



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Posgrado en Geografía

Los espacios de la vida cotidiana de los rancheros californios en los performance de las rutas de las pinturas rupestres de la Sierra de San Francisco

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRO EN GEOGRAFÍA

PRESENTA:
LIC. DANIEL RODRÍGUEZ VENTURA

TUTOR: ÁLVARO LÓPEZ LÓPEZ
Instituto de Geografía de la UNAM

MÉXICO, D.F. JUNIO, 2016



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

La conclusión de esta tesis significa cerrar un ciclo de mi vida lleno cambios en todos los sentidos. Si recuerdo la timidez académica con la que ingrese a la maestría y la comparo con la seguridad teórica con la que ahora hago geografía, encuentro un cambio drástico —y seguramente no soy el único que notó esto—. Otros han sido más significativos, durante este tiempo se han fortalecido algunos lazos humanos que ya habíamos establecido anteriormente, pero también han surgido algunos nuevos que ahora me permiten contar con más personas maravillosas; aunque también he perdido algunos y me causan nostalgia. Unos cambios han sido más personales y aún no los termino de comprender, pero sé que ahora me permiten conocerme un poco más. Como es obvio, en todo este proceso no he estado solo, ustedes han estado conmigo.

Así que aprovecho esta oportunidad para expresarles mi gratitud.

Primeramente, a ustedes, Margarita y Eudocio, por darme el cariño y las bases para buscar mi camino; al igual que a ti Judith, por tu amor, debates, críticas, por todo lo que eres y quererme en tu andar —Ich liebe dich mein Lunita—; y también a ustedes, Ángel y Angélica, su cariño sincero es mi tesoro. Los amores que me acompañan-soportan con mis virtudes y defectos, aciertos y contradicciones.

A ti Álvaro López, mi maestro, asesor y amigo; sin duda has jugado un papel único en mi formación, con tus críticas y consejos; para mí representas un ejemplo a seguir. También quiero agradecerles a ustedes, los miembros de mi sínodo: A ti Juan Carlos Gómez, por abrirte a mí como el excelente profesor que eres, pero también como persona, con tu ingenio y pasión; A ti Maribel Osorio, por tus aportes teórico-metodológicos en clase y tu ayuda posterior a ella, me han enriquecido significativamente para formarme en turismo como línea de investigación; A ti Valente Vázquez, por la confianza y apoyarme en esta aventura, y por tus observaciones para mejorar mi trabajo, a pesar de la distancia; y por supuesto a ti, Federico Fernández, por darme tu tiempo y precisiones, tanto en tus publicaciones como en tu revisión, para mejorar mi tesis.

Y a usted, Miguel Ángel Troitiño, por ser un parte aguas en mi camino en la Geografía y por recibirme afectuosamente en su Grupo de Investigación “Turismo, Patrimonio y Desarrollo”, en la Universidad Complutense de Madrid. También gracias a ustedes, los miembros de este hermoso grupo: Carmen, Libertad, María, Manuel y Claudia. A ustedes también, Henar y Gustavo.

Sin duda alguna la culminación de esta tesis como tal no podría haberse concretado sin la ayuda de las rancheras y los rancheros de la Sierra de San Francisco que participaron en este proyecto, ya fuera con una entrevista, una charla, su compañía en una caminata, dejándome un espacio en sus hogares o bien, con su visita a mi casa en la Ciudad de México. Por todo esto y más, les doy las gracias a ustedes: Yadira, Chico, Rorro, Vianney, Pucho y tu esposa, José y Rocío, Carlos, David, Victor y a Nora, Alfonso, Gisela y Lupita, Don Cuco, Elpido, Enrique, a mis amigos y amigas del rancho Palo Rayo, a Óscar y Chui y sus familias, a Lupito y Margarita, a Gabriel, Loreto, Quito, Guadalupe y, con respeto y admiración, a su padre Francisco, a Socorro y a Socorro, Rocío, Julián, Jesús, Maribel y a Bryanda, así como a la gente de Santa Marta.

Un especial agradecimiento a usted, Dra. María de la Luz, por su apoyo y transmitirme su pasión por la Sierra de San Francisco. Así como a todo el equipo de trabajo del centro Inah de San Ignacio. También, con un espacial afecto, a ti Josele, por toda su ayuda y siempre estar al pendiente de mí durante los trabajos de campo, y de igual forma a ti Toto, por todas y cada una de tus enseñanzas.

A los demás miembros de mi familia: Francisca y Ninfa, Fermín, Leticia, Sahira, Fermín y Emiliano, Carlos, Jazmín, Angeliquita, Anahí y Ricardo, Elena, Arturo, Uriel y Johana, Mago, Chucho, Margarito y Chabelo; Anna e Irmgart; Carlos, Lupe y Carla, y a toda la familia Román.

Y claro, a ustedes, mis amigos: Tonalli, Abraham, William, Yessica, Ernesto, José Antonio, Javier, Aniza, Denisse, Irving y Christian, Ana Lorena, Sandra, Navil, Alejandro, Jonathan, Said, Jafet, Brenda, Alberto y Elda, César y Chucho (mis gallos), Martín, Victoria y Angélica; Oscar, Polina, Chrizzly, Livia y Salvo.

A mis dos sensei, Juan y Lalo.

A ustedes, Noe, Octavio, José y los demás miembros de la DIEPROC-CONADESUCA.

Y, por último y con una especial mención, a ustedes: Araceli e Inés, que se han incorporado a mi vida en esta última etapa.

Dedicatoria

A Margarita Ventura y Eudocio Rodríguez

A Judith

A Ángel y Angélica

A Araceli

A todos y cada uno de los rancheros y las rancheras de la Sierra de San Francisco

*Y a ustedes, los 43 estudiantes normalistas desaparecidos de la Escuela Normal Rural Raúl
Isidro Burgos, de Ayotzinapa.*

*Un día sus semillas por la educación de nuestro pueblo serán sembradas por ustedes,
con sus propias manos,
y por nosotros también.*

“Vivos se los llevaron, vivos los queremos”

Cotidiana 1

La vida cotidiana es un instante
de otro instante que es la vida total del hombre
pero a su vez cuántos instantes no ha de tener
ese instante del instante mayor

cada hoja verde se mueve en el sol
como si perdurar fuera su inefable destino
cada gorrión avanza a saltos no previstos
cómo burlándose del tiempo y del espacio
cada hombre se abraza a alguna mujer
como si así aferrara la eternidad

en realidad todas estas pertinacias
son modestos exorcismos contra la muerte
batallas perdidas con ritmo de victoria
reos obstinados que se niegan
a notificarse de su injusta condena
vivientes que se hacen los distraídos

la vida cotidiana es también una suma de instantes
algo así como partículas de polvo
que seguirán cayendo en un abismo
y sin embargo cada instante
o sea cada partícula de polvo
es también un copioso universo

con crepúsculos y catedrales y campos de cultivo
y multitudes y cópulas y desembarcos
y borrachos y mártires y colinas
y vale la pena cualquier sacrificio
para que ese abrir y cerrar de ojos
abarque por fin el instante universo
con una mirada que no se avergüence
de su reveladora
efímera
insustituible
luz.

(Benedetti, 2010)

La fotografía

“[...]”

Tímidamente, de manera casi imperceptible,
comenzó a sonar algo. Algo. Conocen esa
sensación... cuando, por ejemplo, una mariposa se
posa cerca de ti, y al principio no eres consciente
de que está ahí, y cuando la ves, tan ligera, tan
mágica... te quedas embobado, mirándola. Y la
atmósfera se llena de belleza. O cuando
espolvoreas virutas de caramelo sobre una tarta,
cuando destapas un rotulador y empiezas a llenar
de color el papel. Cuando en medio del silencio,
tocas la cuerda de una guitarra, la tecla de un
piano... y el sonido vibra. Cuando la monotonía se
rompe, y se convierte en algo bonito o especial.

Algo así ocurrió en aquel momento. Aquel “algo”
al principio casi inapreciable, empezó a cobrar
forma. [...]”

(Molina, 2010)

ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN	1
1. LAS GEOGRAFÍAS HUMANÍSTICAS Y DE LA VIDA COTIDIANA	5
1.1. Sustitución de paradigmas en el pensamiento geográfico y el surgimiento de la Geografía humanística	5
1.2. Fundamentos filosóficos de la geografía humanista	13
Fenomenología	13
Existencialismo	16
Fenomenología existencial	18
Idealismo	19
1.3. Geografía humanística	20
1.4. El espacio en la Geografía humanística	27
1.5. Los espacios de vida cotidiana	30
Concepto de vida cotidiana	30
De lo local a lo global. El trabajo en la vida cotidiana	34
Existencia, mundo de la vida, vida cotidiana y espacio	36
Geografía de la Vida cotidiana	38
Espacio de vida y espacio vivido	43
2. TURISMO: UNA APROXIMACIÓN ESPACIAL DESDE LA <i>PERFORMANCE THEORY</i>	51
2.1. Turismo como un fenómeno glocal	51
2.2. La <i>Performance Theory</i> en turismo	53
El performance turn en turismo	55
Tipos de performance y espacios-escenarios turísticos	58
2.3. Patrimonio, patrimonio territorial y su vinculación con el turismo cultural	62
Patrimonio	62
Territorio	67
Patrimonio territorial	69
Del monumento al territorio	70
El territorio como patrimonio	71
3. LOS ESPACIOS DE LA VIDA COTIDIANA DE LOS RANCHEROS CALIFORNIOS	75

3.1. Diseño metodológico.....	75
3.2. Las pinturas rupestres y el poblamiento de la SSF	77
3.3. Los rancheros californios de la SSF	86
3.4. Los actuales rancheros californios de la SSF	89
3.5. Un día en un rancho de la SSF	93
Santa Teresa.....	95
San Francisco de la Sierra.....	105
San Gregorio	111
3.6. El espacio de vida y el espacio vivido de los rancheros californios de la Sierra de San Francisco	123
4. LOS ESPACIOS DE LOS RANCHEROS CALIFORNIOS Y LOS PERFORMANCE DE LAS RUTAS DE LAS PINTURAS RUPESTRES DE LA SIERRA DE SAN FRANCISCO.....	128
4.1. El turismo en la península de Baja california. El contexto del turismo cultural de las pinturas rupestres de la Sierra de San Francisco	128
4.2. Los performance turísticos en las rutas de las pinturas rupestres de la SSF	137
4.3. Los espacios de vida y los espacios vividos de los rancheros californios en los performance turísticos en las rutas de las pinturas rupestres de la SSF	154
4.4. Asimilación de los rancheros californios sobre su cultura y sus espacios de la vida cotidiana y su rol en los performance de las rutas de las pinturas rupestres de la SSF	159
CONCLUSIONES	163
BIBLIOGRAFÍA	167

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 2.1. El espacio como escenario de la vida cotidiana y del turismo.....	58
Figura 3.1. Localización de la Sierra de San Francisco	79
Figura 3.2. Relieve característico de la Sierra de San Francisco.....	80
Figura 3.3. Clima de la Sierra de San Francisco	81
Figura 3.4. Cirio de la Sierra de San Francisco.....	82
Figura 3.5. Distribución de las cuevas con pinturas rupestres de la Sierra de San Francisco	84
Figura 3.6. Ruta hacia las pinturas rupestres.....	86
Figura 3.7. Vestimenta típica de un rancho californio	90
Figura 3.8. Distribución de los ranchos de la Sierra de San Francisco vinculados con el turismo	91
Figura 3.9. Población de los ranchos de la Sierra de San Francisco vinculados al turismo de las pinturas rupestres	92
Figura 3.10. De las Tehuas a las botas usadas por los habitantes de la SSF	93
Figura 3.11. Rancho Guadalupe.....	96
Figura 3.12. Rancho Santa Teresa.....	98
Figura 3.13. Casa típica en Santa Teresa.....	99
Figura 3.14. Cocina tradicional en el rancho Santa Teresa.....	99
Figura 3.15. Corral Santa Teresa.....	100
Figura 3.16. Sistema de riego Santa Teresa 1	104
Figura 3.17. Sistema de riego Santa Teresa 2	104
Figura 3.18. Rancho San Francisco.....	106
Figura 3.19. Rancho San Gregorio.....	112
Figura 3.20. Tinas para teñir piel.....	115
Figura 3.21. Herramientas de talabartería	119
Figura 3.22. Pozas donde se remoja la piel	119
Figura 3.23. De canoas a tuberías.....	122
Figura 3.24. Niño lazando	125
Figura 3.25. Corralitos de juguete.....	125
Figura 4.1. Agencias de viajes en la península de Baja California, 2012	129
Figura 4.2. Establecimientos de preparación y servicio de alimentos y de bebidas en la península de Baja California, 2012.....	130
Figura 4.3. Turistas que se hospedaron en establecimientos de hospedaje en la península de Baja California, 2012.....	131
Figura 4.4. Operadoras turísticas que viajan a la SSF.....	135
Figura 4.5. Visitantes a zonas arqueológicas gestionadas por el Inah en México, 2014...	136
Figura 4.6. Posición estática.....	141

Figura 4.7. Distribución de los ranchos y las cuevas con arte rupestre de la SSF: Espacios de la vida cotidiana de los rancheros californios	155
Figura 4.8. Rancho Santa Marta	156
Figura 4.9. Trabajo realizado por el guía ranchero durante un viaje al cañón de San Julio	158
Figura 4.10. Turistas observando las habilidades de los rancheros.....	158

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 3.1. Temas y observables.....	77
Tabla 3.2. Claves de anonimato.....	94
Tabla 4.1. Cuevas con arte rupestre y Niveles de visitación.....	138
Tabla 4.2. Distribución de los ranchos y las cuevas con arte rupestre de la SSF: Espacios de la vida cotidiana de los rancheros californios 1.....	152
Tabla 4.3. Distribución de los ranchos y las cuevas con arte rupestre de la SSF: Espacios de la vida cotidiana de los rancheros californios 2.....	153

LOS ESPACIOS DE LA VIDA COTIDIANA DE LOS RANCHEROS CALIFORNIOS EN LOS PERFORMANCE DE LAS RUTAS DE LAS PINTURAS RUPESTRES DE LA SIERRA DE SAN FRANCISCO

INTRODUCCIÓN

Los rancheros californios de la Sierra de San Francisco (SSF) tienen una cultura y una vida cotidiana con características peculiares desarrolladas durante un largo proceso histórico, sus raíces se rastrean en los primeros indígenas habitantes de la región y en los soldados y misioneros de la Nueva España del siglo XVIII. El modo de vida tradicional de los rancheros californios transcurre entre mesas y cañones abruptos y está influido por el clima desértico, el relieve y la inaccesibilidad de la zona. Su economía se basa en ganadería extensiva, vacuna y caprina, producción de queso de cabra, agricultura en huertos, talabartería, cabalgata de mulas y caballos. Su vida cotidiana se asocia con un aislamiento en ranchos compuestos por una o tres familias, con la excepción de algunos más grandes.

En la segunda mitad del siglo XX una actividad más se hizo presente: el turismo. Las pinturas rupestres más antiguas de toda América yacen en diversas cuevas de la misma sierra; fueron catalogadas como Patrimonio de la Humanidad por la Unesco desde 1993; tal decreto, más la suma de otros factores, han colocado a la SSF como un destino en el mercado turístico internacional, lo que ha derivado en un importante arribo de turistas con demanda de servicios del rubro. Ante tal realidad, el Instituto Nacional de Antropología e Historia (Inah), otros organismos y los rancheros californios de la serranía crearon, en colaboración, el “Plan de manejo para la zona arqueológica de la Sierra de San Francisco, Baja California Sur, México”, a fin de gestionar la conservación y visitación del arte rupestre.

El turismo cultural de la SSF se asocia principalmente con la contemplación de las pinturas rupestres en diversas rutas, que van desde aquellas que se realizan a pie y en unos cuantos minutos, hasta aquellas que implican montar en mula, caminar por horas y acampar durante tres, diez o más días; en todas las modalidades, turistas y operadoras turísticas están obligados a contratar uno o más rancheros californios como guías —como dicta el “Plan de manejo” —, característica del viaje que hace factible una interacción cercana entre visitantes y anfitriones. Si bien, la motivación de los turistas por visitar este lugar es la observación del arte rupestre, su experiencia es ve influida por aspectos extras contenidos en el mismo espacio

turístico; se trata del paisaje natural de la SSF, los ranchos, la cultura y vida cotidiana de los rancheros californios. Además del arte rupestre, la experiencia de los turistas y los recorridos de operadoras turísticas también incluyen la visita a los ranchos, donde pueden conocer la vida de los rancheros californios y tener una “experiencia vaquera”, de modo que la dinámica turística en cuestión incluye un aspecto más allá del arte rupestre: el espacio de la vida cotidiana de los rancheros californios. Esta situación supone el potencial como recurso turístico de la vida cotidiana y el espacio de vida de los rancheros californios, y si se ve meramente desde la perspectiva capitalista del turismo, podría suponer una mercantilización de la cultura de los rancheros californios, aunque se debe reconocer que la valoración de los anfitriones en este sentido no es la predominante.

Por tanto, la presente investigación fue diseñada con el objetivo de reconocer, en primer lugar, el papel de la espacialidad de la vida cotidiana de los rancheros californios con base en el turismo cultural de la ruta de las pinturas rupestres de la SSF, así como la asimilación de los anfitriones sobre tal rol y su percepción sobre considerar a su cultura y su territorio como un recurso turístico.

La hipótesis fue planteada de la siguiente forma: La actividad turística en la Sierra de San Francisco está organizada principalmente para contemplar las cuevas autorizadas para la visitación de turistas en una serie de rutas, sin embargo, en dicha experiencia, la interacción con los rancheros californios influye significativamente como un valor agregado, dado que es posible conocer distintos aspectos de su vida cotidiana, como sus habilidades rancheras, sus ranchos y huertos, cualidad que se asocia con la participación del espacio de vida y al espacio vivido de los rancheros en tales viajes.

Con una revisión intensa de la producción académica en los más destacados *journals* y de los principales autores en turismo a nivel internacional y nacional mexicano, de los últimos años del siglo pasado y los primeros del presente, Osorio y López (2012: 17) logran caracterizar los patrones del estudio de este fenómeno; el posicionamiento crítico de estos estudios revelan que “para el turismo la ideología dominante es la del capitalismo occidental y el consumismo”, lo que directamente impacta en las formas de crear productos turísticos que satisfagan las demandas del mercado internacional; esto explica muchas de las investigaciones orientadas a brindar el conocimiento al servicio de los intereses de los capitales involucrados en tal dinámica. En relación a lo anterior, desde una mirada

epistemológica, el paradigma científico dominante en el campo del turismo y sus estudios internacionales es el Positivismo, con su respectiva metodología; aunque sí hay certeza de la contribución de paradigmas más interpretativos, aún son necesarios aportes más significativos provenientes de los enfoques críticos, cualitativos, humanísticos, etnográficos, de género y diversidad sexual; sus aportes como campo de conocimiento en general se dirigen al entendimiento de este fenómeno como práctica de negocios y, en menor medida, a su comprensión como práctica social, donde el espacio tiene un papel fundamental (Osorio y López, 2012).

La expansión del turismo, sin importar su modalidad (masivo, cultural, elite, alternativo, sexual, cinegético, oscuro), ha incluido desde ciudades globales hasta aquellos lugares casi inhabitados por otros humanos, por tanto, esos espacios y su población están sujetos a transformaciones económicas, políticas, sociales, culturales y ambientales propias de tal actividad. Los cambios pertinentes para esta investigación se acotan hacia una situación más específica y cercana al individuo: los espacios de la vida cotidiana de los anfitriones que se involucran en el turismo.

Los estudios del turismo se han realizado desde diversas disciplinas y perspectivas; por su parte la geografía ha contribuido con el análisis de la dialéctica entre el turismo y el espacio con estudios, mayormente de orden cuantitativo, sobre la articulación funcional entre espacio emisor y receptor, organización territorial del turismo, impactos ambientales y sociales, potencial turístico, por dar algunos ejemplos.

Con este trabajo se propone una aproximación cualitativa y subjetiva en la investigación del turismo y la vida cotidiana desde la Geografía y los aportes de los *performance studies*, recientemente incorporados a la Geografía del turismo (Larsen, 2012). Se parte del enfoque del paradigma humanístico en geografía y de los planteamientos teóricos de: (a) la geografía del turismo, que se adentran en la espacialidad del turismo y el sistema turístico; (b) la geografía de la vida cotidiana, con su perspectiva espacial sobre la vida cotidiana; y (c) el *performance turn* en turismo, que parte de la metáfora dramaturgica de Goffman, y la *Performnace Theory*. El diseño metodológico empleado es de orden cualitativo, compuesto por dos métodos de investigación (observación participante y entrevistas), donde el autor de este estudio realizó dos trabajos de campo entre los años 2012

y 2015, dividido en dos etapas: participación como guía en la ruta de las pinturas rupestres y como habitante temporal de la SSF.

Generalmente existe un consenso respecto a que el pensamiento geográfico predominante en la academia en México es predominantemente de corte neopositivista. Por otro lado, como geógrafos muchas veces sentimos la necesidad de explicar y sobre argumentar porqué hacemos Geografía, cuando ya existe una base científica bien cimentada que fundamenta nuestra investigación; una situación parecida enfrenta este trabajo, en tanto se desarrolla en un contexto que favorece un enfoque espacial cuantitativo. La propuesta de esta tesis, dado su corte cualitativo y subjetivo, ha recibido diversos tipos de críticas, algo que en medida influyó para hacer una indagación profunda —en términos epistemológicos y metodológicos—, que dio como resultado una argumentación teórica y conceptual posicionada desde el paradigma humanista en Geografía. En este sentido se hace una invitación en las siguientes líneas para conocer y comprender otras formas de hacer Geografía; donde en comunión el investigador y los sujetos de estudio construyen y se aproximan al conocimiento espacial.

1. Las geografías humanísticas y de la vida cotidiana

1.1. Sustitución de paradigmas en el pensamiento geográfico y el surgimiento de la Geografía humanística

El pensamiento geográfico occidental se ha construido desde sus orígenes en los planteamientos de la Grecia antigua, con un matiz en la institucionalización de la Geografía en las universidades en el siglo XIX hasta nuestros días, sin embargo, sus principales cambios en términos ontológicos, epistemológicos y metodológicos están asociados al reemplazo de paradigmas en el ámbito científico y al contexto social en el que se desarrolla la misma ciencia; en este proceso, el nacimiento de la Geografía humanística encuentra sus raíces y la justificación de su enfoque.

Los paradigmas, según Kuhn (citado en Capel, 1981: 251), son “realizaciones científicas universalmente reconocidas que, durante cierto tiempo, proporcionan modelos y soluciones a una comunidad científica”; de lo anterior es importante reconocer que un paradigma no tiene la solución a todas las problemáticas científicas, sin embargo, su relevancia radica en los remplazos de enfoques, dado que un nuevo paradigma pretende resolver los aspectos inconclusos de un pasado paradigma (Capel, 1981). Así, se puede hablar de revoluciones científicas, o sea, de ese momento en que un paradigma vigente entra en crisis y es sustituido por otro en un proceso que no es lineal ni acumulativo (*Ibidem*), necesariamente.

En esta dinámica de revoluciones científicas, Ortega (2000) señala que la filosofía occidental —constituida en el contexto de la modernidad— y el acenso político de la burguesía moderna —anclada en la revolución industrial— se asocian al paradigma positivista, fundamentado por el racionalismo, postulados cuestionados principalmente desde los frentes del Historicismo y las filosofías de la subjetividad. Alvarado (1962: 365), en su definición del Positivismo, dice que es un “sistema filosófico que admite únicamente el método experimental y rechaza toda noción *a priori* y todo concepto universal absoluto”, además agrega que tiene un rechazo al conocimiento metafísico así como a toda “pretensión a una intuición directa de lo inteligible” y parte del método científico; también enfatiza que este paradigma no sólo involucra una teoría científica, sino también un cambio en el entendimiento de la sociedad y la religión (*Ibidem*).

El paradigma positivista dominó preponderadamente el pensamiento en la ciencia desde siglo XVIII hasta el siglo XIX, y a mediados de este último se presentó su primer declive, conocido como la primera crisis de la ciencia, punto de partida para sus posteriores críticas; el fin del dominio del positivismo puso en cuestión al racionalismo moderno y a la misma modernidad (*Ibidem*). Como entrada general al debate entre el Positivismo y sus corrientes antagónicas, Capel (*op. cit.*) muestra que el primer enfoque concibe a la ciencia como un medio que permite “saber para prever”, mientras que las segundas, Antipositivismo, Historicismo e Idealismo, le dan a la ciencia un carácter de “comprensión”; a su vez, Ortega (*op. cit.*) señala que los campos del conocimiento en el primer caso son nomotéticos, ya que su fin es el establecimiento de leyes con validez universal y se encargan de abordar hechos generales, a diferencia de las segundas, que son de tipo ideográfico, dado que su objetivo es generar enunciados carentes de valor universal y abordar la individualidad como una totalidad.

En esta reacción antipositivista del siglo XIX se encuentra la crítica del modelo naturalista de científicidad y se afirma la especificidad de las ciencias humanas, lo que concretó la antinomia naturaleza-historia (Capel, 1981); entre sus críticos destaca Wilhelm Dilthey que, con su obra *Introducción a las ciencias del espíritu* publicada en 1883, busca fundamentar el estudio de la sociedad y la historia con base a la oposición kantiana entre naturaleza e historia (*Ibidem*). Para Dilthey, la naturaleza y el espíritu son dos dimensiones de la realidad, por tanto, debían abordarse de forma diferente: experiencia externa y experiencia interna, respectivamente (*Ibidem*). La separación naturaleza e historia dio pauta a la concepción de dos sistemas de ciencias con claras diferencias entre sus objetos, metodologías e instrumentos metodológicos: las ciencias de la naturaleza y las ciencias humanas o del espíritu (*Ibidem*), así, “La originalidad de las ciencias humanas deriva del hecho de que el investigador no estudia un objeto exterior a él, sino una realidad en la que él mismo está inmerso” (*Ibidem*: 314). Esto se traduce en la formalización de un historicismo decimonónico, posterior a que su perspectiva se introdujera en diversas ciencias en este mismo siglo; este enfoque tuvo como uno de sus principios básicos “sustituir a una consideración generalizada y abstracta de las fuerzas histórico-humanas la consideración de su carácter individual” (Melnecke, citado en Capel, 1981: 315).

Aunado a lo anterior, el debate entre Positivismo e Historicismo se configuró de la siguiente manera. El Positivismo se posiciona como un enfoque generalizador, basado en la explicación y propio de las ciencias naturales con el objetivo de “reconocer la conexión causal entre fenómenos de la experiencia sensibles” (Capel, 1981: 316); en contraparte, el Historicismo colocó a la comprensión como la base de su reacción metodológica y admite facultades, inaceptables para el enfoque anterior, como la intuición, la sensibilidad o el sentimiento poético, de esta forma, “en las ciencias del espíritu sólo se puede comprender verdaderamente mediante la vivencia, penetrando dentro de algo, mediante un conocimiento [...que se llamó] ‘empatético’ procurando el contacto directo inmediato, o al menos total, con el objeto que se quiere entender”, así “el objetivo de las ciencias humanas consistiría, pues, en ‘aprehender lo singular, lo individual de la realidad histórico-social, conocer las regularidades que actúan en su producción, establecer fines y normas de su desarrollo” (*Ibidem*: 316).

Ortega (2000) apuntala la legitimidad de la ciencia positivista como un síntoma de la misma crisis. Las principales críticas en este tenor señalaron que los métodos puramente mecanicistas empleados por el Positivismo limitaban la posibilidad de conocer el objeto de estudio, o sea, la aproximación al "conocimiento real del mundo material" (*Ibidem*: 228). Aunado a lo anterior, se percibía un problema interno de la ciencia moderna, a esto se le sumó la demanda de una sociedad insatisfecha de sus resultados, “En otros términos, la ciencia había defraudado la esperanza depositada en ella por la sociedad para la solución de los principales problemas de la sociedad moderna” (*Ibidem*: 229).

La ciencia fue percibida como un instrumento reducido a la pura intervención técnica y práctica sobre la naturaleza, o sea, como señala Rey (citado en Ortega, 2000: 229), “La ciencia llegó a ser una obra de arte para los utilitarios”. En este sentido, el mismo autor (Rey citado en Ortega, 2000: 229) expresa que en el estado de crisis de la ciencia moderna es imposible continuar con la generación de recetas prácticas sin conocimientos reales, así, propone que:

“El conocimiento de lo real debe ser buscado por otros medios... Es preciso devolver a la intuición subjetiva, al sentido místico de la realidad, en una palabra a lo misterioso, todo lo que creía haberle arrancado la ciencia”.

Lo anterior se convirtió en el nicho de las filosofías de la subjetividad.

Las filosofías de la subjetividad surgieron como una “alternativa social, más que científica”, con poca capacidad de introducción a la investigación en el campo físico natural; su recepción social se presentó en el primer tercio del siglo XX y plantearon un giro hacia el irracionalismo, o sea, se trató de “Un proceso en el que lo intuitivo se impone sobre lo racional, lo espontáneo sobre lo ordenado, lo subjetivo sobre lo objetivo, el instinto sobre la razón” (Ortega, 2000: 229).

Por su parte, Husserl hizo su postulado filosófico para abordar la problemática anterior en su obra titulada *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (Ortega, 2000), publicada en 1936, donde la fenomenología mostraba una propuesta ya estructurada. Los fenomenólogos tuvieron como objetivo “convertir a la filosofía en una ciencia rigurosa y teórica (es decir, contemplativa) que capte intuitivamente las esencias de las cosas tal como se dan en la conciencia” a partir del análisis fenomenológico, que es “una contemplación desinteresada de los objetos del mundo considerados como *fenómenos*, es decir, en su verdadero ser o en su esencia” (Capel, 1981: 420). Posteriormente, al finalizar la Segunda Guerra Mundial, el movimiento existencialista se alejó de los planteamientos típicos de la fenomenología y puso su atención en las esencias, la conciencia trascendental, la naturaleza y el sentido de la existencia humana, así como en el modo de ser del humano en el mundo; por lo tanto, el Existencialismo, al centrar su enfoque en la existencia humana, reconoce la necesidad de partir de la temporalidad de la misma y por ende de su historicidad (*Ibidem*). La fenomenología y el existencialismo surgieron como movimientos intelectuales europeos, pero fue después de 1960 cuando sus propuestas influyeron en el mundo anglosajón con un impacto considerable (*Ibidem*).

La emergencia de otro paradigma se hizo presente en 1929: el Neopositivismo; la cuna de este enfoque fue el Círculo de Viena, cuyo fundador y director fue el filósofo alemán Moritz Schlick (Antonio, 2008; Atencia, 1991). A grandes rasgos, los neopositivistas tenían como propósito alcanzar una ciencia unificada (Atencia, 1991), así, tal paradigma, con base en Schlick (citado en Alvarado, 1962: 366), consiste en:

- 1) Sumisión al principio de que la significación de cualquier enunciado está contenida enteramente en su verificación por medio de lo dado; se hace necesaria una depuración lógica que requiere el instrumental lógico-matemático; 2) El citado principio no implica que sólo lo dado sea real; 3) No negación de la existencia de un mundo exterior y atención exclusiva a la significación empírica de la afirmación de la existencia; 4) Rechazo de toda doctrina del "como si". El

objeto de la física no son las sensaciones: son las leyes; 5) No oposición al realismo, sino conformidad con el realismo empírico; 6) Oposición terminante a la metafísica, tanto idealista como realista.

