan la identidad Kalash; hacer de éstas un objeto de comercio y de transacciones mercantiles equivale a comercializar su identidad, o más exactamente lo que resta de ella frente a los turistas, la imagen, en el sentido de ficción, de esta identidad.

A pesar de estas marcas visibles, los estudios científicos más recientes las ocultan parcial o completamente (etnólogos y lingüistas no frecuentan los mismos senderos que los sociólogos) sin señalar la paradoja enorme que este género de estudios hace nacer: cultivando el mito de la sociedad testigo, aislada, que lucha contra el invasor musulmán, el mito del «buen salvaje» de alguna manera, estos estudios dan argumentos a las agencias de viajes en busca de exotismo para sus clientes (27). La superchería es tanto más bella en la medida en que los clientes parten «al descubrimiento» de estas poblaciones, no obstante conocidas desde hace un siglo, tomando su viaje la apariencia de una expedición en la medida que hay que utilizar un vehículo todo-terreno. Pero la paradoja llega a su cúmulo cuando se sabe que, para acceder a estos valles hay que alquilar vehículos conducidos por choferes musulmanes, que los pequeños hoteles en construcción o en explotación, principalmente los del valle de Bomberet, son explotados en parte por los Kho musulmanes, y que los beneficios realizados en este marco por estos mismos musulmanes les sirve para comprar terrenos, o construir mezquitas, y transformarse poco a poco en propietarios (28) de las mejores tierras del valle, y de los valles vecinos, convirtiéndose los Kalash en obreros agrícolas en sus antiguas tierras, terminando tarde o temprano por convertirse al Islam con el fin de mejorar sus relaciones con los nuevos patrones.

Desde hace una veintena de años los valles Kalash son visitados por los turistas, sobre todo Birir y Bomberet siendo Rumbur accesible por jeep recién desde 1982, el milagro reside quizás en el hecho que hay todavía Kalash (alrededor de 1500), lo que tendería a probar que tienen todavía y a pesar de todo un cierto dinamismo de resistencia, no obstante la propensión del turismo a destruir sus propios recursos. Entretanto, en el caso de los Kalash, el gobierno paquistaní, sin tener en cuenta sus especificidades, ni mantener sus promesas en materia de desarrollo, espera a pesar de todo conservar en ellos algunos rasgos de su origina-

lidad, al no poder el Ministerio de Turismo contar más que con ellos para mantener viva la pequeña economía turística del distrito de Chitrâl (29).

El último grupo «étnico» conocido por la industria turística en lo que concierne a Paquistán del Norte es la comunidad de los Hunzakut, y desde 1984 la de los Nagerkut, habitantes de los dos valles gemelos de Hunza y Nager. El valle de Hunza posee en período estival, de frecuentación turística, campos en terrazas verdes y bien cultivadas; los Hunzakut pasan por ser los hombres más felices del globo, en la medida que leyendas, sin fundamento, emergidas de observaciones muy criticables por parte de viajeros ingleses, han hecho de este pueblo «Un pueblo que ignora la enfermedad» y cuya longevidad sería excepcional (30). Desgraciadamente se han hecho pocos estudios etnológicos hasta el presente sobre los Hunzakut; investigaciones lingüísticas están en curso desde hace casi un siglo, con el objetivo de elucidar el «misterio» de la lengua Burusho, y se llevan a cabo investigaciones en geografía y geografía humana en relación con el estudio del territorio glaciar del valle (31). La organización social, las condiciones sanitarias, las bases del mito de la salud excepcional, la economía de subsistencia más que de abundancia, la pirámide de las edades, etc. ... son campos de estudios todavía inexplorados. Sin embargo el valle de Hunza, y su vecino Nager, en el cual a diferencia del primero se han comenzado a hacer estudios recientemente (32), están llamados a un desarrollo turístico cierto. Es probable que en los años venideros, seguido a la apertura de la KKH (Karakoran Highway) y de la frontera china a los turistas, estos valles van a conocer una invasión turística, extranjera y paquistaní. Sin embargo, la imagen de la región no será sin duda modificada pues es vendible: en el interior de Paquistán se promueve el aspecto montaña y aire libre, en el exterior los mitos alejandrinos y sanitarios de los Hunzakut así como su pertenencia al mundo ismaeliano, del cual el Agha Khan es el jefe espiritual. El renombre de éste último es más comercializable en términos de publicidad turística que el Shiismo, no es jamás mencionado en la literatura turística que el Ismaelismo es una rama del Shiismo, así como tampoco se ha hecho jamás mención de que en las calles y tiendas de Gilgit, de ciertas localidades de Baltistán, e incluso a veces en Hunza y Nager, se ven afiches con el retrato del Imán Khomeyni, al lado del de Z.A. Bhutto, antiguo presidente, señas explícitas de la oposición de las comunidades locales a los proyectos nacionalistas y centralistas del gobierno actual. Es cierto que la industria turística, si no los turistas, exige a cualquier población visitada ser feliz, y si no lo es al menos parecerlo durante el término de la visita y de la foto. No sería concebible, en efecto, pasar las vacaciones, tiempo de ocio costoso, entre poblaciones infelices; su felicidad de vivir, pobres pero sonrientes, es la condición «sine qua non» del éxito del viaje, del placer del turista en visitar una región y poder olvidar sus asuntos cotidianos. Esta visión instantánea, reproducida en los prospectos de

las agencias, no impide de cualquier manera a estos turistas darse cuenta de la pobreza del Tercer Mundo, y de sacar las conclusiones apresuradas sobre la necesidad de modernización (occidentalización) de todos estos pueblos, sin percibir aún que este tipo de discurso lleva al objetivo de la imaginiería turística, de su viabilidad y fiabilidad.

Para completar el cuadro turístico es posible, para los turistas, asistir a un partido de polo, juego original de los valles de Paquistán del Norte. Las oficinas de turismo locales o las agencias de viajes se encargan eventualmente de organizarlos, absolutamente fuera de contexto, a no ser comercial, sin perder el tiempo informando a los espectadores-turistas sobre el juego, aparte del aspecto espectacular. Poco importan los aspectos sociales, económicos y políticos del juego, poco importa saber en que contextos tienen lugar los partidos de polo, ni en que estaciones. Los partidos de polo «para turistas» son generalmente tristes, su folklorización les quita toda atracción, a no ser monetaria. El prestigio del vencedor es adulterado, pues sólo tiene sentido frente a la cámara de fotos de los turistas, no en la comunidad (33).



Match de polo en Gilgit (folleto turístico).

El polo es también practicado por los Gilgiti y los otros grupos de poblaciones dardas del Norte de Paquistán, pero estos últimos no son jamás mencionados en la literatura de viaje o turística, si bien numerosos estudios históricos, etnológicos y sociales le son consagrados como grupo principal, cuyo rol es capital en el conjunto de las relaciones humanas en todo el Extremo Norte de Paquistán.

Finalmente el último grupo importante es el de los Balti, curiosamente tam-

bién ausente de la literatura turística, a excepción de la que trata de la alta montaña donde no aparecen más que bajo una de sus funciones: portadores. Incluso surge bastante frecuentemente un aspecto general más bien negativo, al ser los Balti comparados por los montañeses a los Sherpa del Nepal Oriental, los primeros idealizados, los segundos subestimados. Sin embargo desde el punto de vista social y etnológico los Balti son una población tibetófona, en parte tibetana de origen, y musulmana. Esta doble identidad tibetano-musulmana es ciertamente el origen de los pocos estudios serios que se les han consagrado, los tibetólogos no interesándose en general en el Islam y los islamólogos no hablando tibetano. La literatura sobre los Balti es rara, tanto en el terreno científico como la literatura de viaje (34).

La negatividad de la imagen transportada en el mundo del alpinismo y del «trekking» de los Balti no parece provenir de las comparaciones directas hechas con los Sherpa, sino sobre todo por la mala interpretación de estas comparaciones, tal como surge de los primeros informes de las expediciones de alpinismo de los años 50 y 60, época de expediciones himalayas pesadas, de las cuales, de hecho anacrónicamente, en 1979 la Expedición Nacional Francesa al K 2 fue un ejemplo, logrando utilizar la cifra record de 1600 portadores para un equipo de 25 miembros, estando un tercio de los portadores encargados del transporte de víveres. Preocupados por los intervalos a veces cortos y pasajeros de las condiciones climáticas favorables para lanzar los asaltos a las cumbres, los alpinistas de expedición tienen frecuentemente horror, o al menos no les gusta nada, las marchas de aproximación; y en el Karakoram éstas son particularmente largas, contrariamente a lo que pasa en las montañas más frecuentadas del Himalaya Central. Al no ser el terreno de la misma naturaleza, los caminos menos frecuentados, los recorridos más largos, es lógicamente normal que las marchas sean más largas y más sembradas de dificultades. Además, durante los primeros años de las expediciones himalayas, a los Balti les gustó muy poco la venida de los Sherpa de Nepal para servir como portadores a las expediciones, siendo entonces éstos últimos los únicos reconocidos como capaces de portar cargas en montañas y altas montañas. Por lo demás, el mismo tipo de incidentes se produjeron en el mismo Nepal, en la zona de los Annapurna y Dhaulagiri, cuando los Gurung se cansaron de ver venir a los Sherpa a sus valles para hacer un trabajo y recoger los beneficios cuando ellos mismos eran capaces de hacerlo (35). Hoy en día los Balti tienen consignaciones de transporte oficialmente codificadas en cuanto a las cargas, distancias diarias, altitudes y salarios. Estas consideraciones son vistas como frenos al avance por ciertos equipos de alpinistas cuya mentalidad colonial apenas disfrazada no tiene otro punto de comparación que la preocupación por el record. Una atención más particular a la sociedad Balti permitiría sin embargo disipar muchas incomprensiones, en particular el hecho que los Balti vi-

ven en medio de las montañas, a veces a elevada altitud, pero raramente a muy elevada altitud, contrariamente a las poblaciones tibetanas del Nepal. Esto se da por razones de terreno, pendientes muy abruptas, valles glaciares muy encajonados, red de irrigación obtenida a partir de glaciares (36) que no permite por consiguiente la explotación de tierras sobre el nivel de los glaciares, por falta de agua y frecuentemente de terrazas explotables. Por este hecho, y si bien viviendo en el medio de algunas de las más altas montañas del mundo, los Balti no frecuentan los grandes glaciares que llevan a los campos de bases, en la medida que no ofrecen una salida hacia otros valles, como por ejemplo la comunicación directa tradicional Skardu/Nager/Hunza por los glaciares de Biafo e Hispar (100 km. con paso a 5151 m. de altura). Además los Balti son musulmanes, siendo los de Shigar, que forman la mayor parte de la comunidad de portadores, shiitas Nubakhshi y los otros shiitas duodécimos, por lo que no tienen siempre los mismos ritos, ni las mismas maneras de practicar y comportarse, esencialmente en los períodos del Ramadán o en lo que respecta a las oraciones cotidianas.



Baltistan, la garganta del Rio Indus (foto por Gérard Rovillé).

Para terminar con la imagen descriptiva y la imagen turística de Paquistán del Norte, en complemento a las relaciones de textos publicitarios de las agencias de viajes presentadas en el Anexo I, presentamos en el Anexo II un corto análisis de un documento turístico oficial emanado del P.T.D.C. (Pakistan Tourism De-

velopment Corporation) sobre las «Northern Areas», y otro sobre el «Trekking en Paquistán».

III – A guisa de conclusión... ¿Minorías, qué Futuro?

