



BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

**“NOSOTROS SOMOS LA RESERVA”. USO Y APROPIACIÓN
SIMBÓLICA DE LOS RECURSOS NATURALES EN LA COMUNIDAD
DE SAN JUAN RAYA, PUEBLA.**

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

PRESENTA

CÉSAR DURÁN ZEPEDA

DIRECCIÓN DE TESIS

MTRA. NORMA BARRANCO TORRES

PUEBLA, PUE.

NOVIEMBRE 2014

**Esta investigación fue realizada con apoyo del Consejo de Ciencia y
Tecnología del Estado de Puebla**

Agradecimientos

A mi madre por su compañía y cariño, la genética no es algo menor ni siquiera es igual.

A mi hermano Moisés el primer eslabón de mi socialización. A mi hermano Josué, la bondad del silencio.

A mis abuelos maternos: A mi abuela, la gran matriarca, por su orgullo y carácter decidido. A mi abuelo, hacedor de imaginarios y barquero de los sueños de mi niñez.

A ellos por su amable destino.

A la Mtra. Norma Barranco por su calidad docente y excelente persona, la reflexión antropológica dio un vuelco simbólico, refracción de lo conocido.

A aquellos profesores y amigos del colegio de antropología social que con sus ideas trastocaron mi ignorancia sobre este mundo social.

A los pobladores de San Juan Raya por permitir mi intrusión y haber comprendido la otredad cultural.

A ellos por sus enseñanzas.

A ti, por trascender en mi vida y por la alegría y sencillez de tus sonrisas.

A ti, por los destellos que me provocas.

En verdad, muchas gracias.

ÍNDICE

Agradecimientos

INTRODUCCIÓN.....1

Metodología en la investigación antropológica.....6

CAPÍTULO I. MARCO TEÓRICO.....11

CAPÍTULO II. LA COMUNIDAD DE SAN JUAN RAYA.....29

Datos generales de la comunidad

¿Por qué San Juan Raya?

2.1 Ubicación.....29

2.2 Medio ambiente y recursos naturales.....31

Clima

Tipo de suelo

Características paleontológicas y geológicas

Flora y Fauna

2.3 Actividades económicas.....36

Agricultura

Ganadería

Recolección de leña

Producción de artesanías de palma

Actividad turística

2.4 Organización social y política.....41

Autoridad civil

Autoridad comunal

Asamblea comunitaria

Comités

CAPÍTULO III. “CUANDO VINIERON LOS JUDICIALES Y CUANDO LLEGÓ LA RBTC”: LA MEMORIA COLECTIVA DE SAN JUAN RAYA.....	45
3.1 Acceso y uso de los recursos naturales <i>Antes</i> de la Reserva de la Biosfera Tehuacán- Cuicatlán.....	48
“Cuando vinieron los judiciales”	
“Cuando llegó la reserva”	
3.2 Acceso y uso de los recursos naturales <i>Después</i> de la Reserva de la Biosfera Tehuacán- Cuicatlán.....	55
3.3 Recordar para significar: resignificación de los recursos naturales.....	59
CAPÍTULO IV. LA ACTIVIDAD TURÍSTICA EN LA COMUNIDAD DE SAN JUAN RAYA: USO Y APROPIACIÓN SIMBÓLICA DE LOS RECURSOS NATURALES.....	70
4.1 La resignificación de los recursos naturales: la funcionalidad de los signos.....	70
4.2 La apropiación simbólica en San Juan Raya: “ <i>Nosotros somos la reserva</i> ”.....	74
El símbolo de la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán	
El Museo Paleontológico San Juan Raya:	
Símbolo económico y político de la vida comunitaria	
La asamblea comunitaria: <i>¡Aquí quien decide es la asamblea!</i>	
<i>¡Aquí quien decide es la asamblea!</i>	
Fragmentos de algunas asambleas	
4.3 La actividad turística en San Juan Raya: uso de los recursos naturales.....	90
Bienes de consumo y servicios turísticos en San Juan Raya	
Comprendiendo el turismo desde San Juan Raya	
CONCLUSIONES.....	101
ANEXOS.....	106
BIBLIOGRAFÍA.....	110

INTRODUCCIÓN

San Juan Raya es una comunidad del municipio de Zapotitlán Salinas al sur del Estado de Puebla. Al localizarse dentro de un Área Natural Protegida (ANP) conocida como la Reserva de la Biósfera Tehuacán-Cuicatlán (RBTC) las características y los recursos naturales que se encuentran dentro de los límites de dicho territorio han sido y son de gran interés para distintos actores internos y agentes externos a la comunidad, propiciándose el turismo como la actividad en torno a la cual se organizan económica y políticamente los recursos naturales de San Juan Raya (SJR).

El 18 de Septiembre de 1998 el denominado valle de Tehuacán-Cuicatlán (una región que comprende parte del sureste del Estado de Puebla y parte del noroeste del Estado de Oaxaca) se declara Área Natural Protegida con carácter de *reserva de la biósfera*. De ahí que sea por un lado, el Estado mexicano quien desarrolle proyectos políticamente centrados en la administración de los recursos naturales y sociales sustentados en investigaciones científicas y reflejados en políticas públicas que jurídicamente han condicionado el acceso, uso y apropiación de los recursos al desarrollar teórica y metodológicamente la explotación de ésta ANP. Y por otro lado localizamos a la comunidad de San Juan Raya cuyos pobladores han organizado, construido y habitado su territorio mediante el uso de su memoria colectiva permitiendo así la reproducción social de la comunidad.

La abundancia de fósiles marinos en la zona, antaño generaba una actividad de intercambio benéfico (trueque) para las personas y familias de la comunidad, pues tanto curiosos, traficantes, “turistas” así como investigadores les proveían de ropa, calzado, comida o dinero a cambio de “*costales llenos de piedras con figuras*” –así es como los sanjuanenses nombraban a los fósiles antes de conocer este término. A estos sujetos la población los denominaba *los piedreros*. A principios de la década de los 90 –se recuerda entre los

pobladores- el gobierno detuvo a dos personas de la comunidad por “traficar” con piezas arqueológicas y con los fósiles, detención que, aunque no de inmediato, detuvo la práctica ya cotidiana de intercambiar fósiles por bienes que sí tuviesen valor para los de SJR. Se entiende que en aquel tiempo el valor científico de los fósiles no tenía sentido alguno para la comunidad.

Dicha detención judicial alarmó a la población en general quien al poco tiempo organizó un comité para la construcción de un museo. La Universidad Nacional Autónoma de México fue la institución que impulsó la gestión de lo que ahora es el llamado Museo Paleontológico San Juan Raya. Con este precedente de los fósiles advertimos los inicios de la actual actividad turística, ya que su atractivo científico, histórico, estético y -ahora- turístico es muestra del proceso de resignificación de los recursos naturales en la comunidad, por consiguiente, de la reorganización social sobre el uso de estos.

Paralelamente, era a través de la explotación del izote -árbol procesado con fines comerciales- como las unidades domésticas se relacionaban comercial y socialmente con agentes externos a ellas, siendo la actividad de mayor rentabilidad para la obtención de recursos monetarios. A pesar del corte intensivo y extensivo de éste árbol, el territorio de San Juan Raya se encontraba conservado al momento de ser declarado como parte del Área Natural Protegida. Con la declaratoria gubernamental se prohíbe legalmente el corte de izote y, en general, se restringe el acceso y uso “libres” a los recursos naturales.

Las personas de la comunidad tienen diversas opiniones acerca de la implementación de la RBTC: *“sí, vino la reserva y ya no quieren que abramos llanos pero ¿de dónde vamos a comer? esa reserva nomas nos vino a chingar. No hay ley.”* Expresando con ello no solo un descontento hacia las acciones de la RBTC sino evidenciando el hecho de que al restringirles abrir más terrenos para cultivo se afectaba con ello la reproducción social de las emergentes unidades domésticas; de esto un breve testimonio: *“...al prohibirnos abrir más llanos, nos*

quedamos sin tierras para heredar a los hijos; y pues sin tierras, ellos de qué van a vivir, de qué van a comer, de dónde le van a dar de comer a su familia si ya no tienen tierras; por eso se van para otro lado a buscar trabajo.” En otro sentido también se opina que “no, no nos prohíben; nos dicen cómo aprovechar la naturaleza de manera sustentable”. Así, también sus relatos versan acerca del “beneficio que trajo la RBTC”: “¡antes arrasábamos con todo! Nadie nos decía nada, pero ahora ya sabemos que las plantas tienen vida... ya somos más conscientes. Al principio fue difícil porque cambió a lo que la gente ya estaba acostumbrada, pero fue bueno porque al estar más verde (los campos), a los turistas les gusta más; nos comparan con otros pueblos y dicen que aquí está más cuidado... ahora ya hay conciencia”.

Así, el cambio en el uso del suelo alteró las actividades que la comunidad estaba habituada a realizar: intercambio de fósiles, corte de izote, pastoreo de chivos, recolección de leña, caza de conejo (y de venado) y la extensión de terrenos para cultivo. Todo ello modificó las relaciones sociales entre las personas y los recursos naturales, generándose un cambio en la apropiación del territorio que histórica y culturalmente las personas habían realizado de éste; dicho cambio se refleja en la reorganización de las actividades productivas.

Es a partir del nuevo valor simbólico de los recursos naturales, insertado por la RBTC (y desplegado en un conjunto de textos) como se generan nuevas relaciones políticas y económicas tanto internas como externas a la comunidad; se crean bienes de consumo y servicios turísticos; y se re-establecen con ello las relaciones sociales con la naturaleza. Siendo el turismo la actividad -actual- en torno a la cual los pobladores de San Juan Raya se organizan socialmente para el aprovechamiento de los recursos naturales. Es importante mencionar que el principal mecanismo de articulación social en y desde San Juan Raya es la asamblea comunitaria: espacio social interno de la comunidad para la reorganización

constante de las prácticas y acciones sociales para la vida comunal, destacándose aquellas relacionadas a la apropiación de los recursos naturales de su territorio.

Durante las estancias de trabajo de campo¹ y debido a que, en un primer momento, nuestra investigación se centraba en las relaciones de la comunidad con la RBTC logró identificarse una “contradicción” de significado sobre *qué era y qué hacia* la RBTC. Por un lado se evocaban los beneficios y por otro las afectaciones. También conforme avanzaba la investigación fue haciéndose evidente una constante autoconfirmación comunitaria sobre la RBTC, esto es: a pesar de que las personas expresaran diferentes opiniones sobre ésta, siempre reclamaban de una u otra forma el trabajo que ellas realizaban en relación al territorio y los recursos naturales. Ello se esclarecía en la vida diaria sobre todo en los momentos en que las personas realizaban asambleas comunitarias, recorridos turísticos, reuniones con “*los de la RBTC*”, juntas de ciudadanos, organización de comités, en la fiesta patronal, en “*las actividades del Museo*” y, en general, en la vida comunitaria.

De este modo se comprendió que la comunidad ejercía una apropiación sobre la RBTC, pues la organización de las actividades turísticas respondía a las necesidades específicas de la comunidad encontrando divergencias y convergencias con los objetivos de la reserva. Así se hacía evidente no una visión unívoca sino polisémica sobre la RBTC y, desde una visión antropológica, podíamos comprender la importancia de la diversidad de los sentidos sociales para la vida social de la comunidad.

En este orden de ideas la actividad turística en la comunidad de San Juan Raya solo muestra el aspecto superficial y emblemático de procesos y relaciones sociales que subyacen

¹ Véase el apartado **Metodología en la investigación antropológica**. Partiendo de los relatos orales de las personas de la comunidad fue reconstruyéndose la problemática de la investigación.

en la producción y reproducción de estructuras locales y globales que resultan en la constante creación de cultura, expresada en símbolos culturales.

El objetivo principal de esta investigación fue analizar el proceso de resignificación de los recursos naturales enmarcado en la apropiación simbólica que la comunidad de San Juan Raya ejerce sobre la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán. Por lo tanto, la pregunta que buscamos responder para aclarar este proceso fue: ¿De qué manera la comunidad de San Juan Raya se ha apropiado de la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán?

Considerando responder a los siguientes objetivos:

- A través de la memoria colectiva de las personas de San Juan Raya, identificar los significados que la comunidad tiene acerca de los recursos naturales antes y después de la RBTC.
- Explicar el uso de los recursos naturales a través de la apropiación simbólica que la comunidad ejerce sobre la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán
- Analizar el papel de la asamblea comunitaria de San Juan Raya como el principal mecanismo de articulación social entre la comunidad y los agentes relacionados al acceso y uso de los recursos naturales.
- Identificar el valor social que San Juan Raya otorga a la actividad turística.

Planteando como hipótesis que la apropiación simbólica que la comunidad ejerce sobre la reserva se expresa en la organización de las actividades turísticas las cuales responden al sentido comunitario sobre la protección, conservación y reproducción del territorio de San Juan Raya.

En el primer capítulo se exponen algunas nociones sobre los conceptos que sirvieron de guías para la comprensión del fenómeno social. La importancia de este primer capítulo recae en exponer la problemática social en la que se inserta nuestro estudio, es decir, el proceso de resignificación de los recursos naturales enmarcado en una apropiación simbólica.

En el segundo capítulo se trata de dar una visión general de la comunidad, procurando integrar en cada aspecto relatos y descripciones sobre la vida comunitaria en San Juan Raya.

El tercer capítulo versa sobre la memoria colectiva de la comunidad acerca del proceso de resignificación de los recursos naturales. El panorama que se pretende reconstruir no es una *historia* del proceso sino una *memoria colectiva*. El interés principal recae en mostrar el uso de la memoria colectiva como acto de resignificación. La génesis de signos, objetos y símbolos es el corolario de tal proceso. Los relatos orales poseen aquí una importancia primordial para el esclarecimiento del caso de estudio.

En el último capítulo se describe y analiza la apropiación simbólica que San Juan Raya ejerce sobre la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán. Exponemos las funciones sociales del museo y de la asamblea comunitaria consideradas como medios de apropiación y, finalmente ante este contexto interpretamos la actividad turística en la comunidad. De este modo, este capítulo concentra no sólo el momento etnográfico de la investigación sobre la comunidad de San Juan Raya sino que también adscribe algunos rasgos de la dinámica social contemporánea sobre procesos macrosociales que se interrelacionan con la cultura.

Metodología en la investigación antropológica

El diseño de investigación se realizó a partir de la información obtenida en distintas estancias de trabajo de campo en la comunidad², identificando y seleccionado el tema y problemática de

² De manera intermitente se realizaron visitas y estancias de campo entre Abril de 2011 a Marzo de 2013.

estudio. De ahí que el método primordial para la recolección de información haya sido *el trabajo de campo antropológico*.

Al considerar al trabajo de campo antropológico como instancia de organización y construcción del conocimiento se parte de la idea de que “el *campo* no es un espacio geográfico, un recinto que se autodefine desde sus límites naturales (mar, selva, calles, muros) sino una decisión del investigador que abarca ámbitos y actores; es continente de la materia prima, la información que el investigador transforma en material utilizable para la investigación” (Guber, 2005:84). Teniendo como principales características:

- Incorporación de los aspectos subjetivos del investigador como herramientas genuinas y legítimas del conocimiento.
- El trabajo de campo como experiencia de organización del conocimiento.
- La importancia de las técnicas ligadas a la participación.
- Recuperación del punto de vista de los informantes.

Considerando como parte del *campo* el trabajo teórico que se desarrolla a través de la revisión bibliográfica, pues tanto el referente empírico como el teórico son elementos constitutivos en la construcción del conocimiento.

Las principales técnicas de investigación que se utilizaron fueron las siguientes: **la entrevista antropológica, la observación participante y el diario de campo**. Su aplicación simultánea refirió a la coresidencia en la comunidad por parte del investigador ya que su experiencia y testificación *in situ* de la vida cotidiana de las personas se convirtió en la fuente de conocimiento.

Rosana Guber nos explica que "...la entrevista es una de las técnicas más apropiadas para acceder al universo de significaciones de los actores. Asimismo, la referencia a acciones, pasadas o presentes, de sí o de terceros, que no hayan sido atestiguadas por el investigador pueden alcanzarse a través de la entrevista. Entendida como relación social, a través de la cual se obtienen enunciados y verbalizaciones, es además una instancia de observación; al material discursivo debe agregarse la información acerca del contexto del entrevistado, sus características físicas y su conducta" (Guber, 2005:203). Por estas razones se aplicaron diferentes modalidades de la entrevista: "las entrevistas dirigidas que se aplican a través de un cuestionario preestablecido; y las semiestructuradas, focalizadas en una temática..." (Guber, 2005:203). Sin embargo fue la entrevista antropológica o etnográfica (conocida también como abierta, informal o no directiva) la de mayor utilización, pues ésta permitió acceder a los discursos y prácticas *no formalizados* pero cotidianos de las personas. Con ello se logró recuperar el punto de vista de los informantes, sin incidir, en un primer momento, en lo que ellos expresaban; en un segundo momento y durante todo el trabajo de campo se construyeron categorías precisas que segmentaron el hecho social para su posible recopilación, enfocadas ya a ámbitos concretos de la investigación.

De este modo se buscó recopilar relatos sobre los siguientes símbolos:

1. La Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán (RBTC), el Museo Comunitario, la Asamblea y el Turismo.

Y sobre los siguientes objetos:

2. Fósiles marinos, huellas de dinosaurios, cactáceas y tierras.

Con el fin de identificar los significados sociales que la comunidad tiene acerca de los recursos naturales se entrevistó a las personas de San Juan Raya sobre el uso que hacía de

estos y de los acontecimientos ocurridos antes y después de la llegada de la RBTC. Se buscó obtener un relato de conjunto sobre el proceso e injerencia de la RBTC en la comunidad. Es importante mencionar que antes de la RBTC, ya se sucedía un proceso de resignificación de los recursos naturales en relación, específicamente, con los fósiles marinos, lo cual detonó la construcción del Museo Comunitario.

Para saber cuál es el papel de la asamblea comunitaria se asistió y se observaron éstas reuniones –según lo permitieran o no los pobladores-. Después de cada asamblea se entrevistó a los informantes clave. Y mediante la observación participante en la vida cotidiana se identificó el sentido que tiene la asamblea en la vida social de la comunidad.

Mediante la observación participante y la entrevista antropológica se describieron las actividades sociales en general, identificando aquellas relacionadas y/o destinadas al turismo. En seguida, se participó en estas últimas con el fin de registrar los usos, sentidos y posibles significados que tienen para la comunidad.

Se recopilaron los relatos orales que daban cuenta del valor simbólico y sentido social de los recursos naturales y de la memoria colectiva de San Juan Raya. A través del análisis de los objetos/bienes de consumo derivados del proceso de resignificación de los recursos naturales/sociales se buscó identificar los usos sociales de estos con el fin de que nos dieran pistas sobre nuestra conceptualización de apropiación simbólica.

El diario de campo antropológico

Como técnica de investigación el diario de campo fue un primer análisis de la información. En él se describió, minuciosamente, lo acontecido día a día en la comunidad, registrándolo previamente en un **cuaderno de notas**. A través de la **reflexividad**, se

organizó la información y se construyó el **dato etnográfico**, enmarcándolo en los objetivos del proyecto de investigación.

Desde un enfoque relacional la reflexividad se entiende “no ya como lo que el investigador y el informante realizan en sus respectivos mundos sociales, sino como las decisiones que toman en el encuentro, en la situación del trabajo de campo” (Guber, 2005:87). Así, con el ejercicio constante de la reflexividad en un *diálogo activo* –es decir, reconociendo de qué modo se especifican y reinterpretan los conceptos teóricos, o mejor sería decir, cómo se vive la realidad- se realizó una interpretación de las relaciones sociales entre los agentes involucrados en el proceso de resignificación de los recursos naturales en la comunidad de *San Juan Raya*.

CAPÍTULO I. MARCO TEÓRICO

A manera de introducción

Actualmente, si se visita la comunidad de San Juan Raya, nuestro sentido común nos lleva a decir que efectivamente es una comunidad turística; no sólo porque algún conocido nos indique que es un buen lugar para *turistear*, o bien porque nos enteremos de su existencia a través de algún medio de comunicación (sea este impreso, electrónico, televisivo o radiofónico), sino porque, efectivamente, a la entrada de la comunidad se puede observar un hotel-restaurante y más adelante el Museo Paleontológico San Juan Raya. Al llegar al Museo la recepcionista informa de los bienes y servicios turísticos que ofrece la comunidad, y si algún visitante se interesa por algún recorrido por la zona, la encargada del museo inmediatamente solicita la presencia de algún guía de turista. Entonces vemos llegar a un guía que llevará al interesado a dar dicho recorrido. Es muy probable que el visitante se retire de la comunidad asombrado, satisfecho y quizás empolvado pero con la esperanza de regresar a San Juan Raya: *un bonito lugar turístico*.

Sin embargo como todo hecho social, aquello que se observa por el sentido común, no es más que la superficie del fenómeno, o como se acostumbra decir, es sólo la punta del iceberg. Si diéramos por hecho que el turismo es un fenómeno con existencia propia, algo inmanente, se nos ocultarían los procesos y actividades sociales que lo estructuran. De ahí que la facticidad del turismo en la comunidad solo muestre el aspecto emblemático³ del

³ “El nombre genérico de turismo no es que resuma el todo complejo, es ante todo un simple nombre que hace referencia a imágenes o representaciones sociales de lo que históricamente se ha dado en llamar turismo; quizá si seguimos utilizando dicho término no sea tanto por incertidumbre teórica sino por simple comodidad, pues el término es utilizado en el lenguaje cotidiano de las personas y de los intelectuales; pero que a bien, no muestra la realidad de los agentes, factores y fenómenos derivados del conjunto de actividades en relación al turismo.” (Nogués, 2009:48)

proceso social que se analizó para esta investigación, es decir, la resignificación de los recursos naturales.

* * *

Las Áreas Naturales Protegidas se definen como “las zonas del territorio nacional y aquellas sobre las que la nación ejerce su soberanía y jurisdicción, en que los ambientes naturales no han sido significativamente alterados por la actividad del hombre, y que han quedado sujetas al régimen de protección”⁴. En la década de los setentas la UNESCO creó el concepto de Reserva de la Biosfera, una categoría de manejo de los recursos naturales que contempla la incorporación de la población local a las estrategias de conservación y desarrollo. En general consiste en a) la conservación total y prioritaria de hábitats representativos (zonas núcleo), b) la participación local y aprovechamiento regulado de recursos naturales (áreas de amortiguamiento) y c) el desarrollo de la investigación científica.

Lucio Lara Plata explica que la historia de las ANP en México ha pasado por una visión biologicista, después, los etnobiólogos propusieron el etnodesarrollo y finalmente la propuesta de integrar al hombre y a la cultura como estrategias de conservación. A mediados de la década de los noventa aún estaba presente en el imaginario social la “natural” desaparición de las culturas indígenas de una historia y cultura pretendidamente nacionales. Actualmente dicho imaginario ha dado un giro en el que “conservar y respetar a los pueblos y sus culturas” aparece como un derecho humano, deber social y moral, además de la puesta en valor del patrimonio natural y cultural.

Este breve contexto lo encontramos en la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán, pues después de diez años de haber sido decretada se aplica el Proyecto de Desarrollo

⁴ Citado en Lara Plata, Lucio (1994) *Pueblos indios y Áreas Naturales Protegidas*, México: INI.

Sustentable en el Valle de Tehuacán-Cuicatlán (CONANP-AECID⁵) basado en la *Estrategia de Turismo de Naturaleza para la RBTC*. De este modo el turismo es parte de los planes y estrategias de desarrollo del gobierno federal y de los gobiernos estatales.

San Juan Raya es una de las comunidades que están dentro de los límites de la RBTC. El proceso de resignificación de los recursos naturales a través del tiempo (delimitamos nuestra investigación a partir de los acontecimientos que alteraron significativamente la vida de las personas de la comunidad –por ellas mismas referidos- es decir, “*cuando vinieron los judiciales*”⁶ y “*cuando llego la RBTC*”) es el antecedente de lo que hoy encontramos en la comunidad como la actividad turística. Cabe decir que la investigación no se enmarcó en caracterizar un tipo de turismo ni acoplarse a determinados fundamentos y/o enfoques de la antropología del turismo.

Al haber enfocado nuestra atención, al inicio de la investigación, en un proceso social específico y no en un concepto determinado o problemática teórica, el mismo proceso social y el personal de reflexión fueron enmarcando las nociones que dieran pistas sobre lo que estábamos observando. Durante el trabajo de campo se comprendió que los objetivos de la RBTC –entiéndase los administradores⁷ del área natural protegida- no tenían el mismo significado que los significados que se vivían en la vida diaria de la comunidad, a pesar de la repetidas referencias por parte de los pobladores sobre la conciencia que, a partir de la RBTC,

⁵ CONANP: Comisión de Áreas Naturales Protegidas, es un organismo descentralizado de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, en México. La AECID refiere a la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo. Entre sus objetivos está “lograr una efectiva contribución al turismo sustentable para la mejora de la calidad de vida de las comunidades locales, mediante la conservación de sus recursos naturales y culturales, así como la generación de ingresos familiares”.

⁶ Este primer acontecimiento se relaciona específicamente con los fósiles. El museo comunitario será producto del proceso de organización social vinculado con estos. El segundo acontecimiento refiere a la implementación de la RBTC.

⁷ Al menos tres sentidos referenciales se identificaron en los relatos de las personas cuando estas enunciaban el término “reserva”: 1) *Los de la reserva*, refiriéndose al personal de la Dirección de la RBTC, 2) *La Reserva*, recuerda el momento en que se implementó el área natural protegida (“*cuando llegó la RBTC*”) y 3) *Somos la reserva*, este es autorreferencial: evocan la adscripción a su comunidad y la pertenencia de su territorio.

fueron teniendo hacia el cuidado de la naturaleza. Fue entonces que la atención se enfocó hacia dichos significados, los cuales, a su vez, hallaban diferentes sentidos sociales inmediatos para la vida comunal.

Para ubicar esta orientación hacia el estudio de los significados Geertz argumentará:

La concepción del hombre como un animal capaz de simbolizar, conceptualizar, buscar significaciones, concepción que se ha hecho cada vez más popular tanto en las ciencias sociales como en la filosofía durante los últimos años, abre toda una nueva perspectiva no sólo para analizar la religión como tal sino también para comprender las relaciones que hay entre la religión y los valores. El impulso a dar sentido a la experiencia, a darle forma y orden es evidentemente tan real y apremiante como las más familiares necesidades biológicas. [...] Si los símbolos, para emplear una frase adaptada de Kenneth Burke, son estrategias para captar situaciones, entonces necesitamos prestar atención a la manera en que las personas definen las situaciones y a la manera en que llegan a arreglos con ellas... (Geertz, 1987: 129)

Geertz nos dice que las significaciones se almacenan en símbolos, más la fuerza del símbolo, analizado o no, radica claramente en su capacidad de abarcar muchas cosas y en su eficacia para ordenar la experiencia. El símbolo contiene elementos de la experiencia que de otra manera parecerían enteramente dispares e incomprensibles. El objetivo del autor es evidenciar el papel del análisis de los valores sociales desde un enfoque simbólico. En este sentido Mary Douglas explica que

El principal problema de la vida social consiste en inmovilizar los significados, puesto que permanecen quietos sólo durante un brevísimo momento. La mínima base consensual de la sociedad desaparece si no se dispone de algunas formas convencionales para seleccionar y fijar significados que sean productos de un elemental acuerdo [...] Los rituales sirven para contener el curso de los significados. (Douglas, 1990: 80)

Por su parte Víctor Turner explica que significar es, tener en mente, tener una opinión, pretender. "Lo que pretende ser o de hecho es designado, indicado, referido o comprendido. Pero en el contexto de las humanidades preferiría entender el término, influenciado por Dilthey, más o menos así: si cierta colectividad humana escruta su historia reciente más remota - normalmente por la mediación de figuras representativas tales como cronistas, bardos,

historiadores o lentes liminares de los géneros performativos o narrativos- entonces busca encontrar en ella una unidad estructural a cuyo carácter total, cada pasado y cada experiencia colectiva cultural han contribuido en algo.” (Geist, 2002: 137)

Saúl Millán señalará más reciente y oportunamente sobre este *ambiente* de los significados. La significación no sólo ha pasado a ser el concepto dominante de nuestro tiempo, sino también se ha convertido en el vértice de un saber que cruza las fronteras de distintas disciplinas y conforma, como diría Foucault, una *episteme singular* (Millán, 1997:29).