En su tarea, los neopositivistas diseñaron dos instrumentos, distintos entre sí, pero con acción combinada, conocidos como el “análisis lógico del lenguaje” y la “verificación empírica”; donde el primero busca alcanzar un lenguaje específico y preciso que evite equivocaciones y ambigüedades; mientras que el segundo establece un lenguaje controlable en la experiencia que permite una explicación de los términos con contenido empírico (Antonio, 2008).

Sin embargo, también surgieron críticas a los planteamientos de este enfoque, en este sentido, Atencia (1991) expresa que su intento de hacer una ciencia unificada se refleja un carácter ahistórico. Por su parte, Antonio (2008: 235) reconoce en Geymanat —filósofo italiano, adepto al neopositivismo y personaje cercano a Schlick— una debilidad relevante del paradigma en cuestión, al respecto dice:

Otra consideración crítica se expresa en el cuestionamiento a una implícita noción de realidad estática, a-histórica, a la imagen abstracta y perfecta de la ciencia, derivada de la búsqueda de una forma rigurosa de las teorías, cuestión que hace dudosa la orientación del neopositivismo, por su inconsecuencia con el carácter profundamente histórico de la ciencia efectiva (cf. Geymonat, 2006a: 58-62).

El mundo occidental a partir del año de 1960 experimentó un periodo de crisis generalizada, donde se cuestionaron ideas, hasta entonces inamovibles, a partir de acontecimientos sociales como “el final de la guerra fría, los movimientos revolucionarios, junto a la irrupción en escena del Tercer Mundo y la crisis del sistema de denominación – colonización– y estructura de los países capitalistas” (Bentrand, 1987: 2). En esta misma década el Neopositivismo se impuso en las ciencias sociales como una dictadura absolutista, paralelamente se manifestaron posturas insatisfechas con esta concepción y con las problemáticas sociales, económicas, políticas y ambientales (Capel, 1981; Estébanez, 1982). Una de estas insatisfacciones manifestó que tal enfoque puso en crisis a las ciencias sociales, en tanto se introdujo la discusión sobre la objetividad de estas ciencias y su tratamiento como si fueran matemáticas, física o química, así como la misma objetividad del científico, dado que se encuentra inmerso en un marco social (Bentrand, 1987; Capel, 1981). A finales de la década de los setenta lo anterior dio como resultado una proliferación de movimientos científicos críticos y radicales para su reivindicación (Capel, *op. cit.*).

Por su parte Bentrard (1987) precisa que la postura antipositivista e ideológica de estos movimientos radicales guardan relación con la Escuela de Frankfurt, creada en 1920 y 1930 por el Instituto de Investigaciones Sociales, donde Max Horkheimer postuló “La Teoría Crítica” con la intención de integrar la teoría y la acción, además de esclarecer que la ciencia y los científicos no son neutrales, dado que forman parte de un sistema socioeconómico. En paralelo, se argumentaba la necesidad de enfoques más humanos que hicieran un entendimiento conjunto de las ciencias sociales que destacaran su objeto de estudio y todas su dimensiones, o sea, entender al humano “no sólo como un ser productivo sino como persona en su totalidad” (*Ibidem*: 3); por su lado el Humanismo del siglo XX insistió en incluir al humano como centro de todo y como productor y producto de su mismo mundo, lo que trajo consigo aspectos referentes a la estética, literatura, lingüística, así como el legado y la construcción histórica, esta vez con diferencias claras al Humanismo clásico, como la aceptación de que el hombre también puede estudiarse desde la perspectiva científica y la consideración de que su estudio es parcial si sólo se parte de uno de estos enfoques (Estébanez, 1982; Delgado, 2003); entonces se hizo una revaloración de la dimensión psicológica y la experiencia personal en reacción al enfoque abstracto neopositivista, en concreto se retomó el interés por filosofías como la fenomenología y el existencialismo (Capel, *op. cit.*). En este contexto, dentro de la Geografía surgieron las geografías radicales, en concreto la geografía marxista y la geografía humanística (*Ibidem*).

En este punto es preciso exponer, de forma sintética, cómo los cambios de paradigmas en la ciencia han repercutido en la geografía y las diferentes acepciones que el espacio geográfico ha tenido en función a esta dinámica. Ante este proceso, Capel (1981) analiza que entre los estados de crisis de la sociedad y crisis de la ciencia, las diferentes disciplinas se adaptan a la situación y toman un giro a un nuevo planteamiento, a través de una reflexión epistemológica, para superar su propia crisis, lo que da origen a “nuevas” sociologías, “nuevas” economías y por supuesto “nuevas” geografías. En este tenor el autor continúa (*Ibidem*), si se examina la historia del pensamiento geográfico es claro que una “nueva geografía” ha aparecido en diversos momentos, por lo tanto en su contexto fue “nueva” la geografía de Ptolomeo del siglo XV y XVI, como lo fueron la Geografía del siglo XVIII, desarrollada por autores como Maupertuis y Aguirre en su incursión por definir la forma y magnitud de la Tierra; la Geografía de Ritter; la Geografía francesa y alemana de 1869,

resultado de la crítica a Ritter; la Geografía descriptiva y enciclopédica tradicional, utilizada hasta finales del siglo XIX; la Geografía Vidaliana o Geografía regional francesa, dominante a finales del siglo XIX y principios del XX; la Geografía Aplicada, desarrolla a partir de 1950; la Geografía cuantitativa —o *New geography*—; etc. Sin embargo, toda esta emergencia de “nuevas” geografías conlleva una problemática de la cual la sociedad geográfica debe concientizar, al respecto Capel (*Ibidem*: 257) dice:

Según la perspectiva que adoptemos, esta aparición de «nuevas geografías», a veces radicalmente enfrentadas entre sí, parece fragmentar el desarrollo de nuestra ciencia en una multitud de fases inconexas, hasta el punto de no reconocer ninguna continuidad en ella. La oposición entre el geógrafo físico y el humano, o entre un geógrafo cuantitativo y otro regional puede ser tan fuerte y los lenguajes tan diferentes que uno puede preguntarse si, realmente, forman parte de una misma comunidad científica.

Por su parte, Pillet (2004), con su trabajo *La geografía y las distintas acepciones del espacio*, expone estas relaciones entre los paradigmas en la ciencia y la Geografía a partir de la segunda mitad del siglo XX; en este tenor hace una diferenciación entre la Geografía regional (historicista o posibilista) de la primera mitad de este mismo siglo —ya que ésta se encargó del estudio del espacio concreto o regional, donde se concebía a la Geografía como una combinación de las ciencias naturales y sociales— y las geografías que él analiza —ya que éstas son enmarcadas en el contexto de las ciencias sociales—. De esta forma, Pillet (*Ibidem*) usa la agrupación de paradigmas de la ciencia de Habermas y la relación de estos con los paradigmas geográficos de Unwin, para agregar las diferentes acepciones del espacio geográfico, así, el resultado es el siguiente: 1. La Geografía neopositivista (teórica y sistémica) se vincula con las Ciencias empírico-analíticas y entiende al *espacio abstracto*; 2. Las Geografía de la percepción y del comportamiento y Geografía humanística se basan en el enfoque de las Ciencias histórico-hermenéuticas y estudian el *espacio subjetivo*; 3. Las Geografía radical, Geografía realista y Geografía posmoderna se relacionan con las Ciencias críticas y conciben al *espacio social*; 4. El Eclectismo en geografía se asimila con el enfoque Eclético anti o Pospositivistas y analiza el *espacio local globalizado*.

Entretanto la década 1970 pasaba, un grupo de geógrafos, principalmente del mundo anglosajón, descontentos con los enfoques neopositivista y marxista, optaron por otro paradigma con alternativas de conocimiento y con enfoques humanistas para crear las bases de la Geografía humanística (Delgado, 2003; Nogué; 1985), algunos de sus antecedentes

directos son rastreados por Estébanez (1982: 16) en el trabajo de Hardy, publicado en 1939, con el nombre de *La géographie psychologique* y en la Geografía de la percepción¹, formalizada en la primera mitad de la década de 1960 (Pillet, 2004). La Geografía humanística se fundamentó en la fenomenología y el existencialismo, principalmente (Estébanez, 1982; González, 2005; Nogué, 1985), pero también tuvo aportes del idealismo y del marxismo —aunque parecería contradictorio dado el descontento de su origen es una crítica al marxismo por reducir al humano como una marioneta del sistema sin poder de decisión— (Estébanez, 1982), para consolidarse como una “verdadera” alternativa al paradigma neopositivista y a su *New geography* (Nogué, 1985: 97). Es importante rescatar el señalamiento de Nogué (1985) sobre la diferencia principal entre la Geografía de la percepción y la Geografía marxista con la Geografía humanista, que expone que las dos primeras ramas presentan una oposición clara contra el neopositivismo, pero no en el uso de su método, contrario al tercer enfoque que se opone tanto a su teoría como a su método; sin embargo, la diferencia más radical fue frente a la *New geography*, en cuanto que cada perspectiva da una interpretación diferente al papel del hombre en el mundo (González, 1985).

Según González (2005: 996), la *New geography*:

[...] mira alrededor y ve espacio. Contempla la superficie terrestre de un modo homogéneo, medible. La relación del hombre respecto al espacio es el esfuerzo necesario para superar la fricción de la distancia (costes de transporte, tiempo de viaje,...) lo cual tiene efectos predecibles en la actividad del hombre sobre el espacio, y con una noción de localización como mera posición en una extensión espacial abstracta. De modo que puede haber leyes objetivas del comportamiento humano en el espacio.

Mientras que la Geografía humanística (*Ibidem*):

[...] mira al entorno y ve el lugar, es decir, una serie de localizaciones en las que la gente vive, tienen experiencias y encuentran un significado. La simple mención del lugar como centro de experiencias vitales significa para los positivistas la sospecha de que la Geografía humanística es acientífica e incapaz de producir generalizaciones más allá de la opinión personal.

El nacimiento de la Geografía humanística puede ser entendido a partir de la evolución del pensamiento y su relación con los paradigmas científicos, que a su vez es

¹ Las propuestas de la Geografía de la percepción oscilan entre el positivismo y los planteamientos de la Geografía humanística, así justificó la aplicación de técnicas adaptadas a la psicología con un carácter más científico, al tiempo que trata temas en torno a la representación espacial, propios de los geógrafos humanistas (Pillet, 2004).

fácilmente comprensible, como señala Bentrand (1987: 5), a partir del entendimiento de la contraposición positivismo-antipositivismo, “sin que, sin embargo, el triunfo de uno u otro punto de vista, haya determinado la desaparición del contrario. En la actualidad, aún subyacen ambas corrientes, pero gracias a las nuevas aportaciones, el horizonte de la Geografía ha sido, sin lugar a dudas, ampliado y enriquecido”.

1.2. Fundamentos filosóficos de la geografía humanista

Bentrand (1987) retoma a Hill para señalar la relevancia de la reflexión filosófica para el entendimiento de toda ciencia social y, particularmente, de la Geografía, reconoce que la reflexión del geógrafo, sus métodos y su grado de responsabilidad intelectual y moral, están determinados por sus fundamentos filosóficos. En este sentido, es importante reconocer los fundamentos filosóficos de la Geografía humanística, ya señalados anteriormente por Estébanez (1982), González (2005) y Nogué (1985): fenomenología y existencialismo, en primer orden; idealismo, en segundo orden; y marxismo. Aunque Entrikin (1976) hace un señalamiento más acotado al precisar que los trabajos de los geógrafos más representativos de esta corriente, como Tuan, Buttimer, Relph, Mercer y Powell, tienen un enfoque fundamentado en la fenomenología existencial. A continuación se desarrollan las propuestas y enfoques de cada filosofía a fin de tener las bases para el entender qué es Geografía humanística.

Fenomenología

La palabra fenomenología fue usada por primera vez, según Copalbo (2008), por Johann Heinrich Lambert en 1764, en el cuarto apartado de su obra *Neues Organon, oder Gedanken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren* (Nuevo Órgano, o pensamientos sobre la investigación y designación de lo verdadero), que tituló con el nombre de la filosofía en cuestión, publicada en Leipzig, donde hacía un uso de ésta como “Teoría de la apariencia” para referirse a la visión falsa de la realidad. Más tarde, en 1804, Fichte retoma a la fenomenología como “Teoría de la apariencia”, pero con una connotación diferente a la de J. H. Lambert, en tanto proponía que la apariencia “significaba una manifestación de algo real, verdadero, una revelación” (Copalbo, 2008: 35). En 1807, Hegel definió a la Fenomenología como un método y una filosofía con el fin de estudiar el movimiento del espíritu en su obra *Fenomenología del espíritu*; con su propuesta pretendía establecer el saber discernir las

manifestaciones válidas y verdaderas de las manifestaciones ambiguas y falsas (Copalbo, *op. cit.*).

Si bien, en el siglo XVIII la palabra en cuestión ya era de uso común en el vocabulario filosófico, para referirse a una rama de la filosofía que estudiaba los fenómenos (Delgado, 2003), y paralelamente se sostenía una preocupación académica para construir su definición y enfoque por autores como Lambert, Fichte, Hegel (*Ibidem*) y Kant (Entrikin, 1976), fue verdaderamente hasta principios del siglo XX cuando la fenomenología se formalizó gracias a Edmund Husserl, considerado padre y fundador de tal filosofía (Capel, 1981; Copalbo, 2008; Delgado, 2003; Entrikin, 1976; Ortega, 2000). Según Marías (2012: 17), Husserl “es quizá el primer gran filósofo del siglo XX” y, sin duda, su nombre “está ligado a la idea de fenomenología”, pero curiosamente, por su formación en el campo de las matemáticas, en sus primeras obras (*Filosofía de la Aritmética e Investigaciones Lógicas*) no aparece la palabra fenomenología; es hasta el momento en que escribe *Philosophie als strenge Wissenschaft* (La Filosofía como ciencia dura) cuando se adentra al término de fenomenología. Posteriormente, en 1936 Husserl publica *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, donde refina su postulado (Ortega, 2000) con los principios que hasta en la actualidad lo caracterizan.

De forma general, Føllesdal (1992: 50) dice que “La fenomenología pretende estudiar de modo sistemático nuestras diferentes perspectivas subjetivas, nuestras diferentes maneras de experimentar la realidad”. La fenomenología en sí constituye un marco filosófico y una filosofía, tiene como objetivo común “asentar un conocimiento apodíctico, alternativo a la ciencia, de carácter esencial. Se planteaba, frente a la filosofía científica positiva de carácter empírico, un tipo de conocimiento, sustentado en el sujeto, en el «yo»” (Ortega, 2000: 32). Para Delgado (2003: 104), esta filosofía “aboga por una mirada integral de los fenómenos que no separa las apariencias y las esencias, no establece escisión alguna entre objetividad y subjetividad, ni desliga la experiencia del mundo externo, puesto que toda experiencia siempre es experiencia de algo”, además pretende alcanzar un conocimiento seguro, libre de los prejuicios de la apariencia (Ortega, *op. cit.*). Para Husserl, la fenomenología pretende alcanzar los orígenes del conocimiento de forma rigurosa, en este sentido los fenomenólogos pretenden acabar con todas las ideas preconcebidas en el acercamiento a de su objeto de estudio (Entrikin, 1976). González (2005: 996) agrega que el trabajo de la fenomenología

implica “una descripción de las cosas como las experimenta uno”, en este sentido las experiencias implican la interacción de la vista, el oído y relaciones sensoriales como creer, recordar, imaginar, etcétera.

Uno de los principales planteamientos de la fenomenología es “evitar toda presuposición, todo apriorismo, como una metodología, como una garantía de la verdad fenomenológica” (Ortega, 2000: 233). En esta línea, una de las propuestas más importantes de la fenomenología de Husserl es la implementación de la “reducción” o “epoché” (epojé) (Entrikin, 1976), lo que significa poner en paréntesis lo que se estudia, o sea, “en el sentido de suspender todo juicio sobre las cosas” (Ortega, 2000: 233). La reducción fenomenológica es el aspecto más distintivo de la fenomenología de Husserl, al tiempo que es su punto más controversial; como muestra está el reclamo de los existencialistas, quienes niegan la factibilidad de la reducción (Entrikin, 1976).

Las esencias para la fenomenología no son conceptos, dado que éstas preceden el desarrollo de los conceptos y sólo pueden ser descubiertas en el reino transcendental del hombre (Entrikin, 1976). El fenómeno es de donde la fenomenología obtiene su información y tiene una importante relación con las esencias (Entrikin, 1976). Un fenómeno reúne cinco condiciones necesarias para ser aceptado como tal para la fenomenología: 1. El fenómeno se apega a la esencia; 2. Un fenómeno es intuitivo; 3. Un fenómeno no es contingente; 4. Un fenómeno se asocia a una intensión; 5. En esta condición la enunciación acerca de los fenómenos sólo se limita a los aspectos de actos intencionales considerados como importantes para obtener información fundamental.

La experiencia implica que alguien sienta, conozca o presencie algo. En la fenomenología, según González (2005: 996), “la experiencia es siempre de algo, siempre se refiere a algo que no puede ser caracterizado independientemente, los objetos no pueden ser caracterizados como un mundo externo separado”. Es importante reconocer que a través de la experiencia se tiene un acercamiento a las esencias (Entrikin, 1976).

La fenomenología es considerada como “una filosofía de intuición” (Entrikin, 1976: 619), ya que el método fenomenológico recurre a esta facultad. Es justamente por este rasgo que la fenomenología es difícilmente aceptada por los científicos sociales empiristas, ellos no aceptan que el conocimiento pueda basarse en la intuición (Entrikin, *op. cit.*).

El concepto *Lebenswelt*, traducido al español por algunos como “mundo de la vida”² (Føllesdal, 1992), “mundo de vida” (Estrada, 2000) y por otros como “mundo vivido” (Bentrand, 1987; Capel, 1981), y al inglés como *lifeworld* (Enrikin, 1975), es uno de los aportes más importantes de la fenomenología, además ha permitido un entendimiento de la relación de este enfoque con las ciencias sociales (*Ibidem*). Enrikin (1975: 620) define este concepto de la siguiente manera:

The life-world is the world of immediate experience prior to the ideas of science. One discovers the life-world after suspension of the ideas of science, and before the final transcendental reduction which reveals the structures of life-world.

El concepto “mundo de vida” ha permitido a los fenomenólogos argumentar la relación entre la fenomenología y la ciencia. A través del estudio de la estructura del “mundo vivido” hacen un intento por fundamentar la ciencia en el mundo de la experiencia; por otro lado, este último punto es la base de su crítica hacia la ciencia empírica, al señalar que no tienen una base firme fundamentada en la experiencia (Enrikin, 1976).

Existencialismo

Después de finalizar la Segunda Guerra Mundial surge el movimiento existencialista, resultado del alejamiento de aquellos pensadores que no estaban totalmente de acuerdo con los planteamientos típicos de la fenomenología y, principalmente, con la reducción fenomenológica, cuya atención se dirigió hacia la existencia humana (Capel, 1981; Enrikin, 1976). El existencialismo tiene influencia de dos corrientes filosóficas, se trata de la tradición ética, la cual acentúa la posición del humano como poseedor de voluntad; y la fenomenología (Enrikin, 1976). Este enfoque dirige su atención a las esencias, la conciencia trascendental, la naturaleza y al sentido de la existencia humana, se interesó por la existencia del modo del ser humano en el mundo, a partir de la temporalidad de la existencia humana y su historicidad (Bentrand, 1987; Capel, 1981). Entre algunos de sus representantes más importantes se encuentran Merleau-Ponty, Heidegger y Sartre (Enrikin, 1987).

Es importante rescatar que una de las características más importantes del existencialismo es su rechazo por el pensamiento escolástico y abstracto, así como por su reacción ante las tradición idealista y empirista, al tiempo que hace un giro hacia las bases de

² Føllesdal (1992) considera que el concepto de “mundo de vida” es la idea husserliana más popular, agrega que fue usada por Simmel y otros antes que el mismo Husserl.

la existencia humana y los modos de su involucramiento con el mundo, a través de la presencia física, los sentimientos y emociones del propio humano (Entrikin, 1976).

En el existencialismo, según Bertrand (1987), hay cierto abandono por la esencia y se centra meramente en un mundo exclusivamente humano; al respecto, González (2005) precisa que es una filosofía del ser humano en el sentido que busca una comprensión total de su existencia, misma que se caracteriza por tener particularidades concretas. En este sentido es importante destacar sus implicaciones con el humano como individuo, el tiempo y el espacio.

Como ya se mencionó, el existencialismo reconoce la temporalidad de la existencia humana y por lo tanto la historicidad del mundo y del hombre, en este sentido considera que la vida tiene el mayor valor, así da “prioridad a las actitudes de acción, libertad y decisión del hombre con respecto a su propia vida”, por lo que genera severas críticas a los estados totalitarios y al exceso de tecnología o mecanización, en cuanto suprimen las libertades humanas y alienan al hombre mediante trabajos monótonos, respectivamente (Bertrand, 1987: 7). Por su parte, Delgado (2003) enfatiza que el existencialismo, como filosofía del sujeto, busca abarcar todo lo posible de su existencia concreta en el aquí y en el ahora, o sea, lo que Heidegger denomina *dasein* o “condición de la existencia”; al respecto Entrikin (1976: 622) dice “[m]an is never in isolation from his human tie to the world, always ‘being-in-the-world’”; lo que, además de la dimensión temporal, agrega la dimensión espacial.

En su análisis, Delgado (2003: 103) considera a Sartre y afirma que “la existencia es anterior a la esencia, y es la existencia en donde se define el sujeto”. Aunado a lo anterior, en el existencialismo el mundo, que lo concibe como “la organización interesada de los fenómenos con algún criterio de unidad”, no puede existir aparte de los humanos y viceversa, los humanos “no existen aparte del ‘mundo’ en que ellos viven”, además, ya que existen una diversidad de intereses humanos en tal organización, se definen múltiples mundos, mismos que no pueden ser entendidos a partir de reglas y leyes generales, como en el Positivismo; en este sentido, este enfoque favorece a la experiencia interna (*Ibidem*). Delgado (2003) encuentra que filósofos como Marcel, Sartre y Merleau-Ponty le dan un significativo papel al cuerpo, ya que es la base de la interacción del humano con el mundo cotidiano, en este sentido se acentúa la importancia de su localización espacial como un cuerpo que lo ocupa, además de su posición respecto a otros cuerpos.

A pesar de lo señalado, Entrikin (1976) dice que el límite entre los existencialistas y fenomenólogos no está definido de forma precisa, en cuanto los primeros utilizan el método de los segundos, con su respectiva crítica a la reducción fenomenológica, sin embargo, hace un intento por precisar las principales diferencias. La más significativa disparidad entre estos dos enfoques es que la perspectiva de la fenomenología de Husserl se preocupa por los fundamentos *a priori* del conocimiento, en tanto la perspectiva de los existencialistas se preocupa por cuestiones de la naturaleza del ser y el entendimiento de la existencia humana. Por otro lado, señala que el principal vínculo entre estos dos enfoque es un concepto, al tiempo que marca otra de sus principales diferencias; así, en ambos casos aceptan que el “mundo de la vida” es el contexto donde se lleva a cabo la existencia humana, sin embargo, difieren en que los “existencialistas afirman que uno nunca puede trascender el mundo de la vida, mientras que Husserl afirma que tal trascendencia o “epoché” es lo que nos lleva a la visión esencial, y por lo tanto a las fundaciones del conocimiento” (Entrikin, 1976: 620).

Fenomenología existencial

La fenomenología existencial, según Estébanez (1982: 21), surge de las reinterpretaciones de existencialistas como Sarte, Heidegger y Merleau-Ponty sobre las interpretaciones de Husserl, se caracterizan por rechazar los aspectos más idealistas de la fenomenología husserliana; por su parte, Entrikin (1976) reconoce que los aportes más significativos los realizó Merleau-Ponty, a quien considera la fundación de este enfoque. La fenomenología existencial se posiciona como antipositivista, ya que “no admite que la única verdad sea alcanzada por el método hipotético deductivo”, y antirreduccionista, al buscar comprender ampliamente los hechos de la experiencia sin reducirlos a explicaciones simples (Estébanez, 1982: 21). De forma general, la fenomenología existencial pone su atención en la individualidad del hombre, la subjetividad y la libertad, con una oposición clara ante la pretensión de las ciencias sociales en buscar regularidades en el comportamiento humano (Estébanez, 1982).

La fenomenología existencial, según Entrikin (1976), rechaza dos de las tendencias idealistas de Husserl, se trata del “epoché” y la “conciencia constitutiva”³. Esta nueva propuesta redirecciona la fenomenología de Husserl hacia el entendimiento de los

³ La conciencia constitutiva se asocia a la naturaleza constitutiva de la conciencia, propone que la conciencia es capaz de constituir o crear la idea de la última realidad del mundo (Entrikin, 1976).

significados y la estructura de la existencia humana, así su principal cambio está en entender al hombre sin sacarlo de la realidad concreta de su existencia (*Ibidem*). En este tenor, se reconoce un abandono de los aspectos trascendentales de Husserl y hace un giro hacia un entendimiento del “‘man-in-the-world,’ ‘man in situation,’ or man’s ‘life-world’” (Entrikin, 1976: 623). Sin duda uno de los principales aportes de la fenomenología existencial para la Geografía es su visión del humano, el espacio y el tiempo. Como preámbulo, el “espacio de la fenomenología existencial es concebido como espacio presencial”, con marcada diferencias con la concepción del espacio por parte de la geometría y la ciencia, y guarda cierta relación con la concepción del espacio de Kant, Gestalt y Williams James (*Ibidem*); además acentúa la importancia de la intuición y la experiencia del humano, como individuo y como grupo, así como sus propósitos (Entrikin, 1976).

Idealismo

La filosofía idealista, según Estébanez (1982), concibe a los ideales, factibles o no, como el motor de las acciones humanas. En sentido se considera apegada a las aptitudes del humanismo, al considerar principalmente a la acción humana y a la acción del hombre en sociedad (*Ibidem*). Inicia su reflexión filosófica con la consideración del yo, el sujeto y la conciencia, y no a partir del mundo externo (Estébanez, 1982). Una de las propuestas más significativas de este enfoque, según Bertrand (1987), gira entorno a su entendimiento prioritario a la “Idea” o el “mundo de las ideas”, dado que considera que en éste se originan las acciones del humano que inciden en el medio; al respecto, el mismo autor (*Ibidem*: 8) afirma que “para conocer toda manifestación del hombre sobre el medio y su razón de ser, hay que acudir al mundo de la Idea”.

El idealismo guarda las siguientes relaciones con las otras filosofías que también sustentan a la Geografía humanística. Comparte con la fenomenología su interés por entender los hechos y sucesos de significación humano y su rechazo al positivismo, pero tienen una discordancia en un aspecto importante (Estébanez, 1982); hace una diferencia clara respecto a los aspectos intelectuales y racionales del comportamiento humano que pueden ser generalizables, con base en determinados conceptos culturales y emotivos, “mientras que, como señala Guelke (1980, p. 142), los fenomenólogos al intentar describir la totalidad del mundo vivido, tal y como se produce en las experiencias individuales introducen un fuerte elemento de subjetividad, pues no separan los aspectos susceptibles de comprensión objetiva

de los que no lo son” (Estébanez, 1982: 26). Respecto al existencialismo, ambas son consideradas como filosofías del sujeto, sin embargo, el idealismo parte de las ideas, mientras que el otro enfoque lo hace a partir de la mera confrontación de la existencia (González, 2005).

1.3. Geografía humanística

La Geografía humanística se consolidó durante los años setenta del siglo XX, con antecedentes directos dentro de las corrientes geográficas en la década anterior (Delgado, 2003; Nogué, 1985; Ortega, 2000), como un movimiento y como un enfoque dentro de la geografía y las ciencias sociales adentrado en los aspectos humanos y el mundo humanizado (Capel, 1981; Tuan, 1979). Dichos antecedentes son identificados por Pillet (2004: 14) en la Geografía del comportamiento y la Geografía de la percepción “desde dentro del movimiento positivista y en reacción” a éste con su acercamiento al “espacio subjetivo”; una más “vinculada al positivismo” y la otra “a medio cambio entre el positivismo y los planteamientos positivistas”, respectivamente⁴. La Geografía humanística, en su intento de entender el mundo humano, recurre al estudio de las relaciones entre los humanos y la naturaleza, así como a su comportamiento geográfico, sentimientos e ideas respecto al espacio y el lugar (Tuan, 1976). El surgimiento de esta nueva geografía se concibió como una reacción antipositivista, con un cambio significativo de tipo epistemológico en contra del paradigma geográfico preponderante para la comunidad geográfica de ese entonces, lo que significó un cambio estructural drástico (Capel, 1981; Ortega; 2000). Por tales razones, Capel (1981: 442) la considera como “la otra gran corriente de la geografía radical”.

Esta reacción antipositivista giró en torno a la crítica del enfoque objetivo de la Geografía neopositivista, con su concepción abstracta, mecanicista y determinista del hombre; y el rechazo de la ciencia tecnocrática, cuantitativa y analítica, dados su exaltación de la técnica, glorificación de los números y su inclinación por dividir los problemas (Capel, *op. cit.*). En este sentido, como un ejemplo de tal crítica y rechazo, Capel (1981: 443) encuentra que este enfoque considera lo siguiente:

⁴ La Geografía del comportamiento mantuvo “repudio” por los principios positivistas, pero no se desapego de su pensamiento lógico y matemático para desarrollar temas como modelos subyacentes al comportamiento espacial, toma de decisiones con base a la utilidad y elección espacial en torno a problemas de localización, trayectos y distancias interurbanas; mientras que la Geografía de la percepción se colocó en una posición ecléctica entre los planteamientos positivistas y humanistas, por lo que tomo métodos de los primeros y temas de los segundos, como la representación de la información espacial (Pillet, 2004).

Los modelos abstractos espaciales de la geografía cuantitativa entraban en crisis cuando se comprobaba que la percepción de la distancia no coincidía con la distancia real que la información que se tenía era sesgada, que las valoraciones personales del espacio tenían consecuencias imprevistas, incluso de carácter económico, y que, en definitiva, el hombre no es solamente un ser económico, sino un ser social con necesidades de relación y con unos valores culturales y sociales.

Por lo tanto la Geografía humanística tomó una postura de resistencia al neopositivismo y sus planteamientos dentro de la geografía, al tiempo que propuso una óptica globalizadora y subjetiva, formuló un cambio del “enfoque objetivo” al “enfoque comprensivo” que alcanzara el conocimiento empático a partir de la experiencia vital concreta, o sea, a partir del contacto con los hechos; se basó en la intuición como una función cognitiva y la reivindicación del individuo, el sujeto, con su libertad y conciencia (Capel, 1981; Ortega, 2000); y además, como agrega Bertrand (1987: 3), dio “valor a la experiencia personal del mismo investigador”. El desarrollo de esta geografía retomó las dimensiones subjetiva y de la experiencia de la Geografía del comportamiento y la Geografía de percepción⁵, también heredó su concepción del espacio, compuesto por significados y valoraciones, en el sentido que esas cualidades “permiten organizar la visión de un paisaje para tomar decisiones sobre la actividad a desarrollar, y que son estas valoraciones las que dan lugar a la aparición de un sentimiento de pertenencia o de rechazo respecto a un lugar” (Capel, 1981: 443).

