



«Vivir en el paraíso»: escenarios de contienda entre la segunda generación de migrantes yucatecos en Cancún, Quintana Roo¹

Pedro Antonio Be Ramírez²

Recibido: 5 de febrero de 2018 / Aceptado: 2 de mayo de 2019

Resumen. Este artículo trata de comprender la manera en que la segunda generación de migrantes yucatecos radicados en Cancún, Quintana Roo, se asumen y/o se identifican con respecto a la cultura maya yucateca a partir de situarse en un contexto donde lo local y lo global se encuentran presentes. Las formas o contenidos culturales que aquí se discuten, como la lengua maya, el uso de la indumentaria típica, las prácticas o costumbres mayas e incluso el portar apellidos mayas, son elementos que ponen en juego sus pertenencias, ya sea para reivindicarse o diferenciarse con respecto al otro. Estos referentes socioculturales, de raíces indígenas y transmitidos por los padres, constituyen ejes de análisis donde los prejuicios y la discriminación sirven de engarce para aceptar o rechazar las pertenencias de su *herencia cultural maya*.

Palabras clave: migrantes yucatecos; segundas generaciones; prácticas socioculturales; cultura maya yucateca; discriminación; prejuicios.

[en] «Living in Paradise»: Contending Scenarios Among the Second Generation of Yucatecan Migrants in Cancun, Quintana Roo

Abstract. This article looks to understand second-generation yucatecan migrants living in Cancun, Quintana Roo, Mexico that, within the context of local and global dynamics, identifies themselves as Mayans. Distinctive cultural forms and contents discussed here include their use of Native names and language, dress, in addition to other practices and customs that represent elements within shifting cultural politics that either differentiate or support Mayan identity. These Indigenous social and cultural references are transmitted from generation to generation, constituting an analytical backdrop where prestige and/or discrimination serve to underline the acceptance or rejection of Mayan cultural heritage.

Keywords: Yucatecan migrants; second generations; social and cultural practices; Yucatec Mayan culture; discrimination; prejudices.

Sumario: 1. Introducción. 2. La migración *maya yucateca* hacia el Caribe mexicano. 3. Cancún, la ciudad turística. 4. Referentes socioculturales entre escenarios de contienda. 5. A manera de conclusión. 6. Referencias.

Cómo citar: Be Ramírez, Pedro Antonio. 2019. «‘Vivir en el paraíso’: escenarios de contienda entre la segunda generación de migrantes yucatecos en Cancún, Quintana Roo». *Revista Española de Antropología Americana* 49: 109-125.

¹ Una primera versión de este trabajo fue presentada en el Primer Congreso Internacional «Los Pueblos indígenas de América Latina, siglos XIX-XXI. Avances, perspectivas y retos», en Oaxaca, México, en 2013. Se agradece el apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) para la elaboración de este artículo.

² Universidad Autónoma de Baja California, México. pedro.be.ramirez@gmail.com

1. Introducción

En este artículo se busca comprender el papel que juega la cultura maya yucateca en la vida cotidiana de la segunda generación de migrantes yucatecos radicados Cancún, Quintana Roo, siendo un polo turístico donde lo local y lo global coexisten. Aspectos como la lengua maya, el uso de la indumentaria típica, las prácticas o costumbres ancestrales mayas e inclusive el portar apellidos mayas, constituyen una serie de elementos como marcadores de la diferencia entre los jóvenes de origen yucateco a partir de la mirada de ‘los otros’ y con ‘los otros’. Estas miradas que pueden llegar a ser contradictorias, corresponden a escenarios de contienda donde la otredad y la pertenencia entran en juego. Y es en esos escenarios donde la discriminación y los prejuicios que conlleva la pertenencia a una cultura de raíces indígenas colocan en la discusión el grado de aceptación o rechazo de la propia cultura y en consecuencia, valorar lo que uno es.

A partir de la creación del Cancún como centro integralmente planeado (CIP), se inaugura un polo de atracción para los migrantes, tanto para la construcción de sus hoteles como la mano de obra para atender a sus huéspedes desde hace más de cuatro décadas (Martínez 2007; Sierra 2007; Maerk 2009). Es en esas primeras oleadas, sobre todo de hombres jóvenes, que empieza a fraguarse un circuito migratorio que hoy día sirve de enlace y escuela para otros desplazamientos, incluidos los movimientos internacionales (Sánchez y Propin 2003; Lewin 2008; Be 2015). Este es el caso de los migrantes yucatecos que de manera interregional oscilan entre el lugar origen y el destino. Esta dinámica migratoria ha puesto a discusión sus creencias, valores, costumbres y prácticas, al mismo tiempo que han servido de engarce para reinterpretarse y/o redefinirse más allá del terruño.

La información que aquí se presentan corresponde a una investigación propia para el posgrado y orientada sobre la conformación identitaria de la segunda generación de migrantes yucatecos establecidos en la ciudad turística de Cancún, Quintana Roo, a partir de su *herencia cultural maya*³. El trabajo etnográfico constituye la guía de este estudio de corte cualitativo basado en entrevistas en profundidad, pláticas con informantes claves, así como observación directa y participante, entre otras herramientas metodológicas (Aguirre 1995; Martínez 1998; Rodríguez *et al.* 1999; Eguiluz 2001; Bautista 2011). La discusión sobre los elementos identitarios entre los migrantes yucatecos, y en particular sobre sus componentes socioculturales, son ejes de análisis para comprender sus pertenencias y la forma en cómo se conciben a sí mismos y con respecto a los otros.

Por supuesto, esta serie de elementos que conforman su identidad cultural como yucateca o maya yucateca, no son únicos ni esencialistas, más bien, corresponde a *formas culturales*, desde la postura de Miguel Alberto Bartolomé (2006), que le permiten a los migrantes yucatecos discutir su capacidad para reinventar, desechar o bien, modificar sus referentes culturales, sobre todo, en las nuevas generaciones. De ahí que me plantee las siguientes interrogantes: ¿cómo asumen las nuevas generaciones de migrantes yucatecos las prácticas, costumbres y tradiciones transmitidos

³ En un trabajo anterior (Be 2011) defino al conjunto de prácticas, discursos, costumbres y tradiciones como *herencia cultural maya*, es decir, aquellos aspectos sociales y culturales compartidos que reafirman su identidad cultural como *maya yucateca*. En ese sentido, me valgo de la propuesta de Bartolomé (2006) para discutir en este artículo los referentes socioculturales entre los migrantes yucatecos, es decir, su «*yucatanidad*».

por sus padres? Y en ese sentido, ¿de qué manera los hijos de migrantes yucatecos se asumen y/o identifican con respecto a su herencia maya yucateca?

Para tratar de responder estas preguntas, el contenido de este documento se divide en cuatro secciones donde la primera trata sobre el éxodo de la migración interna o interregional de los mayas yucatecos hacia los sitios turísticos del Caribe mexicano. El segundo apartado trata sobre el desarrollo del Cancún visto como un espacio turístico global y de atracción para los migrantes. La tercera sección discute las *formas o contenidos culturales* que propone Bartolomé (2006), para abordar las experiencias de la segunda generación de migrantes yucatecos con respecto a prácticas como la lengua maya, el uso del hipil o terno, ciertos rituales, costumbres y tradiciones yucatecas, además de la forma particular de hablar en Yucatán. Se concluye este trabajo con unas reflexiones finales sobre la posibilidad de reinventar entre los hijos de los migrantes yucatecos aquella identidad regional-estatal en los referentes socioculturales que conforman su «ser yucateco», su «*yucatanidad*» a partir de la convivencia en un espacio global como se tiene en Cancún.