Por lo tanto, estábamos ya inmersos en dicha lógica de la indagación de los significados. Así es como ubicamos nuestro estudio, como un proceso social de convergencias y divergencias de *significados*, enmarcándolo en la propuesta de Michel Maffesoli en la que explica que en la actualidad existe un desplazamiento y una tensión entre dos formas de concebir y vivir la vida social. Por un lado lo *social*, es decir, la tradición de la modernidad y sus instituciones, prevaleciendo una estructura mecánica, organizaciones económicas y políticas, donde los individuos son funcionales y los agrupamientos son contractuales. Por otro lado la *sociabilidad* donde la estructura ya no es mecánica sino compleja y orgánica, las instituciones siguen existiendo pero hay nuevos fenómenos de masas, a los individuos ahora se les caracteriza por su papel de personas⁸ y donde los agrupamientos no se dan necesariamente por contrato sino por la afectividad (Maffesoli, 2004).

Baudrillard argumenta que el individuo en el sistema funcional es un usuario del sistema y que aun cuando exista un *sistema vivido de los objetos* (lo que provoca una gran posibilidad de uso), el sistema seguirá siendo reproducido por los mismos sujetos, pues es un sistema de signos consumibles. Maffesoli dirá que ese sistema funcional es caduco y ha

⁸ La idea de persona: “la máscara que puede ser cambiante y que, sobre todo, se integra en una variedad de escenas, de situaciones que solo tienen valor por ser representadas frente a otros” (Maffesoli, 2004: 54)

estado apareciendo uno nuevo que si no lo contradice, sí lo refuncionaliza. Este nuevo sistema tiene otra lógica donde la creación, apropiación y autoconfirmación de las personas y grupos son posibles a pesar del sistema funcional, pues lo sobrepasan. Hay una interacción de colectividades diversas que viven una heterogeneidad dinámica. Es claro, pues, que las instituciones de la modernidad no han desaparecido, prevalecen y toman nuevas formas. Pero Michel Maffesoli pone la mirada en ese más allá de lo instituido, que siempre ha existido pero que ahora cobra fuerza por los cambios sociales.

La hipótesis del autor es que en la masa multiforme hay cada vez más una multiplicidad de microgrupos que están fuera de las predicciones o exhortaciones de identidad formuladas por los analistas. “Nos encontramos en una dinámica polisémica que es necesario traducir, comprender, desmenuzar con precaución...” (Maffesoli, 2004: 16). A través de la metáfora del tribalismo nos explica que

Ya no son las grandes instituciones las que prevalecen en la dinámica social, sino aquellas pequeñas entidades que han estado (re)apareciendo progresivamente. La imagen del tribalismo en su sentido estricto simboliza reagrupamiento de los miembros de una comunidad específica con el fin de luchar contra la adversidad que los rodea (Maffesoli, 2004: 10).

Entre esas comunidades podemos caracterizar a San Juan Raya puesto que ante las adversidades que han implicado el constante cambio en su vida social, los miembros de la colectividad han encontrado las formas de interrelacionarse con miembros de otras comunidades –sociales, religiosas, científicas, institucionales- para poder reproducirse socialmente. Así, Maffesoli hablará de la *comunidad emocional*, la *potencia subterránea*, el *policulturalismo* y de la *proxémica* como las figuras para poder caracterizar a la vida social

contemporánea⁹. El sentimiento de pertenencia prevalece sobre el individualismo, insistirá Maffesoli. De ahí que retomemos, en principio, la noción de comunidad emocional.

Universidad, prensa, política, sindicato, podríamos continuar la lista: administración, clubes, formación, trabajo social, patronato, iglesias, etcétera. El proceso tribal ha llegado a contaminar el conjunto de las instituciones sociales. Y es en función de gustos sexuales, de solidaridades de pensamiento, de relaciones amistosas, de preferencias filosóficas o religiosas que van a instalarse las redes de influencias, los compadrazgos y otras formas de ayuda mutua de las que ya se ha hablado, que constituyen el tejido social. “Redes de redes”, como lo muestro posteriormente, en las que el afecto, el sentimiento y la emoción bajo sus diversas modulaciones desempeñan un papel esencial. No viene al caso decir si está bien o mal. Más vale reconocer que, contrariamente a un social racionalmente pensado y organizado, la socialidad no es más que una concentración de pequeñas tribus que tratan, como pueden, de conjuntarse, de entenderse, de arreglárselas. ¿Heterogeneización, politeísmo de valores, estructura hologramática, lógica “contradictoria”, organización fractal? El término empleado importa poco. Lo que es seguro es que ya no es a partir del individuo, poderoso y solitario, fundamento del contrato social, de la ciudadanía deseada o de la democracia representativa defendida como tal, que se constituye la vida en sociedad. Ésta es ante todo emocional, fusional, gregaria. Gregarismo que no deja de ser chocante pero que es necesario pensar. (Maffesoli, 2004: 34)

Tenemos pues la diversidad de significados entre la RBTC y la comunidad, ambas, grupos de personas que por grado o por fuerza participan en una situación social específica. Es en este contexto de *socialidad* más la noción de *comunidad emocional* como señalaremos el carácter comunitario de San Juan Raya y, en general, de la vida social contemporánea.

Ahora bien, para tratar de aprehender los símbolos que se identificaron en el proceso de resignificación retomamos la propuesta metodológica de Víctor Turner¹⁰. El autor propone distinguir al menos tres niveles o campos de significación: 1) el nivel de interpretación endógena; 2) la significación operacional; y 3) la significación posicional. La significación

⁹ A lo largo de la tesis, dichas figuras se desplegarán como argumentos de la investigación. El propio Maffesoli reconoce que “La existencia social que aquí nos ocupa no se presta fácilmente al recorte conceptual” (Maffesoli, 2004: 43). De este modo aboga por el uso de las metáforas, por medio de las cuales, por analogía, podemos atisbar el *ambiente* social contemporáneo. Sobre todo hará énfasis en la reivindicación del conocimiento ordinario o el *pensamiento de la plaza pública*.

¹⁰ Retomamos las propuestas de Víctor Turner en términos metodológicos, así tanto el símbolo como el drama social son sólo puntos de partida para el análisis central de nuestra investigación: la apropiación simbólica.

exegética es dada por el comentario indígena. La significación operacional de un símbolo es el equivalente a su uso y a las cualidades afectivas relacionadas a ese uso. La significación posicional depende de las interpretaciones del antropólogo (Turner, 1980). El símbolo es para Turner un factor que genera la acción social, pues los grupos se movilizan en torno a él, además de que un símbolo condensa cosas y acciones; unifica significados dispares en una única formación simbólica; y polariza el sentido (Ídem: 33).

Retomamos el modelo de Turner sobre el drama social para ubicar y describir parte del proceso social de estudio. El modelo así como sus adaptaciones al hecho social que aquí se analiza se exponen en el tercer capítulo. Anteriormente ya se hizo mención de que la importancia de este capítulo yace en la elaboración de un relato de la *memoria colectiva* de los pobladores acerca del proceso de resignificación de los recursos naturales.

Hasta ahora nos hemos referido a la significación y al carácter comunitario como los principales indicadores de nuestro objeto de estudio. Ahora es momento de exponer las principales nociones sobre las que se logró comprender ya no solo el objeto de estudio sino una problemática social.

Una vez encausados en los ríos de la significación se identificó a la apropiación simbólica como el eje principal que atravesara toda nuestra investigación. Durante ésta entendí que mi participación en la comunidad como estudiante e “investigador” no se limitaba a una mirada externa o interna, empática o antipática ante los discursos y prácticas de los agentes involucrados sino más bien a una toma de conciencia sobre la sociedad en general con sus procesos, producciones, tensiones y resoluciones constantes –no ya sobre la pregunta del *qué* sino, ante todo, vertical y horizontalmente acerca del *cómo*. La complejidad de la vida social se sintetizaba en un conjunto de experiencias, reflexiones y sobre todo en una vida ordinaria de suyo conflictual y lúdica en la comunidad de San Juan Raya.

La concepción semiológica tradicional opone los códigos a las hermenéuticas (Guiraud, 1972). En estas últimas la afectividad está menos consensuada y por lo tanto menos codificada. “Cuanto más codificado y socializado es el saber, la experiencia afectiva tiende a individualizarse en mayor medida... En consecuencia la experiencia afectiva está cada vez más descodificada, es decir más diversificada, más rica y abundante, pero sin embargo desprovista de sentido” (Guiraud, 1972:27-28). Tres términos de esta breve cita podemos retomar para comenzar a desplegar el sentido que entenderemos por apropiación simbólica: código, afectividad y sentido.

Efectivamente un código, teóricamente hablando, es una convención social que concreta la diversidad de sentidos que se le pueden atribuir a un fragmento de la vida social, ya sea un objeto, una persona, una norma o practica social, las costumbres, hábitos, conflictos etc. Por otro lado, al no codificarse el saber este tiende a diversificarse y perder el sentido, siendo la afectividad el empuje hacia el declinamiento del código. Pero es, de hecho, la diversidad de sentidos o significados lo que dinamiza a los propios códigos, los reconstituye.

Los códigos técnicos significan un sistema de relaciones objetivas, reales, observables y verificables (o que se supone que lo son), mientras que los códigos estéticos crean representaciones imaginarias que adquieren el valor de signos en la medida en que se dan como un doble del mundo creado: el mensaje estético es lo análogo de lo surreal, de lo invisible, de lo inefable o de una realidad que los signos técnicos no son o hasta ahora no han sido capaces de expresar, es decir, de observar, verificar y afectar con un signo convencional y unánimemente aceptado.” (Ídem: 58)

Podríamos decir, continuando con la semiología, que la experiencia social, inefable, que los signos técnicos no habían podido expresar en relación a los recursos naturales pudo concretarse al momento de la elaboración del decreto de la RBTC. Entonces el decreto y demás documentos pueden entenderse como los códigos que aprehendieron un sentido social de y para los recursos naturales y sociales. Por su parte la colectividad de San Juan Raya simplemente tenía que decodificar e interpretar el código de la RBTC.

Por supuesto que la realidad social en sí misma no puede ser codificada de una sola vez y para siempre, en todo momento hay recodificaciones como también una apertura que se niega a ser codificada. La RBTC creó signos y valores para los recursos naturales, incluyendo a los conjuntos sociales. Pero fue en la práctica misma de la RBTC como la diversidad de significados emergió, dispersándose y concretándose a la vez. Localizando el discurso y prácticas sociales que la comunidad de SJR vertía sobre la RBTC, fue evidente la diferencia de sentidos sociales que de una persona a otra otorgaban a esta última, ya implícita o explícitamente. En principio nombramos al conjunto de estos sentidos, simple y llanamente, como una apropiación. Pero ¿Qué entendíamos por apropiación?.

A la par de los significados recorre el hilo de los sentidos, así en SJR, como ya se dijo, la RBTC tenía diferentes sentidos de una persona a otra. Concebimos a la RBTC no ya solo como un signo sino ahora como un símbolo. Retomamos la obra de Jean Baudrillard, *El sistema de los objetos*, al considerar su análisis, propio para el nuestro acerca del signo, el símbolo y la apropiación simbólica. Baudrillard inicia su análisis con el planteamiento siguiente: “Cómo son vividos los objetos, a qué otras necesidades aparte de las funcionales, dan satisfacción, cuáles son las estructuras mentales que se traslapan con las estructuras funcionales y las contradicen, en qué sistema cultural, infra o transcultural, se funda su cotidianidad vivida.” (Baudrillard, 1969: 2). Es así como nuestros propios cuestionamientos apuntaban a preguntas similares tales como: qué es la RBTC, cómo vivieron las personas de la comunidad el proceso de resignificación, cuáles son los usos que le dan a los recursos, cómo viven en la reserva, qué significados tienen los recursos para la comunidad etc. Es en el cuestionamiento del autor acerca de cómo se viven los objetos, donde encuentro confirmación de que la RBTC (como objeto simbólico, por analogía) es vivida por la comunidad de acuerdo a sus propias necesidades y sentidos sociales. Aquí yace la apropiación simbólica de la RBTC por parte de la comunidad, pues aquella, en su intento por unificar un solo sentido se ve

constantemente alterada por la diversidad de sentidos que cobra al ser vivida por la comunidades que la habitan.

Desde el principio Baudrillard deja claro que hay un plano tecnológico de los objetos (un sistema de técnicas), enseguida un plano de racionalidad del objeto (una *lengua* técnica): esto es, un plano de estructuración tecnológica objetiva. Por su parte él intenta aclarar el sistema *hablado* de los objetos, por tanto lo que le interesa es: la perturbación psicológica y sociológica proporcionada por el sistema cotidiano vivido de los objetos. “Es esta perturbación y cómo la racionalidad de los objetos choca con la irracionalidad de las necesidades, y cómo ésta contradicción hace surgir un sistema de significados que se proponen resolverla...” (Baudrillard, 1969: 6). En San Juan Raya ¿cómo se resuelve la convergencia y divergencia de significados y sentidos sociales?

En el sistema de los objetos los niveles de denotación objetiva y connotación no son estrictamente disociables.

El sistema de los objetos, a diferencia del de la lengua, no puede describirse científicamente más que cuando se lo considera, a la vez, como resultado de la interferencia continua de un sistema de prácticas sobre un sistema de técnicas. Lo que nos da cuenta y razón de lo real no son tanto las estructuras coherentes de la técnica como las modalidades de incidencia de las prácticas en las técnicas, o más exactamente, las modalidades de contención de las técnicas por las practicas.” (Ídem: 9)

Su pregunta a contestar es: ¿Dónde están, no la coherencia abstracta, sino las contradicciones vividas en el sistema de los objetos? (ídem: 9).

De esta manera Baudrillard analiza los objetos como signos en términos sociológicos y psicológicos. Para la semiología los signos son los principales vehículos de transmisión de mensajes, por tanto la comunicación es el proceso central. Esta función comunicativa se encuentra de igual manera en el sistema de los objetos, pero bajo un sistema más amplio que es el de la *funcionalidad*.

La coherencia del sistema funcional de los objetos proviene de que estos (y sus diversos colores, formas, etc.) no tienen valor propio, sino una función universal de signos. El orden de la Naturaleza se halla por doquier presente, pero sólo como signo. La materialidad de los objetos ya no choca necesariamente con la materialidad de las necesidades. Hay elisión de estos dos sistemas incoherentes, primarios y antagónicos en virtud de la inserción entre uno y otro de un sistema abstracto de signos manipulables: la *funcionalidad*. (Baudrillard, 1969: 72)

Y es a través de este sistema funcional, explica Baudrillard, como encuentran resolución las aparentes perturbaciones y contradicciones vividas en el sistema de los objetos, ya que su resolución se encuentra en el consumo de signos. Para el autor los objetos son consumidos por los sujetos, los transforman de manera alegórica, pero el sistema así decorado se reapropia de los sujetos, manteniéndolos en una constante funcionalidad. Es así como ya no hay incoherencia en el sistema pues este se responde a sí mismo. “La posesión nunca es la posesión de un utensilio, pues este nos remite al mundo, sino que es siempre la del objeto abstraído de su función y vuelto relativo al sujeto. A este nivel, todos los objetos poseídos son objeto de la misma abstracción y se remiten los unos a los otros en la medida en que no remiten más que al sujeto. Entonces se constituyen en un sistema gracias al cual el sujeto trata de reconstituir un mundo, una totalidad privada” (Baudrillard, 1969: 97)

La apropiación simbólica en línea con el pensamiento de Baudrillard es una posesión objetual, es decir, un objeto es objeto no por ser un ente del mundo existente sino por volverse ente para el mundo interior del sujeto quien lo desea; al poseer un objeto quiere decir que se le ha liberado de su función (meramente técnica) y se vuelve relativo al sujeto. En el caso de SJR, aunque no podríamos hablar precisamente de un deseo, la RBTC se vuelve objeto en el momento en que la comunidad se posesiona simbólicamente de la RBTC. “*Nosotros somos la reserva*”. Con este enunciado la comunidad libera de su función a la RBTC, pasando de este modo a poseerla como objeto. Por supuesto, lo mismo ocurre con la comunidad, entonces, la RBTC se apropia de SJR.

Así tanto para Baudrillard como para Maffesoli hay un sistema funcional y sujetos o colectividades que utilizan y recrean al sistema, siempre en referencia a sí mismos. El primer autor proyecta un tipo de sociedad funcionalizada, la sociedad de consumo, en donde la apropiación –hablando del caso de San Juan Raya- pierde su sentido de confirmación comunitaria, pues la comunidad en sí misma no se apropia de la RBCT ya que no es más que una simple informante, una usuaria del área natural protegida. Para Maffesoli es precisamente en esta sociedad donde se transforma al sistema funcional y donde yace la apropiación simbólica que San Juan Raya ejerce en la RBTC.

Siguiendo las ideas de ambos autores considero que en tanto vivimos en sociedades que efectivamente consumen signos, en efecto son sociedades que se consumen así mismas, pues en todo caso los signos culturales reflejan propiamente hablando, no a un sistema autorregulado y omnipresente sino -y en esto consiste la refracción de la unidireccionalidad del signo- a un conjunto de sistemas de ideas y de relaciones sociales establecidas entre personas y colectividades, desbocadas en la constante re-creación de signos, objetos y símbolos sociales desplegados a través de la historia. Más adelante hablaremos a este respecto sobre la memoria cultural.

Por otro lado consideraremos la noción de objeto simbólico con lo cual buscaremos argumentar el simbolismo del Museo comunitario:

...el último término ausente de la serie. Este último sin el que la serie no sería nada la resume simbólicamente: cobra entonces una cualidad extraña quintaesencial de todo el escalonamiento cuantitativo. Es un objeto único especificado por su posición final, y que nos da de tal modo, la ilusión de una finalidad particular. Por lo demás, indudablemente es un objeto único, pero vemos que no cesa de ser llevado a la cualidad por la cantidad, y que el valor concentrado en este único significante es, de hecho, el que corre a lo largo de la cadena de los significantes intermediarios del paradigma. A esto es a lo que podríamos llamar simbolismo del objeto... en el que se resume una cadena de significados en uno sólo de sus términos. El objeto es símbolo, no de algún caso o valor exterior, sino, en primer lugar, de toda la serie de objetos de la cual es

el término (al mismo tiempo que de la persona de la que es el objeto)
(Baudrillard, 1969: 105)

Ahora bien, el concepto guía que nos sirvió para entender la apropiación simbólica fue el de memoria colectiva de Maurice Halbwachs. Consideramos esencial al concepto pues con él es posible explicar además de la apropiación simbólica por parte de la comunidad, la interrelación de agentes en el proceso de resignificación de los recursos. A la vez retomamos el concepto de *memoria cultural* de Jan Assmann, el cual a diferencia de Halbwachs quien solo se remite a la *memoria colectiva* más reciente (aquella encarnada por los sujetos que recuerdan) para Assmann la memoria cultural sobrepasa tal horizonte, posibilitando una comprensión más amplia de nuestro objeto de estudio. En este orden de ideas, planteamos que las memorias colectivas son las que posibilitan una permanencia dinámica de los colectivos, siendo la memoria cultural aquello que genera y refleja los cambios sociales. Así, con la aplicación de ambos conceptos a nuestro análisis articulamos todas las nociones utilizadas.

Recordar es una reconstrucción del pasado a partir de las circunstancias y elementos del presente (Halbwachs, 2004).

Así, en un sentido, el cuadro que reconstruimos del pasado nos da una imagen de la sociedad más acorde a la realidad. Pero en otro sentido, y en tanto que esta imagen debería reproducir la percepción antigua, ella es inexacta: es a la vez incompleta, puesto que los rasgos poco simpáticos han sido borrados o atenuados, y también sobrecargada, puesto que rasgos nuevos que no destacábamos antes han sido añadidos (Halbwachs, 2004:138)

Todos los sujetos vamos construyendo nociones que modifican los recuerdos, estos, como deja claro Halbwachs, no serán copias exactas de la imagen que se plasmó en nuestra memoria en el momento de vivirlos, sino reconstrucciones de nuestro tiempo y espacio presentes en el que nos encontramos situados. Por eso las nociones son los dispositivos para interpretar y así reconstruir nuestros recuerdos. Con la impronta de que dichas nociones no

son individuales, siempre sociales, pues son ellas mismas reconstrucciones de nociones pasadas que toman nuevas formas en este tiempo presente.

Si las ideas del presente son capaces de oponerse a los recuerdos, y de apartarlos hasta el punto de transformarlos, se debe a que ellas son expresión de una experiencia colectiva, sino tan antigua, al menos mucho más amplia; estas ideas son comunes no solamente (como las tradiciones) entre los miembros del grupo considerado, sino también entre los miembros de otros grupos contemporáneos... Eso que el grupo opone a su pasado, no es su presente, es el pasado (tal vez más reciente, pero poco importa) de otros grupos con los cuales tiende a identificarse". (Ídem: 338)

Una de las funciones del acto de recordar es, entonces, la necesidad de reconocimiento y sentido de pertenencia de los individuos y grupos:

La memoria colectiva insiste en asegurar la permanencia del tiempo y la homogeneidad de la vida, como en un intento por mostrar que el pasado permanece, que nada ha cambiado dentro del grupo y, por ende junto con el pasado, la identidad de ese grupo también permanece, así como sus proyectos... Los grupos tienen necesidad de reconstruir permanentemente sus recuerdos a través de sus conversaciones, contactos, rememoraciones, efemérides, usos y costumbres, conservación de sus objetos y pertenencias y permanencia en los lugares en donde se ha desarrollado su vida, porque la memoria es la única garantía de que el grupo sigue siendo el mismo, en medio de un mundo en perpetuo movimiento." (Halbwachs, 2002:2)

Es en este sentido como caracterizamos el acto de recordar la memoria comunitaria de San Juan Raya. Sin embargo esto solo nos remitiría a la comunidad sin relación a otras colectividades en tiempo y espacio. De ahí que Jan Assmann diga que "la memoria colectiva es particularmente vulnerable ante las formas politizadas del recuerdo" (Assmann, 2000: 23). Y es aquí donde la RBCT y SJR participan en una memoria mucho más amplia: la memoria cultural.

"La memoria cultural es compleja, pluralista y laberíntica; engloba una cantidad de memorias vinculantes [memorias colectivas] e identidades plurales distintas en tiempo y espacio, y de esas tensiones y contradicciones extrae su dinámica propia." (Ídem: 50). La

memoria comunicativa (colectiva) es sincrónica, mientras que la memoria cultural es diacrónica pero no es histórica sino atemporal.

Cuando los seres humanos forman grandes asociaciones, desarrollan una semántica conectiva y, a la vez, producen formas de memoria que han de estabilizar una identidad y una orientación común a lo largo de diversas generaciones... En la escritura, al menos potencialmente, se da esa liberación adicional que Hegel llamó “la libre vida del espíritu”, la posibilidad de trasponer la memoria vinculante (que es la memoria colectiva por excelencia) en pos de una memoria educacional. Aquí, pues, se abren los “espacios del recuerdo” de la memoria “cultural” en sentido auténtico...

Los espacios del recuerdo son aquellos a los que se adhiere la memoria de toda una comunidad religiosa o nacional. Monumentos, ritos, festividades y costumbres, en suma: todo el espectro de lo que Halbwachs llamaba tradición y que oponía a la *mémoire vécue*, puede verse como un sistema de espacios del recuerdo, un sistema de marcas que permite que el individuo que vive en esa tradición pertenezca a ella, o sea, que se realice como miembro de una sociedad en tanto comunidad de aprendizaje, de memoria y de cultura. (Assmann, 2000)

Con ello el espectro de la memoria abre paso a un conocimiento “universal” entendiéndolo como el conocimiento almacenado y transformado por los individuos en su relación con la sociedad en general. Tendríamos con ello que la multiplicidad y variedad de memorias colectivas participarían en una memoria cultural. Así, Canclini nos dice que “siempre hay una lucha por los relatos. Esa lucha por los relatos es, en definitiva, una lucha simbólico-política; no es una lucha aséptica, porque se va a remitir a distintos modelos del mundo y a distintas maneras de ser y de estar en el mundo, que implica a sujetos singulares y a fracciones sociales en movimiento” (Canclini et. al., 2010:73).

Ambos conceptos, memoria cultural y memoria colectiva, servirán para esclarecer y argumentar la dinámica de la apropiación simbólica. El territorio de San Juan Raya en todo momento en conflicto, ha sido no el fin en sí mismo sino un fragmento esencial de la vida comunitaria. Habitado, histórica y culturalmente por las sucesivas generaciones de la comunidad, ahora participan en relaciones sociales más amplias con otros agentes sociales y por ende con otras memorias colectivas y culturales. Por tanto

Se puede decir que existe una estrecha relación entre memoria y territorio lo cual ha hecho decir a Maurice Halbwachs que, en lo que se refiere a sus ciudades, casas o apartamentos, los grupos “dibujan en cierto modo su forma sobre el suelo y hallan sus recuerdos colectivos en el marco espacial así definido”. Es esta una expresión fuerte que hace añicos la barrera demasiado estricta entre la historia social y su inscripción en un lugar determinado. Además no deja de ilustrar precisamente eso que yo pretendo resaltar aquí: la revalorización del espacio es correlativa a la de los conjuntos más restringidos (grupos, “tribus”). La proxémica simbólica y espacial privilegia el prurito de dejar su huella, es decir, de atestiguar su propia perennidad. Esta es la verdadera dimensión estética de tal o cual inscripción espacial: servir de memoria colectiva, servir a la memoria de la colectividad que la ha elaborado. Por supuesto, posteriormente estas inscripciones pueden ser objeto de análisis estéticos *stricto sensu* y convertirse de ésta manera, en obras de la cultura; pero no hay que olvidar que superan, y con mucho, eso que muy a menudo no es una reducción abstracta e intelectual (Maffesoli, 2004: 238)

En este breve recorrido de nociones y conceptos ubicamos nuestro análisis del proceso de resignificación. Este ha sido motivado por la movilización de diferentes memorias colectivas de los grupos interesados en los recursos naturales y sociales, de ahí que el despliegue de la diversidad de significados y sentidos sociales lo concretamos sólo en la apropiación simbólica que la comunidad de San Juan Raya ejerce sobre la RBTC.