La Geografía humanística, con sus fundamentos filosóficos, fija su concepción del humano. Al respecto, Capel (19881), con base en Buttimer, dice “[e]l *homo economicus* que actuaba en el mundo una racionalidad económica y con una información perfecta, es sustituido ahora por lo que Buttimer llama el *homo sapiens* «más orientado hacia sus propias necesidades para sobrevivir y crear, en el diálogo con la naturaleza, con el espacio y con el tiempo»”. En la misma línea, Harper (1987: 309) reconoce que “la relación de un individuo con un lugar puede ser tan importante como la relación con la gente”; y que desde esta geografía las personas no pueden ser entendidas como sólo un conjunto de variables socioeconómicas asociadas a un patrón de comportamiento, pero sí como seres que en sí

⁵ Los geógrafos de la percepción y del comportamiento acusaron en sus trabajos la inconsistencia entre las condiciones del medio y la percepción de sus habitantes respecto al mismo, la no coincidencia entre los mapas mentales de los individuos y la representación cartográfica objetiva, así como la evaluación de las características del medio real acorde a las necesidades sociales y de la información que una sociedad dispone (Capel, 1981).

constituyen el objeto de sus propios mundos, “expresados a través de la posesión de un mundo de la vida o mundo vivido”.

Por su parte, Entrikin (1976: 616) señala un aspecto relevante en el enfoque de los geógrafos humanistas respecto a la conexión del hombre y el espacio, o sea, la argumentación de su enfoque comprensivo centrado en el estudio de los aspectos del hombre que lo hacen más humano: significados, valores, objetivos (*goals*) y propósitos, por ejemplo, defienden que el “lugar se define como un centro de significados o como foco de apego emocional humano”. A lo anterior González (2005) agrega que esta dinámica se crea y reproduce en la vivencia diaria de la gente. En este sentido, esta geografía pone su reflexión en temas como los valores, el mundo de la vida y el espacio vivido y su énfasis pasa del “espacio”, como ese ente abstracto, al “lugar”, como el dónde de la existencia real y de la experiencia vivida (Capel, 1981).

Como un aspecto particular para esta tesis se pone atención en lo siguiente. Delgado (2003) reconoce que en los trabajos desarrollados a partir de la propuesta de la Geografía humanística se mostró un énfasis por rescatar las actitudes y los valores humanos, así como la estética del paisaje y la arquitectura, el significado emocional del lugar en la identidad humana, la solución de problemas sociales y ambientales y el patrimonio ambiental.

Con base a lo anterior, para esta tesis se reconoce la definición de Geografía humanística propuesta por Bentrland (1987: 6):

La Geografía humanística significa, por tanto, acercarse libre de prejuicios a la mente del [humano], para entender la conducta espacial o geográfica de los mismos, entendiendo siempre que los [humanos] no se mueven en un espacio abstracto, sino en uno concreto y personal: el espacio “vivido”.⁶

La Geografía humanística, según Estébanez (1982) y Harper (1987), tiene el objetivo particular de reconciliar la separación generada por la perspectiva positivista entre el humano y las ciencias sociales a través de la conjugación de la comprensión y la sabiduría, lo objetivo y lo subjetivo, y con el materialismo, y con el idealismo. Por su parte, Anne Buttimer escribió en 1978 (citada en Capel, 1981: 446) lo siguiente respecto al objetivo final de la Geografía humanística:

⁶ En esta definición se afirma que la Geografía humanística parte del “espacio concreto”, lo que genera una confusión hasta este punto, ya que anteriormente se señala que la Geografía desarrollada antes de la mitad del siglo XX recurría a esta acepción del espacio. Esta interrogante se intenta solucionar más adelante.

el objetivo último, pero precioso pero costoso, es desarrollar un tipo de conocimiento verdaderamente personal, que permita tanto la emoción, como el pensamiento, tanto la pasión como la razón y que conduzca a una comprensión de uno mismo y a una comprensión del mundo.

Sin embargo, es importante reconocer el señalamiento del mismo Capel (1981) sobre el planteamiento anterior de Buttimer, al considerarlo como un objetivo “inconmensurable” en contraposición con el de los científicos positivistas-neopositivistas, ya que en tal contradicción encuentra la imposibilidad de una síntesis integradora de ambas perspectivas y de llegar al final de la polémica entre ambas posturas.

Buttimer (2001: 7062) señala que la Geografía humanística estudia “la relación de las personas con la naturaleza, el espacio y el tiempo, su comportamiento, sentimientos y perspectivas sobre el medio ambiente”, en su incursión hace consultas a otras ramas de la Geografía, pero siempre con énfasis en su enfoque humanista. Por su parte, Entrikin (1976) comparte algunos de los aspectos anteriores, pero acentúa la importancia del propio marco de la perspectiva de la Geografía humanística en torno a su acercamiento del ser humano y su entorno a través del “espacio” y el “lugar”. En cuanto Tuan (1976: 269), él precisa que esta geografía se interesa por esa transformación de “espacio” a un “lugar”, éste último caracterizado por ser intensamente humano; en este sentido hace un llamado a los geógrafos para tratar con este enfoque aspectos como “la naturaleza de la experiencia, la calidad del vínculo emocional con los objetos físicos, y el papel de los conceptos y los símbolos en la creación de la identidad del lugar”.

La Geografía humanística adquiere una particular concepción del espacio, el lugar y la región, dado que su enfoque se interesa por reconocer valores, símbolos y por destacar lo singular, etcétera, así como la relación del hombre con su medio, con su paisaje (Bentrand, 1987; Ortega, 2000); todo esto también influye en los planteamientos que exponen sus conceptos, como Ortega (2000: 300) afirma: “Estos conceptos adquieren un nuevo significado, asociados a la percepción subjetiva. Son espacios de la experiencia personal, espacios vividos, espacios símbolos para los individuos. Son áreas recubiertas de significado”.

A continuación, se presentan algunos conceptos postulados o retomados desde la Geografía humanística.

El “mundo vivido”⁷, proveniente de la fenomenología, según Bentrland (1987), es el postulado básico y el punto de arranque de la Geografía humanística. Entrikin (1976: 620) define este concepto, como ya se señaló líneas atrás; por su parte Bentrland (*op. cit.*) agrega que el “mundo vivido” se transforma a través de la acción de las personas. También se caracteriza por contener intenciones, valores y significados (Capel, 1981). Por su parte, Buttimer “afirma que el horizonte cotidiano se experimenta de una manera global y sólo cuando somos conscientes de este mundo vivido, podemos comprender las ideas, sentimientos y acciones de los demás” (Bentrland, 1987: 10).

La “geograficidad”, término acuñado a Dardel, se refiere a esos vínculos entre las personas y su entorno, previos a cualquier especie de conocimiento sistémico y asociados a la pertenencia al lugar y, de alguna forma, con la sensibilidad hacia el paisaje (Bentrland, 1987; Estébanez, 1982).

El “lugar” es otro de los conceptos centrales de la Geografía humanística; éste resulta de la significación del espacio (Bentrland, 1987). También, se considera que el “lugar” es el escenario donde se realizan las experiencias de la vida y cargado de significado (Delgado, 2003). Por su parte, Capel (1981: 444) reconoce que el “lugar es, desde luego, concreto, único, y tiene un paisaje, que es esencialmente un paisaje cultural”. Para Bentrland (*op. cit.*) afirma que, con base en Buttimer y Taun, en el “lugar” hay un mundo de significados y su comprensión permite el acercamiento a los diversos lugares y a los sentimientos que hay hacia éstos. Uno de los aportes más relevantes de este concepto reside en entenderlo como una unidad espacial que en sí es un mundo de significados, en este sentido se destaca su dimensión particular que lo define y diferencia frente a otros como parte de una totalidad.

El “paisaje cultural” no es sólo una “encarnación pasiva de valores y creencias, sino [un] medio activo de comunicación y también [un] conjunto de estímulos capaces de influir en el comportamiento humano” (Bentrland, 1987: 16).

En contraposición al planteamiento de “lugar” está el “no lugar”. El “no lugar” constituye un paisaje uniforme, despersonalizado y son productores de inestabilidad; muestran una separación de las raíces del humano con un medio y resta la importancia de su individualidad, al tiempo que carece de símbolos (Bentrland, 1987).

⁷ Recordemos que este concepto fue creado con la palabra alemana *Lebenswelt* y fue traducido al inglés como *lifeworld* (Entrikin, 1976) y al español como “mundo de la vida” (Folledal, 1992) o “mundo vivido” (Bentrland, 1987; Capel, 1981).

En este momento, por razones propias del desarrollo de este trabajo, sólo se hace un primer acercamiento somero al “espacio vivido”. Frémont (citado en Bertrand, 1987: 9) dice que tal término “designa el que tiene lugar en una región, que supone más que la mera suma de sus partes, y que, por ello, abarca también aspectos afectivos, estéticos y éticos”; por su parte, Monnet (2012) reconoce que es ese espacio donde se materializa lo vivido de una sociedad. Bertrand (1987) contrapone el “espacio vivido” con el “espacio alienado”, éste último es un espacio carente de símbolos, en donde el hombre en sí mismo se siente como extraño y lo percibe como extraño.

Es importante hacer una pausa y prestar atención al señalamiento de Estébanez (1981: 22) respecto al “espacio vivido total” y el “espacio geográfico vivido”. El autor precisa que no hay una gran diferencia entre estos conceptos, de hecho, él permite interpretar que el primero contiene al segundo, sin embargo, es significativo tener claro que su diferencia reside en que el “espacio geográfico vivido” engloba y se centra en “las relaciones entre los lugares y el hombre”. Las aseveraciones del trabajo de Estébanez (*op. cit.*) no profundizan en tales conceptos, sin embargo, muestran su intento por distinguir el enfoque de la Geografía sobre el “espacio vivido” y acercamiento por concebirlo como la parte de un todo.

La Geografía humanística plantea una metodología inductiva acorde para comprender las relaciones entre el hombre y el medio (Buttimer, 2001; Estébanez, 1982; González, 2005). Si bien, el enfoque de esta geografía resultó de un movimiento en reacción al paradigma positivista y su planteamiento metodológico, también compartió su rechazo a la metodología positivista (*Ibidem*), pero en general no desacreditó ni excluyó los aportes y logros de los métodos positivistas y no renunció a la aplicación de técnicas cuantitativas (Bertrand, 1987), siempre y cuando, como señala Estébanez (1982), no se cayera en la mitificación de la medida y sobre todo en considerarla una verdad absoluta. En relación a lo anterior, Ley y Samuels (citados en Estébanez, 1982: 18) consideran que “uno es libre de hacer uso de la técnica de forma selectiva y donde lo estime apropiado”.

La metodología en cuestión está influida por la fenomenología, existencialismo y el idealismo (Delgado, 2003; Pocock, 1983). Su principal ocupación “es la ‘comprensión’, que hace que el investigador profundice en el problema, lo conozca desde dentro, se ‘empape’ de él, lo que le llevará a comprender asimismo, y de una forma enfática, a otras personas y otros lugares” (Bertrand, 1987: 11). En este sentido el investigador recurre a la aplicación de

facultades como la empatía, intuición, introspección, entre otros métodos no empíricos (Entrikin, 1976).

La Geografía humanística utiliza algunos métodos científicos, dedicados al estudio para acercarse a la medida y el estudio de variables cuantificables, y otros de las ciencias sociales que contemplan al ser humano, como la antropología (Bentrand, 1987). Entre estos métodos se encuentra, en primer lugar, la “observación participativa” u “observación participante”, donde el investigador juega un rol como *insider* u *outsider*, el uso de encuestas, entrevistas a profundidad y autobiografías (Estébanez, 1982; Entrikin, 1976; Harper, 1987), por dar algunos ejemplos.

Desde una perspectiva académica, Pocock (1983) reconoce uno de los aportes más importantes de esta geografía es su enfoque y preocupación por entender la naturaleza del humano en el mundo, así como su concepción del “lugar” como parte integral de la existencia humana. En cuanto Buttimer (2001), ella considera que el trabajo de los geógrafos humanísticos ha buscado alternativas sobre la relación entre los discursos humanos y el uso de los recursos naturales, ya que han analizado las nociones científicas y populares respecto a la naturaleza, así como las dificultades para aplicar políticas y programas que no son acordes a las relaciones de *x* grupo humano con espacio; por su parte Delgado (2003: 111) afirma que “la geografía humanística es útil para la sociedad en la medida en que sirve para elevar los niveles de conciencia de las personas como agentes geográficos primordiales”. Tuan (citado en Estébanez: 1982: 18,19) apuntala que puede “aclarar el significado de los conceptos, símbolos y aspiraciones de las personas a grupos con respecto al espacio o al lugar”. Estébanez (1982: 19) concreta que:

Por otra parte, puede ser útil en la planificación si consideramos que la respuesta que las personas dan al medio está mediatizada por la cultura, y por lo tanto, una función de la geografía humanista será señalar las virtudes y defectos de una cultura y sugerir medios para lograr despertar en el hombre el sentido de lugar.

Las dos principales escuelas que generaron los más significativos aportes para la geografía humanística, según Bentrad (1987), son: 1. La Escuela Francesa. Ésta tiene una larga tradición en el pensamiento humanista que se remite al trabajo de personajes como Vidal de la Blanche, Sion, Bruñes, Sorre y Deffontaines con sus tempranos de una precoz fenomenología. Uno de sus principales autores es Armand Frémont, su aporte se reconoce por su concepción sobre el “espacio vivido”. Esta corriente mantuvo su preocupación por los

lazos que unen el paisaje a los hombres, además hizo énfasis en el estudio de los sucesos históricos para el estudio de los pueblos antiguos en relación a su espacio vivido; 2. La Escuela Estadounidense. Esta corriente postuló muchos de los conceptos analizados anteriormente, entre sus principales autores se encuentran Yi-Fu Tuan, Anne Buttimer y Edward Relph.

1.4. El espacio en la Geografía humanística

Se afirma, con base en Pillet (2004), que la Geografía humanística considera al espacio como un “espacio subjetivo”, aspecto que no fue tomado en cuenta de forma explícita hasta que esta corriente puso su atención en la dimensión subjetiva de los espacios personales, particulares e individuales; esto dejó al descubierto los significados y valores del “espacio” y el cómo las personas construyen un “sentido del lugar” (Bentrand, 1987). Sin embargo, existe una confusión en torno a tal afirmación, dado que autores como Bentrand y Tuan han sostenido que a esta geografía le concierne el “espacio concreto”, acepción del espacio aceptada por la Geografía regional de la primera mitad del siglo XX que no guarda vínculos conceptuales con el “espacio subjetivo”. Con el fin de diluir dicho desconcierto y aclarar el sentido con el que se expresaron dichos autores, se encuentra en Delgado (2003: 116), basado en Tuan, que el entendimiento de la experiencia del espacio sólo se alcanza si se consideran los objetos y los lugares que definen el espacio, en este proceso el “espacio abstracto se vuelve concreto en el lugar y se llena con significados”; o sea, que el espacio se considera concreto en cuanto es el donde de la interacción directa entre el hombre y su entorno —donde los humanos existen— lo que da cabida a la generación de los aspectos que componen la dimensión subjetiva del espacio a través de la experiencia.

La Geografía humanística tiene como núcleo a los conceptos “espacio” y “lugar” (Entrikin, 1976; Nogué, 1985; Tuan, 1979) y los entiende a partir de la fenomenología existencial y su propuesta: el “espacio existencial”. Desde esta perspectiva, el “espacio” y el “lugar” adquieren un significado que los particulariza respecto a las otras interpretaciones geográficas, razón por la que Entrikin (1976: 627) señala que “This existential space provides the most distinctive and significant contribution of the humanistic approach of geography”.

La fenomenología existencial hace una diferencia clara entre el “espacio existencial” y el “espacio geométrico”, considera al primero como un espacio “presencial” y al segundo

como un espacio “representacional” (Entrikin, 1976). El espacio existencial, según Entrikin (1976: 625):

[...] represents an intentional network which connects objects of concern with the intentional consciousness (egocentric space). At a large scale, existential space represents an area of shared meaning and value for a group, such as neighborhood space and national space

En este sentido, como afirma Ortega (2000: 301), la Geografía humanística coge y acumula paulatinamente las tradiciones y las prácticas que la Geografía neopositivista pretendía marginar y hace un reclamo por el “espacio existencial” frente al espacio “geométrico” y “objetivo”, lo que implicó una reivindicación y recuperación del concepto “lugar”, esa vieja idea olvidada hasta entonces por la Geografía.

El espacio al ser simbolizado se convierte en algo más que un simple contenedor físico y revela su dimensión simbólica. Al respecto, Estébanez (1982: 16) señala que “mediante conceptos y símbolos, el hombre convierte el espacio en algo ligado a él por estrechos lazos emotivos, y ello ocurre incluso en marcos amplios de los que no dispone de experiencias directas”. Así, como dice Tuan (1979: 388): “El estudio del espacio desde la perspectiva humanística es, por lo tanto, el estudio de los sentimientos e ideas espaciales de un grupo de personas en relación a su experiencia”. El mismo autor señala que este espacio que construimos y percibimos simultáneamente expone señales de nuestro comportamiento, tiene la propiedad de variar para un individuo o para cada grupo cultural (*Ibidem*).

La experiencia se refiere al proceso en que las personas conocen y construyen su realidad, lo que involucra sensación y pensamiento, aspectos que incorporan la participación de todos los sentidos del cuerpo humano y actos para simbolizar (Delgado, 2003). Delgado (*Ibidem*: 11) agrega que “La experiencia o conocimiento del espacio, argumenta Tuan, involucra directa o indirectamente todos los sentidos y no se reduce a la visión; se siente en todos los sentidos”.

En este sentido es preciso entender la relación que existe entre el cuerpo y el espacio desde la perspectiva de la Geografía humanística. El cuerpo es el vínculo por el cual el humano se relaciona con su entorno a través de sus sentidos (Nogué, 1985), o como Tuan

(1979: 389) lo expresa “El cuerpo implica espacio; el espacio coexiste con el cuerpo sensible”⁸. Por su parte, Delgado hace un señalamiento más preciso al presentar que:

El cuerpo es un objeto que ocupa espacio, que vive en el espacio, y a través de esa situación se integran el hombre y su ambiente en el ‘mundo’. Las personas experimentan el espacio a través de su cuerpo situado en el espacio, y lo organizan de acuerdo con sus necesidades biológicas y con las relaciones sociales con otras personas. El ser humano vive en el espacio y construye espacio relacional con los demás.

La consideración del cuerpo como un fenómeno sensorial global abrió el interés de la Geografía humanística por nuevas perspectivas, entre ellas el paisaje (Nogué, *op. cit.*).

Respecto al “lugar”, Entrikin (1976) menciona que es un concepto que ha recibido mucha atención los geógrafos humanísticos, en comparación a las otras geografías. El “lugar” es el resultado de la significación del espacio y es donde se llevan a cabo las experiencias de la vida (Bertrand, 1987; Delgado, 2003). Delgado (2003: 111) lo define como “una clase espacial de objeto cargado de significados, que existen en diferentes escalas; un rincón, la casa, una esquina, el barrio, la región, el país o el planeta, son lugares en donde se materializa el acto de vivir en el mundo”; González (2005: 997) agrega que también es un “foco de nexo emocional, más que como un mero punto físico en el espacio” y también, como destaca Nogué (*op. cit.*), un foco de experiencia e intenciones. Por su parte, Nogué (1985: 98) —sin preocuparse en la escala del concepto, pero sí en su espacialidad— dice que “se refiere a un área limitada, a una porción de espacio concreta, caracterizada por una estructura interna distintiva y a la que se atribuye una significación que evoca siempre una respuesta afectiva”. A su vez, como asevera Tuan (1979: 387), “Places incarnates the experiences and aspirations of a people”, al tiempo que, como afirma Tilley (1994: 27), “Places are always ‘read’ or understood in relation to others”.

Los “lugares” tiene la característica de ser fuentes de identidad individual y comunitaria, al tiempo que son centro de la existencia humana de la que se desprende apego emocional y ciertos lazos psicológicos en la gente (Harper, 1987). Razón por la que es importante reconocer que el “lugar” no debe ser explicado solamente a través de un amplio

⁸ Tuan (1979) también hace referencia a que el cuerpo humano y algunos de sus instrumentos de trabajo han sido utilizados en sí mismos como la referencia para medir el espacio en diversas culturas, como ejemplos tenemos las unidades de medida como varas, pulgadas, pies, etc. Por otro lado, también ha funcionado como el elemento de referencia para la orientación, por ejemplo, en inglés se utilizan partes del cuerpo para referirse a una relación espacial: *face/in front; back/behind; head/above*.

marco del espacio, sino que para su clarificación y entendimiento se debe considerar la perspectiva de la gente que lo habita: los que lo significan (Tuan, 1979).

En este tenor, Yi-Fu Tuan se ha ocupado por estudiar en nexo afectivo entre el lugar y la gente, con énfasis en la percepción del entorno y el uso de conceptos como “topofilia” y “topofobia” (González, 2005). Mientras tanto Buttimer, interesada más en la experiencia que en el conocimiento del espacio, se ha dedicado a temas que involucran la identidad de la gente con relación al “lugar” (*Ibidem*). Por su parte, Seamon pone su atención en las experiencias cotidianas de la gente y los comportamientos vinculados con los “lugares” que viven (*Ibidem*). En cuanto a Ley, él se ha enfocado en analizar las múltiples realidades que pueden tener los “lugares” y cómo los significados son variables acordes a las diferentes intenciones de los sujetos (*Ibidem*).

Es preciso tener presente que existe una amplia variedad de formas en que la gente y el “lugar” se relacionan, y viceversa. Por un lado, existe una gran diversidad de elementos que caracterizan y definen a un grupo, y dentro del grupo hay las mismas variantes en lo individual, por lo que su acercamiento al “lugar” variara en la misma forma; por otro lado, cada “lugar” en sí posee sus propias características que no son iguales a las de otros “lugares”, en este sentido despierta una amplia gama de posibilidades para relacionarse con cada grupo (Haper, 1987). Acorde a lo anterior, las personas interactúan con el espacio, interactúan con el “lugar” y forman su identidad, mientras tanto el “lugar” toma las características de sus habitantes (*Ibidem*). Sin embargo, cabe destacar que el poder de la política y la economía, incidentes directamente en el “lugar”, no pueden dejarse sin prestar atención, ya que tienen una importante influencia en este proceso (*Ibidem*).

1.5. Los espacios de vida cotidiana

Concepto de vida cotidiana

La “vida cotidiana” se ha definido, como Estrada (2000: 129) lo hace con base en Ágnes Heller, como “un conjunto de “actividades heterogéneas” [...] que realiza o puede realizar un actor social en un tiempo concreto, en una determinada sociedad y en una clase o estrato social específicos”. En tal heterogeneidad de actividades no existe la “primacía absoluta” de alguna actividad en especial, pero sí hay una “jerarquización sociohistórica”, no obstante, el actor para hacerlas suyas debe asimilarlas como una “totalidad” y no de forma aislada (*Ibidem*). De esta manera, Lukács considera que “el actor de la vida cotidiana es la “persona

humana como totalidad [...]” (citado en Estrada, 2000: 129), o sea, que la concepción de una persona total se asocia con realizar esas actividades heterogéneas⁹ ancladas en su condición humana¹⁰.

Por su parte Arellano, Chávez y Anguiano (2012: 142) entienden a la “vida cotidiana” a partir del nacimiento tal actor en el mundo, un mundo preexistente e intersubjetivo para él mismo y sus semejantes; ese mundo es la esfera de la “vida cotidiana”. Desde tal concepción, ellos mismos dicen que la “vida cotidiana” es:

[...] la vida de toda persona y constituye el centro de su historia; es una esfera de la realidad susceptible a los cambios y a las modificaciones del contexto social, de ahí la característica que permite considerarla como un espacio en permanente construcción; en ese espacio el hombre va elaborando y desarrollando su subjetividad e identidad social (Castoriadis, 1993).

Con base en Estrada (2000, 127), se afirma que la “vida cotidiana” es un hecho social y es “esencialmente histórica”, dado que: “el actor se reproduce así mismo como actor social, está cumpliendo una “función” en la sociedad; [...] y] genera determinadas condiciones para la reproducción de la sociedad y de sus diferentes clases y estratos”. Se construye en los ámbitos laboral, familiar, cultural, sociedad civil y personal (Arellano, Chávez y Anguiano, 2012).

La comprensión del ser humano desde la “vida cotidiana” debe incluir todos los aspectos que coadyuvan en su personalidad e individualidad (*Ibidem*). La “vida cotidiana” está inmersa en un espacio doméstico y en la heterogeneidad, resultante de su estructura y un proceso sociohistórico —el espacio más próximo y el más alto de la vida cotidiana, desde la perspectiva de los autores—, y su comprensión permite un acercamiento a estos dos aspectos y a su relación dialéctica, ambas partes se influyen y modifican (*Ibidem*). En la individualidad del humano se encuentra su subjetividad —pensamiento y sentir construido en sí mismo en relación a su entorno y a otros, que él mismo mantiene—; Arellano, Chávez y Anguiano (2012: 143) nos invitan a pensar tal sentimiento con respecto a la intersubjetividad, “ya que

⁹ Heller afirma que esa heterogeneidad de la vida cotidiana tiene una estructura anclada “en una doble totalidad vista desde la perspectiva de la condición humana: a) en la medida en que es “la vida cotidiana de *todo* hombre” (Heller, 1985: 39 y b) porque “es la vida del hombre entero” (Heller, 1985: 39)” (Estrada, 2000: 130).

¹⁰ Estrada (2000: 125) puntualiza: “Espectacularmente, la condición humana nos refleja la “estructura” de la vida cotidiana. Ésta no es un amasijo de actividades, prácticas, motivos, relaciones, instituciones, etcétera, desigual y deforme. Al ser depositaria de la condición humana, la vida cotidiana está conformada por “rasgos constantes” que protegen aquello sin lo cual no podríamos ser humanos.” / “[la condición humana] Antes que nada, el imperio de la relación entre la “regulación” sociocultural y la “regulación instintiva”. Lo social y lo genético (natural) a priori “necesitan ser ajustados” para producir un “ser humano” singular. [...]”.

[la subjetividad] pone en juego la autonomía psíquica de la persona y la existencia de pluralidades sociales con las normas y los valores que son reflejo de cada etapa histórica”. La subjetividad, para este caso y desde esta perspectiva enfocada en el poder del individuo, sobrepasa a la intersubjetividad (*Ibidem*).

Por su parte, Lalive (2008: 14) apunta que la “vida cotidiana” tiene un papel conector entre dos sistemas, el cultural y el natural:

En la perspectiva del interfaz de la naturaleza y de la cultura, la vida cotidiana aparece como el lugar (*locus*) de la producción y de la reproducción de los ritmos socioculturales, y de su articulación con los ritmos siderales.

Desde tal perspectiva, la “vida cotidiana” es el *lucus* donde se produce y reproduce la cultura, éste se rige por la propia temporalidad del planeta en sus movimientos de rotación y translación: el día y la noche, el día y el año.

Los aportes de Estrada (2000), Arellano, Chávez y Anguiano (2012) y Lalive (2008) nos dan pautas para reflexionar sobre la dinámica entre el proceso sociohistórico, la cultura, la vida cotidiana y las actividades del individuo. Sin lugar a dudas, la “vida cotidiana” sitúa al actor-individuo como un elemento central en la reproducción social, al tiempo que la historia guarda y señala los patrones de sus actividades cotidianas, pero, por otro lado, la subjetividad de cada sujeto juega un papel sumiso o subversivo, en cuanto manifiesta su autonomía psíquica y de decisiones frente a la intersubjetividad de su entorno social. En este sentido, este tejido no necesariamente tiene un poder absoluto dictado por la sociedad y su historia, aunque sí un significativo impacto, hacia el sujeto, dado que ellos mismos, como actores sociales, deliberan desde su vida cotidiana esa reproducción social acorde a su subjetividad.

Lo hasta ahora mencionado nos permite acercarnos a la “vida cotidiana” como una categoría de análisis. Arellano, Chávez y Anguiano (2012: 143) consideran esa dimensión de “vida cotidiana” en cuanto:

[...] se le define como un espacio de construcción y entrecruzamiento donde el ser humano va conformando la subjetividad y la identidad social. De ello se desprende que una de sus características esenciales se refiere al dinamismo de su construcción así como a la influencia que en dicha construcción tienen aspectos que provienen de condiciones externas al individuo, tales como los referidos a factores socio-económicos, políticos y culturales. En ese espacio la persona conformará su subjetividad, esto es, el proceso de construcción del propio yo, que a decir de Castoriadis, implica un proyecto social histórico (Castro, 2000).

Aunado a lo anterior, el “acervo de conocimiento” en la “vida cotidiana” es, con base en Schütz (citado en Estrada, 2000: 108), el “esquema de referencia” que le permite al individuo descifrar el mundo, al tiempo que le da los elementos para que se oriente en él de forma rutinaria. Tales saberes están en constante transformación acorde a los mismos cambios que generan las prácticas en la “vida cotidiana” y el “mundo de vida” (*Ibidem*). En este intercambio, Estrada (2000: 107) reconoce que el “acervo de conocimientos” y/o la “vida cotidiana” se generan a partir de la intervención del humano en el mundo. Por tal razón, la aproximación a estos dos aspectos permite explicar el mundo (*Ibidem*).

Ahora bien, una forma de aproximarse a la vida cotidiana de un sujeto es a través del relato. En el relato se encuentran algunos de los elementos que organizan la vida cotidiana, según Lalive (2008:12-13), como: su carácter de evidencia para el sentido común al revelarse, por ejemplo, en la “jornada de ayer”; un punto de anclaje, el momento en que el sujeto inicia su narración: “Bueno... me levante a las...”; cortes que aluden a la irrupción de acontecimientos: lo cotidiano/ excepcional, lo inesperado...; y el “ciclo cotidiano”. En el “ciclo cotidiano” nos detendremos un poco.

El mismo Lalive (2008: 13) nos dice que el “ciclo cotidiano” es:

[...] el ciclo elemental, la unidad más cómoda, pero en donde la realidad evidente no toma sentido sino situado o contextualizado dentro de una perspectiva más ancha, en última instancia aquella ofrecida por la vida entera, en donde el ciclo se distingue de los demás por su carácter único, desde el punto de vista del narrador (“mi vida”), de manera que a menudo.

El “ciclo cotidiano” tiene ciclos más amplios, resultado de la sumatoria sucesiva de los ciclos elementales, se trata de la jornada de la semana, después el año, con sus correspondientes periodos, y por último la vida, también con sus respectivas fases (Lalive, 2008: 13).

Ahora es preciso cotejar el concepto de “vida cotidiana” con la “banalidad” y lo “no cotidiano”.

Lalive (2008: 11) reflexiona lo “cotidiano” y la “historia” con relación a los “dominados” y los “dominantes”; en ese tenor, lo “cotidiano” se ha asociado con los “dominados” en cuanto la “historia” con los “dominantes” a partir de la “jerarquización de valor” y “poder” de la gente, o sea, evidencia un menosprecio de los dominantes hacia los hechos de la vida cotidiana que “los actores hacen sin pensar”, que no son complejos y son dejados en la tarea de los oprimidos. Por otro lado, entre lo “cotidiano” y la “historia” se ha

concebido una oposición, para el primer caso se han dejado los aspectos intrascendentes y vanos de la vida, mientras que en el segundo se reconocen aquellos con relevancia para permanecer en el tiempo (*Ibidem*). Lalive (*op. cit.*) nos da un ejemplo: “¿Organizar mi vida cotidiana? para eso tengo personal [...]”; y de esta idea —de que cualquiera puede hacer lo cotidiano en su vida— desprende la “sinonimia cotidianeidad/banalidad”.