La cuestión del futuro de las minorías de Paquistán del Norte no tiene su respuesta únicamente en los terrenos del turismo y del control del desarrollo turístico, no siendo estos más que eslabones de un conjunto mucho más vasto, y urgente. En efecto, a pesar de las poblaciones intrínsecamente poco numerosas, los valles del Paquistán del Norte, y más particularmente los valles septentrionales, están superpoblados. La densidad de población oficial de 5 hab./km cuadrado en Baltistán por ejemplo no tiene ningún sentido si no es relacionada a las únicas superficies explotables, y explotadas, ya que Baltistán es un desierto de rocas y hielos, sembrado de oasis donde las densidades de población alcanzan 400 a 1000 hab./km cuadrado, según las estimaciones de geógrafos occidentales, al ser mantenidas en secreto las fuentes oficiales sobre la demografía de las regiones fronterizas. La situación es más o menos equivalente en los valles de Nagar y Hunza. Mientras que los Ladakhi budistas tienen un medio de control de la demografía en la poliandria por una parte, el monaquismo por la otra, los Balti, cuyos orígenes étnicos con los Ladakhi son en parte comunes, y con mayor motivo las otras poblaciones del Paquistán del Norte, que por su conversión al Islam no conocen prácticas de regulación demográfica. El turismo podría entonces parecer un medio de desarrollo, pero estos primeros efectos no son, propiamente hablando, positivos. En efecto, (37) los salarios obtenidos por las actividades de portadores para las expediciones, si bien escasos, permiten a los agricultores ganar al menos tanto, si no un poco más, en un período más corto, que lo que les reportarían los trabajos de los campos, frecuentemente penosos en razón de las condiciones climáticas y técnicas. Por este hecho muchos hombres en edad de portar buscan en verano contratos de portadores, abandonando los trabajos agrícolas que no pueden prácticamente y culturalmente ser efectuados por las mujeres, de donde se da una disminución de la producción agrícola, cuando los terrenos pudiendo producir dos cosechas anuales no producen más que una. En un contexto de superpoblación esto significa que la región se transforma en tributaria de las entregas de cereales efectuadas por la «National Logistic Corporation», dependiente de las Fuerzas Armadas, sometidas a los riesgos de la ruta que viene de Islama-bad y al control del gobierno central. Esto implica también una inflación, siendo los productos transportados más costosos que los productos producidos en el lugar, inflación de la cual son víctimas los valles o aldeas que no suministran portadores. La segunda solución es el éxodo rural, hacia las grandes ciudades del Sur

en búsqueda de trabajos socialmente descalificados, tales como cargador en los bazares de Lahore, Multan o Karachi, sirvientes en las residencias de los altos funcionarios o de los diplomáticos en Islamabad. Algunos Gilgiti y Hunzakut han curiosamente logrado establecerse como choferes de taxi en Karachi, adonde han descendido también Chitrâli (Kho). Si bien algunos Hunzakut, Gilgiti o Chitrâli, lo mismo que Pathan, frecuentan los colegios o las Universidades de Peshawar o Rawalpindi, o más raramente Lahore o Karachi, los Kalashi y los Balti están prácticamente ausentes, pero surge de muchas conversaciones que tuvimos con «gente educada» (38) que los Kalash y Balti, prácticamente desconocidos por los paquistaníes de los llanos, son inaptos para estudios adelantados, visión muy colonial para un joven país salido de la descolonización. Desde hace poco ciertas familias de la burguesía media sienten una vocación educadora hacia la «backward people from the Northern Areas» (la gente atrasada de las Zonas del Norte) (39): al tornarse caro el personal de servicio en los llanos, este filantropismo consiste en hacer venir personal de los valles del Norte, con una reciente innovación, una apariencia religiosa que disfraza designios menos honestos. Siendo los Kalash no musulmanes, pero sí pobres, las jóvenes, si es posible todavía no casadas, son empleadas como gente de servicio por comerciantes o funcionarios de Rawalpindi o Islamabad, por salarios de miseria, y como ellas tienen, por el hecho de nos ser musulmanes, la reputación, al menos en las grandes ciudades, de ser mujeres fáciles, se espera de ellas más que simples tareas de servicio. Esta reputación que parece propagarse entre la población de las ciudades arriesga llevar hacia formas de turismo interior orientadas hacia la prostitución. No hemos hasta el presente recogido ningún testimonio directo sobre estas prácticas por parte de los Kalash, y nuestra información (1985) es solamente de miembros de la burguesía media de Islamabad, pero incluso relativizando los dichos provenientes de los jóvenes solteros, o de hombres de negocios que tienen la ocasión de visitar profesionalmente la región de Chitrâl y que pueden jactarse de hazañas no realizadas, no es menos cierto que existe al menos ya un discurso de este tipo, y que es difícil de imaginar que un discurso no tenga un mínimo de fundamento real. La situación de pauperización progresiva de la sociedad Kalash podría ser un elemento favorable a este tipo de prácticas, en una época donde el gobierno paquistaní (régimen militar hasta 1985) ha luchado contra la prostitución, prohibiendo durante un tiempo las actividades de las «danzarinas».

Poco escolarizados a alto nivel los pueblos del Paquistán del Norte no pueden dominar verdaderamente su desarrollo. Los intereses estratégicos son por lo demás de importancia capital en estas regiones. En lo que concierne al desarrollo turístico es significativo que no existe más que una sola agencia de viajes paquistaní, Karakoram Tours, cuyos directores son originarios del Norte,

de Khapalu o Baltistán. Pero en tanto que miembros de la familia de los ex-Rajás de esta ciudad, el principal promotor de la agencia no es propiamente hablando Balti, ya que es una regla casi general en todas las dinastías del Norte de Paquistán de que estas son siempre de origen extranjero, y por otra parte es mestizo, de madre inglesa. A pesar de todo trata en la manera de lo posible, y dentro de los límites de sus imperativos comerciales, de armonizar tanto como se pueda las actividades de su agencia en su región. Nada de eso sucede en Hunza donde los hoteleros Hunzakut no tienen más que preocupaciones comerciales, o casi, sobre todo aquellos que dirigen los hoteles frecuentados por grupos de turistas pudientes. Estos entretanto serán quizás «recuperados» por la cadena hotelera Serena Lodges and Hotels ya mencionada, administrada desde Karachi.



Cerca de Khapalu, Baltistan (foto por Gérard Rovillé).

El mejoramiento de la red rutera permite igualmente la venida de minibús de Peshawar o Rawalpindi, suprimiendo así el control del tráfico por los choferes de jeep de Gilgit, Kaghan o Chitrâl. Una solución sería quizás encarar el modelo de la organización de los choferes Ladakhi que han instaurado un sistema de restricciones e interdicciones de tráfico interno en Ladakh para los choferes no Ladakhi (Cachemiros), única solución para que las partes de trabajo puedan amortizar las inversiones en materia automóvil, así como asegurar la supervivencia económica de las familias Ladakhi involucradas.

Viviendo en un período de sensible aceleración de su desarrollo turístico, Paquistán del Norte constituye actualmente un interesante laboratorio de estudio de fenómenos de implicancias socio-culturales y económicas sobre minorías étnicas en medios de alta montaña. Los ejemplos nepaleses y ladhaki pueden servir para la elaboración de soluciones nuevas sabiendo que el medio cultural es diferente, haciendo falta entonces adaptaciones, pero haría falta básicamente una capacidad y una voluntad de control de los fenómenos turísticos por sus propios interesados, actualmente todavía poco concientes del conjunto de lo que sucede, así como una toma de conciencia de parte de las autoridades gubernamentales de los riesgos de «polución turística» que amenazan a Paquistán del Norte.

No compartimos desgraciadamente el optimismo (casi realista y moderado) de Fűr-Haimendorf (40) en lo que concierne al potencial en término de desarrollo local del turismo, de los Sherpa de Nepal, pero nosotros consideramos también que existen capacidades locales, quizás repartidas desigualmente en el conjunto de los valles de Paquistán del Norte, para alcanzar, en un futuro próximo, si no un control verdadero de los movimientos e implicancias turísticas, al menos a una parte sensible y significativa de este control. Es cierto que, no obstante las capacidades locales en materia de inversiones son muy limitadas, el control del desarrollo también lo es. Sería ciertamente deseable que para asegurar este control de las comisiones de estudios locales, representando las diferentes comunidades, sean instauradas, a fin de poder hacer frente unido en caso de necesidad, con respecto a los inversores poco escrupulosos o a todos los expertos del «Development regardless of Culture» (Desarrollo sin tomar en cuenta a la Cultura) (41). Todavía sería necesario que el escudo no sea el portador de la espada, como en el caso de los Dardos Shin en el Paquistán del Norte, que por su situación numérica y geográfica tienen veleidades hegemónicas sobre el conjunto de los valles septentrionales.

Anexo I: Algunas Imagenes Publicitarias sobre el Turismo en el Norte de Paquistán.

Sin necesidad de agotar la colección de «pequeñas frases», se presenta a continuación una clasificación de un amplio material que ha sido realizado, partiendo

de la base de informaciones obtenidas por medio de folletos y programas de viajeros franceses (1983 - 1987).

en: *Visages du Monde* / Paris - Folleto de Verano 1983 Folleto de Invierno 1983 - 1984.

Programas sobre Paquistán (p.3)

«....Paquistán es una tierra de paso....a veces invadida por Ciro, Darío, Alejandro el Magno, Gengis Khan, Tamerlan. De todos ellos el que ha de dejar huellas más adelante será Alejandro el Magno (los Mogoles)....» «Paquistán además de su pronunciado relieve montañoso, posee numerosos valles de una belleza encantadora....»(sic!)....«les Kalashs. Impermeables al Islam ellos han conservado su religión, sus costumbres y sus leyes.»(!)«....el Karakoram....aquí habitan los Hunza que descienden según la leyenda que se conoce, de tres soldados que se casaron con mujeres del país.» «....éstos valles perdidos, los valles de Gilgit y Chitral. Gilgit un paraíso de frescura y calma....Chitral, rodeado por una vegetación lujuriosa y, apoyada contra una serie de colinas (sic!) y dominada por la cumbre de Tirich Mir» (N.de.I.A.: Tirich Mir = 7708m. bella colina!)«...completamente aislada como una fortaleza inexpugnable y, a causa de ello las creencias y las formas de vida no han cambiado.» «El valle de Hunza, una de las manifestaciones más hermosas de la montaña....aquí.... encontraremos a los últimos descendientes de los soldados de Alejandro el Magno. No utilizan la moneda, no conocen los caminos pero, viven felices en su mundo y son de una longevidad increíble.» (N.d.I.A.: Porqué utilizar el camino con senderos estrechos de 35 grados de declive o más? Cómo puede uno dejar de fijarse en el aspecto pintoresco del camino, cuando una «autopista» atraviesa el valle? Es que acaso no existen caminos bonitos para los jeeps y minibuses que a diario efectúan paseos con turistas, por el interior de Paquistán? Si la gente del interior no utiliza la moneda, con qué pueden los turistas pagar su estadía en un hotel o sus compras en un negocio? etc....).

en: *Kuoni Continents Lointains* / Paris - Gran Circuito de Paquistán - Folletos de 1985 (p.88) y folletos de 1986 (p.89).

«Hunza es un misterio para los biólogos. En el fondo de éste valle que irradian felicidad, los habitantes se vuelven viejos viviendo tantos años como sus antecesores.... Karimabad, ciudad islámica que aún existe en gran parte, gracias a las donaciones hechas por el Agha Khan.» «Gilgit, calle principal de una ciudad bordada por puestos donde puede Ud. comprar billetes para asistir a una partida de polo que, es el deporte de la región.» «Chitral (1150 m), en territorios de Kafir - Kalash donde la gente ha conservado su religión, sus costumbres y sus leyes.».... «salida en jeep hacia el valle de Hunza (2240 m) pequeño reino, donde

los habitantes han mantenido a los antropólogos intrigados durante mucho tiempo, debido a su longevidad «.

en: *Akiou / Paris - L'Art du Beau Voyage*. - Folleto de 1986: Las Grandes Civilizaciones de Paquistán Folleto de 1987:

Las Legendarias Caravanas del Asia «Siguiendo los pasos de Alejandro el Magno, éste circuito que pasa a través del Paquistán desconocido lleno de una historia que ha transcurrido durante 5000 años, y que se completa con el descubrimiento de altos valles con estribaciones del Himalaya y sus *asombrosas poblaciones arias*, tales como Kafir - Kalash y Pathans» (recalcado por nosotros). «Los oasis de Takla - makan en las cimas cubiertas de nieve de Karakoram y a primera vista....éste circuito sigue *precisamente* la Ruta de Soie, perteneciente a la provincia china de Xinjiang que limita justamente con Paquistán». (recalcado por nosotros - hoy en día el paso de la montaña adoptado por el camino, no fué en su época más que un anexo itinerario a la Ruta de Soie!).

en: *GO VOYAGES / Paris - Folleto de Viajes en el Asia 1987*.