2. La migración *maya yucateca* hacia el Caribe mexicano

En Yucatán, diversos hitos históricos forman parte de la comprensión sobre la migración interregional que se experimenta en la Península. Desde mediados del siglo XIX y a lo largo de siglo pasado, su historia permite entender la dinámica poblacional experimentada entre sus habitantes. Las crisis agrarias ocurridas en la entidad junto con la pronta industrialización en la primera mitad del siglo XX, trajo consigo la diversificación hacia otros rubros económicos como la ganadería, la maderería, el comercio e industrias salineras y de alimentos, entre otros, que no resistieron la competencia del mercado global en la década de los ochenta (López 2011). En ese sentido, el declive de la industria henequenera que venía fraguándose desde décadas anteriores se desvanece concretamente en 1992, lo que motivó la migración de yucatecos hacia las ciudades en busca de buenos y mejores ingresos (Lewin 2008).

La inevitable crisis del campo yucateco junto con la búsqueda de mejores ingresos fueron detonantes de la salida de yucatecos hacia actividades de corte urbano como el trabajo fabril en Mérida o en la economía de servicios en Cancún, por ejemplo (Castellanos y París 2001; Lewin 2008; López 2011). Con el surgimiento de la migración urbana hacia la capital del estado por el ocaso del período henequenero, paralelamente los migrantes yucatecos, sobre todo de hombres jóvenes, comienzan a construir el desarrollo turístico de Cancún y más tarde, el de la Riviera Maya en la década de 1970. Estos movimientos de población interregional conforman el panorama para explicar la migración que ocurre entre los yucatecos además de ofrecer otras miradas sobre los procesos sociales y culturales que entran en juego. El resultado de estos encuentros, a la luz de las migraciones internas o interregionales, es lo que Lewin (2008) propone como un *sistema regional de migración* que tiene lugar en la Península de Yucatán.

Este circuito poblacional donde participan los estados de Yucatán, Campeche y Quintana Roo, proporciona diversos ángulos para comprender la experiencia migratoria. Permite advertir los intercambios de experiencias, conocimientos, y estrategias para consolidar la creación del circuito migratorio. Promueve la generación de las redes sociales migrantes y su fortalecimiento, socialización, funcionamiento y

extensión hacia las zonas donde pueda ubicarse cualquier migrante potencial. Así, la conformación del circuito regional es resultado de la atracción que ejerce los mercados turísticos a lo largo de la costa quintanarroense. El crecimiento urbano, sobre todo en las capitales de las tres entidades, se vincula de manera directa por el desarrollo turístico que tiene lugar en el litoral costero peninsular.

Asimismo, el autor pone al descubierto «la economía política regional» (Lewin 2008: 29) que tiene lugar en la península yucateca, producto del crecimiento urbano del cual ya se ha hecho mención, el empobrecimiento del campo como consecuencia del desgaste de la actividad agrícola, hecho que motivó en gran medida la migración de los yucatecos, y por supuesto, la pujante economía turística del estado de Quintana Roo. Esta dinámica migratoria hacia las urbes ha modificado por completo el contexto sociodemográfico de la población indígena y mestiza ejerciendo implicaciones significativas en los patrones migratorios interregionales, tanto en el presente como en los subsiguientes. Y que implican ajustes e innovaciones que los migrantes elaboran sobre sus experiencias y prácticas cotidianas en los lugares de acogida y con ello, dar paso a una reinención de sus pertenencias. Todo ello es posible localizarlo en uno de los polos turísticos más emblemáticos del Caribe mexicano: Cancún.

3. Cancún, la ciudad turística

Ubicado al sureste del territorio mexicano, en la Península de Yucatán, se encuentra el estado de Quintana Roo⁴ en la parte continental del mar Caribe. Benito Juárez, municipio donde se localiza Cancún, se encuentra en la zona norte de la entidad, y colinda con el municipio de Isla Mujeres al norte, con el municipio de Puerto Morelos al sur, con el Mar Caribe o Mar de las Antillas al este, y con los municipios de Lázaro Cárdenas y una porción de Puerto Morelos al oeste. Con un clima cálido subhúmedo con lluvias durante el verano, Benito Juárez cuenta, además de Cancún, con las localidades de Alfredo V. Bonfil, Leona Vicario y Puerto Morelos. Su población total es de 661.176 habitantes en el 2010 y representa el 50 por ciento de la población total en la entidad, con 1.325.578 habitantes de acuerdo a cifras reportadas por el Censo de Población y Vivienda 2010 (INEGI 2011a).

La ciudad de Cancún inicia sus operaciones turísticas en 1974 con las 193 habitaciones de hotel Playa Blanca, el primero de la zona (César y Arnaiz 1998). Hoy día cuenta con una infraestructura hotelera de 181 establecimientos para hospedaje y 35.023 habitaciones; tan sólo en el 2011 se reportaron 3.892.029 turistas, de los cuales 1.646.384 eran nacionales y 2.245.645 extranjeros, según información censal oficial para Cancún (INEGI 2012). Así, este polo turístico surge con el fin de originar el desarrollo regional y por ende, su diversificación económica. Con ello se dio una generación de fuentes de empleo que atrajo principalmente a migrantes yucatecos, pero también de otras regiones del país. La importancia de Cancún como un centro de atracción de mano de obra para el turismo, demuestra la complejidad del entorno y su repercusión a nivel social, comunitario, político y ecológico.

⁴ Los municipios que actualmente constituyen la entidad son once: Lázaro Cárdenas, Isla Mujeres, Benito Juárez, Cozumel, Puerto Morelos, Felipe Carrillo Puerto, José María Morelos, Othón P. Blanco, Solidaridad, Tulum y Bacalar.

La población migrante que reside en Cancún es de 417.518 y se refiere a quienes nacieron en otra entidad o país. Sobre la migración interna (408.857), de acuerdo con el lugar de nacimiento, en el 2010 un 31% (125.609) eran originarios del estado de Yucatán, seguido del Distrito Federal con un 14% (58.692) (INEGI 2011a). La preferencia de los yucatecos para dirigirse hacia la entidad quintanarroense es consecuencia de estas interconexiones entre los estados de la península yucateca, donde la cercanía entre sí permite a los migrantes seguir conectados a la vida social y comunitaria de sus territorios. Otras entidades federativas en orden decreciente lo ocupan Tabasco (50.343) y Veracruz (49.108) con un 12%, Chiapas (35.624) con 8,5% y, finalmente, Campeche (21.161) con apenas 5%, tal y como se registra en el último conteo censal (INEGI 2011a). Sobre la población extranjera, se contabiliza en 8.661 personas entre los que podemos encontrar a estadounidenses, canadienses, argentinos, españoles y cubanos, entre otros.

Actualmente se hablan 53 lenguas indígenas diferentes (196.060), lo que representa el 17% de la población de 5 años y más que habla una lengua indígena en el estado (INEGI 2011b); además de otras lenguas, tales como el inglés, el italiano, el francés o el alemán, entre otras. A nivel municipal, la población de 5 años y más que habla alguna lengua indígena es de 61.190 habitantes, un 11% de la población de dicha edad. De ello, encontramos que los hablantes mayas pasaron de casi 45.000 (44.924) en 2005 a casi 53.000 habitantes (52.623) cinco años después (INEGI 2009, 2011b). Hoy día, «de cada 100 personas de 5 años y más que hablan lengua indígena, 86 hablan maya» (INEGI 2011b: 11). De esta manera, Cancún nace de una sociedad emergente, producto de las migraciones continuas y los recientes proyectos de desarrollo donde el fenómeno del turismo resulta central para comprender diversos procesos que trastocan la vida cotidiana de la población local y migrante, tal es el caso de los migrantes yucatecos, y al mismo tiempo, el modo en cómo interviene en la recreación de sus pertenencias.