Como consecuencia de todo ello evidenciamos la constante re-creación de signos, símbolos y objetos culturales, los cuales no responden en ningún momento a un individuo o a una colectividad específica sino al conjunto de relaciones sociales contemporáneas establecidas entre los grupos, las cuales traen consigo significados, valores y sentidos sociales que se dispersan y condensan en la misma dinámica social. En cuanto a los signos que se trabajaron en la investigación, se parte de que la RBTC creó valores (y en consecuencia signos) para los recursos naturales y sociales. De toda la biodiversidad que compone a la RBCT, para San Juan Raya seleccionamos aquellos que funcionan como los principales atractivos turísticos que, sin profundizar en sus características físicas específicas reales, de facto componen un grupo de signos consumibles turísticamente hablando: fósiles marinos, huellas de dinosaurios, y cactáceas (entre estas encontramos como principales iconos: los

columnares, la biznaga gigante y la biznaga “asiento de suegra” y el sotolín). Es importante mencionar esto pues estos signos son producto del proceso de resignificación.

Los principales símbolos que atraviesan nuestra reflexión son: La RBTC y el Museo. Consideramos que estos condensan la mayoría de signos, significados, sentidos y objetos sociales emparentados con la comunidad.

Ubicar cada componente de la memoria colectiva de cada grupo involucrado sería sumamente difícil. Sin embargo, tomando en consideración los datos etnográficos, y nuestro interés en tratar de comprender ciertos fenómenos observados, creemos posible señalar algunos indicios que, a nuestro entender, pueden describir lo que ocurre en San Juan Raya y que se relacionan con los procesos sociales de las sociedades contemporáneas¹¹.

La apropiación simbólica se inscribe pues en un sistema abierto en el que la autorreferencia se concreta y se desdibuja a la vez en la comunidad de San Juan Raya. En consecuencia signos, símbolos y objetos en constante cambio son la expresión de una socialidad contemporánea.

¹¹ “La etnografía multilocal es un ejercicio de mapear un terreno, su finalidad no es la representación holística ni generar un retrato etnográfico del sistema mundo como totalidad. Más bien sostiene que cualquier etnografía de una formación cultural en el sistema mundo es también una etnografía del sistema...” (Marcus, 2001:113). En este sentido, aunque nuestro trabajo no se realizó de manera multilocal, observamos las distintas y múltiples formas sociales en cómo la comunidad es atravesada por relaciones locales, regionales, nacionales e internacionales.

CAPÍTULO II. LA COMUNIDAD DE SAN JUAN RAYA

Datos generales de la comunidad

¿Por qué San Juan Raya?

“Pues antes era San Juan Tepango pero le cambiaron el nombre. San Juan porque el santo patrono a quien veneramos acá es San Juan Bautista y, Raya, -nos decían los más viejos- porque estamos justo a la mitad entre los límites de Oaxaca y Puebla, justo en la raya” es la respuesta a la pregunta que formulo a varios habitantes de la comunidad acerca del nombre de su comunidad. Y efectivamente, el poblado se encuentra en los límites geopolíticos entre estos dos estados de la república mexicana.

El grupo etnolingüístico que habitó y aún hoy tiene presencia en diferentes comunidades del sur del estado de Puebla es el popoloca. Actualmente la producción de sal se sigue realizando con técnicas propias de este grupo. Pero en San Juan Raya *“no hablamos popoloca, hay dos o tres personas, de los más viejos, que sí lo hablan, pero nosotros ya no, nadie de nosotros lo entiende”*. No obstante, algunos pobladores aunque no se consideran indígenas reconocen que su forma de organización social reproduce aspectos de la cultura popoloca.

2.1 Ubicación

La comunidad de San Juan Raya es una junta auxiliar del municipio de Zapotitlán Salinas. Éste se localiza al sureste del estado de Puebla y se encuentra enclavado en la porción suroccidental del Valle de Tehuacán. El Valle de Zapotitlán Salinas forma parte de este municipio y comprende una superficie aproximada de 86.76 km²; se ubica en los 18° 20' de latitud norte y 97°28' de latitud oeste. El Valle se encuentra delimitado al oriente por las sierras Atzingo y Miahuatepec, al norte por los cerros Chacateca y Pajarito, al poniente por el cerro

La Mesa y al sur por el cerro Corral de piedra (Arias Toledo et. al., 2000). Algunas de las comunidades que rodean a la comunidad de San Juan Raya son: Santa Ana Teloxtoc, Colonia San Martín, San Lucas Teteletitlán, San Sebastián Frontera (Oaxaca).

Para llegar a la comunidad se toma la carretera federal No. 125 que conecta a la ciudad de Tehuacán, Puebla, con la ciudad de Huajuapán de León, Oaxaca, en dirección noroeste-suroeste. En el kilómetro 33 existe una desviación que nos introduce a un camino de terracería llevándonos a San Juan Raya y otros poblados. Los sanjuanenses usualmente para salir o entrar a su comunidad toman el transporte público. Hay un servicio de autobuses que se dirige a Santa Ana Teloxtoc pero no entra a San Juan. La otra alternativa es tomar el autobús que se dirige a San Lucas Teteletitlán¹², el recorrido dura aproximadamente una hora y media.

En el censo de población y vivienda de 1990, el INEGI data un total de 171 personas (78 hombres, 93 mujeres); para el año 2010 el censo de población indica un número de 192 habitantes (99 hombres, 93 mujeres). Los pobladores refieren un aproximado de entre 200-220 personas.

La densidad poblacional de la comunidad puede explicar diversos aspectos de su organización social en relación con los recursos naturales. No es un aspecto menor el mantener un número de personas relativamente bajo desde la época de la revolución mexicana (tal como lo indican los censos de población). El siguiente relato muestra una explicación que algunas personas dan a este hecho.

Me platicaron mis abuelos que en aquellos tiempos estaba un padrecito, que, según dicen, andaba con dos señoras del pueblo. Entonces cuando se enteró el padre de lo que se estaba diciendo de él, (lo cual no era cierto) decidió irse de aquí. Para esto, lo acompañó un joven que lo encaminó hacia el otro pueblo;

¹²Por las mañanas este autobús atraviesa la calle principal de San Juan Raya levantando a las personas que lo esperan a orilla de carretera. Desde Tehuacán se toma el mismo autobús en un estacionamiento ubicado en la calle 5 sur #529. Con dos salidas al día 13:30 y 17:30 de lunes a sábado ese servicio de transporte pertenece a una familia de San Lucas Teteletitlán.

y dicen que cuando estaban en la vereda, el padre le dijo al muchacho: cuando te regreses saca tus cosas y vete del pueblo. El joven no entendía por qué. Regresó por su familia y se fue del pueblo. Dicen que desde ahí llegó como una enfermedad... una peste, y la gente empezó a morirse, a morir, a morir... hasta que quedaron bien poquitos. Eso es lo que cuentan los más antiguos. Por eso dicen que el pueblo se acabó. Pero ya después comenzó a nacer más gente. Pero aun así somos bien poquitos, ¿quién sabe por qué verdad?

Comparándose con la comunidad de San Lucas Teteletitlán algunos sanjuanenses comentan: *“uh, allá en San Lucas hay mucha gente, tienen muchos hijos, son de familias grandes, allá son como 6 veces más que nosotros, pero allá ya no tienen dónde sembrar, pues ya se acabaron sus tierras, por eso se dedican más a la albañilería”*.

2.2 Medio ambiente y recursos naturales

Lo que a continuación se describe acerca de las características del medio ambiente hace referencia al Valle de Zapotitlán; San Juan Raya forma parte de este Valle, luego entonces dichos rasgos describen la parte geográfica, ambiental y territorial propia del área donde se localiza la comunidad.

Clima

El Valle de Zapotitlán Salinas presenta un clima seco o árido, semicálido, con una marcada época de lluvias en el verano. La precipitación anual es de 380 mm y su promedio de temperatura a lo largo de todo el año es de 21.2 C°. El clima seco de ésta región se debe principalmente a que las corrientes de viento cargado de humedad que provienen del Golfo de México chocan contra las montañas de la Sierra Madre Oriental, dejando caer toda la lluvia en las zonas del lado oriente de la Sierra, y pasando al otro lado en forma de vientos secos. Así, solo una mínima parte de esta lluvia pasa hacia el Valle de Zapotitlán, generando el clima semiárido que lo caracteriza. A este fenómeno se le denomina efecto de *sombra de montaña* o *sombra orográfica* (Arias Toledo et. al., 2000:8).

El clima seco del Valle de Zapotitlán Salinas determina una serie de características de la vegetación. Las lluvias son escasas e irregulares y, cuando se presentan, son de tipo torrencial; además el suelo retiene poca agua, provocando su rápido escurrimiento hacia los arroyos. Esto impide que las raíces de las plantas capten agua, además de que las lluvias torrenciales y los fuertes vientos pueden dar lugar a una intensa erosión del terreno y resequedad del medio ambiente. Por otro lado, se dan cambios muy extremos en la temperatura: por ejemplo, durante el día el sol intenso provoca altas temperaturas y durante la noche la temperatura puede descender incluso por debajo de los 0° C. Estas condiciones determinan que solamente algunos tipos de plantas puedan habitar en esa zona (Arias Toledo et. al., 2000:8). Durante la época de lluvias, es frecuente que el único camino a la comunidad se obstruya por el caudal del río, quedando varados en el camino hasta que la corriente descienda y logren cruzar el camino.

Tipo de suelo

El tipo de suelo que se encuentra en el Valle de Zapotitlán es comúnmente de yeso y caliza, muchas veces con altos contenidos de sales. De hecho, en Zapotitlán Salinas el suelo ha sido explotado desde tiempos prehispánicos por la cultura chocho-popoloca para la obtención de sal. Esta explotación se ha llevado a cabo hasta la actualidad y se ha conservado la técnica prehispánica, de tal modo que se pueden observar tanto salinas recientes como prehispánicas, aún en funcionamiento. Otro material importante que se obtiene de estos suelos es el ónix, que representa un alto ingreso económico para los habitantes del municipio, ya que con él se elaboran artesanías de distintos tipos, así como lapidas, macetas, figuras, etc., además se utiliza como material de construcción. Por último en la colonia de Los Reyes Metzontla, perteneciente al municipio de Zapotitlán Salinas, se presenta un tipo de suelo arcilloso que es bien utilizado por sus habitantes en la elaboración de artesanías de barro para

la cual la técnica empleada y los modelos artesanales no han sido modificados significativamente desde tiempos prehispánicos (Arias Toledo et. al., 2000:8). Sin embargo en San Juan Raya en ningún momento los pobladores hacen mención de trabajar o haber trabajado en las actividades de la sal, el ónix o la arcilla. Las actividades del campo y la ganadería son referidas como las que principalmente han realizado para sobrevivir y ya en fechas más recientes el principal recurso natural explotado fue el izote.

Por otro lado mencionan las desventajas que tiene la tierra para sembrar. *“La tierra de por aquí sí da, o sea, hay partes donde sí se puede sembrar, pero no en todas porque hay mucha sal, hay que buscar la tierra”*. Este relato corrobora que métodos de cultivo introducidos por asociaciones civiles o de gobierno *“no sirven por el tipo de suelo, hay mucha sal; el sistema de goteo que nos trajeron, pues a veces sí se da uno que otro tomatito pero hay que estarle trabajándole porque se llenan de sal los tubos y luego se tapan y así pues ya no les llega agua a la raíz y ya no crecen”*.

Características geológicas y paleontológicas

La región de San Juan Raya se caracteriza por ser una localidad fosilífera de origen marino, clásica del Cretácico inferior de México y del mundo, motivo por el cual atrajo el interés de paleontólogos y geólogos nacionales y extranjeros. El primer estudio paleontológico fue publicado por unos naturalistas belgas, Nyst y Galeotti en el año de 1840. A partir de esa fecha una serie de investigaciones paleontológicas (y geológicas) se han llevado a cabo -y se siguen realizando- en lo que se conoce como *La Formación San Juan Raya*. Sus condiciones –hace millones de años- permitieron que se desarrollaran ambientes parecidos a los arrecifes actuales habitados por esponjas, corales, moluscos, gusanos, erizos y demás organismos microscópicos, propios de un clima tropical.

Los constantes hallazgos de huellas de dinosaurios en esta zona han promovido una continua investigación paleontológica y geológica. Entre la diversidad de huellas se encuentran las de Saurópodos (dinosaurios cuadrúpedos herbívoros), terópodos (dinosaurios bípedos carnívoros con huellas de tres dedos) y pterosaurios (reptiles voladores). En el año 2007 se hallaron restos fósiles de un animal vertebrado, posiblemente un Proboscideo del Pleistoceno (animal con trompa similar a la de un elefante) y una pared de roca con múltiples marcas y oquedades llamadas icnitas (del griego *iknos*, "huellas") de diversos reptiles.

Se debe destacar el papel que han tenido los fósiles conocidos como *turritelas*. Estos forman parte de los principales íconos para el consumo turístico generándose un atractivo estético para este sector. Otro de los íconos turísticos son las huellas de dinosaurios. En conjunto, se ha creado una *imagen* que proyecta representaciones sociales de *una época donde vivieron dinosaurios*. Está imagen ya muy difundida en la redes sociales de internet genera amplias relaciones locales, regionales, nacionales e internacionales.

Común es también que estudiantes de paleontología lleguen a la zona para realizar sus investigaciones. Esta disciplina tiene amplio reconocimiento social entre la comunidad, pues algunos jóvenes consideran realizar estudios superiores relacionados con la paleontología. De igual manera paleontólogos han establecido relaciones de compadrazgo y amistad con algunas personas de la comunidad.

Flora y fauna

San Juan Raya está dentro de los límites que comprende la Reserva de la Biósfera Tehuacán-Cuicatlán (RBTC). Esta es un Área Natural Protegida que "...abarca una superficie de 490,186 hectáreas, las cuales presentan diferentes tipos de vegetación como matorrales secos (conocidos como matorrales xerófilos), pastizales y bosques de diferentes tipos. En toda

esta región existen aproximadamente 2,703 especies de plantas; de este número, cerca del 30% son endémicas de esta zona” (Arias Toledo et. al., 2000:7).

En cuanto a su riqueza de especies animales posee aproximadamente 102 especies de mamíferos, como el puma, el venado cola blanca, pecarí de collar, mapache, zorra, murciélagos entre otros. En aves se registran 356 especies, como la guacamaya verde de la cual existe una población aislada de la reserva de la biosfera, halcones, palomas, aves de percha, etc. En reptiles se tiene una estimación de 53 especies entre los que destaca el heloderma, único saurio venenoso en el mundo junto con el monstruo de gila el cual es un pariente cercano, víbora de cascabel, coralillo y bejuquillos.

En este rubro hay que destacar los íconos destinados a la actividad turística para el caso de San Juan Raya: columnares, biznaga gigante, sotolín y la biznaga conocida como “asiento de suegra”. De esta última se ha establecido entre la población una breve historia sobre su uso en el pasado: *“Dicen los más ancianos de la comunidad que en tiempos de la revolución, las mamás de la jóvenes escondían a éstas de los revolucionarios; entonces estos entraban a las casas exigiéndoles a las madres, les dijeran dónde estaban sus hijas, amenazándolas de sentarlas en las biznagas si no decían el escondite de las muchachas”*. Esta historia es relatada durante los recorridos turísticos.

Asimismo hay especies de vegetales que tienen un uso doméstico y/o comercial. Mencionan sobre todo aquellas plantas que dan frutos: *“en esta temporada [de marzo a junio] la yuca ya da sus frutos (palmitos), las cacayas (fruto del pichumel) también ya se están dando, el garambullo apenas comienza a dar, las tetechas también apenas comienzan a florear (son los frutos que dan los columnares), los cocopaches aún están chiquitos (son unos insectos), estos maduran en Junio”*. El agave más sobresaliente en la comunidad es el “pichumel”, con

este elaboran un jarabe que sirve para la tos, el asma y los golpes. Algunas personas le adjudican propiedades afrodisiacas. Este agave es endémico.

2.3 Actividades económicas

Agricultura

El ciclo agrícola rige la vida comunitaria de San Juan Raya. Al ser una agricultura de autoconsumo, no hay excedentes que puedan comercializar. La vida campesina se relaciona no sólo con el ciclo agrícola, también marca las pautas morales y sociales de la comunidad y los individuos. Sobre todo yace un sentido social en la práctica agrícola, pues los individuos se relacionan directamente con su medio natural conociendo el valor que este tiene en su reproducción fisiológica y cultural. Varias son las expresiones que evidencian el valor que subyace en la vida campesina:

“El campo sí da, nomás hay que tenerle fe”

“¡Nuestra madre tierra... ella sabe cómo dar más!”

“¿Pa’ qué dios nos dio todo esto? Pues para trabajarlo, para comer ¿no?”

“¡Con esta mano saco para comer!”

“¡sí, somos cien por ciento campesinos!”

Durante las pláticas sostenidas con los pobladores (en este caso, del género masculino) me percaté de que al momento de nombrar a dios, a la virgen maría, a “la madre tierra” o a ellos mismos como campesinos, se quitaban el sombrero. Acto que denota un respeto hacia estas entidades simbólicas que tienen su materialización en la vida cotidiana, pues ellos mismos son un símbolo de respeto como campesinos. Al reconocerse campesinos, la gente de SJR indica la relación que tienen con la tierra: una relación no solo de subsistencia

alimentaria, también, de una identidad social que condiciona y determina específicas formas de organización social; formas que condicionan el modo de ser individual, familiar y comunitario.

Maffesoli caracteriza esto con el término de *proxémica*. Esta apunta a la conquista del presente. Este es el acto y ser de la masa-tribus. La masa como la conjunción de las tribus; siendo más precisos, la masa como evento ritual de los hechos sociales. Maffesoli caracteriza dos ámbitos esenciales de la proxémica, sin importar el nombre que les dé: espacio y socialidad; espacio y religión, inscripción espacial y argamasa emocional; espacio y símbolo, relación entre territorio y memoria colectiva; en suma, antes que teología o moral establecida, la religión es más que nada un lugar. Un lugar creado a partir del acto de hacer comunidad, mística y religiosamente hablando, según la etimología similar entre estas palabras: religar, hacer comunidad, estar juntos. De ahí que el tribalismo se agote en el acto y no como un proyecto político (Maffesoli, 2009).

Por ello el cultivo de maíz y frijol son parte de los alimentos básicos para las familias y la agricultura una práctica de reproducción social en su más amplio sentido. A pesar de las condiciones del suelo, no óptimas para una producción constante de estos granos, la agricultura sigue manteniéndose como la principal actividad para la reproducción comunitaria. *“Gracias a dios, hasta ahorita, a pesar de que está la reserva, siempre ha habido cosecha, no nos hemos quedado sin comer”*.

Ganadería

En la comunidad la actividad ganadera tiene amplio reconocimiento social, pues es parte importante en las actividades ordinarias y extraordinarias de las familias: cultivo, recolección de leña, transporte, fiesta patronal, crianza de animales como posible inversión económica etc.

El pastoreo extensivo de ganado caprino fue una de las actividades de mayor practica entre la población de San Juan. Actualmente, después de haber sido regulada esta práctica (por el deterioro que estaba causando a las plantas), los pobladores han disminuido el número de animales que pastoreaban (contándose en cientos). El laboratorito de Ecología de comunidades del Instituto de Ecología de la Universidad Nacional Autónoma de México explica: “se realizan esfuerzos para vincular el trabajo de investigación con el desarrollo sustentable de las comunidades campesinas que habitan las áreas de trabajo.” (Baraza Ruiz y Estrella Ruíz, 2008:4). Dicho trabajo de investigación fue realizado en SJR. Actualmente siguen pastoreando y criando chivos pues no deja de ser una actividad económica que a futuro sea una inversión que solucione problemas puntuales, sean económicos o de prestigio social.

El ganado equino funciona principalmente como transporte; de igual manera hay personas que se dedican a criarlos para su venta.

Los toros y los burros son utilizados para las obras de cultivo, sin dejar de ser ocupados como medio de transporte. Hay una familia que se dedica (los hombres) a la crianza de toros para utilizarlos en los espectáculos conocidos como jaripeos. En la fiesta patronal realizan tal espectáculo.

La ganadería es parte de la cultura de la comunidad. Cultura en el sentido de que ésta actividad implica conocimientos “heredados” y prácticos del cómo llevar a buen término la actividad: compra de ganado, cuidados, usos etc., de esta manera no solo es la relación hombre-ganado sino también hombre-naturaleza y hombre-hombre. Las personas articulan un conjunto de conocimientos en torno al ganado, los recursos naturales y las normas sociales establecidas para organizar y llevar a cabo tal actividad. Por ejemplo, a través de la práctica de los conocimientos heredados las personas conocen las características de sus animales (edad, color, temperamento, qué es lo que comen, por dónde andan, etc.). Todos estos

conocimientos y prácticas conforman hábitos expresados en la actividad productiva, económica y cultural de las personas. Por lo tanto cabe decir que la ganadería implica acciones de organización familiar y/o individual que condicionan una relación recíproca. La actividad ganadera es entonces una posibilidad de ser para cada sujeto de la colectividad. Ser ganadero directa o indirectamente, significa cohabitar con personas que comparten una memoria colectiva, un territorio, una cultura. Esto es visible en los juegos de los niños (mientras unos ondean un mecate para lazar, otros juegan el papel de los toros que esperan ser o no ser lazados), en los dibujos (conocen los contornos de la figura de los toros) o en las descripciones que hacen sobre cómo lazar un toro. A los niños se les ve jugar a los toros, los jóvenes se empeñan en aprender dicho trabajo y entre los temas de conversación siempre hay relatos sobre estos animales.

Recolección de leña

La recolección de leña obedece a las necesidades domésticas de las familias. En relación con los recursos disponibles en su hábitat, la leña sirve para producir energía en forma de calor (poner la lumbre); en forma de energía metabolizada por el ganado (forraje-excremento); y sirve como moneda de cambio, es decir, se vende la leña a otras localidades y personas que requieren de este recurso.

Es común ver a mujeres u hombres venir del campo cargando leña; ver a un varón adulto llegar a su casa en su moto cargada de leña; o ver cómo se llena una camioneta hasta el tope de leña que se vende a orilla de carretera o se distribuye a la ciudad de Tehuacán y otras comunidades. La leña no complementa la economía comunitaria, es parte esencial de ella. Al ir a pastorear, sembrar, tlachicar o ir al monte a “*divertirse*” los sanjuanenses van recogiendo trozos de leña seca que cargan de regreso a sus casas.

Con la RBTC la prohibición de recolectar leña no fue del agrado de las personas, pues argumentan que *“ya ni siquiera quieren que recojamos la leña que está ahí tirada, que porque si la recogemos pues ya no se integra al suelo, pero pues de por sí nosotros no cortábamos leña verde en efecto de luna”*.

Producción de artesanías

La producción de artesanías es una actividad que se incrementó debido al atractivo turístico de la comunidad. A través de un proyecto de participación social, una ONG dio talleres a las personas para aprender a realizar artesanías de palma. Principalmente fueron las mujeres quienes aprendieron a tejer la palma. Sombreros, canastos, joyería y animales de palma. Después vinieron figuras de dinosaurios y águilas. *“No nos enseñaron a tejer dinosaurios, pero nosotras buscamos la forma de cómo hacerle, a los turistas les gustan, y luego si nos piden algo en especial, un animalito o algo, pues le buscamos la forma y lo tejemos”*.

El aprovechamiento de los recursos naturales se evidencia nuevamente en esta actividad: la palma crece de manera abundante en la región, por lo que no solamente ésta sino varias comunidades realizan artesanías de palma. En el Programa de Manejo para la RBTC, la explotación de palma está contemplada como una actividad sustentable. Los beneficios de esta actividad en crecimiento, motivó un conflicto al interior del grupo comunitario de artesanas, creándose un nuevo grupo, esta vez, familiar.

Actividad turística

El hecho social del turismo es un conjunto de actividades que con el tiempo han ido cobrado forma, o para decirlo de manera más formal, se han ido organizando formalmente de diversas maneras y en diferentes ámbitos de la vida comunitaria de San Juan Raya. No es un

asunto acabado; ni lo contrario, sino que es ante todo un devenir de la vida social, un entramado de relaciones locales con las globales. Sobre este rubro se trata ampliamente en el capítulo 4. Aquí solo un breve comentario. Maffesoli (2004) define la noción clave a utilizar en su obra *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmoderna*: el hecho social. Es la masa la portadora de los valores colectivos, materializados en prácticas concretas. El individuo es esencial, pues es portador de lo social, él acciona la vida social; sin embargo es solo en el momento de formar comunidad como emergen y se re-conocen los hechos y los valores colectivos. Formar comunidad no remite a una armonía sin distorsiones sino a un hecho conflictual. La comunidad y la vida cotidiana están atravesadas por el aspecto relacional de la vida social. *El hombre es relación*. Relaciones entre sujetos, relaciones entre sujetos y objetos (naturales y sociales). La vida son relaciones sociales. De este modo evoca al “nosotros”, remitiéndonos a lo que Nietzsche llamaba *diario figurativo*, aquello donde se aprende lo que hay que decir, hacer, pensar, querer; aparece el nosotros, sentirse como parte del espíritu de la casa, del linaje, de la ciudad: la experiencia de lo vivido en común. El turismo en San Juan Raya es entonces un hecho social.

2.4 Organización social y política

Se distinguen dos tipos de autoridades: la civil y la comunitaria. La primera consiste en una relación geopolítica de acuerdo a la estructura político-administrativa del Estado mexicano. El ordenamiento municipal implica juntas auxiliares, de las cuales SJR es una de ellas. Como tal, se nombra un presidente y regidores de la junta auxiliar; regidores de hacienda, salud, educación, obras etc.

En cambio la autoridad comunitaria o comunal, a pesar de estar reglamentada constitucionalmente, se trata de una organización al interior de la comunidad, donde las normas y sanciones son vividas de manera colectiva, siendo particulares a la comunidad en

cuestión. En San Juan Raya hay un presidente de los bienes comunales, un secretario y un tesorero. Estos son elegidos según el prestigio o carisma de los candidatos, o por no haber participado aún en dichos cargos, siendo elegidos por mayoría de votos. Normativamente, en esta comisión de los bienes comunales tienen derecho a ocupar algún puesto cualquiera de los comuneros, sin embargo, quienes se eligen son aquellos que la comunidad considera pertinentes.

*La asamblea comunitaria*¹³. Es el espacio social interno de la comunidad para la reorganización constante de las prácticas y acciones sociales para la vida comunal, destacándose aquellas relacionadas a la apropiación del territorio y de los recursos naturales. La asamblea permea la vida de la comunidad. Como espacio político, el intercambio de opiniones y el consenso regulan la vida comunitaria. Todo se vuelve público en el momento de la asamblea.

Los comités. Son agrupaciones efímeras o establecidas que funcionan como pequeñas unidades organizativas y administrativas relacionadas a algún proyecto de diverso ámbito para la vida comunitaria de San Juan Raya. Adrian C. Meyer analiza los llamados cuasi-grupos interactivos: se basan en un grupo de personas en interacción centrados en torno a un ego como foco organizador central (Mayer, 1999: 109). Las interacciones de los cuasi-grupos se dan en un conjunto de acción o una serie de conjuntos de acción, estos, podría decirse, son el total de las personas involucradas en una serie de conjuntos intencionales de acción en contextos específicos. De este modo los comités funcionan de dicha manera, pues dependiendo del proyecto realizan asociaciones y acciones para tal fin. Un buen ejemplo de ello fue la organización de comités y relaciones sociales con otros grupos para construir el museo comunitario.