En un sentido semejante a lo anterior, la diferencia entre lo “cotidiano” y lo “no cotidiano”, explica Lalive (*op. cit.*: 12), “depende de la carga simbólica asociada a las prácticas y a las situaciones: lo cotidiano sería el conjunto de situaciones y de prácticas casi totalmente descargadas de simbolización [...]”. Entonces en el definir qué es, o no, cotidiano, lo rutinario y el acontecimiento encuentran sentido. Por tanto, la “vida cotidiana” “se nos impone como el lugar de múltiples dialécticas vividas (actuadas) de lo rutinario y del acontecimiento” (*Ibidem*: 15).

De lo local a lo global. El trabajo en la vida cotidiana

La “vida cotidiana” cobra sentido en su escala local, pero también en lo global. En este sentido se analiza al “trabajo” como una práctica inmersa en la “vida cotidiana”; y como un vínculo entre la dimensión “local” y “global” de la “vida cotidiana”.

Nuestra argumentación parte de la siguiente idea de Lalive (2008: 12) —con ella él confronta el análisis sesgado de los sociólogos que consideran a la “vida cotidiana” como algo separado de la “vida social”—:

Tal como lo afirma N. Elias, ‘lo cotidiano es un dato societal’... que en el análisis no puede estar desvinculado ‘de las estructuras societales globales del poder’ (Gesamtgesellschaftlichen Machtstrukturen) (*ibid.*, p. 24 y p. 28).

La “vida cotidiana” al ser planteada como un dato societal —o sea, un elemento de una realidad social con estructuras, sistemas, instituciones, organización, etcétera—, se considera su raíz en la existencia humana y a la vez su eslabonamiento con una organización social más compleja.

Y También se retoman las observaciones de Santos (2000: 267) respecto al “lugar”, en cuanto lo entiende como el espacio más próximo de la “vida cotidiana” y considera su relación con el mundo, en el contexto de la globalización, a través del concepto de “glocalidad”:

En las actuales condiciones de globalización, la metáfora propuesta por Pascal parece haber adquirido realidad: el universo visto como una esfera infinita, cuyo

centro está en todas partes... Lo mismo podría decirse de aquella frase de Tolstoi, tantas veces repetida, según la cual, para ser universal, basta hablar de su aldea [...]

Como nos recuerda Michel Serres, «[...] muestra relación con el mundo ha cambiado. Antes era local-local; ahora es local-global [...].»

Continua (*op. cit.*: 268):

Cada lugar es, a su manera, el mundo. O, como afirma M.A. de Souza (1995, p. 65), «todos los lugares son virtualmente mundiales». Pero cada lugar, inexcusablemente inmerso en una comunicación con el mundo, se vuelve también exponencialmente diferente a los demás. A mayor globalidad corresponde mayor individualidad. Es a ese fenómeno al que G. Benko (1990, p. 65) denomina «glocalidad», alertando sobre las dificultades de su tratamiento teórico. Para aprehender esa nueva realidad del lugar no es suficiente adoptar un tratamiento localista, ya que el mundo se encuentra en todas partes. También debemos evitar el «riesgo de perdernos en una simplificación ciega», a partir de una noción de particularidad que sólo tenga en cuenta «los fenómenos generales dominados por las fuerzas sociales globales» (Georges Benko, 1990, p. 65).

Así pues (*op. cit.*: 274):

La localidad se opone a la globalidad, pero también se confunde con ella. El Mundo, sin embargo, nos es extraño. No obstante, aunque por su esencia puede esconderse, no puede hacerlo por su existencia, que se realiza en los lugares.

En el lugar, denominado como “nuestro Próximo”, todo se funde, el tiempo y el espacio coexisten para dar noción y realidad (*Ibidem*). Por tanto, Santos (*Ibidem*) concluye que:

El lugar es ‘un orden compartido entre las más diversas personas, empresas e instituciones’ y en él, ‘cooperación y conflicto son base de la vida en común. [...] El lugar es el marco de una referencia pragmática al mundo, del cual le vienen solicitudes y órdenes precisas de acciones cotidianas, pero es también el escenario de acciones condicionadas, pero es también el escenario insustituible de las pasiones humanas, responsables, a través de la acción comunicativa, por las más diversas manifestaciones.

En relación, el “trabajo” es, con base en Lindón (1997: 184), parte de la “vida cotidiana” y tiene espacialidad dictada por los microprocesos y macroprocesos donde se realiza, razón por la que es considerado como un puente entre la “escala macrosocial” y la “escala de la cotidianidad”. Esta posibilidad de considerar el “trabajo” como un vínculo entre la escala microsocia con los procesos de mundialización y reestructuración económica se fundamenta con “el reconocimiento de que estos macroprocesos están transformando los procesos de trabajo, de producción y los factores de producción industrial” (*Ibidem*); todo esto se apoya en los avances tecnológicos.

Es pertinente rescatar el ejemplo de Lindón (*op. cit.*: 183) sobre el turismo; la autora señala que el mercado turístico oferta todo tipo de lugares como atractivos, incluso esos que aparentemente están aislados a las sociedades más globalizadas. Así, y a partir de los planteamientos de esta investigación, se observa que el espacio de vida, y por tanto el que incluye su espacialidad del trabajo, puede convertirse en un atractivo turístico, pero el impacto de cada lugar y espacio de vida varía acorde a su, aparente, aislamiento.

El estudio de la “vida cotidiana” ha sido desarrollado por la sociología, en concreto la Sociología de la Vida Cotidiana (SVC). Su objeto de estudio está, según Lalive (2008: 17), “en el agente “individuo” y sus actividades sociales”; tal individuo es abordado por los sociólogos como una “unidad bio-psico-socio-cultural”, aunque se privilegia como entidad socio-cultural (*Ibidem*). Se focaliza en “la observación el ciclo de la jornada propuesto por la realidad del tiempo sideral”, particularmente en el tiempo vivido (*Ibidem*). De tal observación, la SVC toma al tiempo y al espacio como fenómenos sociales totales, arraigados en las prácticas sociales (*Ibidem*). Como se puede apreciar, el estudio de la SVC comprende un campo de estudio complejo y extenso, no obstante, tiene un límite bien definido; al respecto, Lalive (*op. cit.*: 17, 18), señala que éste se encuentra donde “la acción social no es ya más esencialmente el hecho del actor-individuo sino aquél de actores colectivos”.

Después de una ligera introducción a la SVC, nos preguntamos cómo la Geografía se ha aproximado a la “vida cotidiana”. Lalive señala, como destaca Lindón (2000: 188), que desde el campo de la SVC se puede estudiar a la “vida cotidiana” desde cuatro vías: el espacio, el tiempo, la socialidad y los microrrituales. Así, en la noción espacial de la “vida cotidiana”, se halla la invitación a la Geografía. Pero antes de pasar directamente a tal Geografía, se expondrá a continuación el vínculo entre el humano y el espacio a través de su misma existencia y vida cotidiana.

Existencia, mundo de la vida, vida cotidiana y espacio

El “análisis existencial” surge como una ciencia empírica, en oposición al enfoque de las ciencias positivas, preocupada por aproximarse a la esencia del ser humano desde un enfoque antropológico (Chamond, 2011: 4). Así, el “análisis existencial” nos ofrece una exploración de la “existência subjetiva do homem entendida na sua totalidade, como ser presente no mundo, responsável de sua própria existência" (*Ibidem*). En esta reflexión, Chamond (2011: 5) retoma a Heidegger, quien señala el vínculo del hombre, entendido en su totalidad, con el

“mundo” a través de su “existencia”, la cual está definida por un tiempo y un espacio, o sea, a lo que el autor define como “Ser-en-el-mundo” o *Dasein* —también llamado “condición de la existencia”—. En este *dasein* el humano existe en un tiempo y en un espacio y simultáneamente construye una particular relación con el mundo —un mundo en común—, misma que lo define y distingue de los otros (Chamond, 2011; Entrikin, 1976). Con base a lo anterior, Chamond (2011: 5) señala que la “existencia” es una “unidad fundamental” que comprende dos aspectos: las direcciones y códigos espaciales y el significado de las cosas, que como humanos tomamos y damos, respectivamente; y que, además, en sí es un estilo de vida.

El “análisis existencial” involucra al concepto de “mundo” y por tanto el “mundo de la vida”, en cuanto es a lo que se enfrenta el hombre al existir. El “mundo” es, con base en Santos (2000: 70), un medio por el cual a los humanos pueden unirse con otros sin confusiones y es considerado como un objeto común. Tal estado es alcanzado a partir de que los humanos generan relaciones de reciprocidad con este, lo que genera alteridad y comunicación (*Ibidem*); o sea, hay una correspondencia entre el individuo con el “mundo” y, también, con los otros, a partir de códigos que entre todas las partes validan, esta interacción se repite en todos los sentidos —aunque parecería que el “mundo” no asimila esos códigos, los planteamientos del “mundo de la vida” nos ayudan a realizar esta idea—. Entrikin (1976: 620) define al “mundo de la vida” —este autor usa la traducción al inglés de *Lebenswelt: lifeworld*— como:

The life-world is the world of immediate experience prior to the ideas of science. One discovers the life-world after suspension of the ideas of science, and before the final transcendental reduction which reveals the structures of life-world.

Al respecto, Alfred Schütz vira su interpretación del “mundo de vida” hacia la actividad humana, nos dice que es “el escenario de nuestras acciones así como el receptor de nuestras intervenciones en él” (citado en Estrada 2000: 107). En esta línea, Estrada (2000: 115) considera que en el “mundo” se constituyen las relaciones sociales de los actores durante su vida cotidiana, concretamente en “espacios y contextos de interacción social específicos”.

En el “análisis existencial” el “cuerpo” es el medio por el cual el humano se incorpora y se orienta en el mundo, por tanto, es a partir del cuerpo que localiza y define la posición de lo que lo rodea: izquierda-derecha, arriba-abajo, frente-atrás (Chamond, 2011: 6). Por su parte, Schnaith (1989: 138), desde su perspectiva influida por Merleau-Ponty, concreta que

el cuerpo es el medio por el cual los humanos viven el espacio —en su acepción como espacio abstracto— y es el punto de inicio por el cual se conciben las distancias, al tiempo que el cuerpo en sí es un espacio finito¹¹; además, lo considera como “la primera ventana al mundo” por el cual el humano, con todos sus sentidos, descubre su espacio próximo, la autora enfatiza en que esta relación no debe ser reducida exclusivamente a la sentido de la vista (*Ibidem*). En esta vivencia del espacio, el “cuerpo” supone una cierta posesión del mundo en cuanto es la vía por la cual se ejercen nuestras acciones, con las cuales intervenimos en el mundo (*Ibidem*).

Las reflexiones de Schnaith (1989), Chamond (2011) y Estrada (2000), desde la filosofía, psicología y sociología, respectivamente, sobre la “vida cotidiana” en torno al “mundo”, permiten rescatar la dimensión espacial del individuo a partir de su existencia: la “vivencia espacial”. En este sentido se reconoce que:

- La existencia humana se realiza en el “mundo” a través de su “cuerpo”, en un tiempo y un espacio concreto; a la vez, tal “cuerpo” es un espacio en sí, con el cual se concreta la “vivencia del espacio”.
- El humano en su existir, con su corporalidad y acciones intrínsecas, interviene en el “mundo” y construye relaciones sociales en su vida cotidiana.
- El “mundo” localiza al humano y lo define en relación con sus semejantes y los demás elementos de su entorno de una forma ordenada.
- Por tanto, el cuerpo humano funge como el medio para vivir y hacer tales interacciones; al mismo tiempo es el receptáculo por el cual se aprehende la carga de códigos preexistentes que el mundo contiene.

Geografía de la Vida cotidiana

El concepto de “vida cotidiana” es complejo y muy amplio, lo constan las aproximaciones y conclusiones hechas desde diversas ciencias sociales, como la sociología, psicología, historia, etcétera, que en significativa medida involucran al “espacio”. Lo analizado hasta ahora muestra cómo la “vida cotidiana” se asocia con la escala “local” y “global”, la “existencia” y la “vivencia del espacio”, lo que concretamente se vincula con el concepto de “espacio de vida” y con el “espacio geográfico”. Aunque específicamente estas discusiones

¹¹ El “cuerpo” como un espacio finito se caracteriza por terminar en su límite externo, por ser heterogéneo y por no estar vacío, dado que contiene “un espesor mediado por sus contenidos” (Schnaith, 1989: 138).

han sido desarrolladas dentro la Geografía. Así en el presente análisis se pasa de la “existencia” a la “vivencia espacial”; y del “espacio geográfico”, en su acepción subjetiva, al “espacio vivido” y “espacio de vida”; ambos sentidos tienen como común denominador a la “vida cotidiana”.

El “tiempo” y el “espacio” son dimensiones axiales de la vida humana —como se ha enfatizado antes—, sus coordenadas refieren épocas y lugares de diferentes sociedades donde los humanos “se entienden así mismos”, pero las interpretaciones de las problemáticas sociales, culturales y económicas, inertes en tan complejo fenómeno, han privilegiado el abordaje a partir del “tiempo” (Schnaith, 1989: 135). Pese a esto, Schnaith (1989: 136) señala el papel del “espacio” como un entorno donde la mente humana opera para su organización individual y social, a la par rescata a la cultura como un síntoma de dicha dinámica. El salto de lo anterior a la Geografía se hace en cuanto se pasa de ese “espacio” al “espacio geográfico”.

Gómez (2001: 121), desde una perspectiva que comprende la existencia del humano en el cosmos, con un enfoque subjetivo, localiza el objeto de estudio de la Geografía: el “espacio geográfico”:

Aquí reside el espacio geográfico, la verdadera desproporción entre el espacio cósmico y el espacio vivido: en esa diferencia entre un espacio cualitativo y un espacio cuantitativo, o, para decirlo sintéticamente, entre un espacio sin aquí y un espacio con aquí.

El “espacio geográfico” yace entre el infinito y la “vivencia espacial” ¿Pero de toda esa extensión y relación sujeto-espacio geográfico en dónde está el “espacio de vida” y el “espacio vivido”?

El “espacio geográfico” es de donde parten todos los paradigmas geográficos y sus acepciones del espacio, el aspecto que tienen en común, aunque de sus formas de abordarlo surgen sus mayores diferencias e, incluso, puntos de tensión de donde se desprenden enfrentamientos teóricos, epistemológicos y metodológicos. El estudio de la subjetividad del espacio ha sido descreditado muchas veces desde dentro la Geografía, por algunos geógrafos estructuralistas —neopositivistas y marxistas—, aunque las corrientes subjetivas no desacreditan los aportes de los estudios estructuralistas, sino, todo lo contrario, reconocen sus logros (Lindón, 1997). Los enfoques subjetivos han sabido reconocer diferentes formas de percibir y organizar el espacio desde la perspectiva de los individuos, mismos que están

inmersos en estructuras, abordada tradicionalmente desde lo macro; en esta mirada es donde tales corrientes obtienen su valor (*Ibidem*). A partir de los años setenta la Geografía crítica ha considerado al “espacio” como un “producto social”; Comerci (2010), con este posicionamiento y con base a su trabajo, que también considera paradigmas más subjetivos, acentúa la espacialidad de las “relaciones de poder” en relación a la “generación de desigualdades”, al tiempo que destaca la importancia de las relaciones subjetivas de los sujetos con su espacio, en especial desde el enfoque de la Geografía cultural, para concluir que estos dos paradigmas no son incompatibles.

Si bien, la Geografía ha forjado un “monopolio” en el estudio del “espacio geográfico”, sus luchas internas en desprestigio del “espacio subjetivo” han marginado el abordaje del “espacio vivencial” dentro del propio gremio, tal descuido ha sido cubierto por la sociología y la antropología (Lindón, 1997: 181) —o la misma psicología como Schnaith lo muestra—, aunque también desde su interior han surgido esfuerzos académicos por abordar el “espacio subjetivo”, por aquellos geógrafos *outsiders*, como Lindón (1997) los cataloga. En este frente se encuentran los aportes del paradigma de la Geografía humanística, que rescata la existencia, la vivencia y los lazos afectivos para definir el “espacio vivido” (Pilet, 2004); y la Geografía Vida Cotidiana o Geografías de las Vidas Cotidianas, donde se ha planteado el concepto de “espacio de vida” (Lindón, 2006b).

La Geografía de la Vida Cotidiana o Geografías de las Vidas Cotidianas (GVC) es uno de los campos emergentes de la Geografía humana contemporánea, como lo afirman Hiernaux y Lindón (2006) en la obra *Tratado de Geografía Humana*. Lindón (2006b) reconoce a Eric Dardel, John K. Wright, David Lowenthal y René Rochefort como los pensadores que construyeron las bases de las GVC, en cuanto desarrollaron una mirada geográfica a partir de la persona, el individuo y la experiencia espacial. No obstante, el papel principal en esta tarea se lo da Torsten Hägerstrand: “La piedra fundamental” (Lindón, 2006b: 363). Los primeros aportes de Hägerstrand en la GVC se rastrean en los años setenta, siglo XX, con el desarrollo de la *Time Geography*; en sus planteamientos él criticó la falta de una visión en los estudios de los seres humanos que partiera de las identidades de las personas, éstos sólo los concebían como “grupos” o “agregados de población” y, por tanto, ocultaban los verdaderos patrones de movilidad espacial —migraciones— (Lindón, 2006b: 363). Pero su aporte principal, con influencia de Edgar Kant, fue incorporar la “vida

cotidiana”¹² como un dominio de investigación significativo para la Geografía; para la década de 1980 tal concepto tuvo mayor presencia en el discurso geográfico.

Entre 1981 y 2003 los trabajos de autores como David Seamon, Allan Pred, David Ley, Antoine Bailly y Jean Paul Ferrier, John Eyles, Susan Hanson, Constancio de Castro, Guy Di Meo y Ronald Lippuner asumieron directamente una GVC (Lindón, 2006b: 389). En estos esfuerzos, con el desafío de tener una perspectiva espacial, se definieron los siguientes ámbitos de estudio para las GVC: 1. Las prácticas cotidianas, asumidas como el aspecto objetivo; 2. Sentidos y significados ligados a las prácticas cotidianas, entendidas como lo subjetivo; 3. Información espacial o acervo de información espacial; y 4. La experiencia espacial (Lindón, 2006b: 389).

Antes de seguir, es preciso aclarar el por qué nos referimos a este campo-enfoque a veces como una y a veces como muchas geografías con cierta sinonimia, la respuesta está en su pluralidad. Al respecto Lindón (2006b: 356) nos aclara que este campo, si bien está aún en construcción, su objeto de estudio, la “vida cotidiana” (en semejanza en la que es tratada espacialidad humana), es un aspecto transversal estudiado, de forma directa o indirecta, en todos los campos que se han desarrollado dentro de la Geografía humana: “La vida cotidiana es urbana, pero también es rural; lo cultural es parte central de ella, igual que lo político [...]”, etcétera. En este sentido, la construcción de la GVC es una propuesta con propios principios, sin embargo, muchas de sus bases yacen de otras geografías —de aquí tal pluralidad—¹³, donde la “vida cotidiana” era tan sólo un tema y no un campo; con base a lo anterior se establece un giro, ahora se concibe una propia mirada “la geografía de las vidas cotidianas” (*Ibidem*).

Las GVC parten del conocimiento de la “relación espacio/sociedad a partir de la persona del sujeto, del individuo”, estudian esta interacción acorde a su cotidianidad (Lindón, 2006b: 356, 357). En tal sentido Lindón (2006b: 257) señala que:

¹² Lindón (2006b: 364) reconoce la particularidad tal aporte, en cuanto Hägerstrand “se interesa por la ida de que la «la estructura del mundo es interiorizada por los individuos»”. De esta óptica se desprenden dos aristas fundamentales para el abordaje geográfico desde esta posición: “la convicción de que la geografía debía analizar a los individuos particulares en su vida cotidiana”; y “que el análisis del individuo es el camino para comprender la sociedad” (*Ibidem*). Aunque los análisis de tal autor partieron del individuo, su preocupación se enfocaba en construir “patrones sociales de comportamiento espacio-temporal”, de forma que se acercó a la idea de “repetición” y posteriormente la “reproducción social” (*Ibidem*).

¹³ Es importante no olvidar que tales planteamientos también se retroalimentan de los avances de los estudios sobre la “vida cotidiana” realizadas por disciplinas como la sociología, la psicología, la lingüística y la filosofía (Lindón, 2006b: 356).

[Tal] interacción refiere a las personas situadas espacio-temporalmente en un contexto intersubjetivo desde el cual le dan sentido al espacio y al otro, en un proceso constante de interpretación (resignificación) y de construcción de espacios de vida. Por ello, para las GVC cuestiones aparentemente banales expresan dimensiones de la vida social que merecen un análisis geográfico profundo.

De tal manera que el campo de estudio de la GVC queda definido con base a su pluralidad y por su propia epistemología, apoyada en el subjetivismo, el punto de vista de las personas y el giro cultural¹⁴.

Las GVC encuentran en los relatos —en semejanza a lo planteado desde la SVC— uno de los elementos más importantes para su análisis, se trata de las “experiencias espaciales”, que para gran parte del gremio geográfico “no son más que relatos anecdóticos, banales e irrelevantes” (Lindón, 2006b: 357). La relevancia de estos elementos reside en que rebela instantes repetitivos, que aluden a espacios en tiempos definidos, de donde se desprende la espacialidad de fenómenos cíclicos (*Ibidem*). Por consiguiente, “toda experiencia espacial es tema central para las GVC” (*Ibidem*).

Así pues, las GVC se han aproximado a cuestiones relacionadas con las prácticas y su espacialidad, por ejemplo: “las prácticas ancladas en un lugar, los escenarios, los patrones y rutinización de las prácticas” (Lindón, 2006b: 389).

La metáfora dramática de Goffman también ha llamado la atención de las GVC, dado que se involucra con la idea de “escenarios cotidianos” (*Ibidem*). Si bien, Goffman no

¹⁴ A finales de los años setenta hubo una reacción a los planteamientos de Sauer, pionero de la Geografía cultural, la voz de Peter Jackson hizo un llamado para reorientar la tradición de la escuela de Berkeley en la Geografía cultural, así propuso considerar una nueva realidad política e ideológica (Kramsch, 1999: 54). En esta propuesta (Kramsch, 1999: 55) se “promoverían una visión «activa» de la cultura, vinculada con prácticas concretas imbricadas en una red de significaciones y de relaciones de poder con repercusiones directas en las esferas de la política ciudadana. [...] En lugar de ser vista como un objeto estático o monolítico, la cultura, considerada como «evento», llevaría una definición interactiva y dinámica, poniendo énfasis analítico en las relaciones complejas de dominación, oposición y reapropiación que caracterizan a las subculturas minoritarias en sociedades urbanas contemporáneas.”. Los aportes de este giro vinieron de autores como Hägerstrand, con la espacialidad de las actividades cotidianas de los individuos; Kevin Lynch, con el estudio de la percepción sensorial de los sujetos sobre la estructura urbana de su ciudad; y Armand Frémont con argumentaciones por las geografías del “espacio vivido” (Fernández, 2006: 226). De esta etapa cabe destacar el rescate de la perspectiva del individuo y su vida cotidiana, que se contraponen a la perspectiva de cultura que se había desarrollado en casi todo el siglo XX. O sea, se consideraba que “la cultura era una realidad superior a la vida cotidiana de los individuos y su objetivo era describirla y diferenciarla por áreas sobre la superficie terrestre” (Fernández, 2006: 226). Tal giro supuso una Nueva geografía cultural, en este sentido hubo “un replanteamiento que tomó en cuenta no sólo las expresiones materiales de la cultura sobre un área dada sino también el simbolismo que para los habitantes tenían algunos rasgos del paisaje” (Fernández, 2006: 228). Este giro trajo consigo que los geógrafos buscaran “comprender el significado de lo representado por los individuos y el modo en el que percibían y comprendían su ambiente” (*Ibidem*).

tiene un enfoque meramente espacial en su metáfora, sí alude, aunque efímeramente, a ella en cuanto propone que las prácticas cotidianas se fijan en un lugar (*Ibidem*). En este sentido, las GVC en “[e]l estudio de las prácticas cotidianas a través del análisis de los «escenario» se pregunta[n] por los espacios y los tiempos en los cuales las personas tienen «encuentros» con otras personas” (*Ibidem*). En este punto, la propuesta de este trabajo gira hacia abordar el “espacio de vida” y el “espacio vivido” como el escenario, pero esta vez desde los planteamientos de la *Performance Theory*.

Espacio de vida y espacio vivido

En nuestro intento de comprender el concepto de “vida cotidiana” y su espacialidad, los conceptos “espacio de vida” y “espacio vivido” no se han abordado de forma concreta, hasta ahora. Como preámbulo, Gómez (2001: 120) señala un vínculo entre la vida cotidiana y espacio, que no omite al tiempo:

Las vivencias cotidianas se arraigan en "el aquí", un aquí que es dinámico, la dimensión espacio-tiempo no permite la inmovilidad. Cuando se ve "el allá", también dinámico y abierto, puede llegar el momento en que se vuelva parte del aquí, en un juego geográfico donde lo que media es la extensión.

Nuestro autor alude a la contextualización de lo “cotidiano” como una vivencia anclada en un “espacio” y un “tiempo”, el dónde y el cuándo que lo dinamiza y le da el sentido de alteridad. Tal alusión identifica un vínculo entre la “vida cotidiana” y el “espacio geográfico” en un punto específico: “el aquí”; sin embargo, aún es una idea muy general para completar los fines de esta investigación. Por tanto es preciso focalizar la mirada con categorías de análisis espacial más particulares: “lugar”, “espacio de vida” y “espacio vivido”.

En este punto es pertinente diferenciar el concepto de “lugar” con los conceptos “espacio de vida” y “espacio vivido”.

En líneas anteriores de este trabajo se ha abordado al “lugar” en dos momentos. El primero, donde se revisan sus planteamientos y relevancia para la Geografía humanística, bajo las voces de Entrikin (1976), Tuan (1979), González (2005), Nogué (1985), Bertrand (1987) y Delgado (2003). El segundo, en el cual la “vida cotidiana”, al ser planteada como un dato societal (Lalive, 2008), revela sus dimensiones “local” y “global” ancladas en el “lugar”, donde se inserta el “trabajo” y la “espacialidad del trabajo” (Lindón, 1997), lo que alude a una primera impresión respecto al “lugar” como el espacio más próximo a la “vida

cotidiana”. Sin embargo, el enfoque del “lugar” no tiene los alcances que los conceptos “espacio de vida” y “espacio vivido” comprenden, si bien forja una identidad, contiene una carga de símbolos, sentimientos y subjetividad, y se reconoce como el dónde se realizan las vivencias espaciales, no se involucra con la misma magnitud y particularidad en los individuos como lo hacen los otros planteamientos.

Por tanto, se propone entender al “lugar” como un espacio particularizado, reconocido en su interior y en su exterior por sus propios componentes, valoraciones y símbolos: un espacio cargado de identidad, situado entre la vida cotidiana de sus habitantes y otros espacios-lugares. Por su parte, el “espacio de vida” y “espacio vivido” se localizan entre la “vida cotidiana” y la individualidad de los habitantes de un lugar.

En esta tesis la aproximación principal al concepto “espacio de vida” parte del posicionamiento de las GVC (Lindón, 2006a y 2006b) frente al estudio de la “vida cotidiana” y sus prácticas, así como de la obra de Lindón (1997) titulada: “El trabajo y la vida cotidiana. Un enfoque desde los espacios de vida”.

Para las GVC las “prácticas” son una cuestión de interés particular de la “vida cotidiana”, postulan que su abordaje, a fin de tener una mirada holista, no puede hacerse como si se tratara de hechos aislados, además debe comprender la subjetividad de los individuos (Lindón, 2006b). Aunque el principal interés de las GVC se centra en las prácticas realizadas en el trabajo y el hogar, también vira su atención en aquellas efectuadas en otros contextos de la cotidianidad, como lo son la escuela, el tiempo de ocio, etcétera (*Ibidem*).

Ahora bien, Lindón (1997: 178), en su obra ya referida, establece una propuesta metodológica para abordar la relación entre el “vida cotidiana” y el “trabajo-residencia” con un enfoque “espacio temporal”, donde nos vincula directamente con el concepto de “espacio de vida”. En este marco, la “vida cotidiana” es un “microproceso” inserto en contextos mayores: “macroprocesos” (*Ibidem*: 183). En tal estructura el “trabajo es una práctica principal en la “vida cotidiana”, funge como conector entre la “escala macrosocial” y la “escala de la cotidianidad”, dado que en él se reconocen las transformaciones de los procesos de producción y reestructuración económica, aunadas a los avances tecnológicos y en comunicación (*Ibidem*: 184).

En esta dinámica, Lindón (1997) centra su atención en cómo estos procesos de producción cambian la dinámica de los espacios involucrados y, por consecuente, los

patrones de vida de sus habitantes, especialmente en lo referente a “la vida cotidiana de las personas que realizan esos procesos de trabajo reestructurados”. De aquí se desprende su análisis de la “espacialidad del trabajo”, la define como los “movimientos cotidianos en el espacio de vida” (*Ibidem*: 186). En relación a estos desplazamientos, la autora marca los ejes que le dan sentido al “espacio de vida”: el espacio de trabajo, el espacio de residencia y el espacio de separación-tránsito entre estos dos. La disminución o aumento de los movimientos espaciales de estos individuos se asocia al trayecto que separa al hogar del espacio del trabajo, en algunos casos el trabajo se efectúa en el mismo hogar (Lindón, 1997).

Si bien, las prácticas en el hogar y el trabajo marcan los ejes del “espacio de vida” desde el análisis de Lindón (1997) respecto a la espacialidad del trabajo, sus dimensiones no son lo suficientemente amplias para comprender la idea que el concepto en boga propone para entender la relación del individuo, su “vida cotidiana” y la espacialidad resultante —aunque sin duda los aportes derivados de tal abstracción son básicos para entender tal dinámica—. En ese sentido se debe recurrir a las demás prácticas de la “vida cotidiana” involucradas (Lindón, 2006b). Con base a lo anterior y acorde al objeto de la pesquisa, se plantea que el “espacio de vida” es aquel donde un humano desarrolla sus prácticas cotidianas e inserta sus relaciones sociales, se define por nodos estáticos y rutas de movilidad dictados por la misma cotidianidad y subjetividad del sujeto (Lindón, 1997, 2006).

El planteamiento de “espacio vivido” se deriva de la acepción subjetiva del “espacio geográfico” (Pillet, 2004), concepto relevante para la Geografía humanística.