4. Referentes socioculturales entre escenarios de contienda

A continuación, trato los aspectos sociales y culturales que considero son expresión de la *herencia maya yucateca* de la cual forman parte. Me refiero a prácticas, costumbres, discursos, valores y tradiciones que conforman la cotidianeidad de los yucatecos y el significado que asumen al incorporarse a sus experiencias de vida (Be 2011). Desde el ámbito familiar, estos son algunos de los referentes culturales transmitidos (heredados) por sus padres a los cuales me aboco a continuación. Son algunas *formas o contenidos culturales*, en los términos de Bartolomé (2006), correspondientes a su «*yucatanidad*», esto es, de su identidad regional-estatal expresada en diferentes contextos y espacios de interacción, en este caso, de Cancún. Se busca comprender cómo se vive estos referentes a la distancia, en un escenario donde la diversidad y la globalización son parte esencial para entender el desarrollo y crecimiento de este polo turístico.

Al referirme a las formas culturales, retomo la propuesta de dicho autor quien al hablar de las fronteras y límites identitarios, recupera a Barth (1976) y propone que las *formas o contenidos culturales* condicionan [...] la percepción y organización de esos límites (Bartolomé 2006: 77; subrayado del autor). Propone que dichos referentes o bases culturales son sumamente variables y expresiones de modelos tanto

culturales como de referentes ideales. Es pues una construcción y «un acto de des-
totalización de estructuras sociales, simbólicas e ideológicas globales» (Bartolomé
2006: 78). Esta desestructuración de la totalidad a la que hace referencia Bartolomé
se trata de una disyuntiva que se debe correr ya puede ser arbitraria e injusta e in-
cluso esencialista, pero es un riesgo que se debe asumir. De ahí que sea una apuesta
por señalar la posibilidad y pertinencia de mostrar *emblemas* de distinción y de con-
traste, al constituir una redimensionalización de las formas culturales propias o bien,
asumidas como tales, que entran en juego al contrastarse con los modelos criollos y
mestizos, como lo refiere dicho autor.

Así, en este apartado analizo el conjunto de prácticas, costumbres y tradiciones
que constituyen las *formas culturales* distintivas de los hijos de los migrantes yuca-
tecos que, como menciona Bartolomé (2006), son expresiones de modelos culturales
como de ideales, que son dinámicos y variables y que constituyen su singularidad.
Esta segunda generación de migrantes yucatecos radicados en Cancún, de la que
aquí hago mención, está compuesta por una muestra de 31 jóvenes universitarios, 21
mujeres y 10 hombres. Con una media de edad de 21 años, dos terceras partes (20)
nacieron en Cancún, mientras que el resto de los jóvenes migró a esta ciudad turística
en sus primeros años de vida. Estos migrantes cuentan con un promedio de 19 años
de residencia en el lugar de destino.

La muestra que conforma la segunda generación de migrantes yucatecos se obtu-
vo de un instrumento aplicado en otoño de 2011 entre 192 estudiantes quienes cur-
saban tercero, quinto y séptimo semestre de la licenciatura en Turismo Sustentable
y Gestión Hotelera de la Universidad del Caribe (UNICARIBE)⁵. Posteriormente se
seleccionaron a los jóvenes quienes contaran con ambos padres de origen yucateco
para ser entrevistados en diversas ocasiones entre 2011 y 2014. Cabe aclarar que no
seleccioné un municipio o comunidad de Yucatán en particular, sino que me aboqué
a trabajar con jóvenes cuyos padres son originarios de una variedad de municipios,
de ahí la diversidad de origen de los padres provenientes de prácticamente todas las
regiones socioeconómicas de Yucatán⁶.

Como se verá a continuación, en algunos de estos jóvenes que radican en Cancún,
ciertos referentes se encuentran mucho más arraigados que otros, que los definen
como propios o bien, constituyen ejes reflexivos para entrar en discusión con la
otredad. A partir de los ejemplos abordados, intento mostrar la diversidad de expre-
siones que tanto los hijos como sus familias tienen sobre ciertas prácticas, valores
y/o creencias, y que muestran la cercanía o distancia que cada uno elabora según su
experiencia de vida y lo situacional del contexto.

⁵ La selección de los jóvenes en la Universidad del Caribe (UNICARIBE) se debe a un eje central del estudio para el posgrado basado en la Antropología del Turismo, de ahí la selección de dicha institución educativa pública que cuenta con una licenciatura en Turismo.

⁶ Esta regionalización se suscribe en cinco zonas: maicera, citrícola, henequenera, ganadera, y litoral-pesquero (Villanueva 1990; Quintal *et al.* 2003). Asimismo, esta regionalización no es única y definitiva para la entidad yucateca, pero constituyen una forma de entender las zonas o regiones desde los aspectos económicos, políticos, sociales y culturales. De ahí que se consideren diversas propuestas que se iniciaron en 1890 al dividir al estado en «regiones destinadas a la producción de henequén, maíz y ganado/caña de azúcar» (Lewin 2008: 32).

4.1. Primer escenario de contienda: la lengua maya

Un aspecto esencial de la cultura es el uso de la lengua materna. A través de ella se mantienen los códigos y formas de entender el mundo de un determinado grupo social. La lengua es uno de los elementos portadores de identidad cultural con una capacidad transmisora de aspectos complementarios que contribuyen al sentido pertenencia de un individuo ante su cultura de origen. En este trabajo se hará alusión a los hablantes de la lengua maya como mayahablantes y a la lengua maya como 'la maya'. La península de Yucatán es el sitio en el cual radica la mayor parte de los mayahablantes donde Yucatán con un 69,5%, Quintana Roo con el 20,6% y Campeche con 9,2%, conservan la distribución más significativa en el ámbito regional. De estas entidades, los municipios con mayor número de hablantes de lengua maya son Mérida y Valladolid, en el estado de Yucatán, y Benito Juárez y Felipe Carrillo Puerto en Quintana Roo (INEGI 2009).

Sobre el uso de la lengua maya, aquí se puede observar que existen nichos donde es posible continuar con la lengua como son los espacios familiares donde abuelos, tíos e incluso hermanos hablan maya, o entre los vecinos. Aquellas familias donde se habla maya, contaron con la oportunidad de transmitir la lengua a las nuevas generaciones ya sea mediante el aprendizaje informal o el modelamiento. Muy pocos jóvenes aprendieron algo de la lengua y son capaces de entender una charla así como responder en castellano o en lo poco que saben de la maya. Quienes hablan la lengua mayormente son los abuelos y algunos padres. Así se expresa en el siguiente testimonio, con Alicia⁷:

«Yo vivo a espaldas del estadio 86, [en la región 90] y la mayoría de mis vecinos son de Yucatán, y cuando se reúnen platican en maya, eso es muy padre [...] Yo lo entiendo, tuve que aprender por parte de mi abuela paterna que no habla en español y cuando íbamos a Chemax tenía que entenderla y mi mamá me explicaba. Mis papás hablan mayas... te digo, en las fiestas hablan mayas para decirse bromas y es muy divertido... para las fiestas siempre se reúnen, agarran pretexto para la pachanga [...] este es el tipo de cosas que te divierten, como todos vienen de Yucatán se identifican, esto no lo harían con alguien ajeno...» (Alicia, entrevista realizada el 22 de octubre de 2011).