¹³ La asamblea comunitaria se describe en el cuarto capítulo.

Legalmente el uso de suelo en SJR es de tipo comunal. No hay ejidos ni propiedad privada en tanto pertenecen a un área denominada propiedad comunal. Dicha área está representada por la cabecera municipal de Zapotitlán Salinas. *Todo es de todos* dicen los comuneros. Si una persona de cualquier comunidad perteneciente a estas propiedades comunales desea un terreno puede solicitarlo y tiene el derecho de acceder a él. Sin embargo encontramos otro tipo de legalidad, más bien de legitimidad. Culturalmente el acceso y uso del territorio está determinado por las prescripciones y prohibiciones que cada poblado practica al interior y al exterior de su territorio comunitario. No será la ley quien condicionará tajantemente el acceso y uso del suelo comunal, sino, los usos y costumbres de cada comunidad. Estos usos y costumbres determinarán las posibles relaciones sociales a establecer entre comunidades; a partir de estas, será o no posible a una comunidad acceder al territorio y recursos de otra comunidad.

Eric R. Wolf describe las relaciones sociales de parentesco, amistad y de patronazgo (Wolf, 1999). Este tipo de relaciones también subyacen no solo en las estructuras locales de las comunidades sino en las instituciones de la sociedad. Sin embargo, no subyacen, sino que en la práctica aparecen en la superficie, en la vida cotidiana, como prácticas de relaciones sociales entre individuos y entre grupos. Estas derivan en el dinamismo de las estructuras e instituciones sociales. Ya que son las relaciones establecidas entre los sujetos como las estructuras e instituciones sociales van a tomar forma. Esto nos conduce a los matices de la *socialidad* en contraposición de los *social* (Maffesoli). Entre la comunidad de San Juan Raya y la RBTC se observan relaciones formales y oficiales (contractuales). De igual forma se establecen relaciones de amistad, patronales y parentales.

Retomando a Parsons, Benedic Burton caracteriza dos tipos de relaciones de rol: relaciones de rol particularistas y relaciones de rol universalistas. Las primeras están cargadas

de afectividad donde “las normas de juicio sobre el rol no dependen de lo que hace la persona sino de *quién es*” (Benedic, 1999). Las segundas son neutras y efímeras, “las pautas para juzgarlas se basan en criterios de rendimiento, no en lo que una persona es, sino en lo que hace” (Ibíd: 44). San Juan Raya está relacionada con otras colectividades, estableciendo relaciones de rol personales con agentes gubernamentales, universitarios o de la sociedad civil en general, conformándose personajes y/grupos de autoridad social al interior de la comunidad. De ahí el compadrazgo establecido entre una familia y un biólogo de la UNAM y amistades con funcionarios políticos. Dichas alianzas en momentos de rupturas, problemas suscitados o proyectos sociales, activan sus roles sociales para encontrar resolver las problemáticas.

CAPÍTULO III. “CUANDO VINIERON LOS JUDICIALES Y CUANDO LLEGO LA RESERVA”: LA MEMORIA COLECTIVA DE SAN JUAN RAYA

El objetivo principal de este capítulo es describir la *memoria colectiva* del proceso social que modificó y reestableció las relaciones sociales entre la comunidad y los recursos naturales. A través del concepto de memoria colectiva se tratará de dilucidar el hecho social de estudio. Para alcanzar tal objetivo presentamos los relatos que conforman dicha memoria¹⁴. Se expondrá parte del proceso de resignificación a través del modelo teórico-metodológico de Víctor Turner: el drama social. De acuerdo a lo observado y reflexionado en la comunidad, este modelo puede a bien describir el proceso que dio lugar a nuevas relaciones sociales entre las personas y los recursos naturales.

El recuerdo es en buena medida, una reconstrucción del pasado con la ayuda de datos prestados del presente, y preparado además de otras reconstrucciones hechas en épocas anteriores en donde la imagen original resulta alterada (Halbwachs, 2002:8). A diferencia de la memoria histórica que es informativa, la memoria colectiva es comunicativa “por lo que los datos verídicos no le interesan sino que le interesan las experiencias verídicas por medio de las cuales se permite trastocar e inventar el pasado cuanto haga menester” (Ídem: 2). Así los acontecimientos clave que persisten en la memoria colectiva de las personas remiten a un significado actualizado sobre dichos acontecimientos. Poco importó entender verdaderamente el significado de los recursos naturales emitidos por los expertos de la RBTC, lo que verdaderamente les importaba a las personas de San Juan Raya fue la manera en cómo dichos significados (discursos y prácticas) afectarían su vida diaria. Esto es básicamente lo

¹⁴ Del acervo de relatos recabados se presentan aquellos en los que la recurrencia a temas, opiniones y expresiones dan cuenta de una reiteración colectiva.

que presentamos en este capítulo: una reconstrucción de los acontecimientos vividos por las personas de San Juan Raya en función de las nociones y sentidos sociales de su presente.

Turner define drama social como “Unidades del proceso inarmónico o disarmónico que surgen en situaciones de conflicto. Generalmente constan de cuatro fases de acción pública, accesibles a la observación” (Geist, 2002: 49). Y es precisamente lo que se observó en campo: un conflicto, sino explícito, sí tensional para las personas, pues la irrupción en la actividad económica más rentable para ellas –el corte y procesamiento de izote-, es decir, aquella que les proporcionaba mayores ingresos monetarios, trastocó el orden de su vida diaria y sobre todo las relaciones que mantenían con los recursos naturales. Esto por la implementación de la Reserva de la Biósfera Tehuacán-Cuicatlán. Sin embargo antes de la RBTC, tuvo lugar un acontecimiento similar: la detención judicial de dos habitantes del pueblo, que en su momento también “afectó” la actividad “económica” de intercambiar fósiles por dinero o algunos otros bienes.

Ambos acontecimientos comparten el hecho de hacer reparar en la mente y en la vida cotidiana de las personas de San Juan Raya acerca de los “nuevos significados” de los recursos naturales. Significados –o digamos, valores- que no concebían antes de dichos acontecimientos. Pero digámoslo de una vez, no era precisamente el significado (científico) lo que obligó a reflexionar a los pobladores sobre los fósiles sino las implicaciones legales relacionados a su intercambio¹⁵.

“El conflicto parece visibilizar los aspectos sociales, normalmente encubiertos por las costumbres, y hace atterradoramente prominentes los hábitos de la rutina diaria” (Geist, 2002: 47). Efectivamente, ver cómo “*unos judiciales se llevaban a Don Cornelio*” y en otro momento

¹⁵ No solamente los fósiles fueron motivo de detención, también la zona era abundante en piezas arqueológicas. Era común que distintas personas llegaran a la zona y pagaran por piezas de todo tipo: máscaras, silbatos, jarrones, patojos, vajillas, tepalcates, fósiles.

en el tiempo, “*ya no poder seguir trabajando el izote, cuando era nuestra única fuente de empleo*”, hizo que las personas se dieran cuenta de su posición social como individuos y como colectividad en relación a otras colectividades y, a mi entender, con la estructura del Estado mexicano.

Aunque ambos acontecimientos son importantes se pone énfasis en la implementación de la RBTC ya que como acontecimiento o institución –depende la mirada desde donde se le mire- reglamentó el acceso y uso de los recursos en general, incluyendo, por supuesto, a los fósiles. Es a partir de la implementación de esta ANP (Área Natural Protegida) que se aplicará el modelo de las cuatro fases del drama social. No obstante la resignificación ya ocurre desde el acontecimiento de los fósiles. A continuación se muestra de manera esquemática tanto el modelo como la acción que en cada fase sucedió en San Juan Raya:

1. **La brecha** de las relaciones sociales gobernadas por normas. Se da por una disidencia, infracción o ruptura de una norma (Geist, 2002: 49). *Acción:* La implementación de la RBTC. Los habitantes expresan: “*Cuando vino la RBTC acá a San Juan Raya, ya no podíamos seguir cortando izote ni abrir más llanos*”.
2. **La crisis**, la brecha tiende a extenderse y expandirse hasta ser coextensiva de alguna grieta en el amplio escenario de las relaciones sociales relevantes, a las cuales pertenecen las partes antagónicas o en conflicto (Ídem: 50). *Acción:* Regulación y/o prohibición legal de acceder y utilizar los recursos naturales. “*Al prohibirnos abrir más llanos, nos quedamos sin tierras para heredar a los hijos; y pues sin tierras, ellos de qué iban a vivir, de qué iban a comer, de dónde le iban a dar de comer a su familia si ya no tendrían tierras; por eso se iban para otro lado a buscar trabajo*”.
3. **La acción reparadora**. Regulación del conflicto. Para evitar que la crisis se expanda, muy pronto entran en acción ciertos mecanismos de ajuste y de reparación, formales

o informales, institucionalizados o, *ad hoc*, ejecutados por líderes o miembros estructuralmente representativos del sistema social alterado (Ídem: 51). *Acción:* Se realiza la Asamblea comunitaria. “*En asamblea vimos pues qué y cómo le íbamos a hacer*”.

4. **Reintegración** del grupo social alterado o reconocimiento y legitimación de una escisión irreparable entre las partes en disputa. *Acción:* Integración a la RBTC.

3.1 Acceso y uso de los recursos naturales *antes* de la Reserva de la Biósfera Tehuacán-Cuicatlán

“Cuando vinieron los judiciales”

Ya en la introducción se explica a grandes rasgos el acceso y uso de los fósiles, ahora desplegamos los relatos acerca de estos objetos y con ello acercamos al lector a la memoria colectiva de San Juan Raya.

Cabe preguntarse, las personas de San Juan Raya ¿Cómo accedían y utilizaban los fósiles? Los relatos de las personas sobre estos aspectos demuestran un libre acceso a los fósiles, pues en aquel tiempo no había obstáculo alguno que les impidiera utilizarlos a su manera.

Para nosotros eran como cualquier piedra, de niños jugábamos con ellos y eran como nuestro premio; los cambiábamos por ropa, zapatos, dinero o despensas.

Eran piedras, nomas que con figuritas, pues decíamos: están bonitas.

Antes había mucho, del arenal rascábamos y salían hartos fósiles.

Aquí la gente ya estaba acostumbrada a la gente de fueras, pues esa gente venía por fósiles. Cuando llegaba esa gente, los de aquí gritaban: ¡ya vienen los piedreros! Entonces la gente de aquí agarraba y salía con sus tenates llenos de fósiles. ¡Harto fósil! De todo se iba en el costal, parejo: turrítelas, trigonias, moluscos, conchas... llegamos a dar unos que estaban bien bonitos, bien que se distinguían sus formas...

Ya por el 90-91 vinieron los judiciales vestidos de civil y se llevaron a dos gentes.

Cuando llegaron los judiciales a San Juan Raya parecían otros pedreros más, entonces la gente de aquí acostumbrada a estos salió con sus costales llenos de fósiles para intercambiarlos, sin saber que eran judiciales.

Los judiciales nos dijeron: esto es delito federal.

Don Cornelio Cortés, una de las personas aprehendidas, relata que

El 8 Marzo de 1991 llegaron unos judiciales a mi casa sin saber por qué. No sé por qué me llevaban si yo no me dedicaba a vender los fósiles, se dedicaba mi familia pero yo no. Me encerraron un viernes y salí una semana después. Estuve en 3 cárceles de Puebla, luego tuve que ir a firmar dos veces por semana, luego cada semana, cada quince días, cada mes hasta que me dejaron en libertad condicional. Después de que me agarraron mi mujer se espantó y ya no se pudo curar.

Este acontecimiento bastó para que la gente dejara de vender o intercambiar los fósiles. Se cuenta que en ese entonces Don Juventino Reyes era el presidente de la junta auxiliar: *“En las noches me iba a dormir al monte por miedo a que llegaran por mí los judiciales”*. No solo él sino varias personas pasaban la noche en algún lugar de los montes para sentir la seguridad de no ser aprehendidos por las autoridades.

Después de lo acontecido sobre los judiciales *“en asamblea se llegó al acuerdo de no permitir el libre acceso y tránsito a personas ajenas a la comunidad”*. En este momento se inicia un proceso de apropiación, ya no sobre las piedras sino sobre los fósiles. *“Veíamos venir gente, camiones que se pasaban derecho, entonces dijimos, pero si esto es nuestro”*. Es así como un grupo de jóvenes comenzó a dar recorridos por la zona a quienes estuvieran interesados en observar los fósiles. Los pobladores cobraban una cuota por dar el recorrido, el cual consistía en aquel momento, en llevar a las personas a los lugares donde se concentraban los fósiles; de igual manera lo hacían con investigadores o profesores de alguna institución. *“Cuando los maestros venían a mostrar los fósiles a sus alumnos, nosotros oíamos lo que decían y ya con las tesis de paleontología fuimos aprendiendo los nombres científicos de los fósiles, pero nosotros pues les decíamos de otra forma; por ejemplo a las*

turritelas les decíamos tornillitos". Después de saber que intercambiar fósiles era delito federal y, aconsejados por varias personas sobre poner un museo, organizaron un comité para iniciar los trámites y gestión de recursos para dicho fin. Con la participación de varios agentes sociales se construyó el museo comunitario en el año de 2002, es decir, una década después de la llegada de los judiciales.

En la página de internet del Laboratorio de Ecología de Comunidades del Instituto de Ecología UNAM se puede leer:

Con el objetivo de crear un espacio en el cual la comunidad organice, administre, y se capacite para mostrar el gran acervo paleontológico y natural, se forma el "Museo Paleontológico San Juan Raya" como un instrumento para brindar educación y difusión de la cultura regional. Esto gracias a la asesoría del Laboratorio de Ecología de Comunidades del Instituto de Ecología UNAM, el apoyo económico del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes a través de la Dirección General de Culturas Populares e Indígenas y su Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias (PACMYC), el diseño y museografía de la compañía Margen Rojo, y la decisiva voluntad de la comunidad de San Juan Raya.

Con la construcción de este museo la comunidad y las instituciones interesadas intentan resolver algunas problemáticas: por un lado la comunidad tiene la certeza de hacer lo *correcto* y así no tener problemas con las autoridades y, por otro lado, las instituciones resguardan el patrimonio arqueológico y mineral de la zona. El significado científico de los fósiles empieza a permear nuevas representaciones sociales de estos entre la gente de SJR.

Antes el museo estaba en lo que ahora es la presidencia. Había un responsable quien tenía las llaves. Entonces cuando llegaba algún turista que quería ver los fósiles, pues se le iba a avisar y se venía corriendo a abrir el museo. Creo que se cobraban cinco pesos.

Por tanto, podemos aseverar que el acceso y uso que tenían los fósiles antes de la RBTC, tuvo dos momentos: el primero, un acceso libre y un uso doméstico y lúdico, además del económico a través de su intercambio; en un segundo momento dicho acceso y uso siguen siendo los mismos entre la comunidad, no así entre ésta y otras comunidades o individuos. En

la memoria colectiva de San Juan Raya subyace lo acontecido sobre los judiciales que al haber sido una experiencia cargada de emotividad por el miedo que desató entre los pobladores marcó la pauta para tratar de entender qué valor tenían los fósiles. Sin embargo debemos entender esta valoración no sólo desde los juicios meramente científicos sino también desde el miedo de ser aprehendidos e ir a la cárcel.

Con este precedente de los fósiles advertimos los inicios de la actual actividad turística en la comunidad, ya que su atractivo científico, histórico y estético atrajo ya desde el siglo XIX a personas interesadas en estos objetos naturales, principalmente a paleontólogos. Más recientemente biólogos, geólogos, saqueadores, promotores turísticos y turistas han aumentado el flujo de personas que entran y salen de la comunidad.

“Cuando llegó la RBTC”

Antes de la RBTC (1998) el corte de izote¹⁶ era la principal actividad económica. Con la fibra que obtenían elaboraban relleno de asientos para automóviles, colchones y asientos para *“los de la sierra, que le ponían encima a los burros y cargaran, así, los costales de café”*. Con la declaratoria de ANP se prohíbe legalmente su corte y, en general, se restringe el acceso y uso *“libres”* a los recursos naturales.

A continuación presento los relatos que ilustran de mejor manera lo que se vivía antes de la implementación de la RBTC:

¹⁶ Familia: Agavaceae. Nombre científico: *Yucca periculosa* Baker. Nombre común: izote. Aspectos ecológicos: en el valle de Tehuacán florece durante los meses de Marzo y Abril. Esta especie forma grandes comunidades a las que se les denomina *“izotales”* por su gran abundancia. Crece en planicies y en valles de suelos profundos. Se distribuye en los estados de Oaxaca, Puebla, Tlaxcala y Veracruz. En la región de Zapotitlán tiene amplia distribución. Uso tradicional: La inflorescencia es conocida como *“palmito”* y es muy apreciada debido a que sus flores son comestibles. A la fibra que se extrae del tallo de esta yuca se le conoce como *“coaxcle”*. En décadas pasadas esta fibra fue utilizada como relleno de asientos para autos, colchones y sillas. Con las hojas nuevas del *“cojoyo”* se tejen adornos utilizados en las fiestas patronales. Además, en granjas avícolas, se exprimen los tallos en el suelo para impedir altas producciones de metano resultado de los desechos orgánicos. En la comunidad de Los Reyes Metzontla se utiliza como leña para la cocción de la cerámica. Con los tallos de plantas muertas se fabrican macetas rústicas. (Arias Toledo et. al., 2000: 20)

Antes de la RBTC vivíamos del izote, era nuestra única fuente de trabajo; como 15 años lo trabajamos. Bueno aquí no sabíamos trabajarlo sino que eran unos de Querétaro quienes iban al municipio a solicitar que les rentaran los terrenos llenos de izote; porque dicen los más viejos que todo esto estaba llenísimo de izote, tupido, verde de izote, entonces, ellos [los de Querétaro] les daban con todo, parejo, no se preocupaban por cuidar; y pues ellos ya tenían sus compradores, recuerdo que se iban camiones grandes repletos de izote. Ellos no nos enseñaron no querían que aprendiéramos, pero nosotros nos fijamos y pues aprendimos. Hubo un señor de Querétaro que se quedó aquí, pues dicen que había hecho algo por allá, seguía trabajando el izote pero yo creo que como era él sólo, pues no se daba abasto para completar los entregos, por eso fue que les enseñó a los de acá. Era él un chaparro de ojos verdes, bien chino (del cabello), me acuerdo...se llamaba Juan Ángel. Se enterró ahí [señalaba hacia el panteón]. Se quedó aquí y ya no se quiso regresar.

Fue como aprendimos. En el día íbamos al monte a cortar izote, se cortaba el puro corazón, nos traíamos los rollos en el burro, 6 de un lado, 6 del otro. Todas las familias trabajábamos el izote. Como a eso de las 4 de la mañana ¡empezaba la sonadera! ¡pam, pam ,pam! Se escuchaba re bonito.

Desenrollaban y exprimían izote. En la madrugada comenzaban a golpearlo y le hacían unos cortes para que estirara más y al amanecer lo tendían para ponerlo a secar. Relatan que como todas las familias lo trabajaban, *“al tenderlos, todo el pueblo se veía blanco-blanco pues parecían sabanas.”*

Después en un molde colocábamos la sabana de izote para hacer los colchoncitos que eran utilizados para llevar la carga de café; los de la sierra nos los compraban pues el izote después de procesado era muy útil en esos climas, pues era resistente a la humedad, caso contrario a climas secos, en estos se deshacía, se tostaba.

Los viernes venían los de Santa María la Alta por sus tapetitos. Nos pagaban por adelantado y para ese día ya tenían que estar los tapetes. Cuando llegaban los de Santa María traían cervezas, se sacaba la comida y convivíamos.

Mi papá tlachicaba el pichumel, entonces cuando íbamos al monte, los de Querétaro llegaban al pulque y se ponían a beber y a comer, y les decíamos que por qué no nos enseñaban... y ellos nos dijeron ¡cómo no! Pero no a todos les enseñaban, pero como iban por el pulque, ahí fue que los conocimos y nos enseñaron.

Sin importar la versión del relato acerca de cómo aprendieron el *negocio del izote*, lo cierto es que el desarrollo de esta actividad económica estableció paulatinamente relaciones y prácticas sociales que caracterizó un periodo en la vida e historia de la comunidad de SJR.

Al decir que el izote como ente de la naturaleza derivaba en un acto económico me refiero no al izote en sí mismo sino a las acciones y prácticas sociales que los individuos realizaban sobre y a partir de este, y a las relaciones que los individuos establecían entre sí. Pues los relatos evidencian que no solo eran intercambios meramente de productos, eran también convites sociales los que se establecían entre individuos, familias y comunidades.

Pero el corte de izote era una actividad más entre otras que realizaban. Era normal que la extensión de tierras para cultivo fuese en relación al desgaste de las que venían cultivando y/o al establecimiento de nuevos núcleos familiares. Así, al formarse nuevas unidades domésticas era necesaria la relativa independencia de la nueva familia y con ello más tierras para cultivo. Era común también:

Abrir cualquier terrenito que nos gustara; ¡jarrasábamos con todo! Y ya así pues sembrábamos.

Antes de la RBTC, de niños íbamos al monte agarrábamos los machetes y ¡les dábamos a los órganos! Todos los cactus y todo lo del monte servía como forraje para los animales.

Acostumbrábamos también ir a cazar conejo en las noches; en la noche y con la luz de las lámparas el conejo es muy mansito, ¡pues fácil los matábamos, nos traíamos de a tres o cuatro conejos!

Estas son algunas de las prácticas cotidianas que realizaban en relación a las plantas y animales. Entonces podemos responder a la pregunta que guía esta exposición de relatos: ¿Cómo era el acceso y uso de los recursos naturales antes de la RBTC? No había restricción formal en cuanto al acceso, pues como la misma gente afirma: “*éramos libres*”. Sin embargo no debemos omitir las restricciones sociales por el tipo de propiedad terrenal, es decir, la propiedad comunal, donde SJR no era la única comunidad que participaba en el acceso de tierras. Es de mencionar la delimitación cultural que entre comunidades establecían y siguen estableciendo. De ahí que un remoto conflicto por las tierras aún sea vigente y condicione prácticas sociales entre comunidades e individuos.

Algunos relatos sobre los conflictos con otras poblaciones, principalmente con Santa Ana Teloxtoc y San Lucas Teteletitlán versan sobre el conflicto de tierras. Históricamente este conflicto se debe a los límites que cada comunidad reclama para sí. Entre los pobladores de SJR hay dos posiciones respecto a ello. La primera es de la generación adulta –“*los más viejos*”, señalan “*los jóvenes*”- quienes insisten en no ceder terrenos a otras comunidades, “*¡no!, por qué vamos a darles algo que no les pertenece, si por eso los más antiguos pelearon por esas tierras*”. La segunda versión es de “*los jóvenes*”: “*los más viejos de aquí y de las otras poblaciones son necios por las tierras, pero ya que se dejen de ese conflicto, nomás pelean y por eso no avanzamos, se quedan detenidas las obras de la carretera, de la pavimentación, nomás por la peleadera; sí, es un conflicto que no se ha podido resolver.*” Algunas historias de conflicto relatan una violencia explícita “*mira, antes, los más viejos eran bravos, los de aquí les disparan a los de San Lucas y ellos nos disparaban*”.

Por otro lado existía una regulación sobre el corte extensivo de izote, pero que en general era una restricción sobre las actividades realizadas sobre la naturaleza, sobre todo relacionadas a las labores del campo. Es el llamado *efecto de luna*. Le nombran así a la prohibición de sembrar, barbechar, despuntar, cosechar, etc., en *efecto de luna*, esto es, en momentos determinados a partir de los ciclos de la luna. Así cuando es luna llena, no deben de realizar actividad alguna sobre el campo.

Ni la semilla se recoge en efecto de luna, porque si se siembra o algo, no enraíza. Entonces si se respeta el efecto de luna se dan unos retoños, ¡eh, chulada! Pero el que no sabe pues va y siembra y no se le da. Bueno nosotros sabemos eso del efecto de luna por los más anteriores.

Antes de que vinieran los de la RBTC nosotros ya cuidábamos las plantas por medio del acabado de luna. Bueno es una creencia que tenían los antiguos de que no se debía, por ejemplo, cortar izote en acabado de luna; bueno son creencias ¿verdad? Pero fíjese que yo creo que sí resultaban porque había ocasiones en que se cortaba cuando era acabado de luna y la cosecha no se daba bien... bueno ellos a su modo les resultaba.

Y a la pregunta de ¿se sigue practicando el efecto de luna? *“Pues aunque no se anuncia, ya todos saben cuándo es el efecto”*. Esta creencia puede entenderse como una acción simbólica que ha permitido regular el acceso a los recursos naturales, pues ya en años anteriores refieren algunos pobladores que *“por la década de los sesenta vinieron los de la forestal y nos dijeron que ya no se cortaran tantos árboles, vaya, que le disminuyéramos; entonces les platicamos que nosotros seguíamos el efecto de luna, y pues nos dijeron que eso estaba bien, que lo siguiéramos haciendo”*.

Por lo expuesto hasta ahora podemos vislumbrar que el acceso y uso de los recursos estaba mediado por derechos y restricciones culturales ya sea al interior de SJR o en su relación con otras comunidades. Con la declaratoria del Área Natural Protegida y las disposiciones sobre el uso del suelo se modifican las actividades que la comunidad estaba habituada a realizar: corte de izote, pastoreo de chivos, recolección de leña, caza de conejo (y de venado) y la extensión de terrenos para cultivo. De esta forma se añaden nuevos derechos y restricciones sobre los recursos naturales y las comunidades. De esto se trata el siguiente apartado.

3.2 Acceso y uso de los recursos naturales *después* de la Reserva de la Biósfera Tehuacán-Cuicatlán.

La implementación de la RBTC se puede traducir como una ruptura en la vida cotidiana de San Juan Raya. Habitados al corte de izote como principal actividad económica, ahora tenían que cambiar de actividad y acoplarse a las disposiciones de la RBTC. La brecha de las relaciones sociales reguladas por normas entre los sanjuanenses ocurre precisamente en sus relaciones con los recursos naturales y por consiguiente en las actividades económicas que regulaban parte de la vida social, asimismo las relaciones con otras comunidades a través del izote se ven interrumpidas. Y aunque no fue de inmediata la prohibición, era ya obligatorio

dejar de explotar el izote y en general modificar la forma en cómo accedían y utilizaban los recursos naturales¹⁷.

El Programa de Manejo para la RBTC en su apartado Diagnostico y Problemática de la Situación ambiental, establece lo siguiente:

Para definir las presiones a los sistemas ambientales u objetos de conservación establecidos, a través del taller de “*Expertos*” y los talleres regionales se identificaron las actividades antrópicas (presiones) que se desarrollan en la RBTC y que por sus características ocasionan impactos a los sistemas u objetos de conservación. De igual forma se identificaron los impactos más relevantes ocasionados por las presiones siendo estas calificadas por su ubicación, extensión, intensidad y temporalidad.

Estas presiones corresponden con lo comentado por la gente sobre los cambios que ahora tenían que realizar en su uso de los recursos:

- El cambio en el uso de suelo. Se les prohibía abrir más terrenos para cultivo.
- Las prácticas ganaderas incompatibles con la conservación. Debían disminuir el número de cabezas de ganado, principalmente, caprino.
- Las prácticas forestales incompatibles con la conservación. Debían de regular la extracción de leña.
- El saqueo de especies vegetales. Debían de vigilar la intrusión de saqueadores.