Especializado en viajes individuales a la carta, éstos viajeros presentan esencialmente informaciones sobre los países y las posibilidades de circuitos montañosos «como un conjunto» p.86: «las salvajes y elevadas montañas del norte,...»

en: *GEOTOURS / Paris - Folleto de Viajes en el Asia 1987*.

Programa sobre Las Altas Riberas del Indo «....éste milenario país ha experimentado todo tipo de invasiones. Estas han dejado sus huellas pero, la más impresionante es la dejada por Alejandro el Magno, siempre identificada por los vestigios greco - búdicos» (N.d.l.A.: presentación de un programa muy sobrio sin búsqueda de sensacionalismo, dónde se acentúa más el aspecto arqueológico que el etnológico, pero dónde, a pesar de los numerosos monumentos musulmanes que se visitan durante los 14 días de circuito, lo que debe llamar más a la atención de los clientes son los monumentos que tienen el sello de Alejandro el Magno!).

en: *Asie Tours / Paris - Folleto 1986*.

Programa sobre Paquistán (p.20)

«Descubrimiento de los altos valles de Pamir y Karakoram, éstas pistas que han sido recorridas siglo tras siglo por múltiples caravanas de invasores. Una de las regiones del mundo dónde aún los podemos encontrar, se encuentra a unos cuantos kilómetros de Rusia, de China e India, en algunos valles cercanos viven aún los descendientes de guerreros de la época de Alejandro el Magno que partiesen en ese entonces hacia la conquista del mundo. Un viaje de descubrimiento

.... que exige la aceptación de las condiciones de transporte y de forma de alojamiento que algunas veces es bastante precaria, *condiciones necesarias* de un viaje a través de parajes excepcionales.» (subrayado por nosotros). «excursión del día en jeep y a pié a través de uno de los valles de Kafiristan, dónde viven las tribus de los Kafir Kalash siendo características muy marcantes en ellos el animismo y el matriarcado.» (N.d.l.A.: Casi olvidadas, puestas aparte y sin darles importancia en la sociedad actual en lo que se refiere a tomar una decisión importante, pensamos que a las mujeres de Kalash les encantaría saber que ellas son el centro de una sociedad matriarcal y que por tanto, no se les debe considerar como impúras y de hecho prohibirles el poder frecuentar a los templos sagrados).

en: *Assinter* / Paris - Folletos de 1985 y 1986.

Programa sobre Paquistán de 21 días de duración (p.5/1985; p.4/1986). «La grandeza de Gilgit en el valle de Gilgit maravilla del Himalaya» se transformó en «La grandeza de Gilgit, etapa de la vieja ruta de la seda en un magnífico valle del Himalaya» «....la belleza del valle de Hunza es excepcional. Hunza es un estado tras unificarse con Paquistán, compuesto por 150 aldeas pequeñas. Ud. *volverá a encontrar a los Kurtz y descubrirá el secreto de su longevidad*» (subrayado por nosotros).

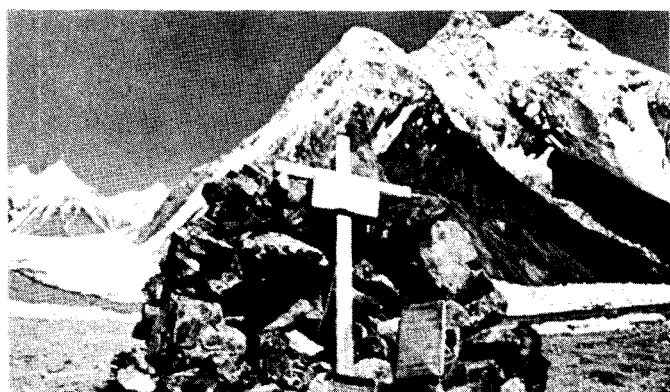
En ninguna de las fuentes concernientes a dicha región y que existe hoy en día se menciona a los Kurtz, y ésta es una de las razones que nos puede llevar al descubrimiento del secreto de su longevidad en una región dónde la esperanza de vida ha sido una vecina durante 45 años! A causa de lo anterior, los habitantes de Hunza y Nager son llamados los Hunzakut y Nagerkut en Burushkashí, pero dicha equivocación de imprenta no se ha corregido en los folletos de un año al otro.

en: *Jet Tours* / Paris - Folletos 1985 y 1986.

Programa Luces de Shalimar (Paquistán - Inde; p.149) «La India y el Islam, éstas dos palabras que son *suficientes* para definir el espíritu del Paquistán Es un Oriente secreto y grandioso, verdadero mosaico de *atractivos pueblos, a veces asombrosos* que, Ud. podrá descubrir, *asistido* por un acompañante en calidad de conferenciante Jet Tours, en éstos reinados pequeños de los altos valles del Norte» (subrayado por nosotros: el mito del buen salvaje, atacando y a veces asombroso, cómo si fuera el perro que cuida un departamento)!

en: *Los Amigos de la Historia - de Clío* / Paris Afiche - Programa Paquistán 1985.

«.... visitaremos Punial ésta pequeña villa encantada aún existente desde la Edad Media si tenemos suerte divisaremos al Raja!». «Partiremos hacia el antiguo reinado de Hunza, célebre por la longevidad de sus habitantes Karima-



Tres vistas turísticas de Paquistán del Norte (Folleto de la Corporación de Desarrollo del Paquistán Turístico).

badt, una capital de un encanto particular después haremos un paseo por ésta rica región, con una abundancia de jardines llenos de flores y bosques de pinos, muy cercanos a las montañas. La frescura del lugar, las costumbres de los habitantes y la visión del camino que nos lleva hacia el puente, representará una etapa inolvidable del viaje». (N.d.l.A.: sobre éstas travesías no recalcamos nada en particular ya que, todo lo que vemos y experimentamos es extraordinario y digno de recalcar. Clio representa para los viajeros «en lo que se refiere» a la Historia como una asociación que, al manifestarse por medio de la geografía y de la economía se desvanece: los jardines en flores durante el mes de Agosto, fecha del viaje, son tan poco frecuentes en Hunza como en Suiza o Francia; los habitantes no tienen otras costumbres particulares que las mismas que han tenido durante casi 20 años y aún, si volvemos al pasado y contemplamos la Historia durante el siglo XIX, son los descendientes de las familias reinantes de aquél entonces que tienen el poder. Durante el mes de Agosto la temperatura en Gilgit no es de la frescura anteriormente nombrada (cf. *Visages du Monde*) sino que más bien, el calor es comparable con la temperatura de un horno).

En el contenido de su programa «Viajes Extraordinarios - Paquistán Himalaya: Los Valles Celestes» el viajero Antílope reanuda los mismos temas de calma y soledad que, comentaba en conexión con Gilgit «ciudad de una belleza altanera («cassant»), el secreto de la longevidad de los Hunzakut, el Raja de Punial» que quizás pueda Ud. descubrir «y, añadir un pasaje lírico de Swat: jardines bajo un cielo abierto dónde los torrentes impetuosos surgen de las montañas recubiertas de flores y transformándose en hielo durante los meses más fríos» (sic!) (p.14, Folleto 86/87). Terminaremos de analizar éste pasaje fijándonos en los protocolos tecnológicos de *Visages du Monde* y *Terres d'Aventure*, éste último especializado en viajes a pie o trekking.

Fiche Visages de Monde - Safari en Jeep - Paquistán 1983.

«Salida en la mañana hacia el valle de Bomboret y la provincia de Kafir Kalash. Descubrimiento de un encantador ejemplo de etnia humana. Armonía en los paisajes y en el ser humano». (N.d.l.A.: qué es lo que representa la etnia no humana. En cuanto a la armonía de los paisajes y de un pueblo que es numericamente pequeño, quién vive aferrado a ésta cadena de montañas semi - aridas, viéndose imposibilitado de posibilidades de alimentación durante todos los días del año; de la misma manera, en lo que respecta la riqueza del valle de Hunza dónde el mayor problema es tener la suficiente reserva de alimentos para poder esperar la llegada de la siguiente época de primavera. La imaginiería turística no puede realmente ver otra cosa que la opulencia y la alegría de vivir en el momento en que los árboles den flores, tanto para los cocoteros de Sri Lanka como para los albaricoqueros de Hunza dónde el turismo se transforma en un medio

de comprensión en el Tercer Mundo. Sin embargo, hay que mencionar que ésta agencia ha hecho mención de portadores de Balti para sus trekkings, antes de afirmar que «sólo un guía Balti, de acuerdo con el Jefe de la Expedición, será la persona autorizada para hacer modificaciones en el itinerario». Más abajo se añade: «Aún se les hace mala prensa a los portadores pakistanos. Pero ésta forma de pensar tiene solamente que ver, en parte, con las excursiones que necesitan centenas de portadores». Si el argumento sirve en la forma de publicidad de la agencia, ésta no repara en su forma de utilización, escondiendo y disfrazando la queja de anteriores viajeros para no perder su renombre).

Protocolos Técnicos sobre Terres d'Aventure-Himalaya y Karakorum 1986.

Programa: Valles de Kalash y Travesía de l'Hindu Raj. «.... En éste universo de buenos musulmanes, la caminata permitirá el descubrimiento de una anomalía en la historia: el pueblo de los Kalash, llamados en otros tiempos los Kafir, o los infieles. Al pasar a lo largo de arboledas como si formáran puentes, entramos a las aldeas llenas de esculturas de tótems que nos indican los santuarios pagáanos. Los hombres hacen vino, las mujeres van vestidas con grandes batas negras, collares y perlas rojas». (N.d.l.A.: asombrosa división de tareas! Resulta muy rara para nuestros viajeros y como una de las curiosidades que llaman más la atención en Francia, mencionar la presencia de Chitral y de sus alrededores y la importancia de la comunidad de los refugiados de Afghanistan y la defensa de sus territorios cuando éstos valles fueron invadidos. De todas maneras hay que mencionar que ésto, ha desfavorecido al producto del circuito).

Anexo II: La Imagen del Norte de Paquistán tras los Despliegues Turísticos de P.T.D.C. (Pakistan Tourism Development Corporation).

Si el gobierno paquistanó aún juzga que no es útil instalar Oficinas de Turismo que representen al país en el extranjero, existe de cualquier manera una forma de listeratura, generalmente basada en la forma de despliegues turísticos que se han efectuado, editado por P.T.D.C., que de vez en cuando se puede conseguir en algunas de las oficinas de Turismo que marcan al país.

Los despliegues turísticos concernientes a los valles de la parte Norte del Paquistán prácticamente no varían de un año al otro y, las observaciones de R. ALI

y R. FERRAS sobre la apariencia notable que el Paquistán mostraba sobre sí al mundo entero en 1975, no ha cambiado para nada. Para tratar de darnos más abajo una rápida descomposición de dos despliegues concernientes los «Northern Areas» y el «Trekking».

Despliegue de Northern Area:

Sacado de un conjunto de 36 fotos, de calidad muy a menudo mediocre, la división de los temas es la siguiente:

- Paisajes de las altas montañas sin personaje	8
- Idem con trekkers	9
- Idem con personajes locales	0
- Localidades generales, paisajes verdosos	6
- Pasajes montañosos o valles de sosiego, con turistas	4
- Habitantes de Kalash (Hunzakut)	1
- Monumentos, moteles	3
- Escenas folclóricas (Gilgiti)	2

Sea ésto solamente un 15% de las vistas presentadas por los habitantes del Paquistán del Norte, todavía lo que se ha escogido y las situaciones son significativas si utilizamos la imaginación pero, hay que ponerlas en relación a un 36% de vistas presentadas por los turistas.

En cuanto al texto, éste evoca solamente a los Hunzakut en dos líneas para mencionar que son Ismaelianos, y en otras pocas líneas mencionará los Kalash diciendo que son paganos, que las mujeres se visten con grandes capas negras y bellos tocados. Dado que las oficinas de turismo nacional nombran a los negros como ejemplo, cómo pueden permitirse el preguntarle a agencias locales extranjeras de ser más originales e interesantes en su forma de publicidad?