Si bien, el concepto de “espacio vivido” se ha desarrollado de forma significativa dentro del paradigma de la Geografía humanística, sus orígenes se rastrean en los planteamientos de científicos y filósofos de otras áreas del saber. Así pues, según Gómez (2006: 17), el concepto de espacio vivido tiene raíces en “el ámbito husserliano del Mundo de la Vida”; por otro lado, Merleau Ponty asentó las ideas que conformarían algunas de las bases más importantes del mismo concepto cuando concibió a la “experiencia”, la internalidad y externalidad humanas como aspectos que modelan la percepción (Lerma, 2013); en este sentido, Lerma (2013: 228) afirma que “el espacio no es percibido nunca del mismo modo por dos individuos y cuenta con múltiples significaciones en distintas culturas”. No obstante, el “espacio vivido”, en sí, se consideró como una línea de pensamiento dedicada al estudio de la subjetividad humana dentro de la Geografía a partir de la segunda mitad del

siglo XX (Gómez, 2006: 15), donde los estudios de Armand Frémont y los aportes de la geografía francesa tuvieron un papel principal (Lindón, 1997: 181).

El concepto de “espacio vivido” tiene raíces en las geográficas de la vida cotidiana francesa en los años setenta; simultáneamente la geografía anglosajona desarrollaba los conceptos de “lugar” y “sentido de lugar” con bastante similitud (Lindón, 2006b: 382). En tal contexto Armando Frémont planteó el concepto de “espacio vivido” —del francés *espace vécu*— en su trabajo de 1974 titulado *Recherches sur l'espace vécu*, más adelante profundizó con su obra *la Région: espace vécu*, en 1976 (*Ibidem*). Las reflexiones de tal autor giraron en torno a entender a la “región” como la concreción de la relación de los sujetos y su espacio a través de lo vivido y como una conglomeración de espacios vividos homogéneos construidos cada uno, en relación íntima y subjetiva, por sus habitantes que conforman una “realidad vivida” (Frémont, 1974). En una línea similar, Jacques Chevalier (citado en Lindón, 2006b: 382) dice:

La propuesta del espacio vivido no se limita a reconocer lugares frecuentados, definir itinerarios, situar al hombre-habitante en su cuadro familiar de existencia [...] sino focalizar la mirada en la relación con las representaciones [...], es decir supera el espacio extensión (o espacio-soporte), para abordar la noción de representación (imagen) del espacio, planteando una nueva pregunta: ¿cómo ven los hombres el espacio? [...] El espacio vivido es reivindicado como un espacio cargado de valores.

Posteriormente, Yi Fu Tuan aportó una conceptualización social del espacio vivido al considerar “la importancia de la percepción sensorial, la influencia de las actitudes, el papel de la cultura y el peso de los valores” (Lerma, 2013: 229). Por su parte, Di Meo (1991, citado en Lindón, 2006b: 382), geógrafo francés, desarrollo una discusión de tal concepto en relación al “espacio social”, donde hizo una clara diferencia entre “espacio de vida” y “espacio vivido”. Tales reflexiones dan pauta a los actuales debates y concepciones del “espacio vivido”.

Un poco después, dentro del gremio geográfico se realizó una discusión para la definición de escalas acerca de la “dicotomía entre la “objetividad” del espacio geográfico y la subjetividad del lugar”; esto condujo en 1992 a la Unión Geográfica Internacional a tomar una postura que comprendiera y diera salida a tal debate, por tanto, concibió a la Geografía como “la ciencia del espacio y el lugar, [cuyo] objeto de estudio es natural y humano, o sea los fenómenos que se realiza en el medio ambiente mundial y los lugares” (Gómez, 2006:

35). Por otro parte, durante el desarrollo histórico de la Geografía y la Astronomía, un poco más de un milenio, se planteó en común una problemática en torno al espacio, su medición y la cuestión de la existencia, unos miraban hacia su disyuntiva cósmica y abstracta, otros se enfocaban a esa versión atendida por Cassiere y la experiencia del espacio cotidiano (*Ibidem*), lo que de alguna manera atendía la cuestión del “aquí se vive”. En la dicotomía entre el “espacio cósmico” y el “espacio geográfico”, también llamada “desproporción”, se encuentra la experiencia humana del espacio vivido, en ese “allí” preciso donde se funden las “estructuras simbólicas” y la cultura (Gómez, 2001: 119).

En relación a lo anterior y a partir del entendimiento del fenómeno de desproporción entre lo “cósmico” y el “aquí”, que rebelan el poder de las estructuras simbólicas, Gómez (2006: 36), con base a sus reflexiones sobre Paul Ricoeur, precisa que “la existencia del espacio vivido”:

Es posible entonces dar a esta inconmensurabilidad la forma de una paradoja: es en el más insignificante de las extensiones, en términos cuantitativos, donde brota la cuestión misma del sentido del espacio, en el centro del aquí presente. Podemos entender gracias a la imaginación, la inmensidad del espacio sideral y visualizar un eventual fin del universo, pero en esa vivencia la imaginación se encuentra absorbida por el exceso de grandeza, como en la experiencia de lo sublime según Kant, y falta, entre ese allá verdaderamente desmesurados y ese aquí siempre presente, la experiencia esencial del espacio vivido, que no pertenece a la representación del espacio cuantitativo.

Así pues, se reconoce que el “espacio vivido”¹⁵ es parte de la estructura de la existencia humana, según Bollnow (1961: 31), filósofo existencial y fenomenólogo alemán; se caracteriza por no ser homogéneo, mientras que el “espacio matemático” —o abstracto— sí lo es, y es aquí donde yace su principal diferencia (Bollnow, 1961: 32). Esto refiere a que el “espacio matemático” puede tener un punto cero en la intersección de cualquiera de sus ejes y no hay un cambio significativo en su abordaje, más que el punto de partida, algo que el mismo científico establece con base a sus parámetros y objetivos; en cambio, el “espacio vivido” tiene siempre el mismo punto de origen, o sea, se considera como punto cero al humano, éste existe en un lugar y se considera como sistema de coordenadas a su mismo

¹⁵ Bollnow (1961), en su trabajo en inglés, usa el concepto *lived space*, traducción del concepto original en alemán *erlebter Raum*, el cual si se traduce literalmente al español significa: espacio con experiencia. El autor considera que el humano existe y vive en un espacio, pero lo particulariza como *erlebter Raum* en cuanto el sujeto a partir de esa interacción obtiene experiencias de donde se desprenden símbolos y sentimientos hacia éste.

cuerpo, no obstante, se toma en cuenta que cada ser en sí es diferente (*Ibidem*). Por tanto, desde tal perspectiva, el acercamiento al “espacio vivido” se hace a partir del humano, quien lo percibe y desplaza en él (*Ibidem*). Bollnow (1961: 31) señala que la dimensión del espacio en cuestión se vive-experimenta en el contexto de la “vida cotidiana”.

Gómez (2001: 121) al precisar que el “espacio vivido” se asocia a la experiencia humana, también se refiere a que no puede ser representado meramente desde una perspectiva cuantitativa, como el espacio matemático. Por su parte, De Reymaeker (2012: 127) apunala en esta reflexión que los el “espacio vivido” se compone por una carga de símbolos e imágenes que anclan en un espacio físico —medible.

Con respecto a la relación entre el “espacio vivido” y la “región”, ya se tiene como preámbulo la concepción de Frémont, sin embargo, aún es necesario tener más claros los puntos de divergencia entre sí de tales conceptos. La “región” es un concepto con denso contenido geográfico, su concepción nace a raíz de que un geógrafo, o cualquier humano, necesita entender la realidad de otros espacios, “del “allá” desconocido”, por tal razón recurre a describir y analizar su espacio inmediato en relación a ese más lejano, al tiempo que establece un orden del espacio y obtiene “formas espaciales organizadas en totalidades cerradas” (Gómez, 2006: 37). Estas formas espaciales son “regiones” configuradas por una estructura compuesta por “tramas” —que comprenden “causas y relaciones naturales con intenciones y hechos sociales”— que, de forma “connatural y simultáneamente”, le pertenecen al espacio vivido por los individuos que conforman tales tramas (*Ibidem*). En este tenor los individuos adquieren una identidad (*Ibidem*); con base a la historia de la región y sus vínculos con la “vida cotidiana” (Gómez, 2006: 38).

Por su parte, Mendoza y Ortiz (2008: 165, 167, 168) reconocen que el “espacio vivido” es resultado de las experiencias y vivencias de los individuos en su vida cotidiana.

Antes de continuar, es preciso diferenciar el concepto de “lugar” con los conceptos “espacio de vida” y “espacio vivido”. El “lugar” será entendido como un espacio particular, reconocido en su interior y en su exterior por sus componentes, valoraciones y símbolos: un espacio cargado de identidad, localizado entre la vida cotidiana de sus habitantes y otros espacios-lugares. Por su parte, el “espacio de vida” y “espacio vivido” se localiza entre la “vida cotidiana” y la individualidad de los habitantes de un lugar.

Con base a lo anterior y en sintonía con las conclusiones de Mendoza y Ortiz (2008: 168), el “espacio vivido” implica una materialidad y una subjetividad asociada al espacio, al tiempo que se relaciona con los lugares frecuentados cotidianamente, la carga simbólica y de valores. De esta manera, el “espacio vivido” cobra valor como categoría de análisis espacial cuando se analizan sus diferencias y puntos tangenciales con el “espacio abstracto”, la “región”, el “lugar” y el “espacio de vida”, al tiempo que se definen su pertinencia en la relación individual con su espacio próximo.

Para conceptualizar el “espacio vivido” se retoma a Di Meo (1991, citado en Lindón, 2006b: 382), quien dice al respecto:

[E]l espacio de vida se confunde, para cada individuo, con el área de sus prácticas espaciales. Es el espacio frecuentado por cada uno de nosotros, con sus lugares atractivos, sus nodos en torno a los cuales se construye la existencia individual: la morada, la casa, los lugares de trabajo y de ocio. El espacio concreto de lo cotidiano.

Plantea que (1991, citado en Lindón, 2006b: 382):

El edificio construido sobre las bases de la materialidad y sus prácticas (el espacio de vida) se enriquece de la pulpa de las bases materiales y sus prácticas (el espacio social), de las cargas emotivas, de las imágenes y de los intercambios sociales (el espacio vivido).

Lindón (2006b) reconoce en Di Meo que el “espacio de vida” incluye los lugares cotidianos, lugares de relaciones afectivas y familiares, lugares de reproducción social, los lugares de ocio y aquellos itinerarios cotidianos, todos ellos conllevan una dimensión temporal de ocupación o realización: diaria, semanal, mensual, anual. Por ejemplo, la casa y el mar para un buzo que vive en una ciudad. Al tiempo que el “espacio vivido” “incluye las pertenencias espaciales, el sentirse originario o no de un lugar, el construir la identidad de sí a partir del lugar en el cual se reside, el interés de la memoria local...” (Lindón, 2006b: 383).

Lindón (2006a: 48) dice que el “espacio vivido”:

[...] incluye [al espacio de vida], pero también al conjunto de intercambios sociales espacializados, las cargas emotivas, las imágenes y conceptos que forjan nuestra representación del mundo y con la cual le damos sentido al espacio cotidiano.

La autora precisa que la reflexión teórica de Di Meo sobre “espacio vivido” aporta una visión subjetiva y la relación sujeto-espacio cargada de valores (Lindón, 2006a y 2006b).

Por otro lado, Mendoza y Ortiz (2008: 168) consideran que el “espacio vivido”:

[...] implica una concepción del espacio que no sólo tiene en cuenta la materialidad sino también la experiencia subjetiva de los sujetos, y por ello considera las emociones, los sentimientos, los recuerdos, las motivaciones, los gustos, los sueños, los miedos o los deseos. El concepto de espacio vivido supone que las representaciones del espacio están influidas por el lugar de residencia y las áreas frecuentadas, así como por la educación, los valores culturales y la experiencia de los individuos.

El estudio del “espacio vivido” comprende en análisis de cómo la gente se conoce, percibe, significa, se apropia y reproduce, un propio espacio (Lerma, 2013: 226).

Comerci (2010) en su análisis del “espacio vivido” encuentra que yace en la vida cotidiana e involucra al “espacio de vida”, sin embargo, también puede incluir aquellos espacios lejanos que se han cargado de valores y significados al ser experimentados y vividos por un sujeto —como es el caso del buzo—. Así, propone un abordaje que considere las siguientes escalas: 1. Espacio doméstico. El adentro y lo privado; 2. Espacio peridomésticos, entre el adentro y el afuera; 3. El monte o campo abierto. El afuera y lo colectivo.

Para concluir con el análisis de este concepto es pertinente reconocer que el “espacio vivido” no está en un total aislamiento, este se ve influido por su entorno social, económico, político, natural y cultural. En este tenor y desde la mirada de Lerma (2013: 230): “El espacio vivido, analizado tradicionalmente en una escala local, sólo puede ser entendido en el contexto global.”.

2. Turismo: Una aproximación espacial desde la *Performance Theory*

2.1. Turismo como un fenómeno glocal

Los primeros viajes con fines recreativos se atribuyen a los antiguos egipcios, griegos y romanos, pero la configuración del turismo como actualmente se entiende inició en el siglo XIX y en la primera mitad de la siguiente centuria, debido a los avances tecnológicos en los transportes de la Revolución Industrial, para consolidarse como un fenómeno de masas durante la segunda mitad del siglo XX. Actualmente el turismo es un fenómeno económico y social, con un crecimiento continuo y una diversificación significativa, presente en todo el mundo, su producción económica es equiparable a las exportaciones de petróleo, alimentos u automóviles, tan sólo el turismo internacional generó 1.5 trillones de dólares en el año 2014 y uno de cada once empleos del mundo (OMT, 2015). Aspectos con impactos negativos o positivos de tipo económico, social, político, cultural y ambiental que sin duda han involucrado a académicos de todas las ciencias en su estudio.

El turismo es un significativo componente de la economía del mundo en la era de la globalización (Weibing y Xiagun, 2006: 205). Esta actividad se desarrolla con una ideología meramente capitalista (López *et al.*, 2012) y van de la mano con el Neoliberalismo (Morales, 2012), por tanto se rige por la lógica del mercado, favorece al progresivo enriquecimiento de unos cuantos a costa de la explotación de muchos a través de la inversión extranjera, privatización y acumulación del capital. El turismo es considerado como un fenómeno típicamente global y globalizador (González y Castañeda, 2012), implica el flujo de turistas, mercancías, capitales e información, vincula múltiples territorios, sin importar su localización, con el resto del mundo (López *et al.*, 2012); al tiempo es un fenómeno “glocal”, en cuanto el interés particular de conocer la otredad y la demanda global de espacios “auténticos” motiva a llevar inversiones externas o iniciativas locales a convertir espacios específicos o aislados en productos turísticos (González y Castañeda, 2012; López *et al.*, 2012). En esta dinámica la actividad turística vincula sociedades radicalmente diferentes, en términos económicos, sociales y culturales; realidad que se acentúa en los encuentros entre turistas de países desarrollados y anfitriones de países pobres o “emergentes” (Dachary y Arnaiz, 2004).

La Unesco asigna el título de Patrimonio Mundial a aquellos bienes o sitios inestimables e irremplazables, culturales y/o naturales, de las naciones que la conforman a fin de protegerlos y conservarlos para ser transmitidos a generaciones futuras, dado que su pérdida sería invaluable para la humanidad entera. En el contexto globalizador neoliberal, la cultura y la naturaleza se convierten en mercancías, mismas que se incluyen en diversos paquetes turísticos en todo el mundo (Morales, 2012), muchos de esos recursos tienen el título de Patrimonio Mundial. El turismo cultural se enfoca en la visitación de recursos culturales (museos, actuaciones teatrales, orquestas, monumentos, estilos de vida tradicionales, etcétera) (Sancho, 2008). Esta modalidad turística ha tenido una significativa expansión en la última década del siglo pasado, y en lo que va de este siglo; guarda una importante asociación con los espacios patrimoniales, en cuanto éstos sostienen las prácticas asociadas a este turismo y elementos considerados como patrimonio; la tendencia al aumento de la visita de turistas en estos espacios supone un riesgo en el deterioro de tales bienes (García y De la Calle, 2012)

Para situar nuestra propuesta de analizar los espacios de la vida cotidiana como escenario del performance turístico en el contexto del turismo se recurre al “Whole tourism system” del geógrafo australiano Neil Leiper. El trabajo de Leiper analiza al turismo como un sistema, permite conocer sus elementos y función de forma sintética, su modelo se compone por: 1. Turista(s); 2. Región generadora de viajeros; 3. Ruta de tránsito; 4. Región turística de destino; y 5. Servicios y comercios de viajes y turismo (Jiménez, 2005: 29). Estos elementos están insertos en un ambiente, constituido por los diferentes aspectos que componen el espacio geográfico: social, económico, político, cultural, natural, etcétera.

La aproximación sistemática y holística de Leiper contempla aspectos meramente objetivos y, en cierto grado, considera al espacio como un contenedor de la dinámica turística. Nuestra propuesta vira a una aproximación a la región turística de destino desde una visión subjetiva que rescata la visión de los locales, por tal razón, se considera que tal espacio también cumple con la cualidad de ser el espacio de vida y/o el espacio vivido de los anfitriones. El turismo ha convertido al “espacio de vida” o “espacio vivido” de muchas personas en recursos turísticos, en algunos casos, esos espacios han pasado a ser de dominio personal y local a ser propiedad de la humanidad, como es el caso de esos sitios considerados como patrimonio de la humanidad.

2.2. La *Performance Theory* en turismo

Los debates contemporáneos dentro de las ciencias sociales hacen evidente la necesidad de nuevos planteamientos y perspectivas de investigación (Rodríguez, 2008); la “performatividad” (*Ibidem*: 145):

[...] es un espacio académico que ofrece la posibilidad de emplazar producciones artísticas de diferente orden (cine, teatro, vídeos, poesía, pintura, danza, etc.) en diversos niveles (narrativo-reflexivo-creativo), para ofrecer mediaciones analíticas de fenómenos sociales en diferentes campos y contextos y derivar acciones concretas tanto individuales como colectivas.

Los *performance studies* se plantearon a fines de la década de 1970 una perspectiva enfocada al estudio del comportamiento humano y las prácticas corporales, los actos, rituales, juegos y enunciaciones, que traspasara las fronteras disciplinares entre la antropología, el teatro, la lingüística, la sociología y las artes visuales, con el objetivo de comprender la complejidad de tales fenómenos, la construcción social de nuestros roles en la vida cotidiana y en el escenario y los saberes culturales que se encuentran dentro de una dramaturgia escénica; al mismo tiempo afirmaba la necesidad de una metodología más flexible (Prieto, 2009; Taylor y Fuentes, 2011).

Desde la perspectiva performativa, el investigador queda expuesto como un ente que no es completamente neutral, él tiene intereses particulares y colectivos; por otra parte, también plantea que en la investigación científica social no se puede separar lo interno de lo externo en los procesos, o sea, evita la interpretación reduccionista de interpretar exclusivamente todo como una sucesión de hechos, en su lugar promulga una aproximación al conocimiento sin excluir las ideas de lo espiritual —asociadas con el hecho artístico—. En este sentido, el arte y la sensibilidad humana se consideran como la condición del hecho performativo, como instancia metodológica. Esta perspectiva, al considerar aspectos tan particulares, pone en cuestión las perspectivas absolutistas de los discursos dominantes (lo único, lo válido, lo establecido). Su crítica se basa en que al separar al investigador de sus propósitos y necesidades, su trabajo se reduce a una instrumentación para la lógica del mercado y la regulación social: “la investigación como actividad humana se transforma en producto comercial y no en experiencia vital con capacidad transformadora” (Rodríguez, 2008: 145, 146).

Richard Schechner es considerado como el padre de los *performance studies* desde una perspectiva académica institucionalizada. Schechner escribió los planteamientos sobre

la *Performance Theory* en sus ensayos elaborados entre 1966 y 1976, donde expresó su interés por una perspectiva analítica que se aproximara a la estética de las ciencias sociales. En su obra reconoce claramente las influencias de Victor Turner, con su planteamiento: “social drama” y su relación con los rituales; Erving Goffman, con su libro “*The Presentation of Self in Everyday Life*” y su metáfora dramática; así como su propia experiencia en derechos civiles y en el activismo en contra de la guerra de Vietnam y su condición de artista y director (Schechner, 2013). Él mismo fue el primer académico en introducir el concepto de “*performance studies*”, a finales de la década de los años setenta fundó el primer *Department of Performance Studies* en la *New York University* (*Ibidem*); También es editor de “*The Journal of Performance Studies*” (Schechner, 2013). Autores como Piaget y Erick Berne también dieron aportes al trabajo de Schechner (Rosen, 1979: 253).

Según Taylor (2011), Turner y Schechner encabezaron la corriente dramática en los *performance studies*. Desde tal perspectiva se plantea que tanto los individuos como los grupos sociales son “agentes que escenifican sus propios dramas. Según ellos, las normas que rigen a las sociedades son siempre construidas y negociadas, no sólo impuestas desde arriba [...] Individuos y grupos se representan a sí mismos y tratan de mejorar sus circunstancias a través de estos performances. El modelo dramático también enfatizó los componentes lúdicos y estéticos de los eventos sociales, y la ansiedad que se vive en momentos de crisis o transición vividos como tiempos “liminales” entre ruptura y reorganización.” (Taylor, 2011: 17).

Para Taylor (2011) el concepto de performance ha sido interpretado desde diversas ópticas, algunos como campo de las artes visuales, otros en relación al teatro y unos más como parte de la vida cotidiana. Ella misma, con base en Antonio Prieto Stambaugh, se refiere al performance como una “esponja mutante” que absorbe ideas y metodologías de varias disciplinas para aproximarse a nuevas formas de conceptualizar el mundo” (*Ibidem*: 28). Por su parte Díaz (2008: 34) concibe que el “acto de dramatización”:

[...] no es una mera representación, sin mediaciones, de lo que se dice, de lo que está cristalizado en un texto o en un guion preestablecidos, consiste más bien en una traducción, una transformación y, por tanto, un desplazamiento, una reelaboración, recreación e interpretación de lo relatado o de lo fijado por medio de la escritura.

El concepto de performance planteado por Schechner es muy inclusivo, considera los rituales, la representación de la vida cotidiana —como saludos, muestras de la emoción,

escenas familiares, los roles profesionales, etc.— y las representaciones escénicas —teatro, danza, deportes, etcétera— (Schechner, 2003). El performance contempla las técnicas de teatralización en cuanto permite la transformación de personas en otras personas, dioses, animales, arboles, agua, etcétera (*Ibidem*). El performance se concibe como un enfoque sintetizador que se acerca a las prácticas, los eventos y los comportamientos, no sólo como objetos o cosas, en su carácter de ser aspectos vividos, pasa del texto a la acción: “*Thus, performance studies does not “read” an action or ask what “text” is being enacted*” (*Ibidem*: 2). En las palabras de Taylor (2011: 20) el performance es “un fenómeno que es a la vez “real” y “construido”, como una serie de prácticas que reúnen lo que históricamente se ha separado y mantenido como unidad discreta”. El sistema de transformaciones en un performance queda incompleto si no se considera las transformaciones del tiempo y del espacio, una representación implica un “*“there and then” in particular “here and now”*” (Schechner, 2003: VXII).

Desde la *Performance Theory* el espacio cobra un nuevo sentido cuando se convierte en el escenario de un performance, se transforma en un micro mundo donde se representa una realidad (Schechner, 2003). En este sentido, Schechner (2003) compara las arenas, estadios, iglesias y teatros con espacios como casas, oficinas y fábricas, los segundos espacios son usados diariamente y tienen un significado constante, mientras que los primeros tienen un uso intensivo para definir el contexto de la construcción de una realidad que sólo existe en ese espacio y en ese tiempo. El espacio-escenario es el lugar de la representación y donde se reúne el público, por tales razones necesita ser organizado. Schechner (2003: 14) dice: “*In Goffman’s words, there is “an expressive rejuvenation and reaffirmation of the moral values of the community” in those spaces where “reality is being performed”* (Goffman 1959: 35–6)”. En este espacio se definen reglas, como en los juegos y los rituales (Schechner, 2003).

El performance turn en turismo

Los aportes, según Jonas Larsen, del *performance turn* en turismo (giro performativo en turismo) (PtT)¹⁶ cada vez tienen mayor presencia en el análisis teórico contemporáneo del turismo. Entre sus planteamientos principales se formula una crítica hacia el *Turist gaze*

¹⁶ A partir de este momento el *performance turn* en turismo será referido como "PtT".

(mirada del turista), por reducir al turismo tan sólo como una “experiencia visual” y excluir a los demás sentidos; en su lugar concibe al turismo como una “experiencia multisensorial”, que implica un involucramiento con el lugar visitado a través de todos los sentidos del cuerpo, al mismo tiempo integra el papel de la tecnología (cámaras, computadoras, vehículos, internet, etcétera) (Larsen, 2012, 67): un turista en su experiencia turística escucha, siente, huele, prueba y ve, pero también fotografía, publica y comenta en redes sociales respecto a sus vivencias.

El performance es tomado como una metáfora para investigar al turismo a partir de la abstracción de sus componentes con la metáfora dramática de Goffman, desde esta visión conceptualiza las tematizaciones y escenificaciones de los espacios turísticos, a fin de reflexionar los porqués de particulares hábitos y prácticas en la actividad turística (Larsen, 2012). De este modo se argumenta que la experiencia turística es un performance, con guiones y actuaciones corporales, protagonizado por el encuentro entre turistas, anfitriones y el espacio turístico (*Ibidem*). El PtT considera los siguientes elementos: 1. Guiones (*scripts*); 2. *Theatrical corporealities*; 3. Turistas como actores; 4. Guías como directores del performance; 5. Espacio turístico como escenario; 6. Anfitriones y otros trabajadores de la actividad turística en el espacio turístico como miembros del reparto (*Ibidem*). Edensor (2000) reconoce que un performance turístico requiere regulación social y espacial, implícitas la dirección de un performance, el establecimiento de coreografías y la preparación del escenario.

La regulación social requiere una normativa, constituida por guiones, papeles y una dirección (Edensor, 2001), en este sentido el PtT señala que los guías como directores son los encargados de coreografiar a los turistas, en paralelo interpretan las señales y códigos del espacio visitado, pero esta posición de control no excluye que el turista es quien paga por tal servicio; por su parte los turistas y guías representan comportamientos y acciones corporales adecuadas a tal situación; lo que supone tensiones culturales y de poder (Larsen, 2012). Por un lado los turistas viajan con sus hábitos, comportamientos y ciertas rutinas dictadas por su cultura, vida cotidiana, clase, género, etnicidad y sexualidad: “*They are part of their baggage*” (Edensor, 2001: 60-61); mientras el anfitrión es el intermediario hacia el atractivo (Min, 2011: 322-325) y es “quien habita el mundo de vida que el turista sólo visita, es quien realiza las actividades que pueden clasificarse como cotidianas o “normales” en los espacios

y tiempos que el turista comparte sólo en un nivel de referencia” González (2004: 155-168). Los prestadores de servicios turísticos para brindar el servicio apropiado requieren de diálogos y habilidades de actuación y ocultar sentimientos personales inapropiados, se trata de cierta comercialización de las expresiones sentimentales humanas: sonrisas coreografiadas —vivir un papel (Larsen, 2012)—. Pero no todo trabajo de este tipo es coreografiado o totalmente determinado, tiene momentos de sinceridad o confianza (*Ibidem*).

Desde la perspectiva del PtT el espacio se convierte en un escenario donde guías y turistas se encuentran y representan comportamientos y acciones corporales acordes a situaciones específicas, derivadas en un texto teatral (Larsen, 2012).

En la regulación espacial se encuentra la posibilidad de considerar al espacio turístico un escenario para un performance, dado que ambos tienen la naturaleza de ser organizados, el primero para la reproducción social y el segundo para la representación (Edensor, 2000); la regulación social se expresa también en el control sobre qué espacios o qué rutas presentar al turista, o qué aspectos ocultar. En el espacio turístico como escenario se materializan una serie de significados y símbolos de los que depende el performance turístico y la realidad que en ese momento se vive; en la organización de sus componentes se busca una estética (*Ibidem*). Los medios cinematográficos y digitales tienen un importante papel en la contextualización teatral de un espacio, en este sentido las películas, documentales, programas de televisión y redes sociales se conciben como promotores de espacios y recursos turístico con temas particulares (Edensor, 2001). Los espacios temáticos son producto del marketing turístico, este tipo prolifera en los enclaves turísticos; sin embargo, también se manifiesta en espacios más cotidianos (*Ibidem*). Los turistas conocen algún espacio o recurso turístico a través de la publicidad, guías turísticas, comunicación directa con otras personas o turistas, películas, programas de televisión, documentales, blogs u otros medios; en todos los casos se transmite un texto teatral (Edensor, 2000). De esta forma la decisión de un turista por determinado lugar conlleva que siga una serie de normas, tecnologías, aspectos institucionales y mitologías implícitos en la organización del espacio turístico seleccionado (*Ibidem*).

Dentro de los estudios sobre turismo se han desarrollado distintas tipologías de turistas, a fin de identificar y analizar regularidades en las prácticas turísticas, sin embargo, esto resulta ser arriesgado si se generalizan tales categorías como aspectos inmutables. El

PtT permite identificar que una vivencia turística no es del todo estandarizada a tipologías turísticas, se argumenta que tales totalidades no deben ser rígidas, ya que el turismo es un proceso que “*involves the ongoing (re)construction of praxis*”, por tanto, en tal fluidez es pertinente observar esa diversidad de prácticas y, por tanto, de turistas (Edensor, 2000, 323). También se reconoce la influencia de diversos discursos que orientan el consumo y el comportamiento en determinadas modalidades de turismo, no obstante, guías y turistas tienen la última decisión para representarlas al pie de la letra o bajo su propia interpretación o bien improvisar; en este sentido se desprende la interpretación de las prácticas turísticas como actuaciones teatrales dentro de un performance (Larsen, 2012; Edensor, 2000 y 2001).

Al trasladar la idea de las máscaras de Goffman, el *backstage* es el lugar donde se puede estar sin ellas —sin personajes— (Edensor, 2001). Si bien, el performance turístico implica las actuaciones de los actores-turistas y la participación de los directores-guías en el escenario-espacio turístico, su realización también implica la participación de personas importantes, implicadas en la escenificación, iluminación, etcétera, que están tras del escenario, para el caso del turismo se trata de todo el personal encargado de la organización. Algunos tienen mayor o menor participación pero en todo caso son significativos para tal performance (Larsen, 2012: 69).