Estas nuevas disposiciones inmediatamente trastocaron la vida comunitaria. En las entrevistas y pláticas sostenidas con algunas personas coinciden en que fue la prohibición de abrir más terrenos lo que causó mayor revuelo.

¹⁷ Los sanjuanenses expresaban: “*Ahora, le decimos a la RBT, bueno, nos vas a prohibir pero que nos vas a dar a cambio, trabajo, apoyos, despensas, ¡qué! Y ellos nos decían, no les prometemos nada. Se valen de la pobreza de la gente*”. Una serie de apoyos han recibido por parte de esta dependencia, el mayor apoyo reconocido por la comunidad fue la gestación de recursos para la construcción del Museo. “*Nos apoyaron para lo del museo, la construcción de gaviones (muros para evitar deslaves), zangueos para sembrar sábila y el Programa de Empleo Temporal, pero nomas son de un rato y después ya no tenemos trabajo*”.

Ahí sí les picó a los más grandes.

Ya no quieren que abramos más llanos pero ¿De dónde vamos a comer? Esa reserva nomas nos vino a chingar. Ora, nos quitan tierras y nos prohíben pero de dónde vamos a comer. No hay ley. “O te alineas o te atienes a las consecuencias”. Mira, a la gente campesina la han provocado. ¡Porque nosotros somos campesinos! [al decir esta frase todos los señores se quitaban el sombrero]. Mandaban vigilancia y si cortabas te metían a la cárcel y tenías que pagar cinco mil o seis mil pesos, pero ¿de dónde? Si apenas tenemos para comer. No hay derecho.

Al prohibirnos abrir más llanos, nos quedamos sin tierras para heredar a los hijos; y pues sin tierras, ellos de qué iban a van a vivir, de dónde le iban a dar de comer a su familia si ya no tenían tierras; por eso se iban para otro lado a buscar trabajo.

Ante ésta situación algunas personas migraron a Estados Unidos. Otras más se trasladaron a estados como Oaxaca, el Estado de México o a ciudades como Tehuacán o Puebla. *“Sí resentimos duro la RBTC, y aún a la fecha, fue como desesperante, hubo como una crisis”. “La CONANP hizo un estudio para poder explotar el izote de manera sustentable, pero los que quisiéramos teníamos que pagar un permiso que costaba mucho dinero, de dónde íbamos a sacar esa cantidad”.*

Consideramos que el mecanismo de articulación social para la regulación de la crisis fue la asamblea comunitaria. Al momento de que personal de la RBTC acudió a San Juan Raya para informar de las nuevas disposiciones sobre los recursos se realizó una asamblea en la que informaron de las nuevas formas de acceder y utilizar los recursos.

Pues me acuerdo que llegaron los de la RBTC y se llamó a la gente a asamblea, que se reuniera. Y ya los de la RBCT nos explicaron el valor de las plantas y todo eso y pues que ya no teníamos que abrir más llanos, bajar el número de animales, no cortar leña verde, ya no cazar conejo...

Sin embargo antes de esta acción, los relatos versan sobre lo siguiente:

No hubo diálogo, lo que pasa que en el 98 cuando se decretó la reserva, el acuerdo lo hicieron con las autoridades municipales, antes de venir aquí directamente a San Juan, por eso cuando vinieron aquí, todo ya estaba dicho.

El comisariado de Zapotitlán Salinas tuvo que haber realizado una asamblea general donde todos los representantes de los bienes comunales de cada comunidad participaran, pero no hizo asamblea. En ese entonces el presidente del comisariado no informó de nada. Cuando nos enteramos, él ya había firmado. Entonces firmó y nos chingó. Se molestó la gente pero ya se había firmado.

En San Juan Raya se realizaron una serie de asambleas en las que se comunicaba la información pertinente sobre la nueva situación. El conjunto de actividades sociales se modificó y, a través del tiempo fueron re-estableciéndose las relaciones con los recursos y con los diferentes agentes sociales.

Al principio sí nos afectó, ahorita ya nos conformamos pero al inició nos afectó porque nosotros trabajábamos el izote.

Con la RBTC ya no podíamos ni cortar izote ni abrir más llanos.

¡Hay hartas tierras *rechulas*! Pero nomás que ya no quieren que abramos más llanos. Pero ellos si tienen pa' comer, ni se preocupan, ¿pero uno?

Ya con la RBTC les decimos a los niños que ya no maltraten a las plantas.

Antes había harto burrito, pero es re canijo, todo se come; quien sabe cómo le hace pero le va quitando las espinas a las biznagas y se las come. Ya con la RBTC, en una asamblea se acordó disminuir el número de burros; ahora ya nada más de a uno por familia; los demás burros se vendieron.

También los chivos se comen las biznagas, entonces también se disminuyó el número de chivos, ahora ya nomás nos dejan tener máximo 60 chivos.

Ahora el conejo sí lo cazamos pero nomas de día, porque así es más difícil y ya no matamos tantos. Ahora hay harto conejo. También el venado. A veces si cazábamos venado, rara vez, pero dejamos de hacerlo y ahora ya vemos que hay más.

Se prohibió que cortáramos leña verde, entonces ya nomás pura leña seca, de la que está tirada, pero leña verde no, para dejarla crecer.

Las tierras se cansan. Cuando un terrenito se cansaba, abríamos otro a donde quisiéramos, arrasábamos con todo y ahí sembrábamos. Pero con la RBTC ya no podemos abrir más llanos, ya nomás con los que tenemos sembramos: un año maíz, otro año frijol... bueno, es que ya sabemos qué sembrar para provechar los terrenos que tenemos. Y es que antes si alguien veía unas tierras bonitas, pues iba y quitaba órganos, cactus, biznagas, izote, todo... Dejaba pelón, y pues ahí ya tenía para sembrar.

Al principio fue difícil porque cambió a lo que la gente ya estaba acostumbrada, pero yo creo que fue bueno porque al estar más verde, a los turistas les gusta

más; nos comparan con otros pueblos y dicen que aquí está más cuidado... Ahora ya hay conciencia.

También fue bueno porque antes íbamos al monte y con el machete les dábamos a los cactus (yo fui una de esas); ahora digo que cómo pude hacer todo eso; yo creo que fue un proceso de concientización y creo que ha beneficiado a la comunidad.

Para concluir este apartado podemos decir que el acceso y uso de los recursos naturales en San Juan Raya *después* de la RBTC, ahora están mediados por una normatividad jurídica específica que regula *algunas* de las relaciones entre la comunidad y los recursos naturales. Por supuesto que dicha normatividad no es solo prohibitiva sino también productiva. El proceso social expuesto es parte de los antecedentes de lo que en el presente etnográfico encontramos como el conjunto de actividades turísticas en San Juan Raya. La integración a la RBTC en todo momento mediada por acuerdos y desacuerdos sociales no alteró significativamente la estructura social de la comunidad, pues la asamblea aún sigue siendo el principal mecanismo de articulación social intercomunitaria y extracomunitaria. Las modificaciones en las actividades productivas, al principio “*una crisis desesperante*”, fueron aceptándose en la medida que la comunidad establecía nuevas relaciones con otros individuos, comunidades y grupos de diferentes sectores sociales: comunidades vecinas, investigadores (principalmente paleontólogos y biólogos), promotores turísticos, agentes municipales, asociaciones civiles, turistas, etc.

3.3 Recordar para significar: resignificación de los recursos naturales

La sola indagación de los significados sobre los recursos naturales y la RBTC (como símbolo) era bastante compleja: la diversidad de significados variaba de una persona a otra de la comunidad, sin mencionar aquellos mencionados por los turistas o funcionarios de alguna dependencia federal o internacional. “El principal problema de la vida social consiste en inmovilizar los significados, puesto que permanecen quietos sólo durante un brevísimo momento” (Douglas, 1990: 80). La cuestión se volvía fatídica. El significado “fluye y es

arrastrado por la corriente; es difícil asirlo. Un significado al que se le añaden una serie de indicios se transforma asimismo. Ante un acontecimiento una persona obtendrá un modelo y otra uno completamente diferente; un año después ambos adoptarán otra vez un aspecto nuevo” (Ídem: 80).

Por ahora veamos algunas expresiones sobre los fósiles y la RBTC:

Uno que iba a saber que eran fósiles, para nosotros pues eran piedras comunes y corrientes.

Yo no creo eso que dicen los científicos de que los fósiles fueron animalitos. Yo creo que más bien, como dice la biblia, que cuando Cristo, Nuestro Señor, creó el universo y todo lo que existe en la tierra, en ese momento aparecieron los fósiles, surgieron de la tierra.

Dicen que hace millones de años eran animalitos. Pero ora sí que desde mi imaginación, pues no creo, porque son piedras, entonces cómo es posible que hayan sido animales y ahora piedras. Dicen que donde hay mar sigue habiendo lo que hay acá, entonces pues quizá sí sea cierto, pero como se dice, hasta no ver no creer.

Nos han pasado videos de cómo se formaron los fósiles, nos explican que eran animales. También sobre los dinosaurios.

Con los fósiles que cambiábamos nos daban ropa, fruta, comida, dinero y pues les gustaban mucho los fósiles. Antes venía un chino y ese también se llevaba.

Luego otros venían y nos decían que les juntáramos todo los fósiles que pudiéramos, entonces pues llenábamos costales y sí, regresaban y se llevaban los costales.

Ahora decimos pues ya ni modos, pero sí, se llevaron muchos, dimos muchos y bien bonitos. Pero qué íbamos a saber que eran fósiles.

Ya con el museo pues ya no hay saqueo. Quien quiere ver los fósiles pues tiene que dirigirse al museo y ahí hay muestras de los fósiles que hay acá en San Juan, y ya si quiere, pues puede pedir un recorrido.

La adopción del discurso de la RBTC se expresa en los siguientes términos:

Pues ahora ya somos más conscientes de que las plantas tienen vida, de que hay que cuidarlas, porque todo lo que hay aquí no lo hay en otra parte del planeta, o sea que somos los únicos que tenemos estas plantas.

Lo que nos afectó fue que nos hiciera conciencia.

Al principio no queríamos, no estábamos de acuerdo con la RBTC pues nomas nos vino a prohibir, pero a través del tiempo, ya la aceptamos, porque todo esto es nuestro... porque ahora vemos los montes y decimos ¡qué bonito paisaje! Y como que nos remueve la conciencia de que tantos años para que crezcan las plantitas y que las macheteemos nomas por que sí, pues no está bien ¿verdad? Y pues como que se va conservando más de que uno va teniéndole cuidado.

En Santa Ana no conocía el valor de las plantas, no sabíamos el valor que tenían; cuando llegó allá la RBTC nos dijeron que no se permitirían más animales, ni el saqueo de plantas. Pero sí, yo no sabía el valor de las plantas. Mis suegros fueron los que me hablaron de la importancia y el valor de cuidarlas. [Persona oriunda de Santa Ana Teloxtoc casada con una persona de San Juan Raya]

Como nos decían antes: ustedes tienen una mina de oro. Y yo decía ¡ora una mina de oro! Y agarraba el machete y le daba a los cactus ¡cuál oro! Pero como nos dicen: lo que ustedes tienen no lo hay en otra parte, sólo lo hay aquí y no en todo el mundo; ves que dicen que no son nomas bienes de la nación sino también del mundo, pues le llaman patrimonio de la humanidad.

Gracias a la RBTC ya somos más conscientes.

De manera directa adjudican a la RBTC el haber cobrado conciencia sobre el valor de la flora y fauna. Sin embargo siempre aclaran lo siguiente:

En los setentas, ochentas vino la forestal y dijo que teníamos que cuidar, pero aquí los más viejos ya sabían cómo, entonces se formó un comité y se estableció que no se cortaran árboles verdes en efecto de luna, así es que nosotros ya cuidábamos.

A nuestra manera, pero nosotros ya cuidábamos; la RBTC nomás vino a reforzar pero nosotros ya éramos conscientes de que no había que cortar leña verde ni los árboles en efecto de luna.

Si antes de la RBTC el uso de los recursos naturales estaba mediado por restricciones culturales, después de la RBTC se les añaden restricciones legales, de las cuales ya había antecedentes pero ahora eran intensiva y extensivamente mayores. En efecto, podemos citar lo que sigue:

¡Son fósiles, señores, y es delito federal!

Vino la RBTC y nos prohibieron cortar y dijimos: ¡Pues ya ni modos, sino, pues tambo!

El miedo fue la motivación inmediata para dejar de intercambiar fósiles, acceder y utilizar la flora y la fauna de la forma como lo venían haciendo. Fueron los castigos legales y no precisamente los significados científicos, en un principio, los móviles hacia la consciencia. Paralelamente, el discurso sobre los recursos ha tenido un papel esencial en el imaginario social, pues ha insertado imágenes que implican nuevos significados, valoraciones y prácticas en torno a los recursos. La memoria colectiva insiste en asegurar la permanencia del tiempo y la homogeneidad de la vida, como en un intento por mostrar que el pasado permanece, que nada ha cambiado dentro del grupo y, por ende junto con el pasado, la identidad de ese grupo también permanece, así como sus proyectos (Halbwachs, 2002:2). El mayor ejemplo de ello ha sido la organización de actividades destinadas a los turistas. “*En la comunidad ya se hacía turismo*” aseguran algunas personas de la comunidad.

El decreto de la RBTC promovió un valor simbólico vinculado al conocimiento generado por diferentes disciplinas científicas como la paleontología, la biología y la geología principalmente. En tal decreto puede leerse:

[Considerando...]

Que los ambientes naturales representativos de las diferentes regiones biogeográficas, así como la diversidad genética de las especies silvestres, conforman el patrimonio natural que el Estado tiene el deber de proteger para beneficio de los mexicanos, ya que su aprovechamiento sustentable y su conservación hacen posible la supervivencia de los grupos humanos;

Que el desarrollo industrial, agropecuario, urbanístico y turístico se ha realizado, en las últimas décadas, de una forma desordenada, y ha ocasionado graves daños al patrimonio natural, provocando que algunos ecosistemas sufran perturbaciones y que numerosas especies estén en peligro de desaparecer; esta situación amenaza la posibilidad de continuar obteniendo los beneficios y recursos que la naturaleza proporciona;

Que la Secretaría de Medio Ambiente, Recursos Naturales y Pesca, por conducto del Instituto Nacional de Ecología, en coordinación con los gobiernos de los estados de Puebla y Oaxaca, los municipios involucrados, la Universidad Nacional Autónoma de México, la Universidad Autónoma Metropolitana, el Centro Interdisciplinario de Investigación para el Desarrollo Integral Regional del Instituto Politécnico Nacional, el Centro de Servicios para el Desarrollo de

Tehuacán A.C., Alternativas y Procesos de Participación Social A.C., la Sociedad para el Estudio de los Recursos Bióticos A.C. y con la participación de los habitantes de la región, realizaron estudios y evaluaciones en los que se demostró que los ecosistemas de la región de "Tehuacán-Cuicatlán" no se encuentran significativamente alterados, se caracterizan por su gran riqueza y fragilidad, y contienen muestras representativas de los ecosistemas originales, razón por la que se considera que reúne los requisitos necesarios para constituirse como una reserva de la biosfera;

Que en esta área y debido a su compleja topografía y elevación, se encuentran zonas con una gran diversidad de hábitats y ambientes propicios como refugios de flora y fauna, así como más de 3000 especies de plantas y animales superiores por lo que es considerado centro de biodiversidad mundial;

Que en una parte de la región conocida como "Tehuacán-Cuicatlán" se encuentra la zona de San Juan Raya hacia Santiago Chazumba y Río Limón, la cual corresponde a una importante zona fosilífera, donde predominan los depósitos marinos, principalmente del cretácico inferior y medio;

Se declara área natural protegida, con el carácter de reserva de la biosfera, la región denominada "Tehuacán-Cuicatlán", ubicada en los municipios...

Estos extractos del decreto ilustran del porqué de la declaratoria. Posteriormente la elaboración del Programa de Manejo para la RBTC, propiamente hablando, creó un objeto técnico y administrativo que legitima el acceso y uso de los recursos naturales. En este sentido tanto las personas que integran la Dirección de la RBTC como los comuneros de SJR no son ni propietarios ni simplemente usuarios, sino que son informadores activos del sistema (Baudrillard, 1969: 26). En el capítulo siguiente ampliaremos este tema.

Ahora, un comentario sobre la significación, retomado de Dan Sperber (1988 [1978]).

Él se pregunta ¿Puede decirse que los símbolos significan?

La palabra significación tiene tantas significaciones que es todo un embrollo el que resulta cuando no se puede dejar de utilizarla. Se dice indiferentemente que la palabra *luna* significa luna, que "¡tipejo!" significa desprecio, que la fiebre significa enfermedad y que la elección de nuevo presidente no significa nada bueno. Se confunde la significación con la referencia, la significación y la connotación, la significación y el diagnóstico, la significación y el pronóstico, y me da igual. Pero lo que pueda confundirse sin gran prejuicio en el hablar ordinario debe ser cuidadosamente distinguido en la exposición filosófica o científica. En esta última es preciso no introducir la noción de significación sin haberla circunscrito suficientemente, sin haber patentizado que se aplica bien y que permite efectuar un trabajo mejor. La única disciplina en que la noción de

significación responde (y tampoco siempre), a estas condiciones es la lingüística... La noción de significación sólo adquiere estatuto científico al referírsele a las relaciones intuitivamente percibidas entre unos signos, es decir, en particular, de paráfrasis o de analiticidad; describir el sentido de una frase o de una expresión no es sino proporcionar los medios de identificar esas relaciones. Sin paráfrasis ni analiticidad no hay significación. (Ídem: 30)

La metodología de Turner resultó fructífera para “asir” los significados de la RBTC y del Museo en San Juan Raya, sin embargo, podemos citar lo que Sperber dice de Turner:

El inventario de las propiedades de los símbolos, que Turner desarrolla e ilustra, es sin duda útil; subraya distinciones generalmente poco atendidas. Resulta por ello más paradójico ver que, a medida que se multiplican y afinan las categorías descriptivas, el concepto mismo de significación se distiende, en este estudio, hasta englobar sin discriminación todas las propiedades concebibles de los símbolos, por más heterogéneas que sean. Esta vaguedad en el empleo de la “significación” particularmente llamativa en Turner porque contrasta con un indiscutible refinamiento en el empleo de otros conceptos, caracteriza también a todo el conjunto de los trabajos consagrados al simbolismo. (Ídem: 35)

M. Jesús Buxó Rey en su prólogo a la obra de Sperber, *El simbolismo en general* (Sperber, 1988 [1978]), señala:

Por su parte Turner dice de Sperber que su comprensión del significado es meramente su significado posicional, esto es, un significado colocado esencialmente al nivel de los significantes y en las estructuras mudas que lo componen. Y que por otra parte no se interesa por la exegesis nativa. (Ídem: 13)

Para Sperber los símbolos no significan puesto que no se trata de una codificación/decodificación del mensaje.

El problema consiste en averiguar si los fenómenos emparejados con los símbolos constituyen unas interpretaciones de estos, y si las interpretaciones de los símbolos se les emparejan regularmente

Ampliar la noción de significación hasta la de codificación y decir que los símbolos significan en este sentido, es dar a la concepción semiológica la interpretación más vaga, la menos específica posible. Es afirmar simplemente que a cada símbolo le corresponde un determinado conjunto de interpretaciones, a cada interpretación un determinado conjunto de símbolos, o, en otros términos, que una ocurrencia particular de símbolo selecciona ciertas binas (símbolo, interpretación) entre un conjunto definido en la estructura misma del simbolismo.

Partiendo de la noción de significación ampliada a todos los códigos, podría uno interrogarse a placer sobre la estructura particular de los códigos simbólicos. Los modelos concebibles son indefinidamente variados, ¡tan débil es la hipótesis de la naturaleza semiológica del simbolismo así concebida! Y aún es demasiado fuerte. La única y flaca condición que permitiría considerar el simbolismo como un código no se ha cumplido: ninguna lista produce, ninguna regla engendra un conjunto de parejas (símbolo, interpretación) tal que cada ocurrencia de un símbolo encuentre ahí su tratamiento prefigurado. Me topo yo aquí no solamente con el postulado de tantos buscadores, sino hasta con el sentido común, que conoce un verbo “simbolizar” transitivo, y para el cual es necesario que los símbolos simbolicen algo. Sí, muy bien pero ¿qué? En cuanto se hace esta pregunta, el sentido común duda, responde negligentemente o descuida el responder, y abandona al investigador dejándole con sus exploraciones. Está claro, en todo caso, que ningún saber compartido, explícito o implícito, permite atribuir a cada símbolo sus interpretaciones y a cada interpretación sus símbolos, o, abreviando, poner un conjunto de parejas para abstraer a continuación su estructura. (Ídem: 37-38)

Considero pertinente citar a Sperber pues, teóricamente, nos obliga a repensar la significación, como algo que damos por hecho y que “ha pasado a ser el concepto dominante de nuestro tiempo” (Millán, 1997:29). Pero tal como hace ver Turner, Sperber no se interesa por la exegesis nativa remitiendo a ésta a un segundo tratamiento, esta vez simbólico, es decir, a un tratamiento de la información realizada por el antropólogo. Sperber se considera racionalista y señala a Turner y Levi-Strauss de empiristas; Roberto Varela (Varela, 1991) dice que Sperber no deja de ser empirista y que al querer cuestionar las bases cognoscitivas del conocimiento, él hace lo suyo al pensarlas a partir de una sistematización irracional.

Lo anterior nos adentra a un embrollo del cual es difícil salir. Sin embargo el conocimiento ordinario, sentido común o el pensamiento de la plaza pública (Maffesoli, 2004) nos remite a una cautela en cuanto a las conceptualizaciones. Conviene citar un comentario de Maffesoli sobre la irracionalidad:

Lo no racional no es lo irracional; es decir, no se sitúa con relación a lo racional, sino que pone en pie una lógica distinta a la que ha venido prevaleciendo desde la Ilustración. Se admite cada vez más en la actualidad que la racionalidad de los siglos XVIII y XIX no es más que uno de los modelos posibles de la razón operantes en la vida social. Otros parámetros como lo afectual o lo simbólico, pueden tener también su propia racionalidad. Así como lo no lógico no es lo

mismo que lo ilógico, así también se puede afirmar que la búsqueda de experiencias compartidas, el congregarse alrededor de héroes epónimos, la comunicación no verbal, el gestual corporal descansan sobre una racionalidad que no deja de ser eficaz y que, por numerosos aspectos, es más amplia y, en el sentido simple del término, más generosa, lo cual apela a la generosidad de espíritu del observador social. Ésta nos torna atentos a la multiplicación de las tribus, que no se sitúan al margen, sino que son otras tantas inscripciones precisas de una nebulosa que ha dejado de tener un centro preciso (Maffesoli, 2004: 250).

En lugar de ver a la masa informe¹⁸, al pueblo como populachero e idealista, generosa y mezquina, una mezcla contradictoria, paradójica, Maffesoli se pregunta ¿Por qué no verla como lo que es? “Una masa un tanto caótica, indeterminada, que de manera casi intencional tiene como único proyecto el de perdurar en el ser. Lo que teniendo en cuenta la imposición natural y social, no carece de importancia¹⁹” (ídem: 123). Esto mismo sucede con la masa caótica de los significados, que de principio a final de cuentas [pero que no hay final] son producidos, recreados, olvidados, recordados, omitidos o exaltados por las personas. Patricio Rivas señala que “lo que contemplamos a nivel mundial, regional y local es la progresiva articulación de una multitud cultural sintetizada en el original evento de que lo cultural adquiere con mucha potencia un rol político referido a la calidad de vida democrática de los grupos humanos, donde, incluso, se sitúan los debates tan trascendentes como los del significado de la existencia de la especie, de la naturaleza humana y del sentido de lo social” (Canclini, et. al., 2010:57).

Después del tratamiento que Sperber realiza sobre el simbolismo termina su libro con lo siguiente:

En mi infancia se me quedó muy grabada una escena: mi padre estaba sentado en un sillón del salón, completamente inmóvil, con las manos vacías y la mirada

¹⁸ De la cual todos formamos parte.

¹⁹ Esto incluye a todos los grupos humanos, a todas la tribus de la contemporaneidad, según la acepción que Maffesoli realiza de tribu. El autor separa *cultura* de *civilización*; mientras la segunda es racionalización de la vida social, un proyecto político con un objetivo particular, la primera es acto en el presente, por ello “incierto”, motivado por lo afectivo y la efervescencia del momento.

fija en el vacío. Mi Madre me decía en voz baja: “no molestes a tu padre que está trabajando”.

Esto me intrigaba. Andando en el tiempo, me convertí yo también en un intelectual, marché como etnógrafo a Etiopía y en cierta ocasión oí a una madre dorzé murmurarle a su hijo: “no molestes a tu padre que está alimentando a los antepasados”. Entonces me senté sobre la colina desde donde se ve el mercado de los dorzé, pero no miraba nada y me estaba allí inmóvil. He escrito este libro para comprender mejor tal trabajo. (Sperber, 1988 [1978]: 179)

Esta cita no tiene más que el objetivo de mostrar que las personas damos un sentido a las experiencias, recordamos en función del presente (Halbwachs, 2004), de nuestras “nuevas” nociones sobre la realidad, por tanto nuestra memoria colectiva nos remite por fuerza a ciertas colectividades, gremios, grupos, familias etc. Sperber se remite a sí mismo al de los intelectuales. La memoria colectiva de algún sanjuanense lo remite necesariamente a su comunidad.

Todo personaje o todo hecho histórico, desde el momento que penetra en esta memoria se transforma en una máxima de enseñanza, en una noción, en un símbolo; se le atribuye un sentido; deviene un elemento del sistema de ideas de la sociedad. Así se explica que puedan ponerse de acuerdo las tradiciones y las ideas actuales; es que en realidad las ideas actuales son también unas tradiciones, tanto unas como otras, invocan al mismo tiempo y con la misma propiedad, una vida social pasada o reciente, en donde probablemente estas ideas han tomado impulso (Halbwachs, 2004:343-4).

* * *

En este capítulo hemos intentado esclarecer la idea de que los significados añadidos a los recursos naturales por la RBTC modificaron las actividades productivas en la comunidad de San Juan Raya. Nuestro objetivo principal no era aprehender los significados de los recursos sino los relatos sobre los acontecimientos que dieron lugar a dichas modificaciones. A su vez estos relatos iban cargados de significados que diversificaban los propios objetivos de la RBTC, es a esta divergencia y convergencia de significados a la que enfocamos nuestro posterior análisis: la apropiación simbólica.

La aprehensión de los relatos acerca de la memoria colectiva sobre el arribo de la RBTC a la comunidad de San Juan Raya, nos demostró que la acción de recordar remite necesariamente a una reconstrucción de los hechos a partir de las nociones del presente. Toda anécdota sobre el intercambio de fósiles, el macheteo de cactus, la expansión de terrenos y la conciencia “*de que las plantas tienen vida*” iba cargada de nociones sobre el sentido que tales acciones tienen en la actualidad para la vida de las personas y de la comunidad en general. Es por ello que los significados siempre se actualizan. Advertimos, así, algunas precauciones que podríamos tomar sobre los significados de los símbolos (Sperber y Turner)²⁰. Pero en tanto que nuestra investigación fue enfocándose hacia la apropiación simbólica como proceso social, la dilucidación teórica sobre los significados no era precisamente nuestro objeto de estudio, pues dábamos por hecho la importancia de los significados.