Despliegue de Trekking en Paquistán.

El mismo tipo de despliegue turístico invita al viajero a volver a los tiempos antiguos!

Una enumeración de seis itinerarios, día a día dónde uno de los puntos fuertes del programa se repite en cada circuito y el vuelo de llegada está en el sitio del vuelo de partida! Solamente se menciona una característica de carácter humano en el itinerario: la hospitalidad Balti del aislado valle de Kondus!

Notas

- (1) Gruber, Gerald (1981): *Zum Einfluss von Expeditionen und Trekking auf die Umwelt dargestellt am Beispiel Baltistan/Nordpakistan* (pp. 23-24, 27) en: Frankfurter Wirtschafts- und Sozialgeographische Schriften – Heft 36/1981 pp. 21-55.
- (2) id.
- (3) Frembgen, Jürgen (1983b): *Tourismus in Hunza: Beziehungen zwischen Gästen und Gastgebern*. en: Sociologus/Berlin Neue Folge 33 No.2 – 1983 pp. 174-185.
- (4) Una investigación sobre los impactos socio-culturales y políticos del desarrollo turístico en Paquistán del Norte está actualmente en curso, por el autor, en el marco del CEI y EHESS / París.
- (5) Si bien no académica la expresión Paquistán del Norte es utilizada. Corresponde al alemán Nordpakistan y al inglés North Pakistan. En un sentido más restrictivo no designa más que las regiones sub-himalayas, siendo la parte septentrional llamada Extremo Paquistán del Norte, correspondiente al inglés Upper Northern Territory.
- (6) Cf. Fussman, Gerard (1986): *La route oubliée entre la Inde et la Chine*. en: L'Histoire/Paris No. 93 oct. 1986 pp. 50-60.
- (7) Cf. Jettmar, Karl (1980): *Bolor Dardistan*. IFH Reprint – Islamabad (reimpresión de: Bolor – A contribution to the political and ethnic geography of North Pakistan/1958; y de: Ethnological Research in Dardistan 1958. en: Proceedings of the American Philosophical Society 105/1 pp. 70-97); Roville, Gérard: *Présentation du Baltistan*. en: Ladakh Himalaya Occidental Recent Research No. 2 Ethnologie-Ecologie – Actes du Colloque International Université de Pau – enero 1985 / Acta Biológica Montana No. 5 – oct. 1985 – Cl. Dendaletche Ed./Université de Pau Centre de Biologie des Ecosystèmes d'Altitude; Roville, G.: *Tibétains et Musulmans, les Balti de l'Himalaya Occidental* (a aparecer abril 1987 – Revue Autrement/Paris No. Spécial Himalaya)
- (8) Esto había comenzado después de la toma de Cachemira por los Mogoles en el siglo XVI.
- (9) Ver Anexo
- (10) Ver Infra
- (11) Habiendo el autor participado en este movimiento rutero antes de consagrarse (por reacción quizás) a la etnología, ha podido analizar en parte a-posteriori estos comportamientos colectivos. Sobre estos últimos ver entre otros Moscovici, Serge (1981): *L'Age des foules*. Fayard/Paris pp. 115 sq 245 sq.

- (12) Frembgen (1983b) art. citado p. 176
- (13) Gruber (1981) art. citado
- (14) *id.* p. 43
- (15) Cf. Amselle (1985): *Ethnies et Espaces: pour une anthropologie topologique.* en: Amselle, Jean-Loup, Elikia MBokolo: Au coeur de l'Ethnie – ethnies, tribalismes et état en Afrique – Edition de la Découverte coll. Textes à l'Appui, París/1985. Nosotros seguimos a este autor en su relativización del término «étnia», por oposición a la definición de este término y concepto que da Breton que termina por amalgamar étnia-nación-estado (Roland Breton): *Les Ethnies. Que sais-je?* No. 1924 P.U.F./París/1981)
- (16) Ver Annexe
- (17) Los Moajer (Refugiados) son los Musulmanes originarios de las regiones que pasaron a pertenecer a la India en ocasión de la Partición en 1947 y que optaron por Paquistán. Salidos en su mayoría de los llanos del Norte de la India son uno de las puntas de lanza del nacionalismo paquistaní, considerándose como ejemplos, al no ser Paquistaníes por la fuerza de las cosas y de la geografía en el momento de la Partición, sino por su voluntad, por compromiso político y religioso. Además, en tanto que personas desplazadas los Moajer no pueden tener conciencia regionalista, ataduras regionalistas a un terruño en el seno del territorio nacional y son en general hostiles a toda forma de regionalismo. En cuanto a los Punjâbi y Sindhi, tienen tendencia a considerarse como superiores a los otros Paquistaníes y se sienten investidos de una misión nacional. Como son ellos que forman la mayoría de los turistas en Paquistán del Norte las consecuencias son indudables sobre las relaciones entre la mayoría y las minorías
- (18) Cf. E. Beuchelt (1982): *Ferntourismus und Akkulturation.* en: Sociologus/Berlin 32 No. 2 pp. 127-139. A pesar de las apariencias debidas al reducido número de turistas que frecuentan actualmente Paquistán del Norte (estadísticas imposibles de obtener), podemos ya hablar de turismo de masas temporario (verano) en Chitrâl, Hunza, en los valles de Higar y Braldo o Baltistán y en Swat (turistas paquistaníes)-ver: Frembgen (1983b) p. 175; Gruber (1981) pp. 32, 36-37, así como, a propósito del vecino Ladakh) Eppler, Peter: *Impact of Tourism on Leh and surroundings.* en: Ladakh Recent Research No. 1 History-Culture-Sociology-Ecology – Proceedings of a Conference held at the Univ. Konstanz Nov. 1981 – ed. by Kantowsky, D., Sander, R. – Weltforum Verlag/München/1983; y: Pitsch, H. J.: *The Development of Tourism and its Economic and Social Impact on Ladakh.* Heilbronn Poly-technic – Wanla-Edition/Lübbecke/1985 pp. 41-65
- (19) Frembgen (1983b) p. 176. Nos oponemos en este sentido categóricamente a Höhfeld, V. (1986, pp. 199-200) que luego de un muy buen estudio sobre

los movimientos turísticos y excursionistas de los Turcos en Turquía concluye en la superioridad de los ciudadanos y de las clases occidentalizadas por la promoción de un turismo de masas moderno en el seno de la población turca: «Traditionnelle Formen des Fremdenverkehrs und moderner Massentourismus bieten der einheimischen Bevölkerung der Türkei heute insgesamt eine interessante und breite Palette von adäquaten Urlaubsmöglichkeiten an, die man bislang in dieser Differenzierung dort nicht gekannt hat»(...) «Initiiert und gefördert vom Staat konnte so eine breitere Gesellschaft aufgeschlossener städtischer Bürger, fortschrittlicher Beamter und reicher Oberschichtler als Innovationsträger neuer Urlaubsmuster auftreten»(...)«Er galt bei den meisten modern eingestellten Türken als besonders progressiv und nachahmenswert». (Höfeld, V.: *Persistenz und Wandel der traditionellen Formen des Fremdenverkehrs in der Türkei*. Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients Reihe B nr. 71 - Dr. Ludwig Reichert Verlag/Wiesbaden 1986)

- (20) Servier, Jean: *L'Ethnologie. Que sais-je?* No. 2312 París, P.U.F./1986
- (21) Cf. Delmas Jones, D.(1970): *La responsabilité sociale et la croyance en la recherche fondamentale - Le cas de la Thaïlande*. en: Copans, J. alii: *Anthropologie et Impérialisme* - coll. Biblio. d'Anthropo. F. Maspéro ed. París/1975 pp. 136-147
- (22) Cf. Nancy, Gilles, Roville, Gérard (1986): *Tourisme et conditions socio-culturelles des transferts de technologie*. C.E.L.T.E. Aix en Provence/C.E.R.A.A.I. DEV. TOUR/París Direction du Tourisme - Bureau de l'Innovation et de la Recherche/París (rapport non publié)
- (23) Cf. Fabre, Pierre: *Tourisme international et projets touristiques dans les pays en développement* - Méthodologie de la Planification/Ministère de la Coopération/París 1979 pp. 155-160
- (24) Cf. Barth, Frederik: *Political leadership among Swat Pathans*. ISE Monograph, Athlone Press/London, y sobre todo: Ahmed, A.S.: *Millenium and charisma among Pathans* - A Critical Essay in Social Anthropology. Routledge Kegan Paul/London/1976
- (25) Si bien el origen de los mitos según los cuales un gran número de poblaciones de Paquistán del Norte se consideran como descendientes de Alejandro Magno - o sus soldados - se remonta a la época alejandrina, y que sus mitos hayan sido enseguida retomados por los cronistas árabes y musulmanes, es recién en el siglo XIX que han verdaderamente resurgido, encontrando allí los británicos, en la época pro-helénica del Romanticismo, un medio para tratar de conciliar este conjunto de poblaciones que ocupaban una zona altamente estratégica para el Imperio de la India, frente a la Rusia zarista. La tradición pudo desde entonces expandirse de nuevo entre los pueblos de los valles del Paquistán del Norte, a semejanza de los mi-

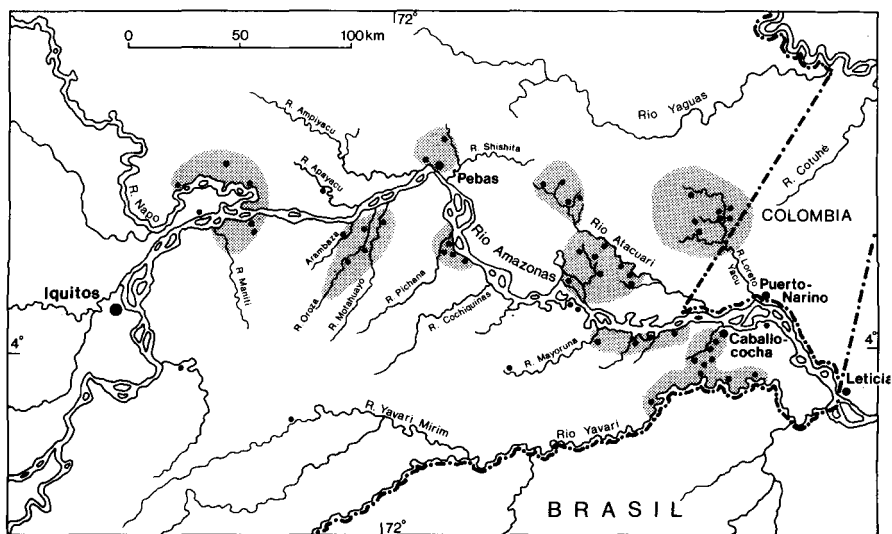
tos de orígenes semíticos de los Pashtou (Pathan) o de ciertas líneas dinásticas (Makpon de Skardu, etc.) del Baltistán o Shin de Gilgit que se presentaban como descendientes de Arabes, o de Judíos islamizados de las Tribus de Israel dispersados en ocasión de la diáspora. De la misma manera ciertas dinastías (Moghltu de Nager,...) shiitas duodécimos tienen mitos de origen persa, estos mitos, semíticos para las dinastías sunitas, persas para las dinastías shiitas siendo valorizantes en un contexto musulmán, al mismo título que las dinastías Ladakhi se dan orígenes tibetanos de Lhasa y las capas sociales populares son llamadas locales (aborígenes), las clases sociales superiores, no dinásticas se consideran como descendientes de Alejandro el Magno o de sus soldados, paráfrase para no darse origen local, habiendo sido los soldados y mercenarios de Alejandro reclutados en el lugar (!). Cf. Loude, J. Y. (1980, pp. 152-162) (1984, p.25); Robertson, G.S. (1896, reimpresso Oxford Univ. Press/Orient Publication Press – Karachi/1975): *The Kafirs of the Hindu-Kush*; Frembgen, J. (1985): *Zentrale Gewalt in Nager (Karakoram) – Beiträge zur Südasienforschung* – Südasien Institut/Univ. Heidelberg Nr. 103 Franz Steiner Verlag Wiesbaden.