En la familia de Alicia, que procede de la región maicera, persiste una continuidad cultural con respecto a prácticas y costumbres de la cultura maya yucateca. En aquellos hogares donde se emplea se debe a la presencia de otras personas con quienes también la hablan y al mismo tiempo, permite recordar sus raíces, sus pueblos, sus familias y todo lo que les distingue. Comúnmente se les escucha hablar la maya durante una reunión, fiesta o hasta en los servicios religiosos en los cuales participan. Entre los hablantes de maya, esto no ocurre en cualquier momento y lugar, implica un espacio de confianza así como el contar con la presencia de otras personas que igualmente saben la lengua tal como lo refiere en su estudio López (2011).

Algunos llegaron a Cancún hablando solo maya, pero fueron aprendiendo castellano conforme se incorporaron al sitio de acogida. Ejemplo de ello son los señores Bernardo Uicab y Juanita Aké, abuelos de Cecilia, quienes pertenecen a una iglesia presbiteriana. La señora Juanita aprendió español gracias a su asistencia a los servicios de la iglesia pues en Tepakan, su pueblo de procedencia, prácticamente se habla maya y era el único idioma que conocía hasta ese momento. De ahí que sus hijos

⁷ Aludiendo al principio de confidencialidad, los nombres de los informantes fueron modificados.

aprendieran la lengua y sea el medio privilegiado para comunicarse en Cancún. La asistencia a la congregación religiosa sirvió para aprender español, pero también para comunicarse en maya. En otras circunstancias, el uso de la tecnología puede emplearse para revitalizar la lengua e incluso entre las nuevas generaciones, tal como José lo comenta:

«En una ocasión, una amiga de mi mamá, su mejor amiga, una vez que íbamos en el carro de mi hermano le habló por teléfono y mi mamá le contesta y se ponen hablar en maya y todos nos volteamos a ver como diciendo: ¡qué modernizadas están! A todos nos sorprendió. Es muy padre porque agarra su celular y le contesta a su amiga. Se puede seguir con la cultura y siendo moderno... se escucha muy padre...» (José, entrevista realizada el 23 de febrero de 2012).

La modernidad puede emplearse a favor de aspectos socioculturales como ocurre con la señora Irma, madre de José, y la lengua maya. Entonces es posible cohabitar en un escenario globalizado junto con las prácticas, tradiciones y valores de las personas quienes las portan. La importancia radica en contar con esos espacios donde se permite hablar la lengua a tal punto de proveer un medio para el encuentro familiar. De ahí que la lengua maya se refugiara «en la intimidad del hogar, en la cotidianidad del pueblo y en la vecindad...», como indica Lizama (2007: 146). Así, la maya es el elemento que aglutina pero también diferencia a sus hablantes, tal como ocurre con estos yucatecos donde espacios recreativos ya sea en fiestas o reuniones propician su revitalización al interior de las viviendas así como entre los nuevos contextos donde resulta ser menos privilegiada. En sí, la práctica operante es la de un ocultamiento, el hecho de borrar lo atrasado para la sociedad dominante (Villanueva 2008; Iturriaga 2011; López 2011).

Si bien los hijos mencionan algunos motivos por los cuales no aprendieron la lengua, aquí los padres mencionan en primera instancia la poca necesidad de hablarlo en el destino, pues en la ciudad no se requiere hablar la lengua maya porque únicamente en español se comunican. Otra cuestión es la imposibilidad de hablarlo con alguien más que sepa la lengua ya que comúnmente al llegar a Cancún no se encontraron con otras personas que conocieran la maya y de alguna manera se fue perdiendo dicha práctica. Además, en ciertas parejas, uno de los miembros no le dio la importancia de continuar con la lengua y en ese sentido, transmitirlo a los hijos. Pero una cuestión sumamente relevante es la praxis que opera inmediatamente para discriminar, segregar y ejercer prejuicios, es decir, el estigma que conlleva hablar una lengua indígena (Goffman 1986; Bastos *et al.* 2007; Villanueva 2008).

El hecho de hablar la maya, usar hipil y tener rasgos mayas constituye una serie de elementos como marcadores de la diferencia. El hecho de ‘ser educado’, frecuentemente mal entendido, consiste en dejar de hablar la lengua materna y comunicarse exclusivamente bajo la lengua hegemónica, el castellano. La negación de la lengua viene, en algunos casos, por la observación de no comprender ampliamente el castellano y para evitar la marca, prefieren mejor guardar silencio, quedarse callados. Ante el señalamiento de ‘los otros’, optan por aprender el español y dejar en el olvido la maya por la poca funcionalidad que tiene en el lugar. El resultado se traduce en un avance, un status superior, en mejorar ‘socialmente’ de acuerdo a las expectativas y lo necesario para pasar desapercibidos ante la sociedad. Pero también, para evitar la marca de pobreza, de atraso con que se relaciona comúnmente a los indígenas como lo señala López (2011).

4.2. Segundo escenario de contienda: el uso de la indumentaria típica

Otro aspecto se refiere al uso del hipil o en el caso de una celebración importante, la ropa tradicional o terno, como ocurre en la fiesta de los pueblos en Yucatán. Comúnmente puede observarse a las mestizas portando su hipil en prácticamente todos los pueblos y municipios yucatecos, incluida su capital. Ejemplo de ello es el caso de las mujeres que venden sus productos en los mercados de abastos. En Cancún, son contadas las mujeres, mayormente las abuelas, quienes usan de manera cotidiana su hipil, pero pueden continuar con otra serie de elementos socioculturales como las novenas⁸ o la preparación de ciertos platillos con motivo del *Hanal Pixán* o «Comida de las Ánimas», lo que se conoce en el resto del país como Día de Muertos y portar dichas prendas. En otro contexto, pueden portar el hipil, pero estar totalmente desconectado del significado cultural de la prenda, es decir, relacionarlo con lo mestizo, lo maya o lo indígena, por ejemplo⁹.

Desde una mirada histórica, el intercambio cultural entre los blancos yucatecos y el mestizo, a través de ciertas prácticas culturales como la lengua, la vestimenta maya contemporánea y la cocina regional, permiten emplear estos elementos, pero no sentirse identificados y mucho menos señalados como mayas (Be 2011; Villanueva 2008). Representan ese sector que retoma estos aspectos y se vale de ellos para sentirse yucateco o hasta mestizo, pero no maya. Incluso pueden portar el terno en alguna celebración religiosa, como el día de la Virgen de Guadalupe, cuando realizan rosarios y fiestas en su honor. No obstante, dejar de usarlo cotidianamente obedece al señalamiento que ocurre entre aquellos que lo portan. Dos maneras de comprender un mismo hecho lo ofrecen Elda así como el señor Bernardo y su esposa:

«[El año pasado fuimos a la fiesta de Cenotillo con unos tíos que llegan de Los Ángeles para estar en la fiesta del pueblo.] Es cuando más convivimos en una fiesta y como se quedan en mi casa, nos invitan. El año pasado decidí vestirme con moño, con collar y aretes y estaba fascinada y puse [las fotos] en mi [Facebook]. Tal vez estando más joven tú dices ¡ay no!, hipil... y ahorita vas creciendo y si tengo esto, ¿por qué me voy a avergonzar?, es parte de lo que soy. Y me dio mucha risa mi abuelita, ella no fue mucho de vestirse de hipil y todo eso, pero su familia al principio fue humilde y eso lo hace como si tuvieran algo contagioso y es una forma de discriminar, pero no por su aspecto lo harás menos o por tener un hipil... y mi abuela me da mucha risa porque cómo vamos a hacer tal cosa [de vestirnos así,] y yo soy de aquí, [es mi cultura,] ¿cómo no vamos a saber? Y no por ser humildes o ser de una etnia esté mal [...] tal vez la expectativa que tiene mi abuelita de una ciudad o que trate de encajar en algo que no le es común [...] es porque te van a ver mal, por el qué dirán, como un tabú que mucha gente no se puede quitar...» (Elda, entrevista realizada el 20 de marzo de 2012).