Finalmente, la importancia de la memoria colectiva para la comunidad se ha concretizado en la constante organización social sobre la ocupación y uso de su territorio. Considero conveniente citar la noción de etnoterritorio de Alicia Barabas:

[Es aquel] territorio histórico, cultural e identitario que cada grupo reconoce como propio, ya que en él no sólo encuentra habitación, sustento y reproducción como grupo, sino también oportunidad de reproducir cultura y prácticas sociales a través del tiempo. El etnoterritorio remite al origen y a la filiación del grupo en el lugar, y los niveles de autoreconocimiento pueden ser étnicos, regionales, subregionales o comunales. (Barabas, 2003:23).

De esta forma la vida social en San Juan Raya se remite a una memoria colectiva adscrita a su territorio. “*Cuando vinieron los judiciales*” y “*Cuando llegó la RBTC*” son recuerdos que transformaron la vida comunitaria, ahora concretizados en los objetos identitarios tales

²⁰ Pues es de llamar la atención que ni el comentario exegético, ni el carácter operativo del símbolo nos remitían a uno o varios significados precisos. En todo caso referían a aspectos del símbolo (de acuerdo con Sperber). Por otro lado los “significados” evocados remitían a lo que entendemos como el *recuerdo* (Halbwachs, 2004).

como el museo, los recorridos turísticos, fósiles, huellas de dinosaurios, cactáceas, artesanías, pero sobre todo en la constante organización social respecto a su territorio.

Hasta aquí solo se ha puesto énfasis a la memoria colectiva, no obstante tenemos presente que ésta limita tener una visión más amplia, pues nos remite solo a la colectividad en cuestión. En el siguiente capítulo la memoria colectiva no se omitirá sino que se emplazará a una memoria más amplia: la memoria cultural.

CAPÍTULO IV. LA ACTIVIDAD TURÍSTICA EN LA COMUNIDAD DE SAN JUAN RAYA: USO Y APROPIACIÓN SIMBÓLICA DE LOS RECURSOS NATURALES

En este último capítulo, iniciamos con un análisis de la RBTC entendida como signo. Retomamos el modelo de análisis del sistema de los objetos realizado por Jean Baudrillard y analizaremos con ello la relación entre la RBTC y la comunidad de SJR como un sistema funcional. Enseguida nos desviamos de esa visión al tornar nuestro análisis sobre la línea de la antropología simbólica, considerando a la RBTC ya no como signo sino como símbolo, no obstante, seguimos aplicando la idea de Baudrillard de que las prácticas cotidianas liberan de su función técnica a los objetos. Enseguida se explicará el papel que tienen el Museo Paleontológico San Juan Raya y la Asamblea comunitaria en la apropiación simbólica. Y finalmente, con el contexto anterior, interpretaremos la actividad turística en la comunidad.

4.1 La resignificación de los recursos naturales: la funcionalidad de los signos

El corte de izote durante varios años mantenido como la principal actividad económica, hoy es un recuerdo entre las personas de San Juan Raya. Ahora, además de sembrar, pastorear y recolectar, realizan recorridos turísticos. Sus relaciones con los recursos naturales están mediadas por un discurso en el que estos tienen un significado y sentido sociales precisos, resumidos en la conservación de la biodiversidad, del patrimonio cultural e histórico y la práctica del desarrollo sustentable. Así, adquieren un valor mediado y expresado en signos. Los recursos naturales se vuelven signos. Un sanjuanense me dijo: *“ves que no son nomas bienes de la nación sino también del mundo, pues le llaman patrimonio de la humanidad”*.

Al desarrollarse la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán como una región geográficamente delimitada y, crearse a la vez, el organismo que la administrara, es decir, la Dirección de la RBTC se diseñan objetivos y estrategias técnicas para su intervención física y social. De este modo los documentos reguladores del acceso y uso de los recursos prevén las

acciones y los objetivos a alcanzar. Ahora bien, las funciones técnicas²¹ atribuidas a los recursos naturales, convertidos en objetos-signos, son modificadas al momento de aplicarse en la comunidad de San Juan Raya, pues la convivencia cotidiana con los recursos respondía a las necesidades y sentidos sociales propios de la comunidad. Como resultado de todo esto encontramos divergencias y convergencias entre los objetivos de la RBTC y los objetivos de la comunidad. ¿De qué manera se resolvían tales divergencias?

Baudrillard argumenta que es a través de un sistema funcional como se resuelven las aparentes contradicciones.

La coherencia del sistema funcional de los objetos proviene de que estos no tienen valor propio, sino una función universal de signos. El orden de la Naturaleza se halla por doquier presente, pero sólo como signo. La materialidad de los objetos ya no choca necesariamente con la materialidad de las necesidades. Hay elisión de estos dos sistemas incoherentes, primarios y antagónicos en virtud de la inserción entre uno y otro de un sistema abstracto de signos manipulables: la *funcionalidad*. (Baudrillard, 1969: 72)

Así, las funciones técnicas de los recursos naturales (objetos-signos) y los usos comunitarios son parte del mismo sistema. Es por ello que el primero de Noviembre de 2011 arribaron a la comunidad funcionarios de la RBTC con el argumento de que “*venían a cobrar el derecho de admisión al Área Natural Protegida*”. Acto que incomodó a algunos pobladores y turistas que en ese momento presenciaron la acción de los funcionarios. Un turista dijo: “*pero cómo me quieren cobrar, si hasta el momento he recorrido toda la reserva y en ningún lugar me habían pedido tal cobro*”. Una comunera de San Juan Raya expresó: “*pero cómo es que llegan nomás así de momento y le quieren cobrar, y si es así, pues primero explíquenle qué es un Área Natural Protegida, qué es la reserva y todo eso, no que nomás llegan de repente y ni explican ni nada, pues no, así no*”. Por la tarde se reunieron “*los de la reserva*”, el director de la misma y algunos comuneros de San Juan Raya. Los comuneros dijeron que antes de

²¹ Diseñadas para alcanzar los objetivos de la RBTC.

aceptar o no el cobro, tenían que informarlo a la comunidad en general, por lo que realizarían una asamblea comunitaria a la mañana siguiente, después de la cual informarían a la reserva del fallo que se tomase. En asamblea los comuneros dijeron que no a tal cobro, pues ya existía un acuerdo entre los de la reserva y San Juan Raya de no cobrar cuota alguna hasta que las condiciones fueran las adecuadas, es decir, según sus argumentos, hasta que la actividad turística fuera constante y asegurara un ingreso continuo para la comunidad. La Dirección de la reserva acató la decisión de la asamblea.

Observamos que aun cuando los objetivos técnicos de la RBTC están determinados, se ven condicionados por los de la comunidad. No obstante, siguiendo con el análisis, tanto los objetivos técnicos como los usos de la comunidad son parte del mismo sistema, ya que por el momento liberaron de su función técnica a la reserva, pero no de la reserva misma. Las personas no son ni propietarias ni simplemente usuarias, sino que son informadoras activas del sistema (Baudrillard, 1969). De este modo los recursos naturales ahora convertidos en signos y aún más en signos consumibles por los turistas, ya no son poseídos ni por las personas que trabajan en la Dirección de la RBTC, ni por los sanjuaneneses, ni por los investigadores, ni por los turistas, pues todos en conjunto solo son informantes de un sistema funcional de signos, concretado en la propia Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán.

Paleontólogos, biólogos, estudiantes, turistas, los comuneros de San Juan Raya, los medios de comunicación, el Banco mundial, el FMI, organismos internacionales etc. todos utilizan y se apropian tanto de la RBTC como de San Juan Raya, cada agente a su manera consume los signos disponibles en esta área del planeta, es decir, los individuos y grupos se posesionan de los signos en el momento en el que los vuelven relativos a ellos mismos. Sin embargo Baudrillard deja en claro que no existe apropiación en el sistema funcional de los objetos-signos, en todo caso, los objetos no tienen como destino el ser poseídos y usados,

sino solamente el ser producidos y comprados (Baudrillard, 1969:185). Por tales razones Baudrillard aclara y define su concepto de consumo:

El consumo no es ni una práctica material ni una fenomenología de la “abundancia”, no se define ni por el alimento que se digiere, ni por la ropa que se viste, ni por el automóvil del que uno se vale, ni por la sustancia oral y visual de las imágenes y de los mensajes, sino por la organización de todo esto en sustancia signifiante; *es la totalidad virtual de todos los objetos y mensajes constituidos desde ahora en un discurso más o menos coherente*. En cuanto que tiene un sentido, *el consumo es una actividad de manipulación sistemática de signos*.

Para volverse objeto de consumo es preciso que el objeto se vuelva signo, es decir, exterior, de alguna manera, a una relación que no hace más que significar (Ídem: 224).

La reserva es un sistema funcional con un discurso más o menos coherente en el que los elementos que la componen (recursos naturales y sociales) funcionan como signos del sistema y al ser *consumidos* por la comunidad de San Juan Raya son liberados de su función estrictamente técnica, transformándolos y volviéndolos relativos a las necesidades y objetivos de la comunidad. Sin embargo dirá Baudrillard: ésta liberación no es más que una emancipación, puesto que no significa más que la liberación de la función [técnica] del objeto, pero no del objeto mismo (Ídem: 16). Pero en tanto la comunidad es parte del sistema de la reserva, también es un signo, por tanto sólo se *consume* a sí misma. El sistema así constituido resuelve las contradicciones, divergencias y convergencias que pueden surgir y que de hecho se originan.

Tenemos entonces que la resignificación de la naturaleza en San Juan Raya transformó sus relaciones con esta, mediadas por el sistema funcional de signos: la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán. Teóricamente, la coherencia de este análisis nos llevaría a analizar el consumo como su última consecuencia. No obstante no podríamos aclarar la

diversidad de sentidos entre las personas de la comunidad, o si se quiere, el sentido comunitario que San Juan Raya le da a la RBTC²².

4.2 La apropiación simbólica en San Juan Raya: “Nosotros somos la reserva”

Si a través de los signos podemos entender y explicar ciertos fenómenos no podemos aclarar puntualmente sus divergencias en la vida diaria. Es decir, no podemos comprender las diferentes lógicas de sentido que las personas de San Juan Raya otorgan a la RBTC, pues fue claro que de una persona a otra, no adquiriría el mismo sentido para su vida. Por ejemplo, cómo explicar el desinterés de algunos comuneros(as) hacia las actividades turísticas, cómo podríamos explicar que las prácticas de conservación que las personas de SJR realizan sobre la naturaleza (aparentemente encausadas a un mismo sentido en línea con la RBTC: la conservación de la biodiversidad) no corresponden exactamente a los objetivos de la RBTC, y en muchos casos son ajenas a ellos, cómo explicar el hecho de que algunas personas no crean en los significados científicos de los fósiles y remitan su origen a una divinidad, o que algunas otras no den crédito a los discursos y acciones de la RBTC, y aun cuando se dan los casos sea en un sentido muy distinto a los propuestos por la RBTC. Desde una perspectiva simbólica la apropiación de los recursos, discursos y acciones encuentra mayor claridad.

El símbolo de la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán

Entre relatos, opiniones, entrevistas y pláticas compartidas con las personas de la comunidad la palabra reserva era el *pan de cada día*: La llegada de la reserva, los apoyos de la reserva, los beneficios de la reserva, las afectaciones de la reserva, “*bienvenidos a la reserva*”, “*fuimos a ver a los de la reserva*”, “*los de la reserva ya no quieren que juntemos leña*”, “*la reserva nos va a apoyar*”, “*los turistas visitan la reserva*”, “*estamos dentro de la reserva*” etc. Entonces, la

²² Sentidos sociales a los que logramos tener acercamiento durante el trabajo de campo.

reserva no era precisamente un signo que indicara una sola cosa. En realidad refería a gran cantidad de experiencias y conjuntaba convergencias y divergencias de sentidos. Refería a un territorio delimitado, a su Dirección administrativa, a un lugar turístico, de conservación, de conflicto, al territorio de San Juan Raya etc.

En todo momento la autorreferencia que las personas de San Juan hacían respecto a la reserva, esclareció el hecho:

En la comunidad ya se hacía turismo.

Me imagino que los de la reserva están a la orden de otros que están por encima de ellos, ellos nomás siguen órdenes.

La reserva nomás nos vino a prohibir.

Gracias a la reserva ya somos más conscientes.

Los de la reserva ni andan en los montes.

Son más menores [de edad] que uno, entonces cómo van a saber más de la naturaleza que uno que desde chiquito ha andado en los montes.

Bueno los de la reserva nos dicen cosas que nosotros no sabemos y nosotros les decimos cosas que ellos no saben.

Pues ahora ya somos más conscientes de que las plantas tienen vida, de que hay que cuidarlas, porque todo lo que hay aquí no lo hay en otra parte del planeta, o sea que somos los únicos que tenemos estas plantas.

Pienso que nosotros somos los que cuidamos, porque los de la reserva, ellos ni vienen, dan sus órdenes y se van, pero no hacen nada, y pues es obligación de ellos. Por ejemplo hace poco vinieron unos a saquear sotolín, entonces los mismos de aquí fueron a ver... y los agarraron, pero los de la RBTC ni sus luces ni nada, y pues luego esa gente viene armada, entonces pues se arriesgan los de aquí. Ora sí que pues hay que estar al pendiente si algo se ofrece ¿verdad?

Pues estamos dentro de la RBCT, pero ¡nosotros somos la reserva!

Somos conscientes, no porque estemos dentro de la RBTC sino porque ¡todo esto es nuestro!

Un símbolo condensa cosas y acciones; unifica significados dispares en una única formación simbólica; y polariza el sentido (Turner, 1980: 33). La reserva condensa no solo las experiencias de la organización comunitaria, desde lo acontecido con los fósiles hasta la

entrada de la UNESCO, también condensa desde la vida cotidiana de la comunidad hasta las acciones políticas y económicas de distintos agentes regionales, estatales, nacionales e internacionales interesados o relacionados con la reserva. La diversidad de significados yacen en este símbolo y el sentido no tiene dirección precisa, pues no es uno solo sino multiplicidad de sentidos.

Vemos pues que una de las preguntas que se plantearon para la investigación podemos responderla de manera adelantada: ¿Dónde se resuelven las convergencias y divergencias de sentidos sociales entre San Juan Raya y la RBTC? No es a través de un sistema funcionalizado, a la manera de Baudrillard, sino en una apropiación simbólica que pierde todo centro y finalidad y de manera inversa encuentra distintos centros y ya no finalidades sino vivencias en el acto.

Yo diría que la estética del *nosotros* es una mezcla de indiferencia y de energía puntual. De manera paradójica encontramos aquí un curioso desdén hacia toda actitud proyectiva y una innegable intensidad en el acto mismo. Es lo que caracteriza la potencia impersonal de la proxémica (Maffesoli, 2004: 58).

Territorio, memoria colectiva y una convivencia (conflictiva) entre los vecinos de San Juan es lo que los aproxima y los remite hacia sí mismos y hacia su comunidad.

La vida cotidiana como lo concreto más extremo. Este atajo permite comprender cómo la vivencia y la experiencia compartidas pueden servir de fuego purificador en el proceso alquímico que permite que se lleve a cabo la transmutación. La nada o la casi nada se convierte en una totalidad. Los rituales minúsculos se invierten hasta convertirse en la base de la socialidad (Maffesoli, 2004: 70).

Retomando la idea de Baudrillard acerca de que las prácticas cotidianas sobre los objetos chocan con su racionalidad técnica, entonces, la reserva como símbolo, se vive en San Juan Raya como un objeto de lo cotidiano, se resignifica y emerge una diversidad de sentidos. Pero no es una mera interpretación que los de San Juan Raya hacen de los discursos y prácticas (significados y usos) institucionales de la RBTC sino una reconfiguración y

organización social sobre el acceso y uso comunitarios de los recursos que aunque condicionados por la reserva, tienen diferentes sentidos para la comunidad; el más inmediato y posible de observar es el de una soberanía en las prácticas sociales de habitar y utilizar su territorio. “*Ahora sí como dicen: somos una comunidad*”.

De esa manera la reserva ya no es unívoca, ni unilineal, es polisémica. En San Juan Raya se manifiesta tal diversidad de significados y sentidos sociales. La unidad funcional del signo es sobrepasada por la unidad polisémica del símbolo. En efecto, la RBCT como delimitación geográfica y como organismo del Estado, es apropiada simbólicamente y resignada por la comunidad. Maffesoli explica a través de una metáfora lo que en principio entendemos por la apropiación simbólica:

Tomemos particularmente el ejemplo de los “hoyos negros”, esas estrellas que por densificación vertiginosa, mueren para nuestro espacio tiempo para nacer en “un nuevo espacio-tiempo”, [lo que se conoce como] “espacio-tiempo complejo”. Acudiendo a una imagen, y como respuesta a aquellos que se hacen preguntas sobre el ocaso de los modos clásicos de las estructuras sociales, podemos sugerir que es la densidad de la *socialidad*—eso que acabo de llamar *in-tensión* (*in-tendere*)- lo que la hace acceder a otro espacio tiempo en el que se mueve a sus anchas. Dicha densidad todavía existe: la experiencia en sus diversas dimensiones, la vivencia en toda su concreción, el sentimiento y la pasión que, contrariamente a lo que se suele admitir, constituyen lo esencial a todas las agregaciones sociales. En general ésta densidad logra expresarse por medio de sus delegaciones, de las representaciones que puntualizan las historias humanas (asambleas generales, consejos, democracias directas, parlamentos en sus inicios, etc.), pero con el tiempo, y en virtud de la rigidez ineluctable de las instituciones, asistimos a una separación creciente que puede conducir al divorcio. Es entonces cuando la densidad se exilia a otro espacio-tiempo en espera del encuentro con nuevas formas de expresión. En efecto, adoptando el término que E. Bloch aplicara a otros fenómenos, existe muy a menudo ‘no-contemporaneidad’ entre una institución y su soporte popular (Maffesoli, 2004: 93).

La *intensión* la remite Maffesoli a un acto de relación, conjunción, ligación que, en la proximidad de las personas, se da codo a codo (ídem: 92). Es por ello que la primera *intensión*

de los colaboradores para la formalización de la reserva llevó y lleva aun esa característica: un sentimiento y pasión por su empresa, dado que el sentido se precisa en la congregación de personas afines a determinadas ideas, aun en los subgrupos²³ que componen la reserva con fines meramente políticos o económicos. Pero una vez dada la formalización, no existe *contemporaneidad* entre las instituciones (RBTC) y el soporte popular (San Juan Raya)²⁴. “Por un lado la homogeneidad, por el otro la heterogeneización. O también reutilizando una vieja imagen: la dicotomía en el plano universal entre un ‘país legal’ y un ‘país real’” (Maffesoli, 2004: 105). El exilio de la densidad a otro espacio-tiempo, de la que habla Maffesoli, encuentra expresión en las necesidades y sentidos de la comunidad.

Es por ello que la comunidad de San Juan Raya tiene sus propios sentidos sociales, diferentes a los pretendidos por la reserva. La mejor expresión tanto oral como material es: “*Nosotros somos la reserva*”. Aquí el ser, la esencia, el *vitalismo* (Maffesoli) de las personas no subyace sino que se mantiene en la superficie y provoca el movimiento. “*Somos nosotros los que cuidamos*”, pues la conservación no está dirigida, en esencia, hacia las disposiciones de la RBTC sino “*a conservar el lugar donde vivimos y donde vivieron nuestros anteriores*”. Tenemos así la expresión de la memoria colectiva, objetivada en las actuales relaciones y prácticas sociales con su territorio, un territorio cultural e históricamente construido, habitado y apropiado por las generaciones de San Juan Raya.

²³ Patricio Rivas dice: “las memorias colectivas resitúan las políticas culturales como algo provisorio sujeto a las texturas de lo emergente” (Canclini, 2010: 43).

²⁴ Para la RBTC, su existencia se debió a una Historia de investigaciones, financiamientos e *intenciones*; para San Juan Raya es un acontecimiento que forma parte de su memoria colectiva a partir de la cual la comunidad construye sus propias *intenciones*.

El Museo Paleontológico San Juan Raya: Símbolo económico y político de la vida comunitaria

En Marzo de 2010 se inaugura la primera etapa del Museo Paleontológico San Juan Raya. A casi veinte años del encarcelamiento de un conocido personaje de la comunidad y a ocho años de la construcción del primer museo²⁵, este “segundo” museo concretiza, en diversos sentidos, toda la experiencia previa relacionada a los fósiles y los recursos naturales en general, pues ya para ese año, la organización comunitaria en torno al turismo está en crecimiento.

Si la reserva es el símbolo dominante respecto a los recursos naturales en general, el museo lo es respecto a los fósiles, pues aunque en la actualidad, formalmente, toda la naturaleza está a cargo de la reserva, incluyendo los fósiles, lo cierto es que el museo representa para la comunidad, exclusividad sobre su administración: “*¡No, la reserva no puede decidir sobre los fósiles!*”. El museo condensa el acontecimiento de “*cuando vinieron los judiciales*”, la organización de comités para la gestión de su construcción, para montar el primer recorrido turístico²⁶, el primer grupo de jóvenes que realizó recorridos; a través del museo han “*bajado recursos*”, administran los fósiles y los recursos en general, todas las actividades turísticas se lleva a cabo mediadas por el museo; los turistas llegan directamente al museo, ya que no hay actividad de esta índole que pueda realizarse sin reportarse previamente al museo; los recorridos turísticos, la venta de artesanías así como algunos otros servicios, siempre y cuando requieran el acceso y uso a los terrenos comunales, deben de reportarse al museo. Externamente el museo sirve como ícono turístico promocionando bienes y servicios que la

²⁵ En el año de 2002 se construye el primer y único museo en la comunidad. El segundo refiere a un nuevo edificio expresamente diseñado para museo, del cual la primera construcción carecía.

²⁶ Es el llamado *Recorrido a las turtelas*. Fue el primer recorrido turístico formalmente construido para tal fin. “*Por ser el más cercano y económico, es el más socorrido*”

comunidad ofrece, principalmente relacionados a las características estéticas y comercialmente vendibles de los fósiles y cactáceas al mercado turístico.

Las comunidades vecinas reconocen el prestigio social del museo de San Juan Raya, pues de alguna u otra manera representa a la región en cuanto a los fósiles. Son comunes los conflictos por este hecho. Camino a la comunidad, unos señores detuvieron su camioneta ofreciéndome un aventón, entre la plática, mencionaban los atractivos de su región mientras cuestionaban mi presencia en ese lugar. Una vez comentadas mis razones, inmediatamente expresaron: *“¡ah, pues también en Santa Ana Teloxtoc hay museo! Hubiera de visitarnos. No sabemos por qué todos se desvían para San Juan, si también en Santa Ana hay museo, fósiles y piezas arqueológicas”*.

Durante un tiempo se estuvo comentando en San Juan Raya y Zapotitlán Salinas sobre una posible *“toma del museo de San Juan”*. Es decir sobre la posibilidad de que comuneros de Zapotitlán Salinas llegasen a San Juan Raya a tomar el museo, pues argumentaban que los ingresos que percibían por el museo debían de ser compartidos con el comisariado general de los bienes comunales de Zapotitlán en el que están adscritas San Juan y otras comunidades. Se decía entre los sanjuanenses: *“¿A poco los zapos le van a ganar a los dinosaurios?”*. La ironía no sólo se manifestaba en dicha expresión sino en un acontecimiento posible. *“Pues según se comentaba que los de Zapotitlán querían tomar el museo, pero pues el museo es de nosotros, nosotros nos ha costado y además cuando les pedíamos apoyo para el museo, cuándo nos lo dieron, además ellos tiene su museo; a ver, que nos den una parte de lo que les entra, pues no van a querer ¿verdad? Y ahora ya quieren beneficiarse de algo que no les costó a ellos; y pues decíamos: ¡a ver, pues si quieren venir, pues acá los esperamos! Pero no, nunca vinieron”*.

Cuando alguna persona llega a la comunidad es común que se le comente: si quiere usted un recorrido vaya al museo. Formalmente nadie ajeno a la comunidad puede acceder a los terrenos, montes o un poco más allá del poblado principal si no tiene la autorización del museo: *“Nadie puede andar libremente por ahí, en los montes, todo debe de ser reportado al museo”*. De igual manera ningún comunero puede realizar recorridos por cuenta propia, es decir, si alguna persona se dirige directamente con algún comunero para recorrer los terrenos, este debe de reportarse al museo. De no reportarlo deberá de pagar su recorrido al museo. En una ocasión un comunero realizó un recorrido sin reportarse al museo; los vecinos al percatarse de su acción lo acusaron en la asamblea, obligándolo a pagar el recorrido. Incluso los recorridos que realizan trabajadores de la RBTC deben de reportarse. En otra ocasión otro comunero llevó a *“los de la reserva”* a ciertos terrenos; al no reportarse, provocó el enojo de sus vecinos y se le llamó la atención: *“si vimos como los de la reserva llegaron directo con él y agarró camino y se los llevó, y pues no, eso no se debe hacer, debió de reportarse primero en el museo”*.

Asimismo el museo funciona como filtro entre la comunidad y agentes externos a esta. Gran parte de los turistas reconocen a la comunidad por la abundancia de fósiles: *“Ahí en San Juan Raya hay hartos fósiles”*. Cuando se retiran, llevan consigo fotos que tienen como fondo al museo. Todos los recorridos turísticos parten de este. A través del museo y de la asamblea es como se han articulado la mayoría de las relaciones sociales con estudiantes, investigadores, universidades, promotores turísticos, escuelas de todos los niveles de educación, turistas etc.

Hay un comité que administra al museo, se compone de un presidente, un secretario y un tesorero. Todos los recursos que ingresan a través del museo se vuelven comunales. Las personas que trabajan como recepcionistas del museo, generalmente mujeres, reciben un

salario y se turnan semana por semana para trabajar. Los guías de turistas, personas de la comunidad, deben anotarse diariamente en una libreta para realizar recorridos; según el orden en que aparezcan en la lista será su el turno, la cuota por cada recorrido realizado se divide en dos: una parte para el museo, otra para el guía. Los ingresos del museo son destinados para su mantenimiento y para alguna obra que requiera la comunidad; también, según criterios que se expresen en asamblea, podrán ser destinados en apoyo a un particular.

En general todo lo anterior es una muestra de lo que representa el museo. Por otro lado la mediación económica y política al interior o fuera de la comunidad está representada por él; gran parte de las actividades proyectivas lo tienen como sustento y objetivo, sobre todo en la apropiación del territorio, ya que como se ha mencionado: el museo administra las actividades turísticas y todos los beneficio de estas actividades, cuando son comunales, son para la comunidad, por tanto el museo es parte de los bienes comunales, siendo este administrado por una organización mayor: la asamblea comunitaria. Observamos, entonces, que el museo adquiere las características de un símbolo al indicar gran variedad de actividades, experiencias, proyectos y quizá mayormente por el simple hecho de materializar todo ello en una edificación, su segunda edificación: el Museo Paleontológico San Juan Raya. *“Pues ya teníamos museo, estaba donde ahora es la inspectoría. En Santa Ana [Teloxtoc] ya había museo, nada más eran dos cuartitos, entonces nosotros dijimos que queríamos uno, pero más grande, fue entonces que se construyó aquel. Un arquitecto nos enseñó unos modelos... y pues elegimos este, todavía no está completo, pero con el tiempo pues ya se verá”*.

La Asamblea comunitaria: ¡aquí quien decide es la asamblea!