- (26) Esto proviene del hecho de que las cofias de las mujeres (koupass o chouchouttes), remarcables, es lo que los turistas quieren fotografiar más.
- (27) Es cierto que ninguna agencia mencionará que, a pesar de los ritos de purificación ciertos, los Kalash, a similitud de otras poblaciones de montaña del Asia Central y del Asia Superior (Tibetanos por ej.), tienen una tendencia a ser sucios. Cualesquiera sean las razones, prácticas o culturales, y la relación local con la suciedad (cf. Douglas, Mary: *Purity Danger*. Routledge Kegan Paul/London 1967, chap. 2) este hecho no es publicitario. Pero de la misma manera ninguna mención es hecha sobre la desestructuración social posible que puede provenir de los contactos entre las distintas relaciones con respecto a la suciedad que tienen los turistas y las poblaciones locales.
- (28) A veces verdaderos propietarios utilizan testaferros locales o gente que presta su nombre.
- (29) Cf. Loude (1984, p. 37)
- (30) Cf. Bircher, Ralph (1942): *Hunsa – Das Volk das keine Krankheit kannte*. Ed. V. Attinger/Bern
- (31) Caf. Lorimer, D.L.R. (1927, 1935, 1938): *The Burushaski Language*. Oslo; Charles, Christian (1981): *Hommes et Glaciers de la Vallée de la Hunza* (Karakorum – Pakistan) en: *Revue de Géographie Alpine* t. LXIX, 4 pp. 607-615; Schneider, Hans-Jochen (1969): *Minapin-Gletscher und Menschen im N.W. Karakorum*. en: *Die Erde/Berlin* vol. 2-4 pp. 266-286; Paffen, K. H. alii (1956): *Forshungen im Hunza-Karakoram*. en: *Erkunde – Archiv für Wissenschaftliche Geographie* – Band X Heft 1/4 Ferd. Dümmlers Verlag/Bonn.

- (32) Cf. Frembgen (1983b; 1985) así como id. (1983a): *Die Nagerkuc im Licht der populären Reiseliteratur*. en: P. Snoy: Ethnologie u. Geschichte. Festschrift für Jettmar, K., pp. 147-162 Wiesbaden; id. (1986): *Ökonomiker Wandel in Nager (Nordpakistan)*. en: Zeitschrift für Ethnologie)
- (33) No existe ningún estudio, de nuestro conocimiento, sobre el rol social del polo, pero se podría referir a propósito de los juegos ecuestres en Asia Central a: Róville, G.: *Buzkachi, jeu national afghan*. en: Le Nouveau PhotoCinema. París/Paul Montel/ set. 1977; y sobre todo Azoy, G. W. (1982): *Buzkashi. Game and power in Afghanistan*. Philadelphia.
- (34) Cf. Jettmar, Karl (1978): *Tibeter in Pakistan: Die Balti*. en: Indo-Asia 20/3 pp. 246-254; Emerson, R. M. (1984): *Charismatic Kinship: A study of State-Formation and Authority in Baltistan*. en: Journal of Central Asia 7/2 pp. 95-133; Róville, G. (1985 art. citado); Murphy, Devla (1977): *Where the Indus is Young*. John Murray/London
- (35) Cf. por ejemplo Tilman, H. W. (1951): *Two Mountains and a River*. Cambridge University Press.
- (36) Cf. Charles (1981, art. citado) Schneider (1969, art. citado)
- (37) Cf. Gruber (1981, art. citado, p. 43)
- (38) La expresión «educated people» significa en general que el locutor habla inglés, criterio popular absoluto de educación en Paquistán.
- (39) Una expresión casi consagrada!
- (40) Cf. Fürer-Haimendorf, Christoph v. (1975): *Himalayan Traders*. John Murray/London. pp. 84-92
- (41) Cf. Nieuwenhuijze, C. A. O. v. (1984): *Introduction*. en: id. alii: *Development Regardless of Culture?* pp. 1-9 E.J. Brill/Leiden
-

El Turismo en el Alto Amazonas y su Efecto sobre la Población Indígena

Por: Annemarie Seiler-Baldinger



Distribución de comunidades Yagua del Peru (1971-1978) (Jørgen Ulrich).

Introducción:

El turismo es sólo uno de los tantos fenómenos con los cuales los indígenas de la amazonia se ven confrontados.

Es en contraposición a las misiones, las actividades extractivas y el frente de los pioneros (1) un problema de reciente aparición; el cual casi no ha sido estudiado en la zona en cuestión.

Este artículo quiere mostrar, usando principalmente a los indios Yagua y Tukuna de ejemplo, como y bajo qué condiciones puede el turismo evolucionar en el alto Amazonas y cual sería el efecto sobre la cultura y el modo de vida de los indígenas de la zona.

Como condiciones mínimas para el desarrollo de una zona turística se necesitan:

- 1) Que esta posea atractivos naturales o «culturales»
- 2) Que sea de fácil acceso
- 3) Que posea una infraestructura mínima (Alojamiento, Servicios médicos etc.)

Estas tres características se dan en el Alto Amazonas.

Este destino ofrece como atractivo natural uno de los ríos más grandes del mundo y la «supuesta» selva (2) que la propaganda turística denomina alternativamente «Infierno Verde» o «Paraíso Botánico» según el público al que va dirigida.

Incluidos en este «exotismo» están los indígenas que habitan en la zona o aquellos que por fines turísticos han sido reubicados. «Nuestro programa de viaje incluye naturalmente una visita a una aldea india» (Agencia de viajes Sindbad, Zurich 84-85:14).

La facilidad de acceso está garantizada por los vuelos diarios de Lima a Iquitos (PERU) y de Bogotá a Leticia (COLOMBIA); además, existe un vuelo dos veces por semana que conecta a a Manaus con Iquitos. El transporte fluvial de turistas entre estas dos ciudades ha sido reiniciado a fines de 1984 luego de 10 años de suspensión (3). La red vial es mínima y desconectada (4).

La infraestructura turística la brindan Iquitos y Leticia en cuya cercanía viven las tribus Yagua y Tukuna. Las ciudades disponen de hoteles, pensiones, restaurantes, negocios de souvenirs y agencias de viajes que organizan excursiones a sus «Albergues Turísticos».

Las condiciones para el desarrollo turístico del alto Amazonas están por lo tanto dadas.

La historia del turismo entre Iquitos y Leticia:

La historia del turismo del Alto Amazonas está íntimamente ligada al desarrollo de la navegación a vapor (desde 1853) y con la internacionalización del Amazonas (1866).

THE world's last great frontier



THE AMAZON

GATEWAY:

QUITOS, PERU



«La última y majestuosa frontera del mundo», (Folleto Turístico).

En ese entonces un viaje por el Amazonas duraba meses y los turistas o mejor dicho los aventureros-viajeros eran muy escasos. La gran mayoría de europeos y americanos que se aventuraban en la zona eran biólogos, botánicos, ingenieros marinos o parientes de la gente empleada en las comisiones de frontera. Sus descripciones sobre la belleza de la naturaleza y las costumbres de los indígenas crearon las bases del interés turístico actual. En honor de aquellos visitantes los indios realizaban danzas y actos rituales. El capitán Herndon, de los US Marines escribió lo siguiente en su diario sobre la visita que realizó al poblado Yagua de San José el 15-11-1851: «Los indios volvieron con nosotros al convento y nos entretuvieron con música mientras desayunábamos.....El lunes visitamos las chozas de los indios para ver que curiosidades podíamos conseguir» (1853:225).

Hoy en día suena casi igual: «Después del desayuno haremos una visita a los primitivos indios YAGUAS» o «Después del almuerzo nuestro viaje nos llevará a la aldea de los indios Tucuna de Arara....Ud. podrá observar la elaboración de sus artesanías....(Folleto de Turamazonas, Leticia 1984).

En ese entonces esas visitas tenían muy poca influencia sobre los indígenas. Durante el «boom» del caucho (1853-1911) (5), la zona comenzó a ser visitada por un turismo exclusivo de hombres de negocios y vacacionistas de alto nivel económico.

Por lo menos una parte de las enormes ganancias de los «barones del caucho», logradas con el sacrificio de la vida de miles de indios y serengueiros (extractores del caucho), fue invertida en el desarrollo de Manaus e Iquitos. En el año 1903, Iquitos (6) contaba con 14.000 habitantes, 3 hoteles, un servicio de tranvías y un teatro (Rumrill 1983:55). Leticia (7) era en ese entonces una aduanilla de 50 habitantes que servía a los intereses comerciales del Yavari (Fuentes II, 1908:150). El turismo de ese entonces era exclusivamente urbano y se limitaba a Iquitos. Para la población indígena no significó nada ya que sus problemas inmediatos eran el trabajo forzado y las deportaciones.

El fin del «boom» del caucho significó también el fin de ese incipiente turismo. Las dos guerras mundiales, la gran depresión y el conflicto armado de los años 1932-33 (8) para la recuperación por parte del Brasil de Leticia, conquistada por los colombianos en el año 1902, contribuyeron grandemente para que la zona no fuera desarrollada turísticamente. En 1950 no existían hoteles en Leticia puesto que los visitantes eran cosa extraña. El vuelo mensual de Bogotá era visto como un gran acontecimiento (Philipson 1952:191).

La situación cambió durante los años 60 debido a la positiva coyuntura económica mundial. Servicios aéreos regulares, hoteles modernos y pensiones económicas empezaron a atraer nuevamente a los turistas. Este desarrollo no fue, sin embargo, constante. Lamentablemente faltan estadísticas sobre ello o las existentes son poco confiables (9).

En Leticia por ejemplo el turismo comenzó en 1965, llegó a un punto máximo entre los años 1969-1976, sufrió un bajón luego del año 1978 y volvió a resurgir en 1984 (10).

Los pronósticos para el futuro son, debido a la inestable situación en el triángulo fronterizo, muy difíciles.

El desarrollo en Iquitos (350.000- Hab.) fue más constante, la infraestructura existente desde el «boom» del caucho fue reactivada y en 1965 se abrió el primer «Albergue Turístico» (folleto de Explorama Tours, Iquitos). En 1976 había 5 operadores que se especializaban en excursiones a la selva, cuatro de los cuales incluían una visita a los Yaguas en sus programas (Trocha turística 11, Iquitos 1976). Este renacimiento se debió también al hallazgo de petróleo durante los años 1971-76 en la zona del río Corrientes (afluente del río Tigre) (11), el cual convirtió al Perú en un exportador de hidrocarburos. Sin embargo, a partir de 1981, la tendencia se revirtió, lo que ha causado el cierre de varios negocios de souvenirs y las quejas del sector dedicado al turismo. También aquí es difícil predecir el futuro, pero una cosa es segura: Que los países del Pacto Amazónico (Perú, Brasil, Colombia, Bolivia, Ecuador, Venezuela, Surinam y Guayana) están firmemente decididos a desarrollar el turismo amazónico (Artículo XIII) y que ORDELORETO en el Perú posee un plan para la integración turística de la zona de Yavari-Caballo Cocha (Plan de desarrollo microregional eje Yavari-Caballo Cocha, Iquitos 1981 – debido a que hasta la fecha esta zona ha sido utilizada casi en exclusividad por empresarios turísticos colombianos.

Los indios como «Showbusiness»:

Empresarios «inteligentes» que tienen al turismo como actividad principal han incluido desde el comienzo o sea a partir de 1965 visitas a los indios en sus programas turísticos. La elección de tribu no fue difícil ya que sólo queda una *etnia* en las cercanías de ambas ciudades que no utiliza predominantemente vestimentas occidentales: los Yagua. La pintoresca vestimenta que utilizan desde principios de siglo es la responsable de su destino.

Casi todos los folletos y films turísticos del Amazonas traen fotos de estos indígenas (Casi siempre de los mismos individuos). El único problema consistía en que los aprox. 3.500 Yaguas que todavía usaban su traje tradicional vivían en lugares de difícil acceso para el siempre apurado turista (12). Durante los comienzos de la «Euforia Turística» era común que se organizaran expediciones desde Leticia a la selva (por ej. al curso medio del río Atacuari, Loreto Yacu y al Cotuhé, a este último por hidroavión!!).