Tipos de performance y espacios-escenarios turísticos

Edensor (2000) precisa que la relación entre la temática o trama de un performance turístico y la escenificación —organización— del espacio turístico generan un contexto, del cual, en significativa medida, se sugieren los tipos de actuaciones a representar por los turistas; en este sentido, relaciona las categorías “espacios puros” (*purified spaces*) y “espacios con clasificaciones laxas” (*wakly classified*), propuestas por Sibley, con los planteamientos de los “enclaves” y “espacios heterogéneos”, para así caracterizar sus dos propuestas de espacios turísticos: “enclaves turísticos” y “espacios turísticos heterogéneos”, respectivamente. 1. Los “enclaves turísticos” mantienen un fuerte control, con reglas, regulación central y límites territoriales claros, que suelen ser custodiados por guardias; se caracterizan por ser organizados bajo los estándares comerciales y de comodidades occidentales, por modelar y determinar las prácticas de los turistas, con el trabajo de guías y otros empleados, a manera de crear una verdadera burbuja que los aísla del contacto con todos los elementos que no sean regulados desde la organización central, como el comercio y la población local. 2. Los

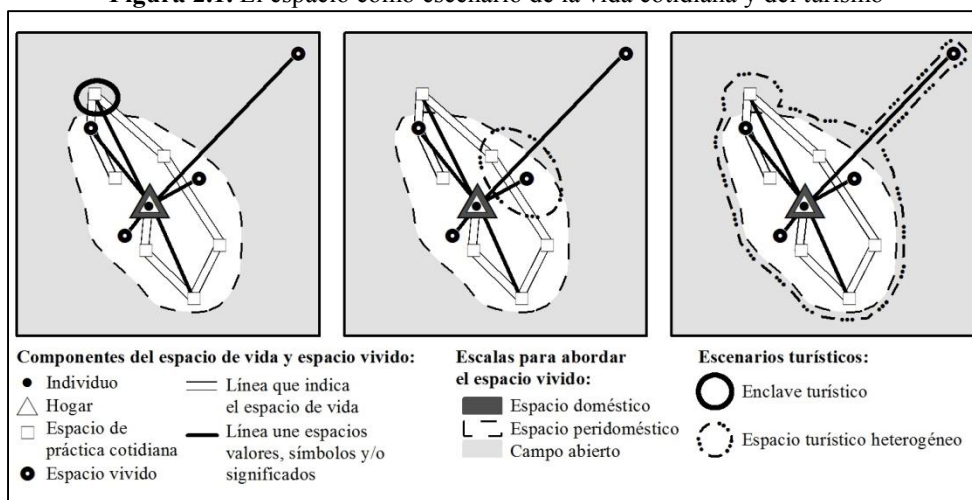
“espacios turísticos heterogéneos” no son rígidos en ninguno de los sentidos anteriores, además de los servicios y recursos turísticos, también hacen factible la interacción de los turistas con los elementos de la vida cotidiana de los locales, de este modo son frecuentes los encuentros con los negocios locales y los anfitriones (*Ibidem*).

Con base a los factores sociales y espaciales anteriores, el autor plantea tres tipos de performances turísticos (Edensor, 2000) —no corresponden a tipologías de turistas, dadas las argumentaciones ya referidas sobre la no estandarización de la experiencia turística y la libertad a la improvisación—: 1. Rituales disciplinados (*Disciplined rituals*). Refiere a los performance que se realizan acorde al control que se da en los enclaves turísticos. En esta modalidad, los guías dirigen las coreografías lo más apegado a apropiadas actuaciones, a tiempos y rutas estipuladas, con el fin de mantener una burbuja para el turista. Este performance es asociado a los paquetes turísticos; 2. Performance improvisados (*Improvised performance*). En este caso, los turistas crean su propio performance, así que toman la decisión sobre a dónde ir, qué ver, en qué tiempos, cómo reaccionar ante la dirección de los escenarios y los guiones. Es el performance que típicamente actúan los *backpackers*, en muchos de los casos ellos niegan ser turistas al rechazar prácticas ortodoxas y lineales, así como en el consumo de los paquetes turísticos; 3. Performance sin límites (*Unbound Performance*). Para este caso no se tiene un parámetro para asignarle un escenario específico. Son aquellos en que el escenario turístico tienen un total desorden, sus señales y signos no son fáciles de leer para los turistas, su interpretación les es fatigante, tiene una sobre carga sensorial y social ante una situación descontrolada que denota que sus ensayos en performances turísticos pasados no son suficientemente aptos para que reconozcan tal situación (Edensor, 2000).

Una vez introducidos en la Performance Theory, el *performance turn* en turismo y en los conceptos relacionados con los espacios de la vida cotidiana desde la geografía es preciso reflexionar sobre el objeto central de esta investigación: el espacio de vida y el espacio vivido de los anfitriones como parte del escenario del performance turístico. Desde las perspectivas relacionadas con el performance se reconoce al “espacio turístico” como un escenario organizado para la experiencia turística, pero paralelamente es, o puede ser, el escenario donde los anfitriones representan su vida cotidiana. Por otro lado, los sujetos en su vida cotidiana realizan sus actividades cotidianas y delimitan un espacio, el “espacio de vida”, a

través de su movilidad cotidiana; al tiempo, durante tal convivencia, ellos mismos establecen lazos afectivos y simbólicos con algunos espacios, los cargan de valor y les dan el carácter de “espacio vivido”. Ahora bien, esa yuxtaposición supone una interacción, con diferentes matices, entre dos realidades: el turismo y la vida cotidiana de los anfitriones; y, por tanto, entre turistas y anfitriones en un mismo espacio-escenario con una amplia gama de representaciones y roles. En algunos casos el “espacio turístico” tan sólo es el lugar de trabajo de algunos anfitriones; en otras ocasiones éste se encuentra inserto en los espacios de la vida cotidiana de los anfitriones; o resulta que el mismo “espacio de vida” de los anfitriones es el recurso turístico (Figura 2.1). Con base a los tipos de performance y espacio turísticos de Edensor (*op. cit.*: 322-344) y los planteamientos teóricos ya referidos es factible aproximarse al papel del “espacio de vida” y “espacio vivido” como escenarios del performance turístico y a los comportamientos y roles que turistas, guías, empleados y anfitriones representan en tales situaciones.

Figura 2.1. El espacio como escenario de la vida cotidiana y del turismo



Fuente: Elaboración propia con base en Edensor (2000), Comerci (2010) y Lindón (2006a, 2006b).

En los performance tipo “rituales disciplinados” el guía y demás empleados en el rubro fungen sólo servidores. Este espacio-escenario puede ser tan sólo el lugar de trabajo de los anfitriones involucrados —parte del “espacio de vida” y en algunos casos “espacio vivido”—, pero durante la representación no se expone ningún vínculo personal.

Los espacios heterogéneos hacen factible dos situaciones.

1. Cuando el “espacio turístico” o recurso está inserto en el “espacio de vida” o “espacio vivido” de los anfitriones, la propia naturaleza del escenario-espacio permite contemplar el principal motivo del viaje, pero al mismo tiempo se puede interactuar —de

forma planeada o improvisada dentro del plan turístico— con la vida cotidiana de los anfitriones, que en algunos casos será más o menos atractiva para los turistas según se presenten o representen elementos culturales e identitarios de los locales que fortalecen la sensación de otredad. En este caso el mismo espacio es escenario del performance turístico y de la vida cotidiana de los anfitriones. Para los turistas queda abierta la posibilidad de incluir en su experiencia la interacción con los anfitriones u observar sus cualidades y jugar un papel abierto a otra experiencia cultural. Mientras el guía local se ve inmerso en un escenario donde se viven dos realidades, el turismo y cotidianidad; en este sentido, como director de performance cumple con la función de interpretar los códigos y señales del lugar, con la cualidad de pertenecer a la cultura anfitriona, y si se dan las circunstancias es factible que represente su condición como anfitrión; De esta forma puede interpretar y mostrar al turista elementos de su vida cotidiana, “espacio de vida” y “espacio vivido”.

2. Cuando los espacios cotidianos son convertidos en espacios o recursos turísticos, los escenarios de la vida cotidiana y del turismo son uno mismo. En este caso los turistas viajan a un determinado lugar para observar e involucrarse en la vida cotidiana de los anfitriones. Un guía local dirige el performance al mismo tiempo que su papel como anfitrión; él puede mostrar los elementos planeados en una ruta, pero a la vez mostrar su “espacio de vida” o “espacio vivido”. Los demás anfitriones están en la posibilidad de representar su vida cotidiana de forma auténtica o con la finalidad de ser observados por los turistas.

Los planteamientos de Edensor sitúan a los “*performance ritual disciplinado*” en los “enclaves turísticos” y a los “improvisados” en los “espacios heterogéneos”, sin embargo, en nuestro caso de estudio las características del escenario turístico y el turismo realizado no encajan exactamente en tales postulados. Ciertos performance cumplen con las características de esos dos tipos de performance; mientras otros tienen una mezcla de ambos, ya que tales experiencias son ofertadas en paquetes turísticos no rígidos que conceden considerablemente libertad al turista para disponer en su representación de los diferentes elementos que componen el escenario: pinturas rupestres, petrograbados, paisaje natural, ranchos, corrales, huertos y la cultura anfitriona —unos de la realidad turística y otros de la realidad de la vida cotidiana de los rancheros californios—. Por lo anterior se propone el tipo de performance “ritual disciplinado con flexibilidad a la improvisación” para esos paquetes turísticos realizados en espacios turísticos heterogéneos.

2.3. Patrimonio, patrimonio territorial y su vinculación con el turismo cultural

Durante los apartados anteriores se han desarrollado varios de los principales conceptos y planteamientos teóricos que sustentan esta tesis, sin embargo, la argumentación no estaría completa sin la comprensión de dos aspectos fundamentales en relación al turismo cultural. Lo expuesto hasta ahora enfatiza la vinculación subjetiva de los anfitriones de la actividad turística con los espacios de su vida cotidiana y los diferentes performance que se pueden realizar en tales escenarios, pero estas reflexiones quedarían inconclusas si no se contempla que el “principal” recurso turístico cultural del caso de estudio es considerado Patrimonio Mundial y que se localiza en el territorio de la Sierra de San Francisco, un espacio objetivo, configurado por un importante legado cultura. Por tanto, es imprescindible abordar el concepto de “patrimonio” y “patrimonio territorial”.

Patrimonio

El término “patrimonio” proviene de una palabra de origen latino: *patrimonium*, alude a la idea de propiedad; mientras que la Real Academia Española (Rae) lo define como “Hacienda que alguien ha heredado de sus ascendientes” y como “[c]onjunto de los bienes propios adquiridos por cualquier título” (García, 2011; Rea, 2014)

Geogina DeCarli (2008: 89) define “patrimonio” como:

El conjunto de bienes culturales y naturales, tangibles e intangibles, generados localmente y que una generación hereda/transmite a la siguiente con el propósito de preservar, continuar y acrecentar dicha herencia.

El “patrimonio”, según García (2011: 17), es un concepto moderno, su concepción actual se ha separado, en cierta medida, de sus planteamientos originales, “conjunto de bienes heredaros de los antepasados”, y ha adquirido un nuevo sentido. La misma autora señala que “A lo largo del tiempo, y especialmente del siglo XX, el concepto de patrimonio como herencia colectiva ha ido evolucionando y puede decirse que más que un conjunto de bienes es una construcción social” (García, 2011:17)¹⁷. Su argumentación reside en que la sociedad es la que otorga el sentido, el contenido y el valor al patrimonio, o sea, ella valora qué edificios, qué objetos, qué lugares, qué personas, qué costumbres, etcétera, pueden ser

¹⁷ Esta dinámica se sitúa en lo que se reconoce como la tendencia hacia la “cultura del patrimonio”, en la que se pretendió reconocer los vínculos entre el “mundo moderno” y el “mundo antiguo” para su cuidado, recuperación y perduración (Ortega, 1998).

considerados como patrimonio (*Ibidem*); en este sentido se pone en cuestión todo lo que implica el valorar lo que es, o no, patrimonio.

De lo anterior surge un debate en torno al propio concepto de “valor”. El manejo de “valor” es controvertido, ya que fija un juicio a partir de abstracciones relativas, que pueden caer dentro del campo de lo especulativo y que varían respecto a un marco de referencias intelectual, cultural, histórico y psicológico: varía de persona en persona, de grupo en grupo y en cada época (Ballart *et al.*, 1996). Por tal razón, como destacan Ballart *et al.* (1996), cuando se trata el “valor” dentro del patrimonio, sólo se puede referir a éste en el sentido de la estimación que algo tiene en sí, por mérito propio o por su utilidad. El valor como recurso de un objeto histórico es un ejemplo, en cuanto permite hacer una reflexión sobre “para qué vale un objeto del pasado” (*Ibidem*: 215).

Por su parte, Troitiño (2011: 564) señala que “[e]l concepto de patrimonio remite a la noción de legado, una herencia de especial valor que es necesario identificar, proteger, conservar, rehabilitar, poner en valor y, también, transmitir a las generaciones futuras”. El “patrimonio” está identificado no sólo con la herencia, sino que también se conlleva historia, lo que converge directamente con la cultura y reconocimiento de los grupos locales, o, como expresa Santana (1998), “Es la síntesis simbólica de los valores identitarios de una sociedad que los reconoce como propios”. Es preciso aclarar que tal concepto engloba al entorno natural, en tanto que éste —sin ninguna duda— representa un “legado valioso” y heredable (Ortega, 1998: 33).

Si bien existe una dimensión simbólica entre una sociedad y su patrimonio, su reconocimiento no es expedito, implica todo un proceso de descubrimiento, generalmente intergeneracional, de diversos elementos que contemplan desde el bagaje cultural y al territorio, hasta la vinculación de los locales con el mismo (Santana, 1998). Santana (1998: 37) reconoce en este proceso cierta formación de identidad y la función de esta cualidad como factor para promover la conservación, aunque destaca que no puede ser generalizable, dadas las propias diferencias entre las sociedades tradicionales y no tan tradicionales:

Reconocida en él, la comunidad se presenta a otros. En ese instante el bien concreto estará a salvo momentáneamente. Si bien su conservación no estará garantizada, al menos su destrucción y pérdida será sentida como propia. Sin embargo, en las sociedades no tradicionales inmersas en la industrialización y la terciarización, tal sentimiento puede, y de hecho sucede a menudo, ser olvidado, sesgando su propia historia y lazos de grupo.

La conservación del patrimonio es “el conjunto de procesos y actividades que se encargan de tutelar y preservar los bienes cuyos significados constituyen el legado cultural de los pueblos que les dieron origen. Estos bienes son testimonios y constituyen la máxima expresión de las culturas a las que perteneces” (Manzini, 2011: 30). Desde una perspectiva más amplia, se problematiza que la conservación del patrimonio, natural, cultural o paisajístico, es más que sólo tomar medidas de protección puntual, por consiguiente es necesario entender la necesidad de construir y gestionar medidas integrales, como es el caso de entender las realidades dinámicas y multifuncionales a partir de la comprensión del territorio (Troitiño, 2011).

Es importante destacar que el conocer y estar consciente del significado del patrimonio es un aspecto clave para su conservación, en este sentido tal significado se convierte en “el eje de la toma de decisiones” (Manzini, 2011: 30). Por otro lado, el desconocer el valor del patrimonio puede generar su obsolescencia y/o la falta de su aprovechamiento funcional, o, en el peor de los casos, su desvalorización, degradación y pérdida (*Ibidem*). Lo anterior toma sentido frente a una dinámica de depredación y degradación ambiental, social y cultural, donde se sobreponen los intereses del mercado (Xicarts, 2005).

Como un pre-requisito de uso del patrimonio, Santana (1998) afirma que, en todos los casos siempre debería ser uno: la conservación; el mismo autor en su argumentación alude a la dialéctica uso-conservación y cita a Ballart: “No puede haber uso sin la conservación ni mantenimiento” (*op. cit.*: 38). Si bien, el patrimonio enriquece el conocimiento científico, a través de su conservación, y genera vínculos identitarios en la población que lo sustenta, éste debe aportar algo más, o sea, beneficios económicos, como la generación de empleos, y en infraestructura (*Ibidem*).

En tal tenor, el turismo se convirtió en una propuesta para el aprovechamiento del patrimonio, diversificó su oferta turística y modalidades de gestión a fin de aportar a su conservación y planteó resultados alternativos, al turismo convencional, sobre las poblaciones locales; así se dieron las siguientes propuestas de turismo: ecoturismo, turismo rural y turismo cultural (Xicarts, 2005). Para que se cumpla lo anterior se debe asegurar que la implementación del turismo, en cualquiera de las modalidades expuestas, cumpla con una gestión acorde a un desarrollo sostenible que garantice beneficios ambientales y

socioeconómicos (*op. cit.*). Con un cumplimiento acorde a las “máximas del desarrollo sostenible” en el turismo, se esperan beneficios como ingresos complementarios, reducción de la migración y construcción de infraestructura de alojamiento, vías de comunicación, transporte, museos, etcétera (*Ibidem*).

Santana (1998) analiza la configuración del patrimonio como un “producto comercial”. Al respecto explica que existen las siguientes faces hasta llegar a tal aprovechamiento económico:

- Existencia de elementos con valor patrimonial intrínseco sin la categorización de patrimonio.
- Reconocimiento del valor patrimonial a nivel institucional.
- Divulgación.
- Entrada al mercado turístico.
- Explotación comercial.

Para esta tesis, es importante el siguiente aporte de Santana (1998: 38,39), en cuanto marca la diferencia sobre cómo se proyecta el uso de patrimonio en la actividad turística, respecto a los usos identitarios, educativos o políticos:

El uso turístico del patrimonio no es idéntico a sus disposiciones identitarias, políticas o educativas. Si bien se contiene su componente simbólico, el ente presumiblemente patrimonial ha de ser frecuentemente recreado, acompañado con una escenografía apropiada y, de forma esporádica, espectacularizado.

Con lo anterior se pone en cuestión las implicaciones que conlleva la mercantilización del patrimonio respecto a la conservación y a la autenticidad, también sirve como preámbulo a una discusión muy importante.

Hasta el momento se ha argumentado cómo el aprovechamiento del patrimonio es un incentivo para su conservación, sin dejar a un lado sus claro-oscuros, sin embargo, existen posturas que no están de acuerdo con esta situación, advierten que el patrimonio se corrompe cuando se hace público y se consume como producto. En este sentido, se postulan dos críticas: Por un lado, están aquellos que, desde un cientificismo conservacionista, esperan que a partir de considerar al patrimonio como un objeto de estudio se garantice su conservación: “pretenden que la burbuja proteja rigurosa y absolutamente”; Por otra parte, están aquellos que, con el único fin de la búsqueda de orígenes, se dedican sólo al rescate y descuidan la relevancia científica de sus hallazgos (*op. cit.*).

El patrimonio se clasifica en dos grandes grupos: Patrimonio Natural y Patrimonio Cultural.

Para este trabajo se toma la subclasificación de patrimonio cultural de DeCarli (2008), quien lo subdivide en “patrimonio intangible” y “patrimonio tangible”. Sin embargo, es necesario evitar una polarización o dicotomía conceptual entre el “patrimonio tangible” e “intangible”, uno no es más importante que otro y ambas nociones deben ser concebidas como complementarias, pues aluden a dos dimensiones de una misma realidad.

El “patrimonio cultural” reside en la herencia de un grupo humano, que en sí muestran un sentido de cohesión comunitaria, con identidad propia, que los caracteriza y proyecta frente a otros grupos humanos (DeCarli, 2008). Por lo tanto es un producto de la creatividad humana, tiene la cualidad de ser transmitido, modificado y optimizado, de persona en persona y de generación en generación —característica que sólo se valida cuando se ha conocido el significado del patrimonio de un elemento— (*Ibidem*).

El “patrimonio tangible” está compuesto por bienes perceptibles por su existencia física (*Ibidem*). Caracterizado, principalmente, por su posibilidad de ser restaurado con intervención de especialistas e inversión —que no aplica para todos los casos, dadas las propias limitaciones de su estado, localización, accesibilidad, etcétera— (*Ibidem*). A su vez, el “patrimonio tangible” se divide en “bienes muebles” y “bienes inmuebles”, amovibles e inamovibles, respectivamente; el primer grupo se ejemplifica con pinturas, esculturas, libros, piezas arqueológicas, artesanías, etcétera, y el segundo con pirámides, iglesias, por mencionar algunos.

Al “patrimonio intangible” lo define el conjunto de bienes sin sustancia física, así como los modos de conducta resultantes de una cultura tradicional, popular e indígena. Dicho patrimonio se caracteriza, principalmente, por dos aspectos: por la forma de su transmisión, oral y/o por gestos; y por su recreación colectiva, dado que se modifica —día a día— conforme transcurre el tiempo —o conforme se traslada a otro espacio—. Entre sus manifestaciones están (DeCarli, 2008: 92):

[1] Las manifestaciones no materiales que emanan de una cultura en forma de saberes (conocimientos y modos de hacer enraizados en la vida cotidiana de las comunidades), [2] celebraciones (rituales, festividades, y prácticas de la vida social), [3] formas de expresión (manifestaciones literarias, musicales, plásticas, escénicas, lúdicas, entre otras) y [4] lugares (mercados, ferias, santuarios, plazas y demás espacios donde tienen lugar prácticas culturales).

Entre el “patrimonio natural” y el “patrimonio cultural” se encuentra el “patrimonio cultural-natural” (*Ibidem*). En este se redimensiona la aproximación al “patrimonio” desde una óptica integral, que une la división anterior (*Ibidem*). Lo constituyen elementos de la naturaleza, mantenidos en su contexto original, que han sido intervenidos de una u otra manera por el humano, por ejemplo: vestigios arqueológicos o históricos, vestigios fósiles paleontológicos asociados a actividad humana *in situ*, vestigios subacuáticos de actividad humana y un paisaje cultural, producido con antelación y mantenido sin alteraciones significantes (*Ibidem*).

Territorio

Existe la tesis, defendida por algunos ensayistas, economistas y filósofos neoliberales, que sostiene que la globalización socioeconómica ha generado “desterritorialización” o “deslocación” en procesos económicos, sociales y culturales, a través de la supuesta disolución de las fronteras y la instauración de un mercado global, con impactos como el debilitamiento de los poderes territoriales y homogeneización de la cultura que confirman la idea del “fin del territorio” y la desaparición de los “territorios interiores”, en sus escalas local, regional, nacional (Giménez, 1999). Sin embargo, la misma dinámica del capitalismo global ha dejado muestra de la relevancia de lo local, base de su soporte y expansión (*Ibidem*). En este sentido y a modo de respuesta, Giménez (*op. cit.*) concluye que siguen en plena vigencia la idea de “territorio”, pero en una lógica diferente y con especificidades, ahora acordes a la globalización. Por tal razón, es importante considerar el papel del “territorio”.

En una primera aproximación se toma la cita de Giménez (1998), proveniente de una fuente enciclopédica, dice que “territorio” es “cualquier extensión en la superficie terrestre habitada por grupos humanos”. Sin embargo, para un entendimiento más amplio, se propone partir de la noción de “espacio” (*Ibidem*).

El “espacio” es considerado como la materia prima para obtener un “territorio”. En este sentido, se considera que el “territorio” es el resultado del proceso de “apropiación del espacio”, tanto en su dimensión simbólica como en la de instrumental/acción-transformación (Giménez, 1999; Pol y Vidal, 2005; Rodríguez, 2013). Con referencia al planteamiento anterior se entienden las siguientes definiciones de “territorio”.

Feria (2010) dice que el “territorio” es un espacio geográfico antropizado, con lo que hace referencia a un espacio apropiado, ordenado y construido. Es importante enfatizar que

el “territorio” es “una construcción social, el resultante de un largo proceso de intervención del hombre sobre el Medio” (Troitiño, 1998). Para Giménez (2001: 6) el “territorio” es “el espacio apropiado por un grupo social para asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales, que pueden ser materiales o simbólicas”.

En las definiciones revisadas se encuentra una vinculación del espacio con los humanos en un sentido de propiedad y organización para su propia reproducción, como individuo y sociedad. Por su parte, Montañez y Delgado (1998: 122) dan un aporte más, al referir directamente que el “territorio” es un “espacio de poder, de gestión”. Sólo falta agregar el aporte de Zoido (1998) —en relación a los planteamientos de la Geografía humanística— cuando se refiere a que en el “espacio geográfico” y en el “territorio” el humano vive.

Como un acercamiento de la sociedad y su espacio a una escala local, el “territorio” se entiende no sólo como circunscripción, sino como “cuerpo de la sociedad local” (Troitiño, 1998: 98). En sí, “El territorio de lo local es, ante todo, cultura, relaciones sociales, identidad, patrimonio, representación” (*Ibidem*).

Las comunidades territoriales están configuradas por un conjunto de recursos, tales como los humanos, económicos, ambientales, institucionales, etcétera, que en sí conforman su propio “patrimonio” o “potencial de desarrollo endógeno” (*Ibidem*).

Las “teorías del desarrollo polarizado” y la “teoría del desarrollo local” hacen una lectura diferenciada del “territorio”. En el caso de las primeras, el “territorio” es concebido como una realidad neutra, o sea, “un mero soporte físico para las actividades y los procesos económicos”; en contra parte, la “teoría de desarrollo local” le dan un rol activo, lo entienden como “un recurso, un valor y un ente clave del desarrollo” (Troitiño, 1998: 96).

Para Houée (citado en Martínez, 2006), el desarrollo local es una:

[...] acción de movilización global de los actores locales, con el fin de valorizar los recursos humanos y materiales de un territorio dado, manteniendo una negociación o diálogos con los centros de decisión económicos, sociales y políticos en donde se integren y de los que dependen.

Martínez (2006) alude al papel activo de los actores locales, acuña que éstos deben ser los responsables de las acciones de desarrollo, ya sean políticas o económicas.

Patrimonio territorial

A continuación se pretende exponer los principales puntos reflexión en torno al planteamiento de “patrimonio territorial”, en donde —a modo de preámbulo— se reconoce el papel central de la conjugación “patrimonio” y “territorio”.

La contextualización de este enfoque se hace con base a Troitiño (1998: 95), o sea, en estos últimos años, “en el marco de los planteamientos del desarrollo local”, donde se ha producido “una nueva cultura del territorio”. El mismo autor señala el gran protagonismo del territorio, la sociedad y la cultura en este proceso, así como la centralidad de la consideración del patrimonio construido, en su “referenciación espacial”, dado su rol en el “fortalecimiento de nuevas identidades y también para crear nuevos espacios de desarrollo” (*Ibidem*).

Ortega (1998: 33), en su obra *El patrimonio territorial: el territorio como recurso cultural y económico*, centra la comprensión del “patrimonio territorial” a partir de dos puntos que configuran su planteamiento de entender a un bien patrimonial no sólo como un punto específico o un edificio, sino a través de la concepción de su territorialidad, que lo trasciende como “una construcción del espacio”:

[1] La consideración del territorio como un recurso cultural y económico deriva de su reciente y progresiva valorización como parte del patrimonio histórico y cultural. [2] Este entendimiento como «patrimonio», reposa sobre dos principales coordenadas: la evolución que había en la concepción del propio patrimonio, elemento clave en la cultura occidental moderna, y la progresiva revalorización teórica del concepto de «territorio».

Por su parte, Pillet (2011: 728)

A continuación, se presenta algunas aproximaciones al concepto “patrimonio territorial”.

El concepto de “patrimonio territorial”, según Ortega (1998: 40), “permite integrar, como construcción social, los elementos naturales y los componentes artificiales en lo que es la arquitectura del territorio histórico”.

Feria (2010), quien se interpreta a Ortega, plantea que:

La noción de patrimonio territorial parte del conjunto de recursos culturales y naturales heredados en un espacio geográfico dado, que tienen un elevado grado de aceptación y reconocimiento social (Ortega, 1999) y que asimismo han demostrado un notable equilibrio ambiental, en la medida que han permitido el mantenimiento de procesos ecológicos y naturales en ámbitos históricamente antropizados.

Es importante reconocer que el “patrimonio territorial” es una concepción holística, reciente en algunas ciencias, pero permanente en la Geografía, dado que su objeto de estudio es el “espacio geográfico”. Sin embargo, su relevancia ha ido más allá del ámbito académico y científico, sus alcances han llegado hasta el ámbito administrativo y, aunque en menor medida, jurídico (Doctor, 2011).

Del monumento al territorio

La concepción del “patrimonio”, según Troitiño (2011), como un elemento puntual o monumental se ha transformado paulatinamente hasta el punto de vincularse con el “territorio”, lo que, desde la planificación y gestión, significa nuevos retos. En tal proceso, Doctor (2011: 274) señala que en esta transformación, el “patrimonio” deja de ser “un mero sumatorio de elementos individualizados o aislados, y conjuntos estrictamente delimitados” para pasar a una lectura “comprensiva, integrada (Troitiño, 2006) y, por ello, multifacética (Silva, 2009; Feria, 2010)”.

Según Ortega (1998: 35) el “patrimonio territorial” tiene dos rasgos destacables:

[1] El rasgo más sobresaliente en este proceso es el progresivo deslizamiento que conduce del inicial concepto de patrimonio, limitado al campo estético, encerrado en la obra de arte singular o en lo «excepcional» de la Naturaleza, al actual concepto de patrimonio territorial. [2] También el paulatino reencuentro de lo «natural» y lo «humano» que, durante mucho tiempo, han discurrido en sendas paralelas, separando el «patrimonio natural» y «patrimonio histórico», identificado éste, de preferencia, con el patrimonio edificado.

Ortega (1998) señala una sustancial evolución, en cuanto la perspectiva estética cultural con la que se había contemplado al monumento se traspasa a una dimensión más amplia, tal cambio giro su óptica hacia el carácter ético, científico y social del monumento; esta idea también es apoyada y aceptada por Feria (2010).

La nueva interpretación del concepto “patrimonio”, según Doctor (2011: 276), muestra ser “comprensiva y con fuerte componente natural”, por tal razón se clasifica como “meramente «geográfica» o «territorial»”. Él mismo destaca la riqueza de esta propuesta al señalar que hay una transición de una “concepción histórico-artística” a una “*geohistórica*” del patrimonio (*Ibidem*). Por su parte, Troitiño (1998) encuentra que el patrimonio construido se configura en algo semejante al “esqueleto cultural del territorio”.

El territorio como patrimonio

El “territorio” es entendido como “patrimonio”. Al respecto, Ortega (1998: 39) argumenta que la “historia” es un patrimonio, propenso a ser un “legado histórico” y, por tanto, a ser heredado, por tal razón puede considerarse como “recurso cultural”. En este sentido, tal “recurso cultural”, fundamentado en su “patente histórica”, permite sostener que el “territorio” es un “producto histórico” y un “bien heredado”, en el entendido de que guarda cierta relación con periodos históricos previos.

Como paréntesis, con el fin de apoyar la reflexión pasada, se reconocen los aportes de la idea de que “las escalas territoriales no deben considerarse como un *continuum*, sino como niveles imbricados o empalmados entre sí”; la teoría de los “territorios apilados”; y su metáfora de los “nichos territoriales”; que apoyan el planteamiento de Giménez (1999: 29) sobre el “apilamiento de los territorios”:

el territorio se pluraliza según escalas y niveles históricamente constituidos y sedimentados que van desde lo local hasta lo supranacional, pasando por escalas intermedias como las del municipio o comuna, la región, la provincia y la nación.

Coincide con el entendimiento que el territorio se construye en el tiempo, se carga de valores, forma su historia —en alusión a la sedimentación citada— y se hereda; es un legado. Razón por la que se debe identificar, proteger, rehabilitar y conservar.

Un “recurso cultural” es “un bien de orden cultural susceptible de uso directo o indirecto” (Ortega, 1998: 40) Pero ¿Cómo encaja el territorio en este orden?

El “territorio” se convierte en “recurso cultural” cuando: 1. Cuenta con valores de relevancia histórica y social que singulariza su construcción como territorio; 2. Se integra a la sociedad como patrimonio cultural; 3. Es aceptado y reconocido socialmente (*Ibidem*). El mismo autor enfatiza que la valorización del territorio como patrimonio cultural no depende exclusivamente del “reconocimiento objetivo experto, sino [que también] de su aceptación social” (*Ibidem*: 41).

Es relevante reconocer que la “valoración del territorio” como “construcción histórica” no reside meramente en sus cualidades estéticas, aunque en algunos casos juega el papel central, sino que contempla su capacidad como instrumento de aprendizaje, un medio para transmitir conocimiento, donde se pone en valor todo su bagaje histórico (*Ibidem*).