«— Bernardo: [Mi esposa] igual su vestidura es la que trajo de Yucatán, lo sigue, es de Yucatán, es maya, si es maya... es mestiza... — Juanita: Mestiza con su hipil y su rebozo y acá no, no usan lo que usan en el pueblo... en el pueblo hasta sin zapato anda uno, acá uno debe vestirse bien... — Bernardo: sí, tienes que ver que este bonita tu ropa, tu chancla, sino, si pasas ahí te dicen pobre señora, mira cómo está, en cambio

⁸ Con un carácter más doméstico, la novena o novenario se refiere al rezo del rosario por nueve días, de ahí su nombre. El dueño o dueña del santo o Virgen a quien se dedica la novena, invita a otras personas a ser *nocheros*, nombre debido a que el rosario se realiza por las noches, para hacerse cargo de uno de los días colaborando con las flores, velas y en el refrigerio que se ofrece al concluir el rosario, el *toch*.

⁹ Para una discusión más amplia sobre el tema, remítase al trabajo de Be (2011).

en Yucatán que su zapato, su hipil, sucio está su pie, sucio está su zapato, eso no se toma en cuenta, lo que le ven es que sea bonita, su cara, que esté bonito. Acá solo ven su vestido, su zapato, acá es pura ventajista, puro lujo...» (Bernardo y Juanita, abuelos de Cecilia, entrevista realizada el 30 de marzo de 2012).

Ambos testimonios hacen referencia al prejuicio de poseer una marca diferencial que los excluye del resto de la sociedad dominante para segregar y estigmatizar como explica Goffman (1986), en este caso, por el simple hecho de portar un hipil. En el caso de Elda el prejuicio es más agudo aunque no se considera maya, pero sí heredera de la cultura maya yucateca. Caso contrario ocurre con el señor Bernardo y su esposa donde el hecho de usar hipil implica pobreza y para evitar este señalamiento es crucial dejar atrás esta forma de vestir para integrarse a las formas de convivencia en la ciudad, en ‘vestirse lujosamente’ como este señor lo afirma. Estas visiones diversas confirman la actual implementación de las políticas gubernamentales que, a través del tiempo, han operado sobre la cultura maya, en este caso, con la vestimenta tradicional entre otros componentes socioculturales (Kray 2006; Villanueva 2008; Castellanos 2010; Oehmichen 2013) y que apuestan por la venta del «ser maya» a merced del turismo (Pi-Sunyer y Thomas 1997; Oehmichen 2010).

4.3. Tercer escenario de contienda: las prácticas socioculturales

Otras ceremonias propias de la cultura maya son el *hetzmeek* y el *ch'a' cháak*, la primera un ritual doméstico y la segunda una ceremonia agrícola llevada a cabo en municipios donde se trabaja la milpa¹⁰. El ritual de paso conocido como *hetzmeek* simboliza la incorporación del infante a la vida social y comunitaria al cual pertenece confiriéndole las unidades fundamentales de su cosmología y sea un adulto de provecho (Fortuny 2004). *Hetzmeek* proviene de las expresiones *jéets* cuyo significado es ‘aligerar la carga’ y *méek* que se traduce como ‘abrazar’ (Guzmán 2005; Lizama 2007; Villanueva y Prieto 2009). Así, *hetzmeek* se expresa como el abrazo del niño hacia el mundo que le da sentido en su existencia y los papeles que a su sexo corresponde. Dentro del ritual se preparan ciertos alimentos y se convida a todos los familiares junto con los padrinos a llevar a cabo el proceso, según el sexo así como los meses que tiene el recién nacido. Cecilia, otra informante, nos da cuenta de ello:

«En mi casa se sigue haciendo el *hetzmeek* para niños y niñas, según lo que se debe hacer [...] el último fue de un niño que le hicieron que ahora tiene 7 años [...] Mi tío fue el padrino y [entre las cosas que se ponen en la mesa] le dijeron que compre una libreta para que estudie mucho y compra una barata, [de pasta suave] y que le dicen: – ¿Cómo quiere que estudie el niño si le compran una libreta barata? – Y va mi tío y compra una de pasta dura, para que se motive... a la niña se le hace a los 3 meses como las tres piedras del comal y en los niños es a los 4 meses por los cuatro puntos cardinales de la milpa. Al final se hace la convivencia familiar... después se sientan todos a comer y se ofrece relleno negro, la cochinita, escabeche... de mi primito me acuerdo por la libreta y [de otra niña] mi tía quería comprarle una sartén y [los de-

¹⁰ El *ch'a' cháak*, ceremonia que se realiza en los meses de julio y agosto en las zonas milperas de Yucatán, precisa de la intervención de un sacerdote maya o *jmeen*, como lo indican Quintal *et al.* (2003), para ofrecer en el altar maya llamado *ka'anche'*, *meesa*, la bebida sagrada, el *saka'* y *balche'* junto con la comida y velas. Una vez hecha la siembra se lleva a cabo esta ceremonia para que el dios de la lluvia, Chaak, propicie lluvias abundantes para lograr una buena cosecha (Guzmán 2005).

más] no querían porque sería cocinera toda su vida y al final mi tía le compró otras cosas...» (Cecilia, entrevista realizada el 22 de marzo de 2012).

El ritual domestico se rodea de una conexión cosmogónica maya pues en sí, se apega a las expectativas preestablecidas en los infantes a través del sexo como las piedras del comal para las niñas y los puntos cardinales de la milpa para los niños. Los roles de género se refuerzan o bien, se reinventan a partir de encontrarse en espacios multilocales, en origen y destino, repensar lo que se espera, se necesita y se desea de sí mismos a partir de los componentes socioculturales que los aglutinan (Castellanos 2007, 2010; Rosales 2009). La redefinición o reinención de sus pertenencias, son elementos para discutir su «yucateñidad» y posicionarse en el entramado cultural a la luz de la globalización que se experimenta en este polo turístico (Re 1996, 2006; Sierra 2007).