Las grandes dificultades para llegar a aquellas zonas debido al variable

caudal de los ríos, muchos accidentes con los botes de transporte y el cambio cualitativo del turismo durante los años setenta (de turismo de aventura o educativo a turismo rápido de vacaciones) contribuyeron a frenar efectivamente estas incursiones dentro del habitat de los indígenas. Hoy en día este tipo de expediciones son una excepción ya que ningún operador turístico las ofrece en sus programas.

Como consecuencia estos mismos operadores han relocado familias o grupos enteros de indígenas en las proximidades de las ciudades o del Amazonas y construido «albergues turísticos» en sus cercanías para facilitar las visitas turísticas. Esto vale tanto para las seis agencias de turismo de Iquitos como para las de Leticia que recientemente han movido a «su» gente del Perú (Alto Loreto Yacu) a Colombia (Q. Tucuchira) frente a la isla de los micos (Seiler Baldinger 1980: 247,984).

Que se trató de relocalaciones forzadas, de triste tradición en la Amazonia (13), se deduce de los testimonios de los propios indígenas. Una desafortunada serie de condiciones (enfermedades, muertes y deudas), obligan a las comunidades indígenas a seguir a sus patrones, en este caso las agencias de turismo, al lugar deseado.

El Yagua Antonio Cahuachi Mozombite, lo dice claramente: «Ahora que supuestamente estamos «civilizados» nos quieren matar en vida llevándonos a los albergues turísticos para obligarnos a trabajar por sueldos miserables y obligándonos muchas veces a hacer actos contra la moral por lo cual nos dan de tomar licores, a fin de satisfacer al turista.» (1984: 258). Nombra casos concretos y termina diciendo: «Para nosotros como nativos los llamados albergues turísticos no se diferencian de una cárcel, ya que nos tienen controlados..., nos sentimos como esclavos prisioneros ... (263). Pedimos a las autoridades públicas que prohíban el traslado de familias de nuestras comunidades a los albergues turísticos y que se castigue a los que realizan estas actividades»(266). El punto de vista de los turistas y periodistas se podría calificar de cínico si no fuera evidente su ignorancia. «Estos Yaguas han «pedido» que se los convierta en una atracción turística ... es evidente que gozan con su trabajo... Un grupo de Jívaros han expresado interés en mudarse al río Momon para convertirse en atracción turística (Rhodes 1983:14, 22).

Baca (1981) ha producido una tabla para la zona de influencia de Iquitos (ver también Chaumeil 1984:26) de donde se deduce que el 46% de los indígenas utilizados como atracción turística son Yaguas. Además de la fecha de fundación de los diferentes albergues y el origen y composición de las comunidades hay también datos sobre los «servicios» y sueldos que reciben. Dentro de los servicios se incluye un servicio médico mínimo y descuentos ocasionales en el transporte

El salario mensual que se paga por familia por los «Show» es en promedio

40% inferior al salario mínimo de un obrero en Iquitos. Suena casi a burla cuando un periodista visitante escribe: « Nos habían advertido de no darles dinero a los Yaguas ya que el gobierno no quiere que éstos entren en la economía de mercado donde pueden ser fácilmente explotados » (Mahoney 1976:44).



Facilidades Turísticas en el Amazonas.

En contraposición a lo anterior están las demandas de las comunidades indígenas que el 22-23 de junio de 1984 exigieron una «paga justa» en la zona de Urco Maraño (Cahuachi Mozombite 1984:266).

En Colombia la situación de unas 20 familias Yaguas es todavía peor, ya que se encuentran totalmente aislados, son peor pagados y literalmente vegetan desde hace años, (ver Seiler-Baldinger 1980:245; Martínez Muñoz 1981; Alvar 1977:349).

Un poco diferente es la situación de los Tukuna, cuyas »»poblaciones tam-

bién son visitadas por turistas. No se trata aquí de campamentos artificiales sino de antiguos asentamientos en las costas del Amazonas y sus tributarios (15).

Los Tukuna han sido, del punto de vista turístico, menos atractivos debido a su aspecto «civilizado» y su aparente aculturación. Además habían aprendido desde los comienzos, a defenderse de los abusos de los operadores turísticos, entre otras cosas mediante la ayuda del puesto de FUNAI en la reserva de Umariacu (16), que si bien no cumple sus funciones con efectividad por lo menos existe. Al menos se lograron frenar las visitas que desde Leticia se realizaban a la ceremonia de iniciación de las niñas (llamada «Pelazón») (Seiler Baldinger 1980:246). En Colombia (pueblo más visitado: Arara, 340 hab.) y Perú (pueblo más visitado: Bella Vista sobre el río Cayaru) han empezado también a resistirse, sobre todo en Arara, donde los indígenas han tomado el negocio en sus manos. Desde 1981 un Tukuna vigila la entrada principal del poblado, llamada Caño Arara, y la entrada fue aumentada de 20 a 100-150 pesos por persona (20 pesos = 1 USD), además han tratado de limitar las visitas a los días martes, viernes, sábado y domingo y fotografiar sólo se permite previo pago. Esta independencia de los Tukuna de Arara, cuyo líder fue educado en Sutatenza (Boyaca) y cuyos proyectos son financiados por la Dirección de Asuntos Indígenas y la DIGIDEC (Dirección de Integración y Desarrollo de la Comunidad, Ministerio de Gobierno), contrasta con la dependencia de otros «Yaguas turísticos» en las cercanías de Leticia e Iquitos y otros poblados como el de Puerto Nariño (Colombia).

Los Tukuna de Imariacu y Arara se niegan a realizar cualquier tipo de ceremonia o baile para la diversión del turismo. A los visitantes presentes en el momento de preparación de alguna ceremonia se les pide amable pero firmemente que se retiren a menos que hayan sido especialmente invitados a presenciarla. Lamentablemente todavía hay turistas que no respetan los deseos de los indios como lo demuestra el siguiente relato sobre la actitud del «intelectual» mexicano de nombre Ludlow: «Los indígenas, en general hospitalarios y corteses, vieron con desagrado la presencia de un blanco en su fiesta, y más los frecuentes clics de la cámara fotográfica; Sin embargo el ingeniero mexicano logró tomar algunas instantáneas a las chicas...» (Tibon 1984:288).

Que los afectados no se rebelen en mayor grado ante este tipo de abusos se debe a la larga historia de intimidación por parte de los «patrones» de la que han sido víctimas. Hace un poco más de 100 años, el 29-11-1881, una ceremonia religiosa que se realizaba en el poblado de Caballo Cocha fue interrumpida por el oficial de los US marines Herndon y el párroco local.

El relato del primero habla por sí mismo: «Los hombres jóvenes dieron vuelta la cara con expresión sombría y a pesar de que el «hombre viejo» sonrió cuando le palmeamos la cabeza y ordenó continuar con la música, era evidente

que su sonrisa no era de satisfacción y que habría expresado su indignación si se hubiese atrevido». (1853:236)

Espectáculos indios:

El uso de las costumbres indígenas como espectáculo se remonta al siglo 16 cuando por ejemplo los indios Tupinambas tuvieron que escenificar fiestas ficticias para la corte de los Von Rouen (Bitterli 1982:181). En el siglo 19 era usual que los viajeros y los investigadores evolucionistas «encargaran» danzas y ceremonias generalmente para confirmar sus preconcepciones. Como uno de tantos ejemplos citamos aquí a Spix y Martius: «Nuestro soldado cumplió su promesa, la de ofrecerles (A los Colorados, 1818) mandioca, maíz y alcohol, como consecuencia vinieron en gran número para ejecutar sus danzas rituales (1966:37)....Durante las tardes organizabamos las danzas de estos Juris (01/01/1820)....Estas danzas unían el salvajismo y la terrible plasticidad que el crudo hombre primitivo de América expresa con su cuerpo..... Qué horrible visión de lo indio! (Spix : 1226,1228).

Lamentablemente estos métodos no pertenecen al pasado. Hoy en día también se les da alcohol a los indios para que sean «cooperativos». Los Yaguas de Q. Tucuchira están alcoholizados en un extremo tal que sus vecinos, los Tukuna, ya en el año 1975 se quejaron amargamente de su comportamiento ante nosotros. Así, sin embargo, los turistas pueden estar seguros de ver a los «primitivos indios Yaguas» (folleto de Turamazonas Leticia 1984).

En todos los pueblos turísticos el «show» es similar: Antes de la llegada de los visitantes los indios se sacan sus ropas occidentales, se pintan y se ponen su «traje típico» el cual está fotogénicamente decorado. El jet setter newyorkino Bob Colacellos relata así su visita relámpago a los indios Yaguas de Q. Tucuchira en el año 1981 : «Cuando nos aproximamos a la orilla vimos a un indio «saltar» de sus pantalones y ponerse una falda de paja Todo el poblado estaba asomado a las puertas y ventanas agitando ante nuestros ojos collares hechos de plumas, nueces y huesos. Nuestro guía..... era experto en bajarle los precios a los indios.... y hasta convenció a uno de ellos a disparar su cerbatana. En las cercanías de Iquitos, donde la «escena» es más «movida», las mujeres y jóvenes fabrican cestas de palmas y bolsos para los turistas. Por estas artesanías, rápidamente producidas y mal terminadas reciben baratijas como forma de pago. Extrañísimos collares y flautas de pan son también negociadas de este modo.

Poco después se alínean los hombres para la obligatoria escena del disparo de las cerbatanas, luego tocan un poco la flauta de pan, golpean los tambores y caminan en círculos mientras las cámaras disparan incesantemente y las filmadoras ronronean.

Un «famoso» lo cuenta del siguiente modo: «Lo que hace el guía es sacarle la ropa a los indios, adornarlos un poco y darles una lanza que estos devuelven al final. Luego bailan un poco alrededor de uno» (Mick Jagger en un reportaje con Andy Warhol en agosto de 1981 New York, 1981:28) (19).



Extractos del Amazonas folletos Turísticos.

Si es correcta la cifra promedio de 1000 visitantes mensuales al albergue turístico de Iquitos (Rodhes 1983:24) ésta sobrepasa el número de indios que allí habitan (910 según Baca 1981) y significa una verdadera carga. Por eso se quejan de la siguiente manera:» Nuestros hermanos son exhibidos como animales a los turistas, no pueden hacer sus chacras en cualquier parte y tienen que dedicarse a estar al lado del turista para que les saquen fotos y a trabajar para que la empresa venda a los turistas». (Cahuachi Mozombite 1984:258). Otro tipo de «Show» consiste en llevar a los indios directamente al hotel para hacerlos bailar para los turistas. El 07-08-81 en Leticia, fuí testigo de tal humillante entretenimiento. Una compañía turística había logrado obligar a los indios Huitoto, los cuales viven a orillas del camino a Tarapacá, km 11 (20), a realizar una «danza tradicional» en el patio del hotel. Para ello las mujeres, que a diario andan normalmente vestidas, debían bailar semidesnudas y los hombres en shorts y coronas de plumas. Era evidente que las jóvenes se avergonzaban mientras que los hombres y las mujeres callaban y se negaban a actuar. Se produjo una vehemente pero silenciosa discusión entre el animador y el representante de los Huitoto. Luego de que se les sirviera gran cantidad de aguardiente se mostraron más dispuestos a cooperar. Bailaron sin ganas y con la mirada baja. Que el representan-

te de asuntos indígenas,(que tenía conocimiento de la «farsa» y que se mostró avergonzado por mis quejas) organizara, luego del hecho, una discusión sobre la representación, no repara en nada el daño causado (21). Lo que los humillados indios piensan sobre esto lo expresa el representante indígena Cahuachi Mozombite: «Los dueños de la empresa les obligan a realizar bailes cualquier día, yendo contra nuestras costumbres ya que para nosotros cada baile tiene una fecha diferente del año, que es feriado para nosotros Pedimos a las autoridades públicas que se prohíba la utilización de nuestros hermanos como objeto de exhibición.... (1984: 258, 266).

Pero de las «autoridades públicas no cabe esperar mucho ya que ellas mismas utilizan a los indígenas para «shows folklóricos» en las ferias de Iquitos (P.Ej. 1980) y de Bogotá (P.Ej. 1971).