Cuando Ortega (1998) analiza al “territorio” como “recurso económico”, hace una clara diferenciación en las formas de interpretar su “valor económico”. Por un lado, considera

que el territorio en sí es un ejemplo de capital fijo, por otra parte, se puede considerar tal “valor económico” derivado de su propio carácter de patrimonio (*Ibidem*).

Otra característica del “territorio de valor patrimonial” es que es residual. Con esto Ortega (*op. cit.*) expone la transformación natural del espacio a causa de su uso activo, o sea, que se reinventa en su mismo proceso de construcción, sin embargo, al ser un territorio heredado y al actuar sobre la herencia de los territorios predecesores, existe una probabilidad de la desaparición o desnaturalización de los vestigios de tal legado. En este sentido, al situarse como bien cultural en un estado de escasez relativa, se fortalece, por un lado, su valoración social y, por otro, se descubre su potencialidad económica. Aunque, como advierte él mismo, “El producto histórico, como tal, no es repetible ni recuperable, salvo como simple y estricto vestigio arqueológico” (*Ibidem*: 46).

Ahora es preciso analizar, en la misma línea de Ortega (1998: 46), cómo el territorio de valor patrimonial se configura y adquiere un valor de cambio y se aproxima a un aprovechamiento económico, donde “La demanda social determina el valor de uso del territorio y sus elementos, la persistencia del uso original y la adaptación a nuevos usos”.

Al respecto se consideran dos aspectos (Ortega, 1998: 46):

Primero,

los elementos territoriales son el objeto del consumo, para usos específicos, residenciales o de otro orden, por parte de una demanda particular solvente que invierte, temporal o de forma definitiva, en tales activos, con renovación de los mismo, simple conservación o restauración.

Segundo,

la explotación económica proviene de la transformación del territorio específico en un objeto «cultural», bajo el que alienta una iniciativa bien probada, bien pública, bien asociativa, destinada a promover y gestionar, en su caso, el valor de uso «cultural». Se trata de una promoción del territorio como bien «cultural» y de su explotación como tal, vinculada, en este caso, a una demanda social colectiva. El valor de uso del «territorio» es cultural. Los elementos territoriales «pierden» su valor de uso original o simplemente «reproducen» pedagógicamente ese valor de uso.

Una vez considerada la producción histórica del territorio y sus elementos territoriales resultantes, que en sí le dan un valor cultural, se descubre la potencialidad del “territorio” para ofertarlo como un producto cultural dentro del mercado cultural.

Troitiño (2011: 564) reconoce que en esta concepción del territorio como patrimonio se “requiere prestar más atención a las relaciones e interdependencias entre los diferentes

componentes del sistema territorial”. En acorde a entender el “patrimonio territorial” “no como una mera adición de objetos singulares sin relación entre sí”, el “sistema territorial” comprende que cada uno de los elementos o recursos que lo componen cobran sentido en su conjunto, como resultado histórico de la interacción medio natural-acción humana (Feria, 2010: 136).

Troitiño (1998: 100), en su aproximación a la multifuncionalidad y valoración de los recursos patrimoniales del territorio, señala la necesidad de realizar un “*Inventario territorial*” para la valoración del territorio, donde se pueda sistematizar las diversas tipologías de recursos, así como realizar una evaluación de sus posibilidades. Él mismo realiza la siguiente propuesta para la valorización del patrimonio (*Ibidem*)¹⁸:

- a) *Recursos histórico-culturales*. En el territorio, en cuanto realidad que conserva la huella de diversas civilizaciones, estos recursos son de gran riqueza y su naturaleza es muy diversa: elementos del viario tradicional (calzadas, cañadas, cordeles...); patrimonio Histórico-Artístico; arquitectura popular; elementos del patrimonio artesanal e industrial (almazaras, molinos, fraguas, etc.). Estos elementos ofrecen diversas oportunidades para la revalorización turística cultural del Medio rural.
- b) *Recursos ambientales*. La relación entre el hombre y el Medio determina que buena parte de los paisajes rurales en sus diversas manifestaciones, sotos, riberas, bosques, montes, pueblos, praderíos, senderos, dehesas, etc., tengan una elevada calidad ambiental que les convierte en elemento atractivo para el habitante de la ciudad o para el desarrollo de iniciativas que buscan un Medio Ambiente de calidad.
- c) *Recursos paisajísticos*. El territorio rural, en una sociedad técnico-urbana, es el símbolo del paisaje hermoso y diversificado. A ello contribuyen factores muy diversos como los elementos del relieve, la diversidad biogeográfica, las formas de utilización del suelo, los cambios cromáticos según estaciones. Esta dimensión paisajística del Medio rural requiere de una adecuada lectura y de una comprensión en el marco de una sociedad donde la cultura de la imagen tiene un papel relevante. Hoy los paisajes son un recurso tan importante como en otro tiempo lo pudieron ser la producción de forrajes o la producción de frutos.
- d) *Recursos etnológico-antropológicos*. El Medio rural, por su larga evolución histórica y por su carácter de espacios refugio, especialmente en montaña y territorios de mayor marginalidad, conserva costumbres y tradiciones de culturas a punto de extinguirse. Su utilización como recurso turístico o cultural, con las pertinentes precauciones, puede servir tanto para su conservación como para reforzar los atractivos de una determinada comarca.

¹⁸ Troitiño (1998) en su trabajo *Patrimonio arquitectónico, cultural y territorial* hace tal propuesta para la valoración del patrimonio arquitectónico, sin embargo, para este trabajo se retoma su planteamiento, en tanto reúne la base necesaria para tener una lectura general de cualquier territorio, independientemente del patrimonio que se quiera destacar.

La comprensión integrada del patrimonio conlleva reconocer el conjunto de recursos de un territorio, materiales e inmateriales, que, además de ser parte de la identidad y el pasado del lugar, funge como la base para crear proyectos de desarrollo futuro (Troitiño, 2011). En este sentido, Troitiño (2011) trae a la discusión los conceptos de “paisaje” y “paisajes culturales”, que bien valdría la pena desarrollar.

3. Los espacios de la vida cotidiana de los rancheros californios

3.1. Diseño metodológico

El diseño metodológico de este trabajo es de orden cualitativo, acorde a los planteamientos de la Geografía humanística y la *Performance Theory*, a fin de destacar las perspectivas de los sujetos, en este caso los rancheros californios de la SSF, sobre la representación de su vida cotidiana, espacio de vida y espacio vivido en los performance del turismo de la ruta de las pinturas rupestres. Los métodos de investigación seleccionados son la observación participante y las entrevistas cualitativas; su pertinencia reside en la oportunidad que brinda al investigador para aproximarse a las personas, sus experiencias, sentimientos y subjetividad; mismos que se aplicaron a las muestras denominadas: Rancheros californios, turistas, escenario turístico, escenario de la vida cotidiana de los rancheros californios. Para esta tarea se plantearon cuatro temas, cada uno con sus observables correspondientes (Tabla 1): I. La vida cotidiana de los rancheros californios y sus espacios; II. El performance de la ruta de las pinturas rupestres de la SSF; III. Asimilación de los rancheros sobre su vida cotidiana, espacio de vida y espacio vivido como parte de la experiencia turística en la ruta de las pinturas rupestres de la SSF.

La observación participante envuelve al investigador, consciente de la realización de su estudio, con él o los investigados en una situación social determinada; ya sea como *insider* u *outsider*, lo que implica formar parte de esa situación o mirar desde fuera, respectivamente (Spradley, 1980). Spradley plantea 5 tipos de participación de acuerdo al grado de involucramiento del investigador: sin participación, pasiva, moderada, activa y completa; para este caso se implementó la participación activa, o sea, involucrarse en las actividades de las personas sin llegar al grado de tener decisiones dentro de su grupo. La entrada a campo puede tener un rol descubierto o encubierto, lo que significa ocultar o revelar su identidad como investigador, de acuerdo a las propias condiciones y objetivos de la investigación (Flick, 2004, 70).

Las entrevistas cualitativas son un método que puede complementar favorablemente a la observación participante, ya que indaga en aquellos aspectos que no son alcanzados por el segundo. Una entrevista cualitativa es flexible, abierta, no directiva y dinámica, en contraste con las entrevistas estructuradas, se caracteriza por los encuentros cara a cara entre

entrevistado y entrevistador y buscar la comprensión de las perspectivas de los informantes bajo sus propias palabras (Taylor y Bogdan, 1994: 101).

El trabajo de campo se realizó en 2 momentos distintos:

1. Se llevó a cabo durante 18 días del mes de diciembre de 2013 para reconocer los elementos que interactúan en los performance de las rutas de las pinturas rupestres y vincularse con los rancheros californios de las SSF. En esa ocasión se hizo observación participante activa con un rol descubierto en tres situaciones:

a. Ayudante de guía de una operadora turística. Durante esta labor se convivió con un grupo de cuatro turistas estadounidenses (dos hombres y dos mujeres de entre 65 y 80 años), un guía de operadora turística y tres guías rancheros californios en tres rutas de pinturas rupestres (El Ratón, Cañón de Santa Teresa y Santa Martha) por cinco días. En esta situación se pudo observar la interacción entre turistas y los dos tipos de guías, así como entre los mismos guías.

b. Ayudante del Hostal Buenaventura. Esta actividad requirió actividades de limpieza y mantenimiento del hostal, servicios de atención en el restaurante, orientación turística y traductor entre anfitriones y turistas. Desde tal óptica se presencié la interacción entre anfitriones y turistas, la logística de los anfitriones para realizar un viaje a la ruta de las pinturas y la gestión de los servicios de hospedaje y alimentación en el rancho San Francisco de la Sierra.

c. Habitante del rancho San Francisco de la Sierra. Para este caso se colaboró con las actividades cotidianas de la familia encargada del Hostal Buenaventura: campeo, ordeña de chivas, fabricación de queso, recolección de leña y construcción.

2. El segundo se hizo por 25 días, entre febrero y marzo del 2015. Se realizó observación participante activa con un rol descubierto y entrevistas cualitativas en los ranchos San Francisco de la Sierra, Palo del Rayo, Guadalupe, Santa Teresa, El Planecito y San Gregorio, con el objetivo de aproximarse a la vida cotidiana de los rancheros californios y su interacción con los turistas. Esta situación permitió observar la dinámica turística desde la perspectiva de los anfitriones en su espacio de vida y ampliar el conocimiento sobre la vida cotidiana en ranchos con menor accesibilidad, como Santa Teresa y San Gregorio, a los que se accedió con horas de caminata y cabalgata en mula; tales observaciones fueron registradas en un diario de campo.

De este modo, el presente capítulo y el siguiente reúnen los resultados de este esfuerzo investigativo.

Tabla 3.1. Temas y observables

Tema	Observable	Código	Método de investigación	Muestra
I. La vida cotidiana de los rancheros californios y sus espacios	Vida cotidiana de los rancheros californios	I.1	OP/E	Rc/Ev
	Espacio de vida de los rancheros californios	I.2	OP/E	Rc/Ev
	Espacio vivido de los rancheros californios	I.3	OP/E	Rc/Ev
II. El performance de la ruta de las pinturas rupestres de la SSF	Tipos de performance realizados en la ruta de las pinturas rupestres de la SSF	II.1	OP	Rc/Ta/Et
	Representaciones realizadas por los turistas	II.2	OP	Ta
	Dirección de los rancheros californios guías	II.3	OP/E	Rc
	Representación de los rancheros californios guías como anfitriones	II.4	OP/E	Rc
	Espacios mostrados a los turistas por el guía	II.5	OP/E	Et/Rc
	Espacios ocultos para los turistas	II.6	OP/E	Et/Ev
	Elementos de la vida cotidiana de los rancheros californios representados durante el hecho turístico	II.7	OP/E	Rc/Ta/Et/Ev
	Elementos de la vida cotidiana de los rancheros californios ocultos durante el hecho turístico	II.8	E	Rc/Ta/Et/Ev
	Tensión de poder entre turistas y guías	II.9	OP/E	Ra/Ta
	Momentos de sinceridad o confianza	II.10	OP/E	Ra/Ta
III. Asimilación de los rancheros sobre su vida cotidiana, espacio de vida y espacio vivido como parte de la experiencia turística en la ruta de las pinturas rupestres de la SSF	Percepción de los rancheros californios sobre su vida cotidiana como parte de la experiencia turística	III.1	E	Rc
	Percepción de los rancheros californios sobre su “espacio de vida” como parte de la experiencia turística	III.2	E	Rc
	Percepción de los rancheros californios sobre su “espacio vivido” como parte de la experiencia turística	III.3	E	Rc
Método de investigación:		Muestra:		
- Entrevista= E		- Ranchero Californio= Rc		
- Observación Participante= OP		- Turista= Ta		
		- Escenario del turismo= Et		
		- Escenario de la vida cotidiana de los rancheros californios= Ev		

Fuente: Elaboración propia.

3.2. Las pinturas rupestres y el poblamiento de la SSF

La interacción actual de los rancheros californios, el turismo cultural y las pinturas rupestres puede entenderse a partir de historiar el espacio geográfico, con origen en las primeras migraciones humanas hacia el continente americano y heredado hasta ahora por los rancheros californios.

La SSF tiene un área de 3600km², se localiza en el lado oriental de la península de Baja California, en el municipio de Mulegé, Baja California Sur, dentro de la Reserva de la

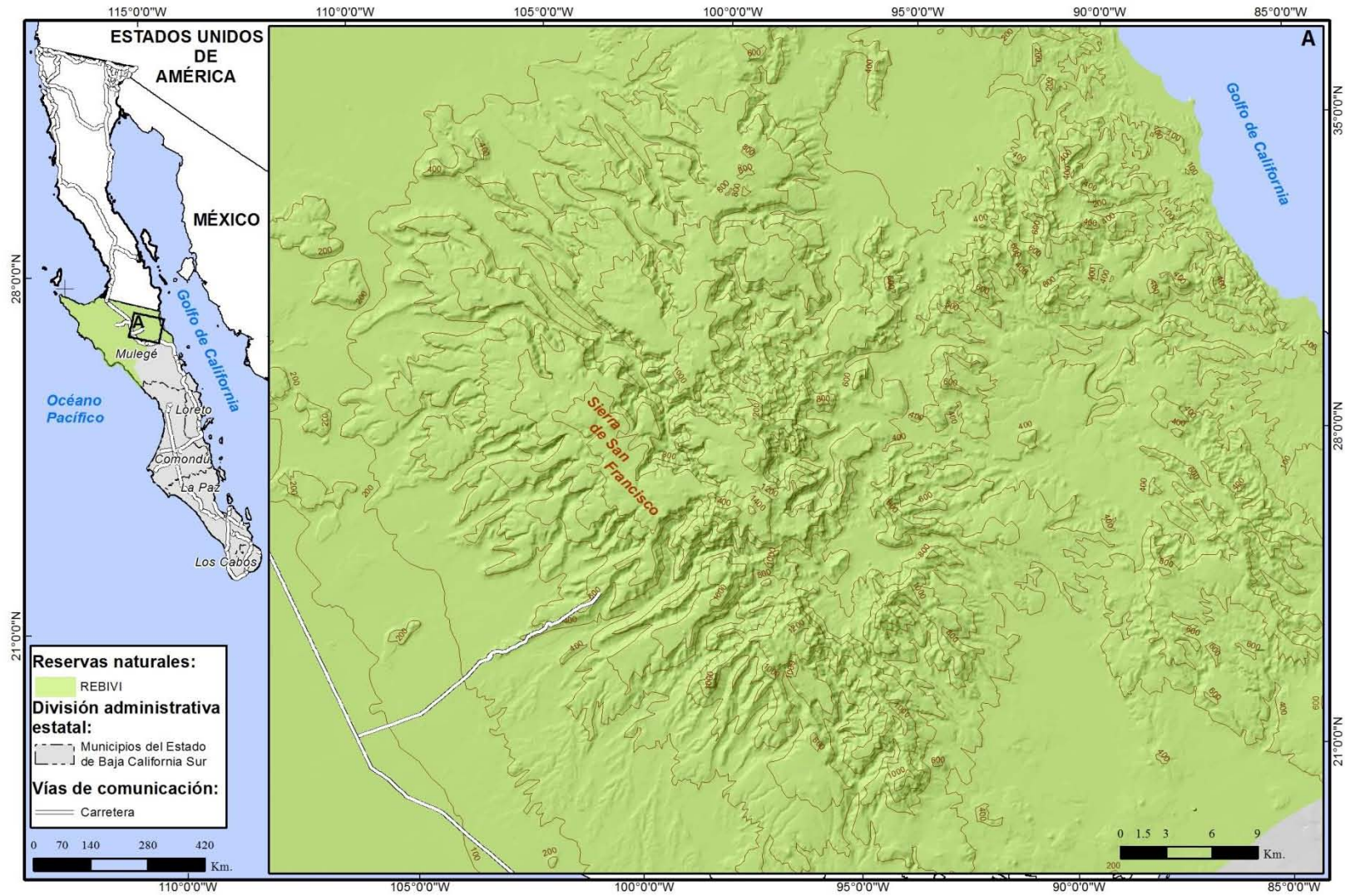
Biósfera El Vizcaíno (Rebivi), entre los paralelos 27° 17' y 27° 50' N. Su relieve está conformado por montañas y mesetas de origen volcánico fuertemente disectadas —pendientes entre 25 y 50%— en cañones profundos, distribuidos de forma radial desde su centro; su máxima elevación es de 1590 msnm (Figura 3.1 y 3.2); contiene rocas de tipo ígneo, como granitos, batolitos graníticos y basaltos, y también de tipo sedimentario, como calizas, conglomerados, lutitas filíticas y materiales detríticos (Gutiérrez *et al.*, 1996; Inegi, 2005; Romero y Varela, 2011).

El clima de la serranía es muy seco semicálido (BWhw(x')) y seco templado (BSOkw(x')), con veranos cálidos e inviernos fríos, con una temperatura media anual entre 12° y 35° C y una precipitación media anual menor a 100 mm, con régimen de lluvias de julio a noviembre; los cuerpos de agua son escasos, cuenta con algunos arroyos intermitentes y pozas —conocidas localmente como tinajas— (*Ibidem*) (Figura 3.3).

La vegetación de la zona es de tipo matorral sarcocalule, matorral sarcocrasicaule y chaparral; algunas de las especies representativas son el torote colorado, la cholla, palo blanco, el cardón, la pitahaya agría, el palo Adán y el cirio (Figura 3.4). También es el hogar de animales como víboras de cascabel, liebres, conejos, coyotes, venados, pumas y, aunque en menor medida, borregos cimarrón —muchas de ellos fueron representados en las pinturas rupestres— (*Ibidem*).

La SSF ha sido una tierra transitada y habitada por diversos grupos humanos, cada uno de ellos estableció una importante relación con su medio físico y natural (Cariño y Castorena, 2007). En este proceso de poblamiento se reconoce la labor de los primeros grupos humanos que llegaron al continente americano en las migraciones de finales del Pleistoceno, quienes encontraron una tierra con un clima húmedo y menos cálido, ocupada por mamuts, bisontes antiguos y mastodontes —este periodo es conocido como paleoindígena (Rodríguez, 2007)—; los grupos humanos del Holoceno, con condiciones climáticas y biológicas parecidas a las actuales, y los grupos que entraron en contacto con los primeros conquistadores de la corona española en el siglo XVII; los misioneros, soldados y colonos que se encargarían de la evangelización de los indígenas y la ocupación de la Baja y Alta California durante el siglo XVII hasta la independencia de México; los californios durante el reclamo de tierras y la formación de ranchos en la época

Figura 3.1. Localización de la Sierra de San Francisco



Fuente: Elaboración propia.

independiente; así como de esas sociedades en la época de la modernización en el porfiriato y la revolución (Cariño y Castorena, 2007; Crosby, 2010b; Magaña, 2010).

Figura 3.2. Relieve característico de la Sierra de San Francisco



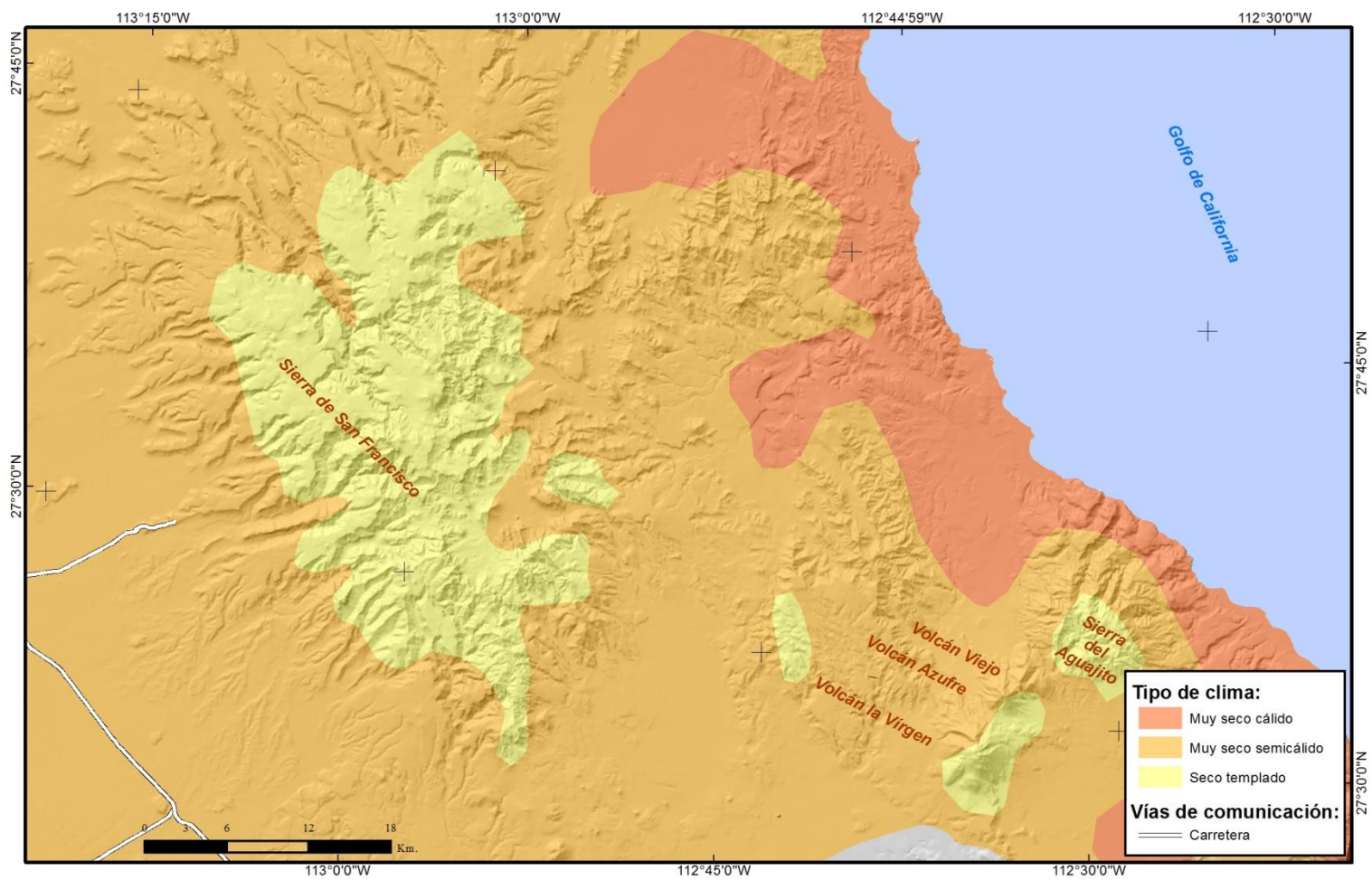
Cañón de Santa Teresa; representa el relieve típico de la Sierra de San Francisco.

Fuente: Fotografía propia, 2015.

A pesar de conocer a grandes rasgos los diferentes grupos humanos que han ocupado la SSF, aún se desconoce quiénes fueron los autores del arte rupestre en cuestión. Los misioneros jesuitas, quienes llegaron a este territorio en 1697, plasmaron en sus registros las primeras evidencias para el mundo occidental sobre las pinturas, además hicieron la aclaración de que los cochimíes no las habían elaborado, de hecho, ellos también desconocían a tales autores (Gutiérrez *et al.*, 1996).

Las investigaciones de las pinturas rupestres en la era moderna de Baja California Sur se remontan al ingeniero francés León Diguët, empleado de la empresa minera El Boleo en la Santa Rosalía; él realizó expediciones científicas entre 1893 y 1894, y fue el primero en publicar sobre el arte rupestre de Baja California; para 1951 el Inah iniciaría su trabajo en la Sierra de Guadalupe, al sur de la SSF (Gutiérrez *et al.*, 1996, 213; Crosby, 2010b). A principios de la década de 1960 Erle Stanley Garner realizó varias expediciones en la península bajacaliforniana, cuando llegó a la SSF y vio las dimensiones del arte rupestre quedó sorprendido, tiempo después regresó con Clement Meighan, de la Universidad de California, para valorar su importancia (Gutiérrez *et al.*, 1996; Viñas y Rosell, 2009; Crosby, 2010b). En 1962 Garner dio a conocer internacionalmente el arte rupestre de la SSF por medio de un artículo en la *Life Magazine* y el libro *The hidden heart*

Figura 3.3. Clima de la Sierra de San Francisco



Fuente: Elaboración propia con base en Inegi (2012).

of Baja (*Ibidem*). En la década siguiente Crosby y Hamblenton serían los pioneros en reconocer este legado como un estilo particular denominado “Gran Mural” (Gutiérrez *et al.*, 1996).

Figura 3.4. Cirio de la Sierra de San Francisco



El cirio es una de las especies endémicas de la Rebivi y pueden ser observados en la Sierra de San Francisco.
Fuente: Fotografía propia, 2015.

El “Gran Mural” se caracteriza por contener cientos de figuras humanas, artefactos de cacería, como flechas y lanzas, y animales de la región en monumentales paneles; algunas de estos elementos se encuentran sobrepuestos entre sí (Gutiérrez, 2010). La denominación “Gran Mural” se atribuye básicamente al tamaño de las pinturas realizadas en las sierras con arte rupestre de la península de Baja California; a su vez Crosby definió los siguientes 5 subestilos: “Red-on-Granite”, “San Francisco”, “San Borjitas”, “La Trinidad” y “Southern Semi-abstract” (Gutiérrez, 2010).

En la SSF existen, según el Inah (2012), 320 sitios con arte rupestres, se distribuyen en una serie de cuevas en las laderas de sus cañones, lugares que fueron utilizados como refugios o para actos ceremoniales por sus antiguos moradores; la datación de tal arte rupestre aún no está firmemente establecido, sin embargo, los estudios realizados sugieren que fueron elaborados durante los últimos dos milenios (Gutiérrez *et al.*, 1996). Una interpretación general

sugiere que esta expresión representó límites territoriales, aspectos mágicos y religiosos, así como relaciones sociales de los antiguos habitantes cazadores y recolectores de hace 5,000 años, por lo menos (Inah, 2012) (Figura 3.5).

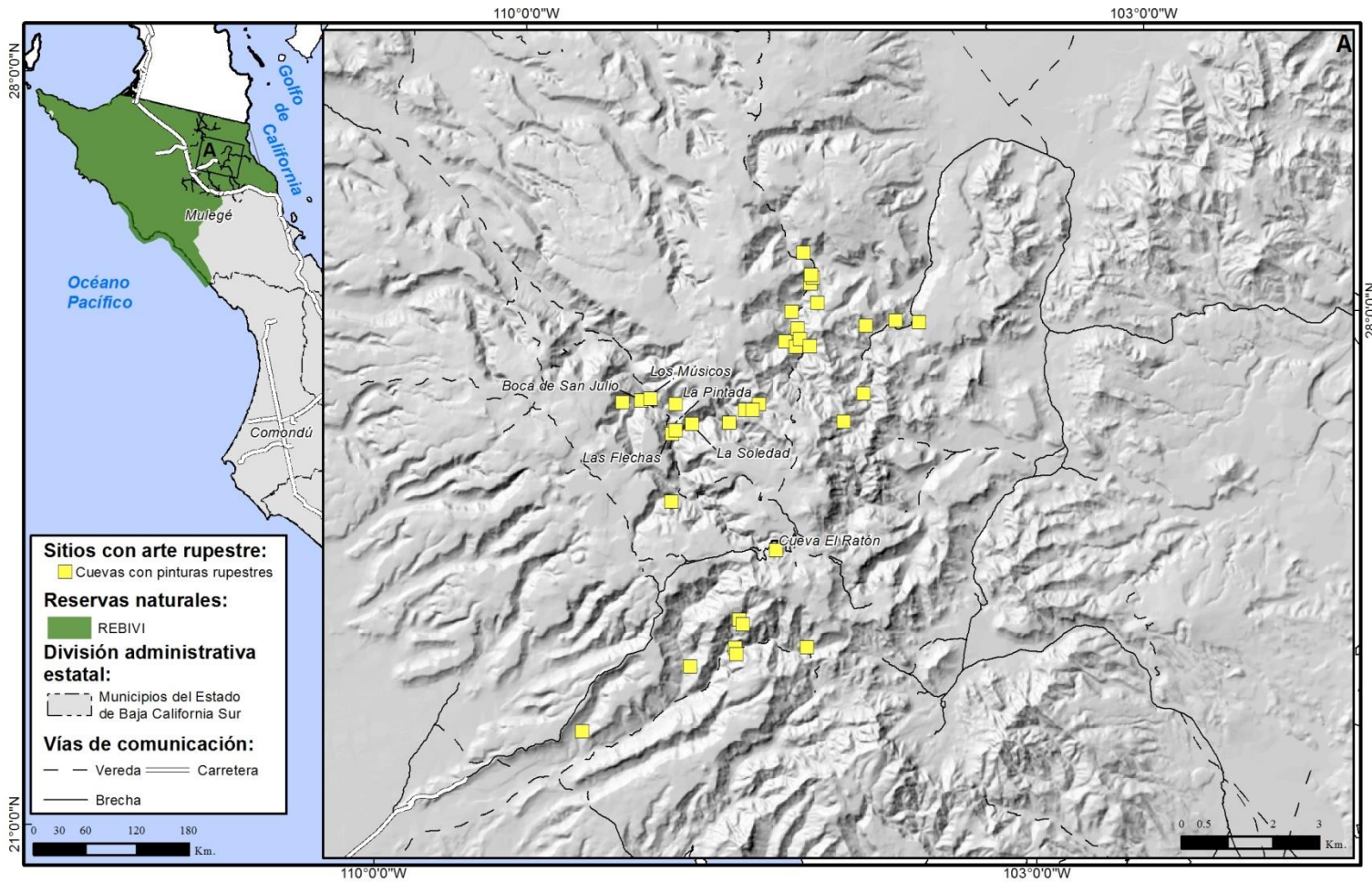
A grandes rasgos, el subestilo “San Francisco” es realista y se caracteriza por la representación de figuras humanas y animales de forma monocromática, bicromática o policromática, con los colores rojo, negro, blanco y amarillo (Gutiérrez, 2010); los colores eran obtenidos con pigmentos minerales locales, como el óxido de hierro, óxido de manganeso y yeso (*Ibidem*). En general, las pinturas de este subestilo sugieren escenas estáticas, pero hay algunos casos en que expresan movimiento (*Ibidem*).