Asimismo, la prosperidad se nota igualmente en la comida y las semillas que se ofrecen al padrino y al ahijado al compás de las vueltas alrededor de la mesa. Esto se refiere al sentido mágico de llevar el ritual en tiempo y forma acorde a la edad y sexo del infante para escoger el compadrazgo que comúnmente es familiar y la alegría festiva por incorporar un nuevo miembro a la comunidad. Con el compadrazgo se adquiere un sentido de prestigio entre los participantes pero, de igual manera, se crea un compromiso real para atender en todo momento las necesidades del ahijado, y es ahí donde los lazos familiares y comunitarios se consolidan (Villanueva y Prieto 2009). Así lo menciona José:

«Es tan fuerte esa parte [de ser padrino de *hetzmek*] como si fuera padrino de bautizo [...] tienen la misma autoridad [...] Debes saludar a tu padrino de *hetzmek* porque es autoridad. Ambos padrinos se ven igual y [a mi hermanita] le dan regalos cada año, por lo que le hiciera falta... [Son obligaciones y] de hecho se marca... cuando con mi sobrino, mi cuñada le dice que me haga caso porque soy su tío y su padrino de *hetzmek* (José, entrevista realizada el 23 de febrero de 2012)».

Como sucede en la familia de José, el compadrazgo ritual que aquí tiene lugar se ciñe de una responsabilidad a manera de guía para con el infante a lo largo de su vida, pero también confiere obligaciones, hecho que perdura y se mantiene a través del tiempo e incluso de las fronteras, físicas y/o simbólicas (Fortuny 2004). Hoy día, se añaden al *hetzmek* nuevos elementos tales como la incorporación de libretas de buena calidad para propiciar el estudio o escoger una profesión en el futuro como médicos, contadores o maestros, a través de ciertos artefactos que les caracterizan como calculadoras, reglas, bolígrafos, libretas, entre otros. Los elementos que envuelven el *hetzmek* han variado con el tiempo, inclusive entre las familias pues se van olvidando ciertos aspectos o sus significados como el uso de las semillas de calabaza y el huevo para que no le haga falta dinero, hojas de chaya o frijoles para contar las vueltas que se hacen las cuales son nueve para la niña y trece para el niño porque los números tienen que ver con lo femenino y lo masculino respectivamente, el piloncillo, el lavatorio de manos tanto del ahijado como del compadre e incluso los padres del infante cuando hacen la petición al padrino a quien le entregan una caja de refrescos y pan con el fin de hacer formal la solicitud. Alguno de los jóvenes lo ha presenciado recientemente como le ocurrió a Cecilia o tener el privilegio de ser padrino en el caso de José.

Otro referente que permite la conexión con los lugares de origen y destino corresponde a la religiosidad que experimentan estos migrantes. El caso de las novenas

es un evento católico que resalta el compromiso religioso que las personas llevan a cabo con respecto a los santos, la Virgen María o Dios. La religiosidad popular de estos migrantes yucatecos se hace presente a la distancia y una buena muestra es la de la novena a la Virgen de Guadalupe donde lo ancestral y lo moderno, lo religioso y lo profano, convergen. En Alicia, Rocío y José se observa esta forma de experimentar la religiosidad y su cercanía con las prácticas socioculturales yucatecas. En el caso de Alicia, su abuelita llega expresamente a Cancún para participar en las novenas donde es posible hablar en maya y en la última, que se celebra el mero 12 de diciembre, se hace un gran convivio donde se ofrece la comida ritual por excelencia, el relleno negro.

Por su parte, los padres de Rocío también participan de los rosarios en las novenas o para la celebración del *Hanal Pixan* en noviembre. Dentro de estas festividades, las vecinas se reúnen para preparar la comida que se colocará en el altar de muertos, ya sea tamales o algún otro alimento. Las familias cooperan entre sí, se prepara el altar y se realiza el rosario. Al término, cada quien lleva para su casa lo preparado. Esto tiene lugar en Cancún, pero también participan ‘a distancia’ con la familia en Mérida como *nocheros* en las novenas familiares. En la capital yucateca participan de la novena a la Virgen del Perpetuo Socorro que organiza una de las tías de Rocío quien ya les tiene asignado un día. Debido a la dificultad de ir como solían hacerlo antes, toman una noche y envían el dinero para solventar los gastos de las flores, velas y el *toch* o refrigerio que se ofrece a los asistentes al término del rosario. El día que les asignen su noche, la familia de Rocío realiza el rosario en Cancún al mismo tiempo que se lleva a cabo con la familia a la distancia, y así se vinculan con el lugar de origen al participar en tales prácticas con aquellos que no emigraron.

La mamá de José tiene un altar dedicado a la Virgen María y, siendo devota de la Guadalupana, sus novenas las ha extendido de nueve a doce noches. El último día, la señora Irma viste el traje regional de gala por ser una fecha de suma importancia, siendo una de las pocas ocasiones en que lo porta. Acompañada por sus hijos, nueras y nietos se realiza el rosario como se aprendió antiguamente, seguido de la procesión con la imagen de la Virgen alrededor de la cuadra donde habitan, para concluir con una fiesta con pastel e incluso piñata que donan los familiares u otros creyentes. La devoción ha crecido a tal punto que, en la madrugada, el coro de la iglesia que se encuentra cercana a la casa de José recorre diversos lugares del rumbo para ofrecer mañanitas a la Virgen morena. La novena a la Virgen de Guadalupe ha sido el vehículo para la resignificación sociocultural en el hogar de José a través de la comunión familiar, la participación de los hermanos junto con sus esposas, así como en sus guisos.

4.4. Cuarto escenario de contienda: la manera de hablar y apellidos que delatan

De entre los elementos que aquí se han tratado, uno está ligado a la forma muy particular de hablar entre los yucatecos. El español en la entidad es resultado de la mezcla del castellano con la lengua maya dando como resultado un lenguaje yucateco «‘mayanizado’ con un acento característico (estacato) y en el cual se intercalan una serie de palabras en maya» (Be 2011: 179). El modo de hablar entre los yucatecos, con un corte más pragmático producto de la mezcla del castellano con palabras intercaladas en maya, resulta tan común entre la población que sólo a cierta edad se percatan de la diferencia que existe con el resto del país. El hecho de denotar la forma de hablar

tan característica de los yucatecos también marca la diferencia, pues entre los hijos de migrantes yucatecos, estando en Yucatán o con familiares yucatecos en origen, esta manera particular «de hablar aporreado se te pega», pero una vez fuera de tales contextos «se te quita», como menciona uno de los informantes.

Es lo que comúnmente entre los yucatecos se le dice cuando «se te sale tu cultura», cuando «se te sale el acento». Esta extrañeza por supuesto, queda en evidencia en una ciudad donde convergen diversas culturas y por tanto, formas de hablar que colocan en el punto de mira a aquellos cuyo lenguaje yucateco es muy pronunciado. Empero, aunque la manera de hablar pueda en cierto modo ocultarse a través del silencio o de monitorear cada una de las frases que un yucateco emite, otro marcador que crea distancia por poseer un carácter maya es el apellido. Ejemplos como Chan, Ek, Puc, Canché, Poot, Cauich, son apellidos cuyo significado y estructura proviene de la lengua maya, tal es el caso del apellido Ek que significa estrella en lengua maya. Si bien esta situación corresponde a casos aislados en Cancún, si atañe a la realidad en el Yucatán de hoy. En el destino, una situación relacionada con el apellido se ofrece con Óscar:

«Mi novia es [de la Ciudad de México y] en cuanto al racismo te platicaré algo... mi novia tiene descendencia árabe y se le ven sus facciones y no estoy en contra de ello. En una ocasión me contó que su primo estaban hablando de mi apellido [...] La pronunciación de mi apellido debe tener una e de más para pronunciarse como garrapata en maya. El caso fue con el *Pech*. El primo le decía que qué onda, que sus hijos van a hacer Pech y ahí ves la discriminación. [Él] es gordito, morenito y su esposa es güera, blanca; y tienen problema con la familia de su esposa porque son güeros, de ojos azules, y dijeron que [uno de sus hijos,] la niña, nació morena y eso viene del papá. Eso le dolió porque hablaron de él, y es inmaduro porque con dos hijos que tiene, eso de discriminar lo hace como a ti te lo hicieron. A ver si cuando su hija se case con un negro, albañil, a ver si pensará lo mismo. Y siempre hay alguien más arriba de ti, pero si tú te valoras, estás en el mismo lugar que ellos. A veces es tan estúpido que te pongas a pensar en todo ello. En su momento si me enojé, pero hasta ahí...» (Óscar, entrevista realizada el 5 de abril de 2012).