La asamblea comunitaria es el principal mecanismo de articulación social en y desde San Juan Raya: espacio social interno de la comunidad para la reorganización constante de las prácticas

y acciones sociales para la vida comunal, destacándose aquellas relacionadas a los recursos naturales de su territorio. *“La asamblea es para saber la información de todo el pueblo, de los problemas, asuntos de la comunidad”.*

Estas reuniones implican a todos los comuneros(as) de la comunidad, exceptuando a aquellas personas que no lo son (no-comuneros(as)), es decir, aquellas no nacidas en San Juan Raya: *“Un comunero debe ser legítimo de aquí, o sea, que sus padres sean de San Juan, los que vienen de otro lado esos no pueden ser comuneros; o sea que si la mamá o el papá son de aquí, pues puede ser comunero pero si no, pues no”.* Generalmente a los no-comuneros se les llama *ciudadanos* y son aquellas personas de otras localidades o lugares fuera de San Juan Raya *“que se casan con una mujer o varón de aquí de San Juan”.* Con esta condición social, estas personas tienen derechos como ciudadanos pero no como comuneros. Es por ello que no pueden asistir a las asambleas comunitarias; en su caso, se realizan juntas de ciudadanos, donde pueden participar y recibir los derechos y obligaciones del derecho positivo del Estado mexicano; en estas juntas participan de igual manera ciudadanos y comuneros. Asimismo las personas ajenas al pueblo, interesadas en permanecer en la comunidad por algún motivo justificado deben de solicitarlo previamente a la comunidad, a través de la asamblea. El presidente del comité de los bienes comunales hará la solicitud a la asamblea, es decir, a todos los comuneros(as) que en ese momento se encuentren presentes. Cada comunero opinará sobre la pertinencia o no de la presencia de la persona interesada; son estudiantes, investigadores, trabajadores sociales quienes realizan tal solicitud, pero en general cualquier actividad, persona o grupos de personas son remitidas a la asamblea. Una vez dado el fallo, si se acepta, al término de la asamblea o al día siguiente se avisa a toda la comunidad (a través de un altoparlante ubicado en la casa de un comunero) de la presencia de tal persona o grupo de personas y de las actividades que realizará(n).

Antes de efectuar una asamblea se avisa días antes, uno anterior o el mismo día en que se realiza. No es un acto cíclico en el sentido de que se realice en tiempos bien delimitados, en una distancia temporal precisa; es decir, no se realiza semanal, mensual o semestralmente, más bien es un acto que se lleva a cabo según lo requiera la colectividad. Si el anuncio no es escuchado por alguien es muy probable que se enteré a través de sus vecinos. De manera esquemática presento la serie de acciones que conforman una asamblea en general:

Llamado. Se convoca a la población a reunirse en inspección o en cofradía según sea junta de ciudadanos o asamblea de comuneros.

Reunión. Todos los comuneros(as) llegan al lugar de reunión y conforman un círculo. El comité de los bienes comunales queda al centro y frente a sus vecinos.

Saludo y motivo de la reunión. El representante o presidente del comité de los bienes comunales da un saludo y expone el motivo de la reunión. En general los motivos tienen que ver con algún asunto relacionado con los bienes comunales: tierras, museo, animales, iglesia, agua, formación de comités, informes de gastos etc.

Opiniones y dudas. A todos se les invita den su opinión sobre el tema a tratar. Sin embargo, al principio son unas cuantas personas la que hablan (casi siempre las mismas), pero conforme aumentan las opiniones y las dudas, la participación aumenta en extensión e intensidad.

Tensiones. En esta etapa, cada persona evoca las tensiones que tiene con alguno(s) de sus vecinos, haciendo evidente los conflictos personales y más allá, aquellos que involucran a toda la comunidad. Esto ocurre sin nombrar de manera explícita a quien se refieren, aun cuando toda la asamblea reconozca a los implicados.

Expresiones (desahogo de tensiones). Al ser mayor la tensión y cada vez más específicas las persona y el problema, pueden nombrar y señalar de manera explícita a quien se dirigen. Aparecen las rivalidades, simpatías, envidias y “corajes” entre vecinos.

Control de tensiones. Determinadas personas interrumpen el *dialogo colectivo* para “retomar el tema por el cual se realizó la presente reunión” puesto que al salirse del tema principal, los comuneros(as) “comienzan a tratar asuntos que nada tienen que ver con el motivo de la *asamblea*”.

Votación. Después de disiparse las tensiones que emergieron durante la exposición de opiniones, se vota a favor o en contra de la propuesta que se planteó al principio. Se vota y se llega a un *acuerdo*.

Libro de actas. Queda asentado en un acta la relatoría de la *asamblea* y firman aquellos que lo deseen. Terminada la *asamblea* discuten de manera particular lo dicho durante la reunión y se retiran a sus casas. “¿Ya acabó la *peleadera*?” me dice un comunero.

Tierras, solicitud de tierras, para viejos y nuevos comuneros, tiempos de cultivo, animales, si algún animal anda suelto, agarrarlos y venderlos, si se pasan la alambrada, ir a trabajar al potrero, levantar la alambrada, el asunto del agua, las obras del ramo 33, el bombeo del agua, el museo, los fósiles, las huellas, las cactáceas, la reserva, los ingresos del museo, el turismo, las artesanías, los guías de turistas, son algunos asuntos que se tratan en *asamblea*. Aunque la referencia sea a lo comunal en realidad también son asuntos entre particulares que de una u otra forma encuentran resolución en la *asamblea*.

Como continuidad, en el vivir diario se gestan los conflictos y las crisis que por acción interna o externa se provocan en la comunidad. La *asamblea* como unidad de organización social de San Juan Raya, participa como espacio focalizador de los conflictos que se

resuelven en un acto efímero de exposición, selección, organización y acción social del conocimiento y prácticas a realizarse en la comunidad. La asamblea es pues un acto restructurador de las relaciones sociales entre los individuos en relación al uso de los recursos naturales y sociales.

El carácter comunitario de inclusión y exclusión social de San Juan Raya podemos concretarlo en las siguientes expresiones. Una persona que no es comunera hizo explícita su queja ante sus vecinos durante una reunión de ciudadanos: *“es que luego ustedes en asambleas tratan temas que son también de ciudadanos y uno ahí no opina”*, a lo que un comunero contestó: *“a ver, si no entienden, es que ustedes son ciudadanos, no comuneros”*²⁷. En relación a la junta para la asignación de biodigestores: *“va a ser más feo que no le demos a quien es legítimo de aquí. Ora, los que vienen de fuera [ciudadanos] lo que quieren enseguida son los servicios, pero no vienen a juntas, no participan, no cooperan...”*

¡Aquí quien decide es la asamblea!

La reiteración de esta frase no es una simple expresión lingüística es, de manera concreta, las determinaciones que la asamblea decide sobre algún tema en particular. Como se ha mencionado anteriormente, el 1° de Noviembre de 2011, *“los de la reserva estaban cobrando el derecho de admisión al área natural protegida”*. Ante el director de la reserva los comuneros dijeron *“No estamos en contra pero la gente es la que decide”*. Fue en asamblea donde la resolución sobre tal asunto se postergó. Asimismo en otra asamblea dos comuneros comenzaron a discutir, cada vez más el tipo de expresiones y el volumen de voz subían de

²⁷ En otra ocasión un comunero me dijo: *“sí, lo vi que estaba usted en la junta de la mañana, pero como es de ciudadanos pues no hay problema, pero cuando es de comuneros no puede estar nadie que no sea comunero, ni los hijos de comuneros pueden estar porque no tienen papel, mucho menos alguien que no es de aquí, hembra o varón no pueden. A menos que sea de la reforma agraria, puede entrar a una asamblea sino, no”*.

tono, a tal acto los comuneros de mayor edad dijeron: *“eso que están discutiendo se debe programar para otra asamblea porque jaquí se respeta lo que dice la asamblea!”*.

Fragmentos de asambleas

A continuación se presentan algunos fragmentos de algunas asambleas. Esta exposición tiene como única finalidad, mostrar el carácter comunitario de las personas de San Juan Raya.

Don x: Buenos días ¿listo para la peleadera? Siempre es así, unos que pa' allá otros que pa' acá, pero siempre tratamos de llegar a un acuerdo. Siempre nos decimos cosas pero así es.

Don z: Hablamos recio, siempre con la finalidad de llegar a un acuerdo. A veces algunos quieren imponer su autoridad pero no debe de ser así porque aquí la gente opina, la gente decide...

Don x: buenos días, hagan favor de pasar adentro para iniciar. Bueno días a todos, el motivo de esta junta es para tratar los siguientes asuntos: formación del comité para la captación y equipamiento del agua potable, formar el comité de gestión de la carretera, el comité de la fiesta del 24 de junio y dar el informe de los gastos de la fiesta del pasado 12 de diciembre.

Para la formación de comités piden voluntarios, si no los hay proponen a determinadas personas; una vez propuestas, acepten o no el cargo, dan sus razones si lo rechazan o lo confirman. El representante de los bienes comunales como el inspector no tienen autoridad sobre las decisiones que se toman en las juntas de ciudadanos o en asambleas. Pueden opinar igual que sus vecinos pero la decisión se toma por votación. Es decir el cargo de inspector o de representante es un servicio a la comunidad, por los derechos y obligaciones de ser comunero. Al finalizar esta junta (en realidad se mezclan los asuntos de ciudadanos y comuneros) mientras firmaban uno por uno el acta, Don x dijo: *“y bueno, esto no es del tema verdad, pero de quién es una vaca que anda suelta y ¡no deja dormir! Lo digo porque ya son varias noches que anda ahí solita, y no deja dormir, no vaya a ser que le dé un pedrazo y luego me reclamen”*. Don z le contestó: *“bueno pero es que los animales no tiene la culpa, en todo caso ellos tienen dueño”*.

En otra asamblea, por la noche, de una camioneta bajaron tres señores (representantes del Comité de vigilancia de los bienes comunales de Zapotitlán).

Comité: Buenas noches somos del comité de vigilancia de los bienes comunales, venimos a pedir su apoyo para el levantamiento de la alambrada.

SJR: Cómo vienen a pedir apoyo, cuando ustedes se metieron a la mala.

Don x: miren señores ustedes no están reconocidos por la mayoría de los comuneros, entonces cómo vienen a pedir apoyo si ustedes no respetaron la asamblea, cómo se atreven, esas son chingaderas.

Comité: a ver señores, hubo un proceso donde se votó.

Don y: por eso, y ustedes no quedaron

Doña z: a ver ¿quiénes son ustedes? Ni los conocemos.

Comité: miren señores, estamos en México...

Don x: ¡No. Estamos en San Juan Raya!

Comité: ...pues también es parte de México...

Las personas de San Juan Raya exclamaban: ¡No, estamos en San Juan Raya!

Comité:... pero en México, estén o no de acuerdo, ¡la ley se aplica para todos!
¡La ley se respeta!

Don x: ¡ah, ahí está! Entonces ustedes por qué no respetaron la ley.

Comité: estamos reconocidos legalmente.

Don x: no, no respetaron la ley porque la mayoría no estaba con ustedes...

Comité: señores, respetamos la ley porque no hay reelección.

Don x: sí, pero la gente quería que siguieran los que estaban, entonces era la voz y deseo del pueblo.

Doña z: sí, entonces ustedes se metieron a la fuerza y ¡no es la de ahí!

Los señores del comité al no ver el apoyo de la comunidad decidieron irse.

Comité: bueno señores, viendo que no tenemos su apoyo, gracias, y que tengan buenas noches.

Y mientras el comité se dirigía a su camioneta, una persona de la comunidad dijo:

Yo quiero decir algo antes de que se vayan: sucedió que hace un mes, uno de los señores del comité, llegó al museo y dijo que iba con toda su familia, y que

no pagaría nada de los recorridos. Yo le dije que no, porque el reglamento interno de San Juan no permite eso, que si quería, que hablara con el representante de los bienes comunales, pero como no estaba en ese momento, Don x fue a hablar con él. [Todas las personas cuchicheaban y expresaban molestia en sus rostros]. Entonces, cómo dice que hay que respetar la ley, cuando él no tiene respeto por las reglas.

Señor del comité: no, yo te dije a ti que si se podía el 50% de descuento, y te lo dije a ti.

No, a mí no me dijo nada. Él quería ir a las huellas, y pues no porque ese ya es recorrido...

Señor del comité: pues es que yo soy comunero y puedo ir a donde sea...

No, porque las turrítelas o las huellas ya son recorridos, y hay reglas internas sobre esos recorridos, y él no quería pagar nada.

Uno de los integrantes del comité subió a la camioneta mientras los otros dos aún discutían, en frente de toda la asamblea, con algunos comuneros de San Juan. Terminada dicha plática, subieron a la camioneta los otros integrantes del comité y se retiraron. Enseguida el presidente de los bienes comunales anunció el siguiente punto a tratar: la presentación ante la asamblea de una estudiante de geología. El secretario leyó en voz alta la carta de presentación de la estudiante. Ella expuso sus motivos y objetivos de estudio. Inmediatamente algunos comuneros opinaron.

* * *

Hemos presentado los argumentos y descripciones sobre la apropiación simbólica que San Juan Raya ejerce sobre la RBTC. Al considerar a esta última como símbolo podemos comprender los distintos sentidos sociales de la cual es objeto. No es una sola cosa sino varias: un territorio delimitado, unas oficinas administrativas, el territorio de San Juan Raya, “*un patrimonio de la humanidad*”, un conjunto de objetivos ecologistas, económicos, políticos etc. “Existe un fundamento refractario a la unidad; a toda unidimensionalidad representativa u organizacional. Este fundamento parece manifestarse funcionalmente en los momentos donde

se observa a la vez un proceso de manifestación y un estallido de los valores en el interior de esta masa” (Maffesoli, 2004: 269).

Las descripciones sobre el museo y la asamblea comunitaria indican las formas de interacción social entre las personas de la comunidad así como con las ajenas a ésta. No exageramos al decir que es en estas pequeñas formas de interacción social donde se concreta parte de la apropiación simbólica, pues en realidad son la expresión de un *carácter* comunitario. Maffesoli habla de la *costumbre* en estos términos:

El conjunto de los usos comunes que permite que un conjunto social se reconozca por lo que es. Se trata aquí de una relación misteriosa, que sólo rara vez y de manera accesoria se halla formalizada y verbalizada como tal. Ello no impide que ésta relación obre o “actúe” profundamente sobre toda la sociedad. La costumbre, en este sentido, es lo no dicho, el “residuo” que funda el estar-juntos. Yo propuse llamar esto la *centralidad subterránea* o la potencia social (contra poder), idea que encontramos también en Goffman (*la vie souterranie*) y más tarde en Halbwachs (*la Société silencieuse*). Lo que pretenden destacar estas expresiones es que buena parte de la existencia social escapa al orden de la racionalidad instrumental, no se deja finalizar ni puede limitarse a una simple lógica de la dominación. La duplicidad, la astucia, el querer-vivir, se expresan por medio de una multiplicidad de rituales, de situaciones, de gestualidad, de experiencias que delimitan un espacio de libertad. A fuerza de ver siempre la vida como alienada, a fuerza de anhelar tanto una existencia perfecta y auténtica, olvidamos a menudo, testarudamente, que la cotidianidad se cimienta sobre una serie de libertades intersticiales y relativas (Maffesoli, 2004: 71).

Entonces el símbolo de la reserva se refracta por la misma realidad comunitaria.

4.3 La actividad turística en San Juan Raya: uso de los recursos naturales

Antonio Miguel Nogués Pedregal expresa de mejor manera lo que nosotros intentamos decir respecto al turismo en San Juan Raya:

...hemos aprendido que eso que llamamos turismo no es sino un complejo entramado de procesos socioeconómicos que van desde la construcción imaginaria de los destinos como lugares de recreo y esparcimiento, hasta las prácticas de implantación neocolonial de la industria turística, pasando por el cambio en la estructura de la propiedad del suelo y de los recursos locales, la transformación radical de los territorios, de las formas de estratificación social,

del mercado y de los modos de trabajo o de la distribución de la renta. Un complejo entramado que es, a la vez, un campo donde se intercambian distintos tipos de capital y se altera su composición, distribución y volumen y una arena político económica donde dirimen sus diferencias grupos de poder, facciones, partidos e intereses contrapuestos. Un todo complejo, con multitud de facetas y dinámicas distintas al que, sea por comodidad o por la fortísima influencia de otras ciencias sociales seguimos refiriéndonos y tratando como si fuera un solo fenómeno: el turismo. (Nogués, 2009:48).

Efectivamente hallamos en la comunidad un agregado de actividades destinadas “a los turistas”, una serie de restricciones y licencias sobre el uso de los recursos naturales, además de una convergencia y divergencia entre grupos y procesos sociales que dan forma a la vida de la comunidad. Por supuesto, también encontramos una imagen que por mucho a permeado un imaginario social sobre la comunidad y ha sido el filtro por el cual se genera un flujo constante de personas interesadas en: fósiles marinos, huellas de dinosaurios, una biznaga gigante y una gran inmensidad de cactáceas. En conjunto son el emblema de lo que podríamos llamar el turismo en San Juan Raya, pero tal como señala Nogués, no es un solo fenómeno sino un entramado de procesos y relaciones sociales dinámicas.

El interés de nuestra investigación fue tratar de comprender la diferencia de sentidos sociales localizados en la comunidad respecto a la reserva. Como ya se ha hecho mención, la mejor expresión del sentido comunitario es: “*¡nosotros somos la reserva!*”. Esta es quizá la mejor pista para nuestros propios cuestionamientos, uno de los cuales, en línea con Baudrillard, es: cómo viven la reserva las personas de la comunidad de San Juan Raya. Con la investigación realizada comprendimos que el turismo es una actividad entre otras que realizan, pero que a bien muestra procesos sociales localizados, no exactamente en la comunidad sino en otros lugares y tiempos y que hoy configuran parte de la vida comunal. La etnografía multilocal es un ejercicio de mapear un terreno, su finalidad no es la representación holística ni generar un retrato etnográfico del sistema mundo como totalidad. Más bien sostiene que cualquier etnografía de una formación cultural en el sistema mundo es también una

etnografía del sistema (Marcus, 2001:113). Aunque nuestra investigación no fue multilocal, tenemos claro que tanto nuestro estudio como los procesos sociales concretados en la comunidad, son parte del ambiente social contemporáneo. Maffesoli señala que el ambiente de una investigación es el ambiente de una época social.

Bienes de consumo y servicios turísticos en San Juan Raya

Los bienes de consumo y servicios turísticos que oferta la comunidad, se ha demostrado que son el resultado de un proceso de resignificación de los recursos naturales y sociales. Identificar los valores simbólicos atribuidos a los elementos naturales es una tarea de gran amplitud que no correspondía con nuestro objetivo de investigación. Sin embargo parte de esos valores están referidos en los fragmentos que hemos mencionado del decreto de la reserva, su programa de manejo, y de los discursos y acciones en la comunidad. Lo que sí podemos indicar son los resultados materiales del proceso que, a través del trabajo de campo, se evidenciaron en los recorridos hechos en la comunidad así como en la interacción con las personas al relatar parte de su memoria colectiva.

Los resultados prácticos del proceso de resignificación son el agregado de actividades turísticas realizadas por la comunidad. El museo es el mayor objeto-símbolo que concreta el proceso, las actividades de organización social y expresa el sentido comunitario. De la diversidad de especies vegetales, son los columnares (en general), la biznaga gigante, la biznaga conocida con el nombre de “asiento de suegra” y el sotolín (mejor conocido como pata de elefante) los elementos naturales más reconocidos por los turistas. Pero son los fósiles marinos y las huellas de dinosaurios los de mayor atracción, pues como ya se dijo, a partir de estos se ha conformado un imaginario sobre la comunidad, consumible para el mercado turista. Los imaginarios (Hiernaux-Nicolas, 2002) refieren a sistemas de valorización particulares que orientan las acciones posibles de una sociedad. Hiernaux-Nicolas explica que los imaginarios

y los idearios turísticos del momento son los que condicionan las orientaciones y posibles acciones de las personas en relación al turismo, ya que todo imaginario se delimita en un tiempo y espacios particulares. Argumenta que los modelos turísticos son actos-productos y que la incidencia de los imaginarios en la vida cotidiana determina la práctica del turismo, la cual a su vez, es efímera. En este sentido podemos señalar algunos elementos de tal imaginario: animales marinos convertidos en piedras, el saber que millones de años atrás la región fue una costa de mar y la presencia de dinosaurios. La evidencia de todo ello son los fósiles y las huellas dinosaurios. El tiempo y espacio real se truecan en la mente de las personas a través de tal imaginario.

Otras actividades que se insertan en aras del consumo turístico son la producción de artesanías de palma, réplicas de fósiles, figuras realizadas con leña, medicina tradicional, servicio de cabañas y zonas de campamento así como de un hotel-restaurante. Los recorridos turísticos son administrados por el museo²⁸. Participan mujeres y hombres de todas las edades, desde niños a adultos mayores. Aunque los recorridos son intermitentes debido a que “*no siempre hay turismo*”, lo cierto es que su organización, construcción y mantenimiento así como los beneficios inmediatos o a largo plazo conllevan la reproducción de relaciones sociales (de acuerdos y desacuerdos) entre los vecinos; la solidaridad, la reciprocidad y los conflictos en estas relaciones mantienen el sentido comunitario. Así, el recorrido “*más socorrido*” es el de las turrítelas, no sólo por ser el más cercano y de menor costo para los turistas sino porque para la comunidad fue el primer recorrido establecido formalmente.

²⁸ En el presente etnográfico eran seis los recorridos guiados: 1. Las turrítelas, 2. La biznaga gigante, 3. Las huellas de dinosaurios, 4. El pedimento, 5. El campanario y 6. Las estrellas (recorrido nocturno). Ofrecen tres modalidades para recorrerlos: caminando, a caballo o en bicicleta. El *hit turístico* como le llaman algunos pobladores es el recorrido a las turrítelas. En un tríptico puede leerse: “*usted disfrutará cruzando un puente colgante, en la parte baja observará un banco de fósiles; en la primer parte del recorrido conocerá la vegetación del lugar como las patas de elefante, biznagas gigantes, orégano etc., en segunda parte del recorrido encontrará un yacimiento de fósiles marino con una antigüedad de más de 100 millones de años como turrítelas, nerineas, trigonias entre otros, y por último observará huellas de dinosaurios herbívoros*”.

Vemos pues que todas estas actividades están signadas por valores atribuidos a los recursos naturales, no por mera invención improvisada de la comunidad. Su organización ha referido el establecimiento de relaciones sociales con otros grupos, condicionando y posibilitando así las formas de acceder, utilizar y crear objetos “turísticos” dadas las condiciones sociales para esta dinámica social.

Comprendiendo el turismo desde San Juan Raya

Ahora indicaremos algunos elementos del contexto turístico más allá de la comunidad, no para explicar o demostrar esencias o factores específicos que lo generan sino con el fin de señalar probables rasgos que consideramos conforman parte de una ambiente social de la época en el cual vivimos y de la cual San Juan Raya conforma parte.

Van Dijk examina algunas relaciones entre el discurso y el poder social. Su perspectiva principal se dirige sobre los modos en que el texto y la conversación ejercen, expresan, describen y ocultan o legitiman el poder en el contexto social. Al aplicar una teoría sociocognitiva, el poder lo concibe como indirecto, operante en la mente de las personas mediante el manejo de la información o de las opiniones que éstas requieren para planificar o ejecutar acciones. Así, el poder se manifiesta en la interacción social de los grupos y para su ejercicio y mantenimiento social requiere de un marco ideológico. Este último consiste en las cogniciones socialmente compartidas fundamentales, relacionadas con los intereses de los miembros de un grupo. Este marco de ideas se adquiere, se confirma o se cambia principalmente a través de la comunicación y el discurso.

El autor se pregunta ¿Quiénes y mediante qué procesos controlan los instrumentos y/o las instituciones de reproducción ideológica? ¿Quiénes tienen el acceso a las diversas formas o géneros de discurso y a los medios de su reproducción? El control del discurso y los modos de reproducción discursiva están administrados por las *élites simbólicas* (periodistas,

escritores, académicos, científicos, grupos religiosos y otros grupos que ejercen poder sobre la base del capital simbólico). El discurso de los poderosos arbitra las creencias (verdaderas o falsas) que sirven de base a la ideología y por ende a las acciones, prácticas y control social (del conocimiento y discursos) de los sujetos (Van Dijk, 2000).

El discurso representa al poder como una forma de interacción social, pues es por medio de la persuasión como se logra el control social mediante la administración de la información. Para ello propone una tipología: discursos que tienen una función directiva programática (fuerza de elocución), discursos persuasivos (publicidad), elaboración de discursos por expertos (retórica prospectiva), tipos de narrativas (novelas, filmes etc.). “Las estructuras del poder también se manifiestan en las diferentes estructuras del texto y la conversación de los poderosos” (Van Dijk, 2000: 75). Los poderosos recurren a una amplia variedad de modos formales dialogísticos y especialmente impresos de texto y conversación y, en principio, pueden llegar a amplios grupos de personas. Así es como los poderosos controlan el discurso controlando su producción material, su formulación y distribución. “Vemos pues que el control de la formación de las cogniciones sociales por medio del manejo sutil del conocimiento y las creencias, la preformulación de las creencias y la censura de las contraideologías es un aspecto esencial del ejercicio del poder” (Van Dijk, 2000: 107). El poder, nos dice el autor, rara vez se da sólo: el poder institucional se ejerce al mismo tiempo que el poder del grupo derivado. Siendo los textos la consolidación del poder comunicativo en la mayoría de los contextos institucionales. El poder se ejerce y se reproduce en el discurso y por medio del mismo. Sin comunicación –ni texto, ni conversación- sería casi imposible ejercer y legitimar el poder en una sociedad, supone la existencia de un conocimiento, creencias e ideologías que lo sustenten y lo reproduzcan. “Estructuralmente, el discurso muestra y comunica estas condiciones de reproducción, esenciales en todos los niveles, dimensiones y contextos de la sociedad” (Van Dijk, 2000: 108).

Se podría decir respecto a las nociones del autor que los organismos estatales y sociales producen discursos de conservación de la naturaleza y la cultura, que existe una élite simbólica, aquella que organiza el conocimiento y genera instrumentos para la reflexión y administración de recursos naturales y sociales. Entre biólogos, paleontólogos y científicos sociales, técnicos y administrativos, el territorio de la reserva fue deliberadamente diseñado. La producción del discurso y su materialización en un conjunto de textos legitimó la consecuente conservación, aprovechamiento y administración de los recursos: el poder se ejerció y ejerce en el momento de la interacción de los grupos. Las representaciones sociales aportadas por dichos textos (discurso “platicado” a las comunidades) se hacen presentes en la vida diaria de las personas de la comunidad de SJR, es así como determinadas cogniciones se materializan en acciones concretas de organización social, por ejemplo, en el desarrollo de los bienes de consumo turístico (recorridos guiados).

Sin embargo toda la coerción discursiva, jerárquica y por ende de control, se matiza en la propia resignificación de las representaciones sociales de los pobladores. El poder se ramifica a partir de las elaboraciones simbólicas y de las prácticas de la comunidad sustentadas en sus propias nociones. Pero el control, por supuesto, aún está sustentado en una jerarquía institucionalizada, casi invisible, por lo menos en la cotidianidad. Para Van Dijk la noción de “libertad” puede traducirse sencillamente por “nuestro poder o control”.