Estafados y estafadores:

Tanto para la Amazonía como para otras zonas no industrializadas vale lo que el antropólogo Dumond dijo en el caso de las Filipinas: «El turista sólo puede ver lo que se le muestra.... No es sólo un consumidor de lo que para él se produce, sino tambien un activo productor de lo que consume» (1984:140).

Lamentablemente, el contacto directo entre indios y turistas no produce un entendimiento mutuo, sino más bien la cementación y perpetuación de prejuicios en ambos lados (22).

La definición del turista, desde los primeros viajeros, los fotógrafos, los aventureros hasta los antropólogos es una cuestión complicada y para los indios la diferenciación resulta difícil. Para ellos existen, además de los misioneros sólo dos clases de turista, los «Patrones» y los «Regatones» o «Gringos». Nosotros fuimos clasificados dentro del primer grupo durante nuestra visita a los Yaguas (a Dumond le paso lo mismo 1984:144) mientras que río más abajo eramos considerados como turistas y tratados como tales. Esto es una directa consecuencia del «frente turístico» de los años sesenta cuando estos indios fueron visitados en sus lugares de residencia, lo que los motivó a mudarse río abajo. La reubicación de algunos indígenas en los albergues turísticos ha resultado en tranquilidad para aquellos indígenas que todavía habitan en la profundidad de la selva, no así para los que viven a orillas de Amazonas que han sufrido un aumento constante de la presión turística. Un fenómeno común es la mala situación moral (apatía y depresión) y de salud (tuberculosis, alcoholismo) de los afectados. Se observa como consecuencia la desintegración social y el abandono de las actividades de subsistencia. Por último contribuyen enormemente los empresarios turísticos ya que, esta actividad conlleva una total dependencia puesto que los indígenas ya

no tienen tiempo de cazar, pescar o cuidar sus cultivos porque tienen que cumplir su «obligación» con los turistas y también debido a que sus territorios están «sobrecazados» y «sobrepescados» (entre otros factores debido a la presencia de los turistas). Además las zonas a disposición de los indígenas son demasiado pequeñas para sostener el tradicional modo de cultivo de estos; el corte y quema de los campos.

Los alimentos básicos también deben ser adquiridos al operador turístico a precios muy altos lo que empobrece la dieta de los indígenas a un grado tal que puede causar malnutrición (alimentos con alto contenido de hidratos de carbono, pocas proteínas y pocas vitaminas).

Además de todo esto, es cada vez más difícil para los indios conseguir el título de propiedad de las tierras que habitan. Estas son por lo general de propiedad de las empresas de turismo, las cuales tienen poca dificultad en adquirirlas a precios módicos. En 1981 un ciudadano belga adquirió 11 acres de tierra sobre el río Momon por 1000 U\$D (Perú Rhodes 1983:22). Poco después (1983 - se le concedió a Explorama Tours el título sobre 2.550 hectáreas en la desembocadura del río Q. Sucusari (Perú) a lo cual siguió en 1984 una inútil protesta de los indios ante el Ministerio de Agricultura. Cahuachi Mozombite cuenta el caso de unos Yaguas del Napo inferior, que debido a las presiones de un operador turístico tuvieron que abandonar las tierras que les pertenecían legalmente para ir a poblar un albergue turístico (Cahuachi Mozombite 1984:258).

Los territorios y reservas indígenas, que deberían asegurar el modo de vida seminómádico de ciertos grupos son, independientemente del turismo, de importancia existencial para los indígenas.

Menos evidentes y mal documentadas son las consecuencias del «frente turístico indirecto» (Aspelin 1975), en el cual los indígenas no entran en contacto directo con el turista. Se trata principalmente de la mercantilización de artesanías por un comerciante o negocio «típico». Estos pueden operar independientemente o en relación con una agencia turística. En muchos casos es la misma agencia la propietaria de los negocios «típicos» en las ciudades, donde se comercializan los productos de los albergues turísticos. Se sobreentiende que en un campo social tan dominado por la así llamada «esclavitud por deudas» es el patrón y no el productor el que fija los precios. En las cercanías de Leticia, por ejemplo, los precios que perciben los indios por sus productos artesanales casi no han variado durante diez años (1974, 1984) mientras que el intermediario además de ajustarlos a la inflación, logra grandes ganancias (700 a 1.500%), (24).

Los miserables precios que se les pagan por las artesanías como ser carteras, bolsas de red, hamacas, canastos, pinturas en piel de buey, joyas y tallas en madera; la aceleración del proceso de producción exigida por los empresarios y la

total ignorancia por parte del turista han llevado a una apreciable baja de calidad en estos productos. Los filamentos de palmera usados para fabricar carteras y hamacas son el doble de gruesos que los originales, en vez de colorantes naturales se usan pinturas sintéticas, variaciones técnicas y decoraciones se reducen a un mínimo absoluto. Detalles como la terminación de las cintas de las carteras y los broches de los collares son descuidados, todo esto debido a que, como lacónicamente lo expreso una mujer Yagua: «esta gente no sabe».

Los Tukuna, famosos por su cestería y tallas en madera, ya no tiñen la fibra antes de fabricar las cestas sino que pintan los motivos directamente sobre éstas. Las tallas que antes se realizaban en maderas nobles se hacen ahora con madera de balsa. También es necesario hacer concesiones al gusto de los empresarios y turistas. El dueño de un gran negocio de artesanías en Leticia encargó, por ejemplo, a los Yaguas de Loreto Yacu una serie de muñecas representando mujeres de grandes senos, y a los Tukuna y Huitoto grotescas máscaras. En el mercado artesanal de San Juan, cerca de Iquitos, (fomentado por ORDELORETO) se pueden encontrar las más fantasiosas lanzas y flechas, las cuales no tienen nada que ver con las que los indígenas usan.

Miniaturas de cerbatanas, canoas, remos, prensas de mandioca y coladores se fabrican para facilitar su transporte por los turistas. También el formato de las pinturas en cuero de vaca se adaptan a las medidas standard de los marcos occidentales. De estos ejemplos hay muchos y nada tienen que ver con el llamado «arte turístico» (Por ejemplo entre los Shipibo, ver Lathrap en Graburn 1976) que surge espontáneamente (25).

Por el contrario, los Yaguas, Tukunas y otros indígenas en situación similar son perfectamente conscientes de lo poco que estas artesanías los representan. Además se sienten, como personas y representantes de una minoría étnica, profundamente afectados por el turismo: «Para nosotros como nativos, la promoción turística significa la comercialización de nuestras costumbres y lo que es más, la violación de nuestros derechos ciudadanos. Nosotros los nativos, vemos como nuestras artesanías se están comercializando al extremo... La orientación de la promoción turística en la región, para nosotros los nativos, solamente es con la finalidad de comercializar y mas no así para valorar nuestras costumbres» (Cahuachi Mozombite 1984: 257,263).

Exigen además: «Debe orientarse realmente a valorar nuestras tradiciones y no utilizarnos como animales o cosas raras. La promoción turística de nuestra cultura tiene que ser realizada por nosotros mismos y no por ninguna empresa o persona extraña. Debe consultárse nos como nativos sobre la promoción turística de nuestra cultura, ya que nosotros entendemos que no puede haber promoción turística de ésta mientras no exista una valoración de la misma y mientras la sociedad nacional y, principalmente el Estado, no nos respete y nos quiera se-

guir utilizando como si fuéramos animales y no personas humanas» (Cahuachi Mozombite: 261).

Notas:

- 1: Para entender la interacción entre estos frentes ver Aspelin 1975, Seiler Baldinger 1980.
- 2: Desde la segunda mitad del siglo XIX no existe selva primaria a lo largo del Amazonas ni de sus afluentes principales. (Seiler-Baldinger 1979:57)
- 3: El recreo entre Leticia y Manaus fue cerrado en 1974. En 1981 se construyó una embarcación de lujo con capacidad para 50 pasajeros la que hace un crucero semanal entre Leticia e Iquitos. Además, el Nariño, buque recientemente renovado para el film Fizcarraldo también está al servicio del turismo.
- 4: Desde Leticia hay un camino de 6 km. de largo hasta Tabatinga. La ruta a Tarapacá comenzada en 1933 posee sólo 23 km. terminados. La red carretera de Iquitos no es mucho mejor. La Perimetral Norte existe sólo como proyecto, a pesar que en Tabatinga existe una cabeza de puente terminada desde 1976.
- 5: La literatura sobre el «Boom» del caucho es muy amplia, para más referencias ver Seiler-Baldinger 1979:55 Anm.10.
- 6: La fundación de Iquitos se remonta a la época de las reducciones Jesuíticas (1729-1736) en la zona del Bajo Haya. En 1897 se convirtió en capital del departamento de Loreto y contaba con 10.000 habitantes.
- 7: La fecha oficial de fundación es 1876 (en realidad 1864) cuando se le encomendó al oficial Bustamante la construcción del fuerte «Mariscal Castilla». Las obras comenzaron recién a finales de enero de 1868 donde también se sentaron las bases para el futuro pueblo de «San Antonio de la Frontera» (Raimondi en: Larrabure y Correa 1965:347).
- 8: Para la historia del conflicto por el así llamado «Trapezio Amazónico» ver Seiler-Baldinger 1981:278,286, notas al pie 6 y 7.
- 9: PRORADAM da para Leticia una cifra oficial de 12.000 turistas, la cual es irrelevante ya que los hombres de «negocios» (mayoritariamente traficantes de drogas) también declaran ser «Turistas».
- 10: Me remito a mis propias observaciones desde 1973, y a informaciones de los dueños de hoteles, guías turísticos y pobladores de la ciudad. Hay aquí interesantes paralelos e interacciones entre el tráfico de pieles y animales por

un lado y el tráfico de drogas por el otro. El boom turístico fue el responsable del comercio con animales vivos, cueros y pieles finas (Ocelote, jaguar, nutria y caiman). Los máximos beneficiarios eran en ese entonces los dueños de los mejores hoteles con agencia turística propia. Lo mismo vale desde 1978 para el comercio de la droga, pero con un resultado negativo para el verdadero turismo. En 1981 me fue sumamente difícil conseguir alojamiento por la sencilla razón que todos los cuartos de hotel estaban reservados para los «hombres de negocios» (a pesar de que éstos sólo usaban las habitaciones pocos días al mes!). La situación cambió radicalmente en 1984 debido al asesinato del ministro de justicia de Colombia en el mes de abril por parte de la mafia de la droga y, a las medidas contra ésta tomadas por el presidente Belaunde Terry (bajo presión de los EE.UU.). Como consecuencia los «reyes de la coca» escaparon a Panamá o redujeron a un mínimo sus actividades. Para conocer los últimos acontecimientos, ver Duzan-Manrique 1986.

- 11: En 1977 Iquitos tenía 25 hoteles con una capacidad de 1.442 camas. (Villarejo 1979:290).
- 12: La estadía del turista promedio en el Amazonas va desde los 2 a los 7 días. De la composición del turismo sólo existe material para la ciudad de Iquitos. Para ésta las cifras de 1977 fueron: turismo interno: 60,8%, turismo europeo: 19,13%, turismo estadounidense: 14,2%. Sólo un 3,1% del turismo procedió del resto de Sudamérica. El 2,77 restante se dividió entre Asia, Africa, Oceanía y América Central. (Villarejo 1979:289). En 1980 el porcentaje de turistas peruanos era de 59% (Baca 1981:81).
- 13: Esta práctica fue introducida por las reducciones de los Jesuitas y Carmelitas y retomada por los «Patrones» y se perpetúa en la así llamada «esclavitud por deudas».
- 14: El resto se compone de Boras, Huitotos y unos pocos Jívaros.
- 15: Originariamente eran, al igual que los Yaguas, Habitantes de la selva (Terra Firme) cuentan con unos 20.000 miembros y habitan actualmente en las cercanías del Amazonas entre Caballo Cocha (Peru) y Tonantis (Brasil).
- 16: Ver Cardoso de Oliveira 1960:91; 1977:148.
- 17: Para Arara ver Staehle 1972:408 y Martinez Muñoz 1981:7. Bella vista tiene 565 habitantes según datos de S. Caruscens del 19-04-85.
- 18: Puerto Nariño tiene unos 900 habitantes, 90% de los cuales son Tukuna. También allí se ha construido un alojamiento turístico (1984).
- 19: Mick Jagger estuvo en Iquitos pues tenía un papel en la película «Fizcarraldo» de Herzog. Estas escenas no fueron, sin embargo, usadas en la versión final del film.
- 20: Viven allí unos 25 Huitoto, descendientes de fugitivos de la zona del Puta-mayo durante la época del boom del caucho.