La experiencia de Óscar coloca en la mesa de discusión la discriminación y los prejuicios que conlleva la pertenencia a una cultura de raíces indígenas a partir de los apellidos, aunque la fisonomía de este joven no sea marcadamente maya. Con todo, como afirma López (2011: 158), «el patronímico sigue siendo un símbolo del origen étnico y un pretexto para construir distancias entre los mayas y no mayas». Producto de la dinámica social en Yucatán, los lugares de origen son escenarios donde se cocinan estas formas de relación con respecto a ‘los otros’. Se es posible convivir, pero también es necesario señalar las distancias y una de ellos corresponde a los apellidos. Por supuesto, aquí se refiere al grado de aceptación o rechazo de la propia cultura y, en consecuencia, valorar lo que uno es y representa.

Para Óscar este fue un ejercicio de orgullo por sus raíces al estimar su herencia maya yucateca y una conversión de un evento desfavorable en algo positivo. Los mecanismos para sortear estos ásperos encuentros implican una reinterpretación y al mismo tiempo una aceptación de aquello que le caracteriza: su identidad. Pero de igual manera los hechos históricos a lo largo de la conformación de la península de Yucatán operan sobre los aprendizajes adquiridos en cada uno de sus habitantes, dando como resultado un ocultamiento de su *mayanidad*. Se busca no ser atrasado, pobre, ignorante, y todo eso se traduce con el ser maya (Pi-Sunyer y Thomas 1997;

Sierra 2007; Villanueva 2008; Oehmichen 2010, 2013). En tal sentido, sobre cómo se resignifican los portadores de la cultura maya, es parte importante de esta reflexión sobre el ‘ser maya’.

5. A manera de conclusión

Se han tratado aquí algunos de los elementos socioculturales que constituyen la herencia cultural maya entre los migrantes yucatecos, particularmente en la segunda generación radicada en Cancún. Si bien no son todos ni únicos, ni estáticos y duraderos, en cada uno de ellos podemos advertir la manera en cómo se construyen bajo la experiencia de los hijos de los migrantes yucatecos en este polo turístico. La lengua maya y la vestimenta son algunos tópicos para poner de manifiesto la herencia cultural de los padres que se concretiza en el lugar de destino. Al mismo tiempo, la llamada modernidad permite la continuidad de ciertos aspectos que en un momento fueron relegados, caso concreto el uso de la lengua maya. Además, estas resignificaciones propician la conexión con la familia que se quedó en el origen así como con el terruño. El hecho de participar en ciertos rituales o bien compartir ciertos conocimientos tradicionales, coloca en la discusión el alcance que posee la cultura yucateca, pero al mismo tiempo, sitúa los elementos que aíslan y segregan a aquellos que demuestran algún aspecto de su identidad cultural.

Esta serie de costumbres, tradiciones y prácticas yucatecas que se recrean en la ciudad de Cancún hace posible poner en primer plano ciertos aspectos de la cultura yucateca. No obstante, los estereotipos junto con la discriminación surgen al mismo tiempo entre los migrantes yucatecos en cuanto a la identidad maya. El portar un terno, hablar la maya o llevar apellidos mayas implica una distinción que, como hemos visto, son signos de una ideología centrada en el atraso y la inferioridad. El objetivo es ‘mejorar la raza’ y dejar atrás todo aquello que implica ignorancia, tal como se demuestra en los testimonios de Elda y los señores Bernardo y Juanita. El privilegio centrado en lo moderno, lo educado, de una mejora social, es resultado de la fuerza que ejerce la sociedad dominante donde los pueblos originarios no tienen cabida (Castellanos y París 2001; Kray 2006; Bastos *et al.* 2007; López 2011).

El desprestigio vivido e incluso asumido por parte de los indígenas, es resultado de esa hegemonía donde ‘los otros’ son quienes indican qué es lo que debe mostrarse al mundo. Aquí es donde el exotismo cobra relevancia al situar a los pueblos indígenas y sus culturas como algo que se debe de ver en aparadores, en los museos, pero no en la vida cotidiana. Pese a ello, se ha generado un movimiento para darle presencia a sus expresiones culturales y observarlas desde otras miradas. Así, surgen nuevas formas de concebir las costumbres, creencias y prácticas al intensificar el orgullo por el hecho de sentirse parte de una cultura, en este caso, la maya. Se trata pues, de un proceso de resignificación donde los referentes socioculturales vinculan a cada uno de sus participantes, sus expectativas y maneras de concebir su mundo bajo otras formas de comprenderse a sí mismos.

Por supuesto, las *formas* o *contenidos culturales*, aludiendo a Bartolomé (2006), se ubican continuamente en escenarios de pugna y contradicción, ya sea para dejar de ser o bien para reivindicar aquellas pertenencias aprehendidas a través de la familia. La socialización y la constante recreación cultural en Cancún permiten la continuidad de prácticas, costumbres y tradiciones como el *hetzmek*, la religiosidad

popular a través de las novenas o la lengua maya. En estos encuentros en los que está inmersa la segunda generación de migrantes yucatecos, se muestran las nuevas formas de apropiarse y reinterpretar su mundo individual y colectivo a partir de algunos elementos de la cultura maya yucateca. Existe la posibilidad de asumir como propios estos referentes culturales y otorgarles un nuevo valor, un sentido a su sistema de vida: ya sea por la importancia que representa en sí mismos, o bien por el posicionamiento que asumen frente a ‘los otros’.

El uso de la lengua maya al interior del hogar, el portar el terno en las fiestas del pueblo o asumir ciertas prácticas que contribuyen a la generación de un tejido sociocultural más denso entre las familias migrantes yucatecas, son ejemplos de su *herencia cultural maya*. No obstante, se puede advertir aquellas contradicciones que, propios y extraños, elaboran con respecto a las prácticas socioculturales que han trasladado hasta el lugar de origen. Ahí es donde los prejuicios y la discriminación se hacen presentes a partir de cómo te ves, cómo hablas e incluso con tus apellidos. Estos escenarios de contienda se hacen presentes en un sitio donde la diversidad cultural forma parte de su sello característico, cuyas zonas paradisiacas, de descanso y recreo, son parte también de esas pugnas: ya sea para revalorar o rechazar la cultura maya, siempre en el marco de la economía turística.