En este orden de ideas, a través de la reserva se conformaron y se reafirmaron textos e ideas enfocadas a una visión técnica y administrativa de la realidad natural y social de un territorio específico. Parafraseando a Antonio Miguel Nogués Pedregal, ver a la naturaleza y a las comunidades sociales como preocupación patrimonial lleva a las instituciones, intelectuales y empresarios a un *tecnotropismo* en el cual los recursos naturales y sociales se vuelven recursos administrables (Nogués, 2009). Entre 2009 y 2011 las comunidades que

habitan la reserva reciben una serie de capacitaciones sobre turismo por parte de la AECID a través de la RBTC. EL 15 de Junio de 2011 se realiza la Presentación de la Estrategia de Turismo para la RBTC, en la ciudad de Tehuacán, en la cual asisten miembros de las comunidades, autoridades de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales y funcionarios de los municipios de Puebla y Tehuacán. Entre lo enunciado en tal evento encontramos: *“concluye el proyecto que beneficia a las comunidades y a la conservación de la naturaleza, dicho proyecto promueve el desarrollo económico y social de las comunidades a través del desarrollo de capacidades que hace frente a este mundo globalizado caracterizado por la competencia”, “la biofillia nos invita a ver a los recursos naturales como patrimonio mundial de la humanidad y girar la mirada a la explotación monetaria”, “las acciones del proyecto están encaminadas a aportar un valor agregado a la naturaleza”, “un proyecto dirigido en equidad con la naturaleza”.*

Para Llorenc Prats siempre que se piensa en patrimonio se piensa en turismo y desarrollo. Pero dice, para el caso de España, que:

La situación en el mundo rural con respecto a la explotación turística del patrimonio, podría resumirse diciendo que, en la mayoría de los casos, no es viable ni necesaria. Esto no impide que muy legítimamente, determinados políticos y activistas culturales se planteen en ocasiones desarrollar sus poblaciones, crear puestos de trabajo, retener a los jóvenes, mejorar la calidad de vida del pueblo... mediante la activación de los recursos patrimoniales y la atracción de flujos turísticos. Aunque ya sabemos que con frecuencia este empeño va a fracasar, se comprende perfectamente que se plantee como primera opción. En parte por la sobrevaloración que todos tendemos a hacer sobre nuestros propios recursos patrimoniales locales, tan ligados a nuestra memoria, a nuestras vivencias a nuestra identidad. Y en parte por dos generalizaciones abusivas, que no son atribuibles a los políticos ni a los activistas culturales locales, pero que ellos aceptan más o menos acríticamente como la mayoría de la población: a) España, en general, es un país turístico; y b) existe un turismo cultural creciente y ansioso por encontrar nuevos estímulos, por consumir nuevos productos (Prats, 2011:256).

“El consumo turístico de productos culturales aumenta, pero aumenta fundamentalmente allá donde ya existía. No se crean nuevos destinos turístico-culturales... y

es que un destino turístico con toda su infraestructura no se improvisa...” (Prats, 2011:256). Sino que se implementa en contextos donde un objeto (natural o social) tiene una importancia social para los miembros de una colectividad o de varias colectividades interesadas en tal objeto. Aplicándosele un tecnotropismo, dicho objeto(s) se resignifica y su puesta en valor se dispone para el “mercado” sea o no turístico. Por lo menos para la comunidad que nos ocupa, en San Juan Raya ya existía un interés sobre los fósiles, luego sobre las cactáceas y ahora sobre la comunidad misma.

El mercado turístico se anuncia en televisión, radio, periódicos, escuelas, universidades, en los Estados, en la reserva, en San Juan Raya. ¿Qué es lo sagrado?²⁹ Se pregunta Isidoro Moreno:

En cada sociedad y época histórica, lo sagrado es la idea motriz que funciona como núcleo de la integración social y elemento central de legitimación de la sociedad misma, del nosotros societario -tal como ese *nosotros* es definido por quienes tienen el poder de definir. Es el conjunto de ideas, valores, objetivos, normas e instituciones que funcionan como base y referencia sobre la que los sujetos sociales, individuales y colectivos, cimentan su sentido del mundo y de la vida, y como motor central de la reproducción social legitimando –mediante el consenso ideológico, como ha señalado Godelier- el orden social establecido y las instituciones de poder (Moreno, 2000: 110).

La religión, el Estado-nación y el mercado han sido los mayores sacros de la vida social humana. La religión con su divinidad, el Estado con su racionalidad (versión liberal: ciencia y razón; versión marxista: democracia social) y, ahora, el mercado, con el consumo y el libre mercado. Analizar al mercado como un sacro posibilita, antes que una crítica, un esclarecimiento del papel del mercado en la vida de las sociedades actuales. Desnaturaliza la mirada común acerca del mercado, como un conjunto de simples relaciones económicas, pues

²⁹ El mismo Isidoro Moreno nos dice: “en realidad, ya Émile Durkheim señaló que lo sagrado es lo ‘absoluto’. Y si analizamos qué caracteriza al Absoluto nada hay que obligue a considerar, salvo la pereza mental y las carencias metodológicas, que siempre este haya de referir a un Ser sobrenatural inconmensurable, existente por sí mismo, que dicta mandamientos y da sentido a la vida humana. También hace algunos años Pierre Bourdieu afirmaba que la experiencia del sacro puede ser una cosa distinta a la experiencia del Dios” (Moreno, 2000: 110)

ante todo son complejas relaciones ideológicas, políticas, sociales y morales. Y esclarece la idea de que relaciones sociales conllevan modelos de pensamientos que determinan el sentido de la vida. La autoridad del mercado recae en los grupos contemporáneos, en nuestras acciones y pensamientos, ideas, valores y normas sociales. No funciona como una religión pero sí como algo sagrado.

De acuerdo con el autor podemos considerar que actualmente las sociedades nada tienen de seculares, todo lo contrario: se han sustituido los modelos ofrecidos por la religión y el Estado-nación (como instituciones que ofertan u ofrecen, cuando no imponen modelos de acción) por los modelos del libre mercado, este absoluto social que pretenciosamente –al igual como lo hicieron y siguen haciendo los otros dos absolutos- intenta organizar todos los ámbitos de la vida social de los individuos de esta época.

No menos sacralizadas resultan las relaciones sociales que reproducen la *costumbre*. Esta sacralidad se expresa como la potencia de la socialidad, la cual se opone al poder económico-político. “Más acá o más allá de las formas instituidas, que siempre existen y que a veces dominan, existe una centralidad subterránea informal que garantiza el perdurar de la vida en sociedad” (Maffesoli, 2004: 45). La potencia de asociación, es decir lo que nos une a un comunidad “se trata menos de un contenido, que es del orden de la fe, que del que contiene, es decir, de algo que es matriz común o que sirve de soporte al ‘estar-juntos’” (Ídem: 97).

Es imposible reducir la polisemia de la existencia social, pues su potencia se cimienta precisamente sobre el hecho de que cada uno de sus actos es a la vez expresión de cierta alienación y de cierta resistencia. Y esto resulta particularmente sensible en lo lúdico, que puede ser a la vez ‘mercancía’ y lugar de un verdadero sentimiento colectivo de reapropiación de la existencia.

La celebración del vino, de la miel, de las nueces, de la aceituna, etcétera, durante la temporada turística en Europa, a la vez que es sumamente comercial, estrecha los vínculos colectivos al mostrar lo que éstos deben a la naturaleza y a sus productos (Maffesoli, 2004: 118).

Para finalizar, las actividades turísticas en San Juan Raya pueden o no tener estos rasgos. Lo cierto es que no se puede decir que tengan un único sentido social y ni siquiera saber con exactitud la diversidad de sentidos que pudiesen tener. El presente siempre contemporáneo localiza y nos localiza, o más bien nos localizamos, en un tiempo y espacios dinámicos. “La cultura como tal no es todavía memoria, al menos no memoria a largo plazo. Solo se convierte en memoria a largo plazo en la medida en que es capaz de objetivar y hacer visibles los trasfondos de sentido y de saber, y además desarrollar técnicas para la conservación y principios de abstinencia para la modificación, que contrarresten la tendencia de la cultura letrada a variar, innovar y acomodarse.” (Assmann, 2000: 117)

“La memoria cultural posee un horizonte externo de saberes, fuera del cual queda eliminado el concepto de memoria. Con esto me refiero a ese saber que ha perdido toda relación con una identidad colectiva, por muy amplia que se la conciba, y por ende ya no tiene ni horizonte ni precisión.” (Assmann, 2000: 50).

...Al otro día por la mañana se escucha la voz de una joven a través del altoparlante instalado en el museo de la comunidad de San Juan Raya: “*se solicita la presencia de un guía de turista, acá, en el museo, para dar un recorrido*”.

CONCLUSIONES

Durante la investigación surgió un interés especial acerca de los diferentes sentidos que cada persona le otorgaba a la reserva, sobre todo porque al momento de abandonar el tema de conversación referente a ella, las pláticas sostenidas con los habitantes se enfocaban a cualquier ámbito menos hacia la reserva. Sin embargo, conforme su discurso elaborado se desvanecía en una mezcla de simpatía y antipatía por tal organismo, emergía un halo emotivo en sus expresiones orales y corporales denotando un reclamo de su territorio. Como lo demostramos en el desarrollo del documento, las mejores expresiones que esclarecían el sentido de tal reclamo fueron: “*somos conscientes de la naturaleza, no por estar dentro de la reserva sino porque todo esto es nuestro*” y “*¡nosotros somos la reserva!*”. Es por ello que más allá de los sentidos individuales persistía un sentido comunitario, el cual comprendimos, hacía referencia no a la lógica científica, económica o política de la reserva sino a la propia lógica de la vida comunitaria. La reserva era un objeto de lo cotidiano para la vida de San Juan Raya.

Los acontecimientos que transformaron la vida de la comunidad ahora son recuerdos que subyacen en su memoria colectiva y han sido refuncionalizados al ser parte de las historias relatadas a los turistas que visitan y consumen la comunidad. También refuncionalizados como marcadores identitarios que expresan una vez más la relación con su territorio. De ahí que el museo sea el objeto-símbolo mejor reconocido por agentes externos a la comunidad pero sobre todo por los propios comuneros pues en él reconocen el esfuerzo de la continua organización comunitaria.

El proceso de resignificación dotó a los recursos naturales de valores intercambiables ya sea para el mercado económico, político y/o social que han involucrado a distintos grupos sociales interesados en la reserva, en los elementos naturales o en la comunidad de San Juan Raya. Los significados estáticos de los recursos naturales, insertos por distintas disciplinas

científicas, así como por las acciones técnico-administrativas de la reserva condicionan el tipo de acceso y uso de los recursos. Las restricciones y licitaciones hacia estos orientan una organización, producción y administración de actividades que responden a objetivos institucionales, con interés para las comunidades involucradas en tanto tienen injerencia en su vida diaria. De este modo encontramos en la comunidad que nos ocupa un conjunto de prácticas destinadas al turismo que respondían, por un lado, a las necesidades materiales de los comuneros y, por otro lado, a los objetivos institucionales de la reserva.

Pero los objetivos de la reserva no coincidían del todo con los objetivos de San Juan Raya. Aunque la memoria colectiva de esta última los remitía al interior de una historia comunitaria lo cierto es que, como bien señala Jan Assmann, la memoria colectiva es particularmente vulnerable ante las formas politizadas del recuerdo. Así tanto la memoria colectiva de San Juan Raya como las memorias colectivas de los grupos participantes en la teorización, gestión y formalización de los recursos naturales y sociales (concretadas en la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán) fueron sujetas a las formas políticas y económicas surgidas de su interacción. Sumándoseles grupos interesados en la reserva tanto nacionales como internacionales. Por tanto ya no era una solo memoria colectiva sino diferentes memorias. Esto nos remitía a una memoria cultural, es decir a un conocimiento que pierde identidad y amplía sus horizontes en tiempos y espacios. Sin embargo no era necesario ni era nuestro propósito identificar con exactitud tal memoria cultural, pero éramos conscientes de que participábamos en una, de ahí los fenómenos sociales observados en nuestra investigación; y aunque nuestro propósito no era indagar en tal memoria cultural, nuestra investigación por sí misma señalaría rasgos de dicha memoria.

Ahora bien las convergencias y divergencias entre los objetivos de la reserva y los objetivos de la comunidad, si no eran resueltas en su totalidad, sí eran objetivadas y

concretizadas por la vía legal. Al indagar, durante las entrevistas y conversaciones, sobre los significados que las personas de San Juan Raya daban a la reserva, al museo, a la asamblea comunitaria o al turismo, no había una respuesta precisa, pues titubeaban o quedaban en total silencio. Comprendimos que los significados no correspondían exactamente con los símbolos a los que hacían referencia, es decir que no había una significación precisa sobre estos. Los significados no podían precisarse ni por una mejor metodología ni por una empatía hacia las respuestas de los comuneros. En todo caso, comprendimos después, los significados no yacían en los objetos, ni en sus meras referencias lingüísticas sino en el acto de recordar, entendiendo este último término de acuerdo a la noción de Maurice Halbwachs. Recordar refiere a un pasado reconstruido en función del presente. Y eso es lo que las personas de San Juan Raya hacían: las actividades turísticas tenían importancia en tanto respondían a las necesidades de su presente, y por supuesto a una historia de organización social sobre la apropiación de su territorio. Al recordar transformaban sus recuerdos de acuerdo a las conveniencias individuales o comunales. Es por ello que las diferencias entre la reserva y la comunidad encontraban resolución.

Como consecuencia de todo ello evidenciamos la constante re-creación de signos, objetos y símbolos culturales, los cuales no responden en ningún momento a un individuo o a una colectividad específica sino al conjunto de relaciones sociales contemporáneas establecidas entre los grupos, las cuales traen consigo significados, valores y sentidos sociales que se dispersan y condensan en la misma dinámica social. De este modo comprobamos que el símbolo de la reserva se refractaba.

Es así como alcanzábamos a responder a nuestras dos preguntas esenciales de la investigación ¿Cómo se resuelven las convergencias y divergencias de sentidos sociales entre San Juan Raya y la reserva? y ¿De qué manera la comunidad de San Juan Raya se apropia

de la reserva? Comprendimos que dichas resoluciones y apropiaciones estaban mediadas por un ejercicio legal sobre los recursos, pero que en la práctica misma la reserva se volvía un símbolo no unidireccional sino polisémico en el nivel individual (personas) y el grupal (comunidad de San Juan Raya). De este modo la apropiación que las personas de la comunidad de San Juan Raya ejercían sobre la reserva era una apropiación simbólica que perdía todo centro y finalidad específica y de manera inversa encontraba distintos centros y, ya no finalidades sino vivencias en el acto.

Por todo ello la organización de las actividades turísticas ha estado en función de las necesidades y sentidos sociales actuales de las personas de la comunidad. No necesariamente contradiciendo a la reserva, en todo caso encontrando convergencias y divergencias de sentido. Me permito hacer mención de un sentido comunitario identificado en el presente etnográfico a través de los relatos y de la vida cotidiana de las personas: el carácter comunitario, el *ser*, el *vitalismo* de la comunidad (Maffesoli, 2004) no subyace sino que se mantiene en la superficie y provoca el movimiento. Las prácticas de conservación que la comunidad realiza no responden necesariamente a las disposiciones de la reserva sino “a *conservar el lugar donde vivimos y donde vivieron nuestros anteriores*. Tenemos así la expresión de la memoria colectiva, objetivada en las actuales relaciones y prácticas sociales con su territorio, un territorio cultural e históricamente construido, habitado y apropiado por las generaciones de San Juan Raya.

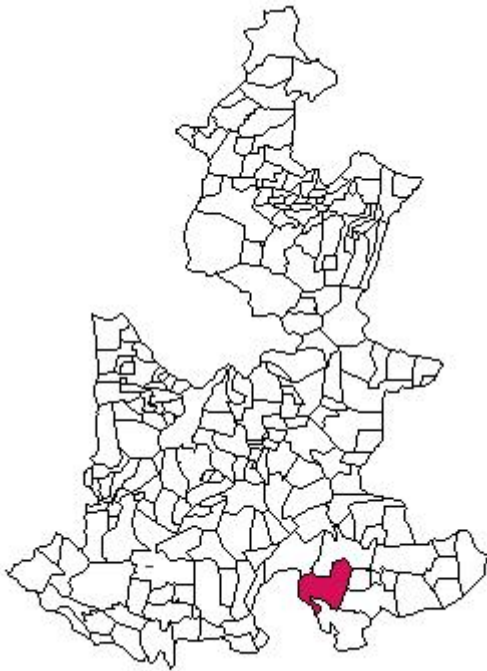
Finalmente podemos corroborar la propuesta de Maffesoli y decir que la reserva y San Juan Raya son parte de una *socialidad contemporánea* en que la apropiación simbólica se inscribe en un sistema abierto donde la autorreferencia se concreta y se desdibuja en cada uno de los grupos involucrados. En consecuencia signos, objetos y símbolos son constantemente recreados a partir de una interacción de relaciones sociales conflictuales y de

resolución histórica e inmediata para la satisfacción contemporánea de cada uno de los grupos que conforman las sociedades humanas.

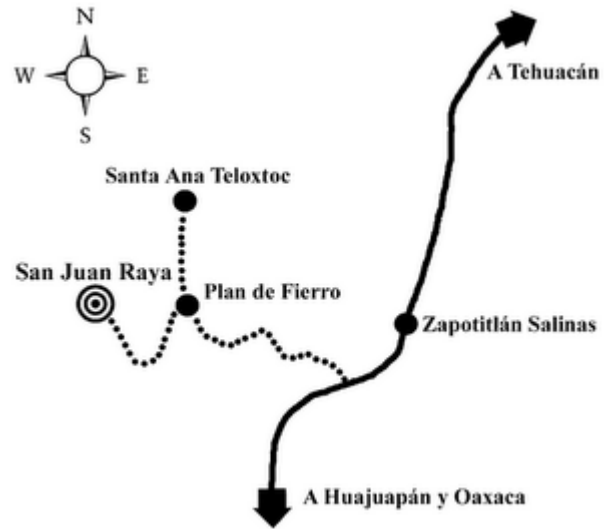
Considero oportuna la descripción que German Rey hace sobre la participación que entre individuos, grupos, comunidades y gremios de todo tipo han hecho y hacen a través del tiempo y en diferentes lugares, muy de acuerdo a la noción de *memoria cultural* de Jan Assmann, y a las nociones de *tribalismo* y de *socialidad* de Michel Maffesoli, que a mi entender evidencian el sentido simbólico de la *creación* humana como actividad social: “En las sociedades, aquello que ha sido creado por la gente y desaparece, incluso pronto, siempre deja huella, y lo que tenemos por todo el continente es un conjunto de huellas, que si uno las mirara desde otro lugar podría verlas convertidas, más que en huellas regadas, en unos caminos que se han venido haciendo a través de muchos años” (Canclini et. al., 2010: 62).

Si durante el tiempo que duró nuestra investigación creemos haber logrado aprehendido un sentido social para la vida comunitaria de San Juan Raya, lo cierto es que no se puede decir que exista un único sentido social y ni siquiera saber con exactitud la diversidad de sentidos que pudiesen tener. El presente siempre contemporáneo nos localiza, o más bien, nos localizamos en un tiempo y espacios de relaciones sociales dinámicas.

ANEXOS



Mapa de ubicación del municipio de Zapotitlán Salinas.



Croquis hacia la comunidad de San Juan Raya.



La imagen de la izquierda muestra los fósiles conocidos como turrítelas. Son parte del recorrido turístico conocido con el mismo nombre de los fósiles. La imagen de la derecha es una de tantas huellas de dinosaurio localizada al final del recorrido a las huellas de dinosaurios.



En la imagen de arriba se puede observar el primer museo. Actualmente ya no es museo sino la presidencia auxiliar de la comunidad. Abajo, el “segundo” museo, siendo la apertura el 26 de Marzo de 2010.



En la primera imagen se aprecia el puente colgante, parte del recorrido a las turritelas. Durante años de organización la comunidad logró construir este recorrido, actualmente es el “hit turístico” en el que la participación de la comunidad en general beneficia la economía doméstica de cada unidad familiar.

En la segunda imagen la biznaga gigante es parte del recorrido hacia tal cactácea. De igual manera, la organización comunitaria a través de las faenas lograron diseñar, construir y comercializar su atractivo estético.

Abajo, un guía de turista de la comunidad espera a unos visitantes mientras observan un sotolín o pata de elefante.



En la primera imagen unos comuneros de San Juan Raya cuentan la historia de la comunidad, desde el intercambio de los fósiles, la organización del museo, la implementación de la reserva, hasta el conjunto de actividades turísticas que realizan para beneficio de su comunidad. En la segunda imagen “el tío León”, una de las personas de mayor edad de la comunidad, destaza a un chivo para los preparativos de la comida familiar como parte de las actividades de la fiesta patronal a San Juan Bautista, celebrada cada 24 de Junio. Abajo a la izquierda, unos comuneros realizan trabajos de construcción de sanitarios como parte de su “centro ecoturístico, águila del cretácico”, al fondo se observan unos izotes, que en el pasado fueron explotados intensivamente como parte de la economía de la comunidad. A la derecha, la esposa de don León prepara los tamales para la fiesta familiar.

BIBLIOGRAFÍA

Arias Toledo, Ariel A. et. al. (2000). *Las plantas de la región de Zapotitlán Salinas, Puebla*. México: Instituto Nacional de Ecología; Red para el Desarrollo Sostenible; UNAM.

Assmann, Jan (2000). *Religión y memoria cultural*. Buenos Aires: Araucaria.

Barabas, Alicia (coordinadora) (2003) *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. México: INAH.

Baudrillard, Jean. (1969). *El sistema de los objetos*, González Aramburo, Francisco (traducción), 1^{ra} ed. en español 1969, vigésima reimpresión 2012, México: Siglo Veintiuno Editores.

Benedic, Burton (1999). "Características de los pequeños territorios y sus repercusiones en el desarrollo económico", en Eric R. Wolf et al., Michel Banton (comp.), *Antropología social de las sociedades complejas*. España: Alianza Editorial.

Bartolomé, Miguel y Barabas, Alicia (coordinadores) (1998). *Autonomías étnicas y Estados nacionales*. México: INAH, CONACULTA.

Canclini, Nestor et. al. (2010). *Las huellas de las hormigas: políticas culturales en América Latina*. México: Colegio de Frontera Norte A.C., Convenio Andrés Bello, AECID.

Cortés Márquez, Nubia. (2009). *Geoconservación y cultura: un análisis de paisaje en Zapotitlán Salinas-El Encinal, Puebla*, tesis de maestría en Geografía, Centro de investigaciones de Geografía Ambiental, UNAM, México.

Douglas, Mary. (1990). "Los usos de los bienes" en Mary Douglas y Baron Isherwood, *El mundo de los bienes. Hacia una antropología del consumo*, México: Grigalbo, CONACULTA, pp.71-85.

Geertz, Clifford (1987). "Ethos, cosmovisión y el análisis de los símbolos sagrados" en *La interpretación de las culturas*, Clifford Geertz. México: Gedisa.

Geertz, Clifford. (1996). "Los usos de la diversidad" en *Los usos de la diversidad*, España: Ediciones Paidós Ibérica.

Geist, Ingrid (comp.) (2002). *Antropología del ritual. Víctor Turner*. México: ENAH.

Guber, Rosana. (2005). *El salvaje metropolitano: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. 1ªed. 1ªreimpresión. Buenos aires, Argentina: Paidós.

Guiraud, Pierre (1972). *La semiología*. Poyrazian, María Teresa (traducción), 1ra. edición en español 1972, trigésima reimpresión 2011. México: Siglo veintiuno editores.

Lara Plata, Lucio (1994) *Pueblos indios y Áreas Naturales Protegidas*, México: INI.

Halbwachs, Maurice (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. España: Anthropos.

Maffesoli, Michel (2004). *El tiempo de las tribus: el ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. México: Siglo XXI editores.

Marcus, G.E. (2001). "Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal" en *Alteridades*, año 11, N°22, pp.111-117

Millán, Saúl. (1997). "Los signos del cambio y el orden de las diferencias: réquiem para una modernidad homogénea" en *Alteridades*, año 7, N°13: pp.29-32.

Moreno, Isidoro (2000). "El mercado como religión y el papel de las religiones bajo la hegemonía del sacro mercado" en J. Alcina y M. Calés (eds.) *Hacia una ideología para el siglo XXI*. Madrid: Akal.

Nogués Pedregal, Antonio Miguel (2009). "Genealogía de la difícil relación entre antropología social y turismo" en *PASOS. Revista de turismo y patrimonio cultural*, vol. 7, N° 1 pp. 43-56.

Prats, Llorenc. (2011). "La viabilidad turística del patrimonio" en *PASOS. Revista de turismo y patrimonio cultural*, vol. 9, N° 2, pp.249-264.

Santana, Agustín (2006). *Antropología y turismo ¿Nuevas hordas, viejas culturas?*, Barcelona, España: Editorial Ariel, S.A.

Turner, Víctor (1980). *La selva de los símbolos*, Colombia: Siglo XXI.

Sperber, Dan. (1988). *El simbolismo en general*. Barcelona: Anthropos.

Van Dijk, Teun A. (2009) (traducción Alcira Bixio). *Discurso y poder*. Barcelona España: Gedisa.

Varela, Roberto. (1991). "Reflexiones en torno a '¿Es pre-racional el pensamiento simbólico?' de Dan Sperber", en *Alteridades* año 1, N°1, pp. 65-70

Páginas electrónicas

Hiernaux-Nicolas, Daniel. "Imaginarios sociales del turismo", en Daniel Hiernaux-Nicolas, Allen Cordero y Luisa Van Duyen Montijk, *Imaginarios sociales y turismo sostenible*. Cuadernos FLACSO [en línea]. Octubre 2002, cuadernos N°123. [fecha de consulta: 1 DE Noviembre de 2013]: disponible en: http://www.flacso.or.cr/images/flippingbook/pdfs/cuadernos/ccs_123.pdf

Maurice Halbwachs. (2002). "Fragmentos de la memoria colectiva" en *Athenea Digital* número 2, Aguilar, D. Miguel Ángel (selección y traducción). Disponible en <http://blues.uab.es/athenea/num2/Halbwachs.pdf>

Moreno, Isidoro. La cultura andaluza en el comienzo del tercer milenio: balance y perspectivas. *Revista de estudios regionales* [en línea]. 2002 n° 63. [fecha de consulta:15 Enero 2013]. Disponible en:<http://www.revistaestudiosregionales.com/pdfs/pdf717.pdf>

Baraza Ruíz, E. y Estrella Ruíz, J.P. "Manejo sustentable de los recursos naturales guiado por proyectos científicos en la mixteca poblana mexicana" en *Ecosistemas. Revista científica de ecología y medio ambiente* Mayo-Agosto, año/vol. 17, número 002, Asociación Española de Ecología Terrestre, Alicante España, pp.3-9

Laboratorio de Ecología de Comunidades del Instituto de Ecología UNAM. Fecha de consulta: Noviembre 2013]. Disponible en:

<http://www.ecologia.unam.mx/laboratorios/comunidades/par.htm>

Decreto de la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán. Disponible en:

<http://tehuacan-cuicatlan.conanp.gob.mx/docs/Tehuacan.pdf>

Programa de Manejo de la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán. Disponible en:

http://www.conanp.gob.mx/que_hacemos/pdf/programas_manejo/tehuacan_2013.pdf