- 21: Al escribir este artículo me arrepiento de haberme negado a participar en esa discusión ya que quizás hubiese podido conseguir información relevante.
- 22: Un inteligente agente de viajes publicita sus tours y a la vez tranquiliza la mala conciencia de Sam Padilla, indio auca-quechua y jet setter que hace de guía para los visitantes de su aislada tribu del siguiente modo: «Samuel está muy preocupado por la explotación petrolera que pronto llegará al territorio Auca, lo que cambiará su modo de vida drásticamente y para siempre. Por ello ha decidido guiar a pequeños grupos de turistas por cortos períodos de tiempo a visitar a su tribu para prepararla para los inevitables cambios que pronto experimentarán.» (Wilderness travel 1984:13). Justamente los turistas que pueden pagar semejante tour exclusivo (Aprox. 1050 U\$D) son representantes atípicos de la sociedad con la que los indígenas se verán confrontados en breve.
- 23: Lamentablemente no existe material estadístico ni para Iquitos ni para Leticia. Yo me baso en observaciones personales y pruebas piloto regulares.
- 24: Para la significación de la artesanía tradicional en relación al turismo ver Seiler-Baldinger 1985 y Ferner Wickers 1983:38.
-

Bibliografía

- Alvar, M. Leticia. Instituto Caro y Cuervo XLIII, Bogotá, 1977.
- Aspelin, P. L. *External articulation and Domestic production of the artefacts trade of the Mamainde of North-Western Matto Grosso, Brasil*. Thesis Cornell Univ, 1975.
- Baca, A. *El turismo y las poblaciones nativas*. Iquitos, Ordeloreto, 1981.
- Bitterli, U. *Die «Wilden» und die «Zivilisierten»*. München, 1982.
- Cahuachi Mozombite, A. «Promoción turística y organización nativa» en: Shupihui IX (30). Iquitos 1984:257-267.
- Chaumeil, J. P. *Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their present Situation*. IWGIA Document 49, Copenhagen 1984.
- Cardoso de Oliveira, R. «The Role of Indian Posts in the Process of Assimilation. Two Case Studies.» en: América Indígena 20, México 1960.
- Cardoso de Oliveira, R. *O Indio e o Mundo dos Brancos*. Sao Paulo, 1960.
- Cardoso de Oliveira, R. «Posibilidad de una Antropología de acción entre los Tukuna.» en: América Indígena XXXVII, 1, México, 1977.
- Dumont, J. P. «A Matter of touristic indifference.» en: American Ethnologist 11 (1) 1984:139-151.
- Duzan, M. J. y Manrique, J. «Víctimas del colono y del narcotraficante. en: El Espectador, Bogotá 27/03/87 Pag 3.

- Fuentes, H. Loreto: *Apuntes geográficos, históricos, estadísticos, políticos y sociales*. Lima 1908.
- Gormsen, Erdmann «*Der internationale Tourismus, eine neue Pionierfront in Landern der dritten Welt.*» en: Geographische Zeitschrift 71 (3) 1983.
- Graburn, N. H. H. (Ed.) «*Introduction: Art of the Fourth World.*» en: Ethnic and tourist arts. Cultural Expression from the Fourth Word. Berkeley 1976.
- Herndon, W. L. y Gibbon, L. *Exploration of the Amazon*. Washington 1853.
- Larrabure y Correa, C. *Coleccion de leyes, decretos, resoluciones y otros documentos oficiales referentes al departamento de Loreto*. Lima, Vol. 7, 1905.
- Lathrap, D. «*Shipibo Tourist art.*» en: Graburn (Ed.). Berkeley 1976.
- Mahoney, L. «*La selva: Perus Jungleland.*» en: Travel, enero 1976.
- Martinez Muñoz, E. «*Los Yaguas: títeres del turismo, los Ticuna, modelo de progreso indígena.*» El Campesino 27-08-81, Bogotá.
- Ordoreto Oficina regional de planificación: *Diagnóstico socio económico de la subzona Caballo Cocha, version preliminar*. Manus. Iquitos 1981.
- Pearce, D. *Tourist development*. London 1981.
- Philipson, W. R. *The Immaculate Forest*. London 1952.
- Poradam *Proyecto radargramétrico del Amazonas*. La Amazonia Colombiana y sus recursos. Bogotá 1979, vol. 1.
- Rhodes, A. *Amazon Allegre*. en: Kanata: The Magazine CP Air, Toronto 1983.
- Rumrill, R. *Iquitos, Capital de la Amazonia Peruana*. Iquitos 1983.
- Seiler-Baldinger A. «*Indianer Schicksale am oberen Amazonas.*» en Indianer Heute, Ethnologica Helvetica 1, Bern 1979:51:88.
- Seiler-Baldinger A. «*Boundaries, peoples and the cultural landscape in the upper Amazon.*» en Regio Basilio Thesis 2 y 3 Basel 1981:277-290.
- Seiler-Baldinger A. *Some impact of tourism on traditional Yagua and Ticuna culture*. en: Mainzer Geographische Studien 1985.
- Seiler-Baldinger A. «*Indians and the Pioneer-Front in the North West Amazon.*» en Barbira-Scazzocchio, F. (Ed) Land People and Planning in contemporary Amazonia. Cambridge 1980.
- Spix J. B. y Martius, C. F. *Reise in Brasilien (1817-1820)* Stuttgart 1966.
- Staehle, V. D. «*Medien des sozialen Wandels bei Ticuna indianern im kolumbianischen Amazonasgebiet.*» en: Schule, Landfunk und Tourismus. Att. del Congreso Internacional de Americanisti, Roma-Genova 19 Vol. 2, 1974.
- Tibon, G. *Los Ritos Mágicos y trágicos de la pubertad femenina*. Mexico 1984.
- Vickers, W. T. «*Development and Amazonian Indians: The Aguarico case and some general principles.*» en: Moran, E.(Ed) The Dilemma of Amazonian Development. Boulder, Colorado.
- Villarejo, A. *Así es la selva. Estudio monogr. de la Amazonia Peruana*. Lima, 1979.
- Wahlrich, H. *Tourismus Eine herausforderung für Ethnologen*. Berlin 1984.



Reports printed in the Documentation series are:

- No. 1: Declaration of Barbados. (1971) U\$D 2,20-
- No. 2: Karl E. Knutsson: Report from Eritrea. (1971) OUT OF PRINT.
- No. 3: A. Barrie Pittock: Aboriginal Land Rights. (1972) OUT OF PRINT.
- No. 4: Rupert R. Moser: The Situation of the Adivasis of Chotanagpur and Santal Parganas, Bihar-India. (1972) OUT OF PRINT.
- No. 5: John H. Bodley: Tribal Survival in the Amazon: The Campa Case. (1972) OUT OF PRINT.
- No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972 (1972) U\$D 3,60-
- No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Colombia. (1972) U\$D 3,60-
- No. 8: Stefano Varese: The Forest Indians in the Present Political Situation of Peru. (1972) OUT OF PRINT.
- No. 9: Walter Coppens: The Anatomy of a Land Invasion Scheme in Yekuna Territory, Venezuela. (1972) OUT OF PRINT.
- No. 10: Henning Siverts: Tribal Survival in the Alto Marañon. The Aguaruna Case. (1972) OUT OF PRINT.
- No. 11: Mark Münzel: The Aché Indians: Genocide in Paraguay. (1973) OUT OF PRINT.
- No. 12: Nelly Arevalo Jimenez: The Dynamics of the Ye Cuana (Maquiritare). Political System: Stability and Crisis. (1973) OUT OF PRINT.
- No. 13: Carmen Junqueira: The Brazilian Indigenous Problem and Policy: The Example of the Xingu National Park. (1973) OUT OF PRINT.
- No. 14: Douglas E. Sanders: Native Peoples in Areas of Internal National Expansion: Indian and Inuit in Canada. (1973) OUT OF PRINT.
- No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatéc People of Oaxaca Mexico. (1973) U\$D 2,90-
- No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) U\$D 4,30-
- No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) U\$D 3,60-
- No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) U\$D 6,50-
- No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problem and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) U\$D 2,90-
- No. 20: Bernardo Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) U\$D 3,60-
- No. 21: Nemesio J. Rodriguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) U\$D 3,60-
- No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) U\$D 3,60-
- No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) U\$D 3,60-
- No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Island towards a Mining Project. (1976) U\$D 4,60-
- No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) U\$D 4,60-
- No. 26: Peter A. Cumming: Canada: Native Land Rights and Northern Development. (1977) OUT OF PRINT
- No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) U\$D 3,60-
- No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador. (1977) U\$D 4,60-
- No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) U\$D 2,20-

- No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia (1978) U\$D 4,80-
- No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land (1978) U\$D 2,20-
- No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous Peoples of the Territory of Roraima, Brazil (1978) U\$D 2,20-
- No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos. (1978) U\$D 4,60-
- No. 34: Norman E. Whitten, Jr.: Amazonian Ecuador: An Ethnic Interface in Ecological Social and Ideological Perspectives. (1978) OUT OF PRINT.
- No. 35: Richard Chase Smith: The Multinational Squeeze on the Amuesha of Central Peru (1979) OUT OF PRINT.
- No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal: Science, People and "Progress". (1979) U\$D 3,20-
- No. 37: Alcida R. Ramos and Kenneth I. Taylor: The Yanoama in Brazil. (1979) OUT OF PRINT.
- No. 38: Vicente Mariqueo Q: Chile 1979: The Mapuche Tragedy (1979) OUT OF PRINT.
- No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity (1979) U\$D 4,30-
- No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies (1980) U\$D 7,20-
- No. 41: Susana B.C. Devale: Multi-ethnicity in India: The Adivasi Peasants of Chota Nagpur and Santal Parganas (1980) U\$D 5,40-
- No. 42: Brigitte Simón, Barbara Schuchard, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Myself, I was bought. (1980) U\$D 8,70-
- No. 43: Søren Hvalkoff and P. Aaby: Is God an American? An Anthropological perspective of the Missionary Work of the Summer Institute of Linguistics. (1981) OUT OF PRINT.
- No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) U\$D 10,10-
- No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) U\$D 7,20-
- No. 46: Nicolás Inigo Carreras: "Violence" as an Economic Force. (1982) U\$D 3,80-
- No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) U\$D 11,60-
- No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) U\$D 4,30-
- No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) U\$D 5,80-
- No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) U\$D 10,10-
- No. 51: Wolfgang Mey: Genocide in the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) U\$D 10,10-
- No. 52: Kaj Arhem: The Maasai and the State. (1985) U\$D 5,80-
- No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuelan Yanoama. (1985) U\$D 8,00-
- No. 54: Land Rights Now, The Aboriginal Fight for Land in Australia. (1985) OUT OF PRINT.
- No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru (1986) U\$D 9,40-
- No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) U\$D 10,90-
- No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) U\$D 11,60-
- No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives (1987) U\$D 10,10-
- No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil (1987) U\$D 6,30-
- No. 60: Roberto Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous survival among the Barí and Arhuaco: Strategies and perspectives (1988) U\$D 6,30-

Video cassettes

- No. 1 Volkmar Ziegler – Indian Summer in Geneva: Indigenous Peoples from the Americas at the United Nations (1986, 50 min).

Documentos en Castellano

- No. 1 Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (17 de Julio de 1982)
- No. 2 Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia.
- No. 3 Jean Pierre Chaumeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual.
- No. 4 Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continua.
- No. 5 Andrew Gray: Y después de la fiebre del oro...?: Derechos Humanos y Auto-desarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú.
- No. 6 Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste



IWGIA

INTERNATIONAL
WORK GROUP FOR
INDIGENOUS AFFAIRS

The International Secretariat of IWGIA
Fiolstræde 10
DK-1171 Copenhagen K
Denmark