6. Referencias

- Aguirre Baztán, Ángel. 1995. *Etnografía, metodología cualitativa en la investigación socio-cultural*. Barcelona: Boixaren Universitaria, Marcombo.
- Bartolomé, Miguel Alberto. 2006. *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México: Siglo XXI Editores.
- Barth, Fredrik. 1976. «Introducción», en *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, Fredrik Barth, ed., pp. 9-49. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bastos, Santiago, Aura Cumes y Leslie Lemus. 2007. *Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca*. Guatemala: FLACSO, CIRMA, Cholsamaj.
- Bautista Cárdenas, Nelly Patricia. 2011. *Proceso de investigación cualitativa. Epistemología, metodología y aplicaciones*. Colombia: Manual Moderno.
- Be Ramírez, Pedro Antonio. 2011. «Dimensiones culturales e identidades situadas: la herencia maya en migrantes yucatecos a Estados Unidos». *Estudios de Cultura Maya* 38: 167-192. <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.2011.38.54>.
- . 2015. «Migrantes yucatecos, itinerarios transnacionales y aprendizajes: la experiencia desde un escenario turístico». *Cuicuilco. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia* 64: 63-87.
- Castellanos, M. Bianet. 2007. «Adolescent Migration to Cancún: Reconfiguring Maya Households and Gender Relations in Mexico's Yucatán Peninsula». *Frontiers: A Journal of Women Studies* 28 (3): 1-27.
- . 2010. *Return to Servitude. Maya Migration and the Tourist Trade in Cancún*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Castellanos Guerrero, Alicia y María Dolores París Pombo. 2001. «Inmigración, identidad y exclusión socio-étnica y regional en la ciudad de Cancún» en *Migración, poder y pro-*

- cesos rurales*, Arturo León López, Beatriz Canabal Cristiani y Rodrigo Pimienta Lastra, coords., pp. 133-150. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Plaza y Valdés.
- César Dachary, Alfredo y Stella Maris Arnaiz Burne. 1998. *El Caribe mexicano: una frontera olvidada*. Mérida: Universidad de Quintana Roo, Fundación de Parques y Museos de Cozumel.
- Eguiluz Romo, Luz de Lourdes. 2001. «Métodos cualitativos para el estudio de la complejidad humana». *Enseñanza en Investigación en Psicología* 6 (1): 99-116.
- Fortuny Loret de Mola, Patricia. 2004. «Transnational *hetzmek*: entre Oxkutzcab y San Pancho», en *Estrategias identitarias. Educación y la antropología histórica en Yucatán*, Juan A. Castillo Cocom y Quetzil E. Castañeda, eds., pp. 225-254. Mérida, Yucatán: Universidad Pedagógica Nacional-Mérida, The Open School of Ethnography and Anthropology, Secretaría de Educación Pública.
- Goffman, Erving. 1986. *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Guzmán Medina, María Guadalupe V. 2005. *Una nueva mirada hacia los mayas de Yucatán. Identidad, cultura y poder*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.
- INEGI. 2009. *Perfil sociodemográfico de la población que habla lengua indígena*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- . 2011a. *Principales resultados del Censo de Población y Vivienda 2010. Quintana Roo*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- . 2011b. *Panorama sociodemográfico de Quintana Roo*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- . 2012. *Anuario Estadístico de Quintana Roo*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Iturriaga Acevedo, Eugenia. 2011. *Las élites de la ciudad blanca: racismo, prácticas y discriminación étnica en Mérida, Yucatán*. Tesis de doctorado. Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Kray, Christine A. 2006. «Resistance to What? How?: Stalled social movements in Cancun». *City and Society* 18 (1): 66-89.
- Lewin Fischer, Pedro. 2008. «Yucatán: región migratoria emergente», en *Caminantes del Mayab. Los nuevos migrantes de Yucatán a los Estados Unidos*, Wayne A. Cornelius, David Fitzgerald y Pedro Lewin Fischer, coords., pp. 21-53. Mérida: Instituto de Cultura de Yucatán, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Lizama Quijano, Jesús. 2007. *Estar en el mundo. Procesos culturales, estrategias económicas y dinámicas identitarias entre los mayas yucatecos*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Miguel Ángel Porrúa.
- López Santillán, Ricardo. 2011. *Etnicidad y clase media. Los profesionistas mayas residentes en Mérida*. Mérida, Yucatán: Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales-UNAM, Instituto de Cultura de Yucatán.
- Maerk, Johannes. 2009. «Más allá de Cancún. Interculturalidad en las zonas de mayas de Quintana Roo», en *Cancún. Los avatares de una marca turística global*, Carlos Macías Richard y Raúl Aristides Pérez Aguilar, comps., pp. 439-476. México: Bonilla Artigas Editores, Universidad de Quintana Roo, Conacyt.
- Martínez, Claudia Inés. 2007. *Tipología de los sitios costeros con usos turístico y recreativo en la isla de Cozumel, México*, Tesis de Maestría. Facultad de Filosofía y Letras, Coordinación de Posgrado de Geografía, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Martínez Miguélez, Miguel. 1998. *La investigación cualitativa etnográfica en educación. Manual teórico práctico*. México: Trillas.

- Oehmichen Bazán, Cristina. 2010. «Cancún: la polarización social como paradigma en un México Resort». *Alteridades* 40: 23-34.
- . 2013. «Una mirada antropológica al fenómeno del turismo», en *Enfoques antropológicos sobre el turismo contemporáneo*, Cristina Oehmichen Bazán, ed., pp. 35-71. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pi-Sunyer, Oriol y R. Brook Thomas. 1997. «Tourism, environmentalism, and cultural survival in Quintana Roo» en *Life and Death Matters: Human Rights and the Environment at the End of the Millennium*, Bárbara R. Johnston, ed., pp. 187-212. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Quintal, Ella F., Juan Ramón Bastarrachea, Fidencio Briceño, Martha Medina, Renée Petrich, Lourdes Rejón, Beatriz Repetto y Margarita Rosales. 2003. «Solares, rumbos y pueblos: organización social de los mayas peninsulares», en *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México, Vol. I*, Saúl Millán y Julieta Valle, coords., pp. 293-382. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Re Cruz, Alicia. 1996. «Una comunidad maya de Yucatán: transformación social y expresión simbólica». *Revista Española de Antropología Americana* 26: 167-181.
- . 2006. «Turismo y migración entre los mayas de Yucatán. Las nuevas milpas de Chan Kom». *Revista Española de Antropología Americana* 36 (1): 149-162.
- Rodríguez Gómez, Gregorio, Javier Gil Flores y Eduardo García Jiménez. 1999. *Metodología de la investigación cualitativa*. 2ª Ed. Málaga: Aljibe.
- Rosales Mendoza, Adriana Leona. 2009. «Concepciones culturales, género y migración entre mayas yucatecos en Cancún, Quintana Roo». *Estudios de Cultura Maya* 33: 105-120. <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.2009.33.42>.
- Sánchez Crispín, Álvaro y Enrique Propin Frejomil. 2003. «Dependencias regionales del turismo en la isla de Cozumel». *Cuadernos de Turismo* 11: 169-180.
- Sierra Sosa, Ligia Aurora. 2007. *Mayas migrantes en Cancún, Quintana Roo*. México: Universidad de Quintana Roo, Plaza y Valdés.
- Villanueva Mukul, Eric. 1990. *La formación de las regiones en la agricultura. (El caso de Yucatán)*. Mérida: Maldonado Editores, FCA-UADY, CEDRAC A. C.
- Villanueva Villanueva, Nancy. 2008. «La revaloración de la cultura maya en Yucatán». *Temas Antropológicos* 30 (2): 79-108.
- Villanueva Villanueva, Nancy y Virginia Noemí Prieto. 2009. «Rituales de *hetzmeek* en Yucatán». *Estudios de Cultura Maya* 33: 73-103. <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.2009.33.41>.