Las figuras humanas no contienen los detalles faciales, algunas fueron pintadas en con un solo color y otras con dos colores para cada una de sus divisiones —horizontal o vertical, según sea el caso— (*Ibidem*). El venado y el borrego cimarrón son los animales más representados en los murales, pero también incluyen berrendos, águilas, buitres, conejos, liebres, tortugas, peces, manta rayas y ballenas; entre las especies representadas con menor frecuencias están los pumas, coyotes y serpientes (*Ibidem*). Dentro de la SSF hay algunas expresiones abstractas que no encajan por completo en el subestilo “San Francisco” —ya que es realista—; estas representaciones contienen diseños geométricos y cuadrículas, probablemente resultado de visiones en los estados de trance de sus pintores (*Ibidem*).

Los grabados y pinturas rupestres de la Sierra de San Francisco tiene un valor único, tanto por su sentido iconográfico como por dar elementos para conocer los paisajes y el contexto de la social de sus autores de sus autores (*Ibidem*).

En 1989 la Rebivi fue nominada como un sitio mixto, por su valor natural y cultural, para formar parte de la lista de Patrimonio Mundial de la Unesco, en esta iniciativa se incluía la SSF y su patrimonio arqueológico, sin embargo, la propuesta no fue aceptada; pero cuatro años más tarde la reservara fue incorporada en el Programa El Hombre y La Biosfera (MAB) del mismo órgano internacional (*Ibidem*). En ese mismo año el Instituto Nacional de Antropología e Historia (Inah) inició su labor para identificar y caracterizar la vulnerabilidad de tal patrimonio arqueológico; ocho años más tarde, en colaboración de la Fundación Amigos de Sudacalifornia, A.C. (AMISUD) dieron el primer paso para regular

Figura 3.5. Distribución de las cuevas con pinturas rupestres de la Sierra de San Francisco



Fuente: Elaboración propia. La georreferenciación de las cuevas con arte rupestre se hizo con base a los esquemas de Crosby, por tanto no se incluyen todas las cuevas de la SSF con arte rupestre; sólo recordemos que el Inah tiene reconocidos por lo menos 320 sitios rupestres en la serranía.

la visita de turistas con la implementación de cursos sobre primeros auxilios, campismo y enseñanza del inglés para los guías locales (*Ibidem*).

El Inah, entre los años 1991 y 1994, realizó uno de los “Proyectos Especiales de Arqueología” en la SSF con el objetivo de reconocer otros vestigios arqueológicos, como campamentos al aire libre, corralitos o yacimientos de meterías primas (Instituto Getty de Conservación, Inah y Amisud, 1995). En 1993 el arte rupestre de la SSF fue inscrita en la lista de Patrimonio Mundial de la Unesco, después de la evaluación y dictamen realizado por el Consejo Internacional de Monumentos y Sitios (ICOMOS) (Gutiérrez *et al.*, 1996). Un año más tarde, la *Getty Conservation Institute*, en colaboración con Inah, el Gobierno del Estado Baja California Sur y la AMISUD, inició un programa con la instauración de un sitio piloto —la Cueva del Ratón— a fin de identificar la extensión y las condiciones del arte rupestre, para determinar medidas de conservación y visitación en toda la serranía (*Ibidem*), lo que resultó en el “Plan de Manejo para la Zona Arqueológica de la Sierra de San Francisco, Baja California Sur, México”, vigente hasta ahora.

El “Plan de Manejo”¹⁹ nace por la necesidad de afrontar el deterioro del arte rupestre, tanto el causado naturalmente como el provocado por daños derivados por investigaciones ilícitas, saqueos y el aumento de la presión turística, a partir de ser presentadas al mundo por las publicaciones ya referidas y por su integración a la lista de Patrimonio de la Humanidad de la Unesco (Instituto Getty de Conservación, Inah y Amisud, 1995). En este documento se establece la regulación social y espacial del turismo, asigna el trabajo de guías turísticos a los rancheros californios de la SSF y prohíbe el tránsito de turistas o personas foráneas en la zona rupestre sin su supervisión.

Dentro de las investigaciones más recientes destaca el trabajo y la tesis doctoral de Gutiérrez (2013), quien ha estudiado por más de tres décadas el arte rupestre de la SSF con extensos trabajos de campo y en convivencia con los habitantes de la serranía. Con base en su experiencia como arqueóloga especialista en la zona, delegada del centro Inah en Baja California Sur y directora de la Área ZIII de la misma institución, observa las amenazas al patrimonio arqueológico de la SSF a causa de la ignorancia, el descuido e indiferencia de las instancias gubernamentales e instituciones, la escasez de recursos financieros, pero sobre

¹⁹ A partir de este momento se referirá al “Plan de Manejo para la Zona Arqueológica de la Sierra de San Francisco, Baja California Sur, México” sólo como “Plan de Manejo”.

todo, los intereses políticos y económicos que encuentran en el patrimonio arqueológico y el turismo un medio más de enriquecimiento (*Ibidem*).

Actualmente en la SSF se oferta principalmente la visita a tal patrimonio arqueológico; esta experiencia involucra a turistas y guías anfitriones en diversas rutas, algunas implican una hora y otros días de camping, horas de caminata y cabalgata entre cañones y mesas, sin embargo, también es influida por otros aspectos, como el paisaje natural serrano, los ranchos y vida cotidiana de los rancheros californios (Figura 3.6). Se observa que esta situación supone el potencial como recurso turístico de la cultura y los espacios de la vida cotidiana de los rancheros californios —y si se ve meramente desde la perspectiva capitalista del turismo, como una mercantilización—, pero la asimilación y posición de los anfitriones respecto esta realidad no se conocía.

Figura 3.6. Ruta hacia las pinturas rupestres



Se puede observar un camino que es utilizado para llegar al Rancho Santa Teresa y las pinturas rupestres cercanas; se logra apreciar un paisaje representativo de la serranía.

Fuente: Fotografía propia, 2015.

3.3. Los rancheros californios de la SSF

Harry Crosby es uno de los investigadores más importantes para conocer el arte rupestre de la península bajacaliforniana, pero también uno de los que más ha profundizado sobre la historia de los rancheros californios de la SSF. Crosby viajó en 1967 a los territorios y serranías de las baja californias para ilustrar el libro “The Call of California”, con el que se conmemoró el bicentenario de la Alta California; en su incursión recorrió varios kilómetros de las sierras de San Francisco y Guadalupe a lomo de mula, guiado por personas locales,

para conocer el arte rupestre ahí encontrado, esto motivó sus posteriores exploraciones y la publicación del libro “The Cave Paintings of Baja California”; la convivencia íntima con los rancheros californios despertó su curiosidad por investigar más sobre ellos, hasta concluir su obra “The last californians”, publicada en 1981. Tal autor describe así su experiencia (Crosby, 2010: guarda anterior):

En 1967, fui contratado para ilustrar *The Call to California*, un libro que la Comisión Binacional de las Californias quería para conmemorar el bicentenario de la Alta California. Se me dio la tarea de seguir la ruta de la expedición de Portolá y Serra de 1769 y tomar fotos que acompañarían un texto derivado de los diarios de los integrantes de dicha expedición. Anduve casi mil kilómetros por Baja California a lomo de mula y sobre veredas muy lejanas del camino de tierra de aquellos tiempos. Mis guías me ensañaron la maravillosa pintura rupestre peninsular, cuya revelación resultó en varios años de exploración y mi libro *The Cave Painting of Baja California*.

Sin embargo, mi primera cabalgata larga tuvo un tercer profundo resultado: conocí a docenas de familias en ranchos aislados y me sentí atraído e interesado en sus orígenes. Al iniciar mis estudios para *Los Últimos Californios*, pronto descubrí que mis nuevos amigos en las sierras de Baja California descendían principalmente de los soldados, carpinteros, herreros, calafates y arrieros del Presidio de Loreto del siglo dieciocho y que eran miembros de familias que, hace mucho, aportaron colonizadores para la Alta California.

Los primeros intentos de conquista de la península de Baja California se realizaron bajo la orden de Hernán Cortés en 1532, sin embargo, no tuvieron ningún éxito dadas las condiciones inhóspitas para los invasores; su ambición de expansión se vería realizada siglo y medio después, con el programa misional de la antigua California (Rodríguez, 2007). La corona española otorgó el poder absoluto a los misioneros jesuitas para la conquista en 1697, o sea, el total control militar y social y la evangelización de los indígenas californios, pero las condiciones desérticas, la escasa agua, el desconocimiento de la flora y las resistencias de los originarios del territorio invadido requirió de una estrategia óptima; una de las medidas tomadas fue traer trabajadores y soldados, con valores y moral adecuada, desde la visión de los misioneros, de Sinaloa y otros lugares con características similares, cuyos habitantes ya tuvieran un estilo de vida adaptado al desierto (Crosby, 2010).

Así, en un territorio aislado del resto de la Nueva España y con un relieve irregular inició la expansión de los jesuitas con la fundación de misiones como la de La Paz, Loreto, Mulegé, San Ignacio, sólo por señalar algunos ejemplos, y con ellos se dio la transformación del espacio para su reproducción social; en esta encomienda la ganadería extensiva y la agricultura fueron la base de la alimentación de las misiones y los ranchos dependientes; en

este sentido, se necesitaba de jinetes hábiles para atrapar el ganado que vivía libre en la búsqueda de la escasa comida, y la construcción de huertos con mano de obra bajo el poder misional, a partir de diques donde se depositaba el suelo que se transportaba de diferentes lugares (Crosby, 2010). El rey Carlos III expulsó a los jesuitas de todo su imperio y fueron sustituidos por los franciscanos en toda la península bajacaliforniana en 1767; posteriormente, en 1773, los dominicos relevarían el cargo hasta la independencia de México. Durante la época independiente muchas de las personas que sirvieron a las misiones reclamaron su derecho de tierras, y con esto se dio inicio a la dispersión de la población que antes estuvo concentrada en las misiones y, con ello, se crearon nuevos ranchos (Crosby, 2010).

Los rancheros californios de la SSF en su mayoría son, como ya refirió Crosby (*Op. cit.*), descendientes de los soldados, arrieros y trabajadores, carpinteros, herreros, calafates, del Presidio de Loreto del siglo XVIII, a cargo de los jesuitas. Los hermanos José Gabriel de Arce y Sebastián Constantino Arce, originarios de Sinaloa, arribaron a Loreto a mediados del mismo siglo, donde tendrían descendencia (Crosby, 2010b). El nieto de Sebastián Constantino Arce fue Buenaventura Arce, un cacique de la región de la Misión de San Ignacio, quien reclamó los títulos de propiedad de los ranchos San Carlos, Santa Marta y San Francisco en el México independiente (*Ibidem*); de hecho, Tacho Arce, el amigo y guía de confianza de Crosby en todas sus exploraciones, fue tataranieta de ese personaje (*Ibidem*). Crosby señala que: “La mayoría de la gente de la sierra de San Francisco puede trazar su ascendencia a ‘Tata Ventura’” (Crosby, 2010a: 230). Si bien, Buenaventura Arce es reconocido por los propios habitantes como el fundador de San Francisco de la Sierra, este lugar fue un rancho, con una capilla de visita, de la misión de San Ignacio; en un reporte de 1762 se registró que contaba con “setenta y ocho personas en veinticuatro familias” (*Ibidem*: 231), y también un lugar por el que pasaba el Camino Real que comunicaba a todas las misiones de la Baja y Alta California.

Los rancheros californios de la SSF son herederos del estilo de vida de los misioneros jesuitas (Crosby, 2000b), manifiestas en actividades tradicionales como fabricar queso, arrear, campar —búsqueda de animales en las montañas o mesetas—, montar mulas y caballos, criar ganado vacuno y caprino, curtir piel y talabartería —con la fabricación tehuelas, chaparreras, polainas, sillas de montar y demás artículos típicos la vida ranchera— (Romero

y Varela, 2011). La arquitectura de los ranchos también forma parte de tal tradición, en general son construcciones alargadas de un piso con bloques de adobe y techos de palma, que mantienen temperaturas frescas en tiempo de calor y guardan el calor para los momentos más fríos, y un andador, donde las personas suelen pasar el tiempo libre bajo su sombra; en sus cercanías se localiza una casa de monturas y un corral. La vestimenta del rancharo californio varón es otro símbolo de su identidad, gran parte de su indumentaria está fabricada con piel y se compone por un sombrero, camisa, pantalones, chamarra, polainas, chaparreras o armas, y tehuas (Figura 3.7):

[...] la gente ya sabe en los pueblos, este es rancharo, como te vistes sombrero, aquí el sombrero yo lo he usado desde niño, cuando me lo quito para dormir y apenas, el pantalón levis, la camisa de cuadros, eso es lo que aquí usamos un rancharo, tú te das cuenta que todos traen su pantaloncito Levis, sus camisas, la mezclilla, la chamarra, todo eso es de un rancharo de aquí de San Francisco y todo eso, ya cuando uno se viste de otro modo para salir al pueblo te pones botas, zapatos todo eso, si eres rancharo no te lo quitas en todo un tiempo, pero todo mundo, la gente luego luego te conoce que eres rancharo. (Horacio).

[...] no pues, le contestaría lo que hago todos los días, todo lo que hago, lo que hago con los animales, y la rutina de todos los días, subir la sierra de pura subida es como una hora y se pone bien canijo, como lo viste ayer. (Leo).

La vestimenta tradicional de la ranchara californiana es poco detallada en la literatura, algunas imágenes pueden ser vistas en “The Last Californios”, donde portan vestidos largos.

3.4. Los actuales rancharos californios de la SSF

Con base a las cartas escala 1:50000 del Inegi, en la Sierra de San Francisco existen 81 asentamientos humanos; con base en la información obtenida en campo, sólo 27 ranchos están vinculados con la actividad turística, 18 correspondientes a la zona del rancho de San Francisco de la Sierra y 9 a la zona del Rancho de Santa Marta. Los ranchos con actividad turística contienen aproximadamente 250 habitantes, 46.8% son mujeres y 53.2% hombres; ya que la distribución de la población es muy desigual, hay localidades como San Francisco de la Sierra que tiene 60 personas, o ranchos con tan sólo dos²⁰ (Figuras 3.8 y 3.9).

Es de destacar que muchas personas de la sierra suelen migrar a las ciudades o pueblos cercanos, principalmente por la dificultad que supone la vida serrana, salir del aislamiento que algunos sienten y la búsqueda de escuelas para sus hijos; esto se ve reflejado en el

²⁰ Dado que la información censal del Inegi no ha podido cubrir todos los ranchos en un mismo periodo y a que la comunicación entre estos es muy cercana, el conteo de la población se hizo con base a los informes de los propios habitantes, por tanto, puede que no sean tan precisos pero si nos acercan a su realidad.

abandono de algunos ranchos. A nivel interno también existen desplazamientos, ya que en algunos ranchos el agua no es suficiente para poder vivir durante todo el año, por tanto, todos sus habitantes y sus animales se cambian a otro rancho durante la época de sequía, y cuando ésta acaba regresan al primer rancho.

Figura 3.7. Vestimenta típica de un rancho californio

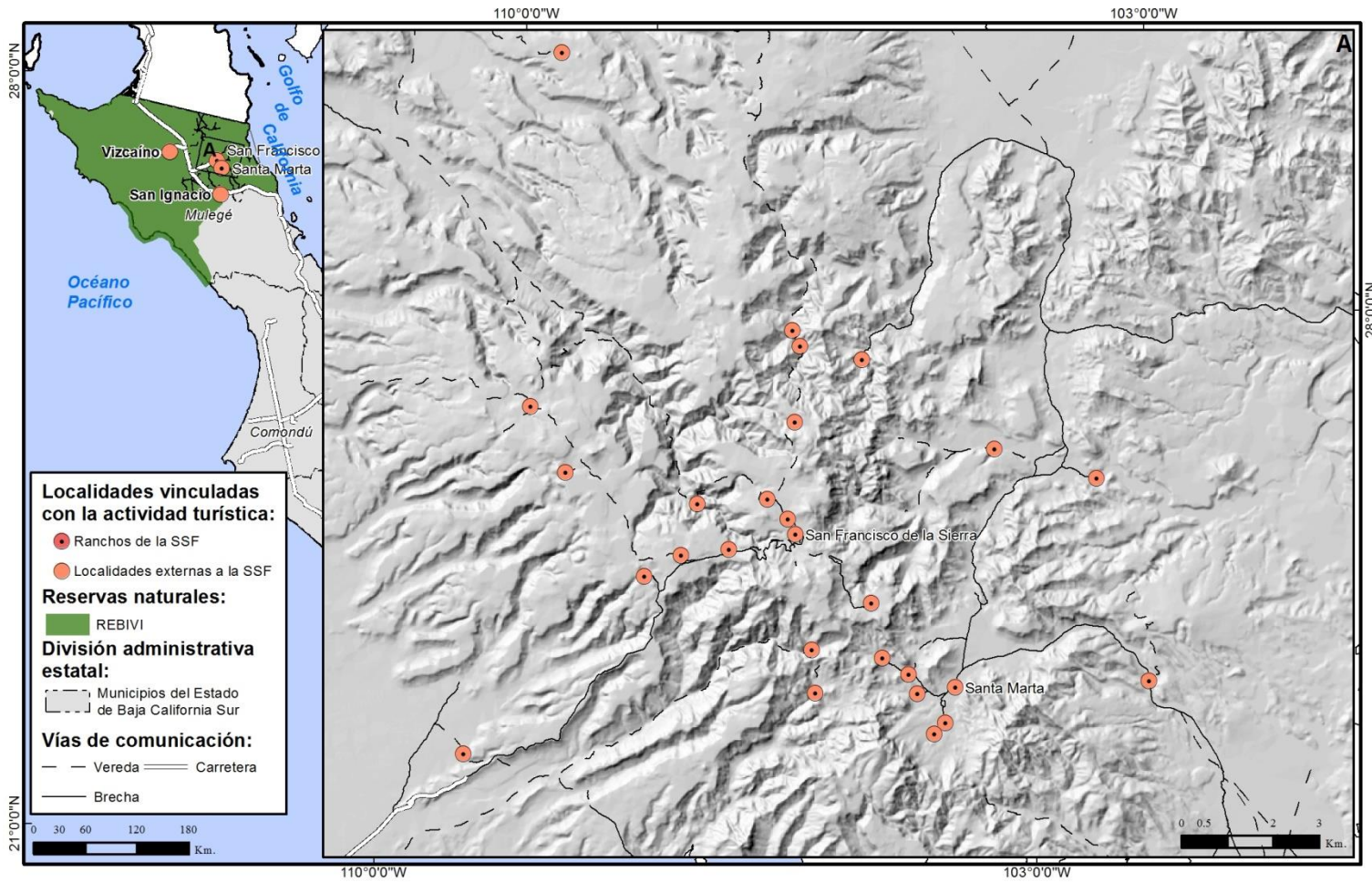


Este rancho porta la ropa típica durante un viaje al cañón de Santa Teresa.

Fuente: Fotografía propia, 2013.

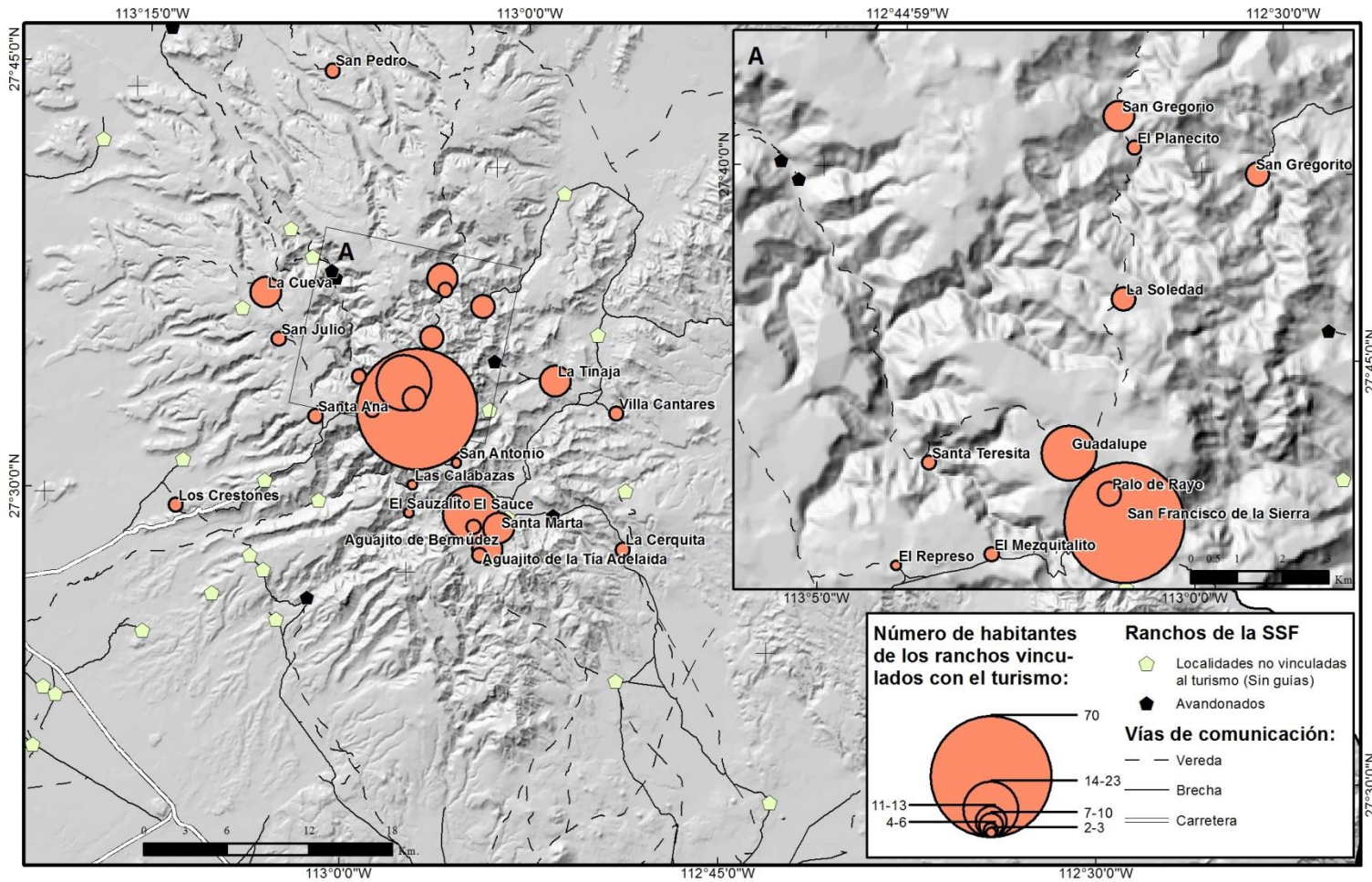
En términos socioeconómicos y culturales de la población, durante los trabajos de campo se observó que muchos de los patrones tradicionales de los rancheros californios se han modificado o perdido, como la producción y comercialización de mezcal, que ya no se realiza más, dadas las restricciones de la Rebivi, ya que esta bebida requiere de una especie de agavácea que está protegida por la reserva, así que su destilación está penada. La sustitución de algunos materiales, como el adobe por los bloques y las hojas de palma para la construcción de casa, o tarimas de madera por cactáceas secas para los corrales son otros casos relevantes dadas las transformaciones visuales en el paisaje cultural; la preferencia de botas vaqueras o zapatos deportivos en vez de tehwas (Figura 3.10) o la casi desaparición del atuendo original de las rancheras californias, quienes han optado por los jeans en lugar del vestido, son otros ejemplos.

Figura 3.8. Distribución de los ranchos de la Sierra de San Francisco vinculados con el turismo



Fuente: Elaboración propia con base en Inegi (2012).

Figura 3.9. Población de los ranchos de la Sierra de San Francisco vinculados al turismo de las pinturas rupestres



Fuente: Elaboración propia con base a la información proporcionada por los rancheros durante el trabajo de campo.

Figura 3.10. De las Tehuas a las botas usadas por los habitantes de la SSF



En esta foto se observa, en primer plano, un rancharo con tehuas, y, en segundo plano, otro con botas, ambos se dirigían a un viaje turístico.

Fuente: Fotografía propia, 2015.

3.5. Un día en un rancho de la SSF

En esta sección se expone cómo puede ser un día de la vida cotidiana en tres de los rancharos californios visitados durante el último trabajo de campo, con base en las observaciones realizadas y vivencias registradas en el diario de campo. Los ranchos seleccionados son San Francisco de la Sierra, Santa Teresa y San Gregorio, dado que en ellos se permaneció por varios días y se logró una vinculación más cercana con sus habitantes, además porque son representativos del aislamiento en la sierra, cada uno en su grado, y porque su localización los acerca constantemente al flujo de turistas.

El rancho de San Francisco de la Sierra es la localidad con más habitantes y la más accesible de la serranía, una terracería, que posteriormente se convierte en una carretera, los conecta con la carretera transpeninsular y las principales localidades de la región, Vizcaíno, Guerrero Negro, San Ignacio y Santa Rosalía; además, es sede de una de las oficinas del Inah con un custodio, donde se venden los permisos para la visita del arte rupestre y el registro de los turistas. El Rancho Santa Teresa se localiza en el cañón que lleva el mismo nombre, se comunica por dos veredas, que en la parte superior del cañón continúan en terracerías, una

se dirige hacia al este-sureste para llegar al rancho San Francisco de la Sierra, la otra va hacia el suroeste y se puede llegar a los ranchos Santa Ana y el Represo y a la brecha principal que lleva a la carretera; este rancho está cerca de la ruta que va a las pinturas del Cañón de San Julio. El Rancho San Gregorio es uno de los ranchos más emblemáticos de la región, fue descrito con mucho detalle por Crosby (2010a) en el capítulo uno de “Los últimos californios”; se localiza al norte del rancho San Francisco de la Sierra, su acceso es sólo a través de veredas, la brecha más cercana se localiza al noreste y los comunica con la zona de Santa Marta.

En este apartado los nombres originales de las personas involucradas son sustituidos por seudónimos, totalmente ajenos a sus nombres reales, a fin de guardar su anonimato y acompañados por una clave que indica su rol, lugar de procedencia y orden de aparición en el texto (Tabla 2).

Tabla 3.2. Claves de anonimato

Rol	Rancho de procedencia	Orden de aparición
Anfitriones:	SF= San Francisco de la Sierra	1
Ranchero	ST= Santa Teresa	2
Ranchera	SM= Santa Marta	3
Custodio*	SG= San Gregorio	N
Niño	PL= El Planecito	
Niña	PR= Palo Rayo	
	GU= Guadalupe	
	SI= San Ignacio**	
Foráneo:		1
Guía externo		2
Dueño-encargado de una operadora		3
Investigador universitario		N
Turista		
Profesor		

* Los Custodios no tendrán indicador del rancho de procedencia ni seudónimo, tan sólo se indicará el rol.
 ** Este caso es particular porque corresponde a las personas que viven en San Ignacio pero que por temporadas habitan en San Gregorio.

Fuente: Elaboración propia.

Por tanto, por dar un ejemplo, el primer ranchero que aparezca, en el supuesto de que se llame “Tomás”, proveniente del Rancho Palo Rayo, será indicado como *Tomás [RancheroPL1]*; para el caso de los foráneos tan sólo se indica su seudónimo, rol y el orden de aparición: *Ramiro [Investigador universitario 1]*.

Antes de continuar es preciso hacer algunas aclaraciones. Como fue explicado ampliamente en el marco teórico, tanto el enfoque humanista en Geografía como la *Performnace Theory* dan un papel central al propio investigador como el medio para acceder a la información y a los sujetos de estudio; al tiempo que reconocen la importancia de su experiencia personal y facultades propias —empatía, introspección, intuición, etcétera— durante la investigación, dado que, como argumentan Capel (1981), Ortega (2000), Bentrud (1987) y Rodríguez (2008), es quien entra en contacto con los hechos sociales y no es ajeno o neutral a la realidad. En este sentido, a fin de contextualizar el ambiente en el que se realizó la observación participante para reconocer la cultura y vida cotidiana en relación a los espacios subjetivos de los rancheros californios y el turismo, así como la vinculación entre el investigador y los anfitriones, a continuación, se presentan extractos seleccionados y tomados cuidadosamente del diario de campo, por tanto, la redacción se encuentra en primera persona.

Santa Teresa

10 de marzo de 2015

El segundo lunes de mi trabajo de campo fue el día para viajar a Santa Teresa. La noche del 8 de marzo la pasé en la cabaña turística de Guadalupe (Figura 3.11), después de tener mi primera entrevista. *Omar [RancheroGUI]* me ofreció acompañarme hasta el letrero del Inah donde inicia el descenso al cañón de Santa Teresa, a unos 30 minutos a pie de Guadalupe, ya que él campea todos los días por toda esa área para llevar a sus chivas de vuelta a casa. Nuestro viaje empezó a las 6:00 horas, después de haber tomado un poco de café y comer galletas. Durante ese camino, *Omar [RancheroGUI]* me mostró los restos de un rancho abandonado: El Dátil, sólo quedan rocas apiladas que delimitaban la extensión de la casa y las divisiones internas; las paredes ahora no superan el metro y medio de altura. En ese rancho se criaban vacas posteriormente de chivas (cuando vieron por primera vez a esos animales provenientes del rancho San Francisco). *Omar [RancheroGUI]* recuerda que su abuelo contaba que el primer contacto de los rancheros de su familia con los chivos fue sorprendente, pensaban que esos animales eran borregos —borrego cimarrón— y no chivos.

Figura 3.11. Rancho Guadalupe



Vista del Rancho Guadalupe

Fuente: Fotografía propia, 2015.

En ese mismo camino *Omar [RancheroGUI]* me comentó algo muy importante. Cuando él era niño, jugaba con sus amigos del Rancho Guadalupe en las diferentes cañadas, planicies y cuevas aledañas, era el espacio cotidiano de juego para ellos en ese momento, cosa que no ha cambiado drásticamente hasta nuestros días. En nuestro andar, *Omar [RancheroGUI]* se detuvo para señalar una cueva que quedaba frente a nuestro lado izquierdo, que destacaba por su oscuridad interior a pesar de la distancia desde donde la mirábamos. En uno de esos días de juegos de la niñez de *Omar [RancheroGUI]*, él y sus amigos jugaban a las escondidas en el interior de esa cueva, como normalmente lo hacían en otras cuevas, pero para su sorpresa se encontraron con un yacimiento de objetos de los indígenas que habitaron previamente la zona, eran molinos y canastas; él agregó que esos objetos ahora, supuestamente, se encuentran en el museo del Inah de La Paz.

Nuestro camino siguió y me contó la historia de los gemelos que viven dentro de cuevas y en cierto aislamiento de los demás ranchos —historia que previamente había escuchado en mi primer viaje con *Abraham [Guía externo 1]*, *Eduardo [RancheroSF3]* y otro rancho de San Francisco—. Paso a paso *Omar [RancheroGUI]* encontró sus chivas y nuestro momento de dividir camino llegó, él retornó a su rancho arreando a sus chivas en compañía de su perrita y yo logré mirar a lo lejos el buscado letrero del Inah; al fondo se veía

un mogote rodeado por biznagas y cardones, con la luna de fondo y el sol en el lado contrario del cielo.

Mi descenso por el cañón de Santa Teresa inició con mi mochila con un peso de unos 15 kilos, aproximadamente. Al principio tuve temor de perderme, a pesar de que ya había viajado por esa ruta y visualizado numerosas veces ese camino a través de *google earth*. Seguí mi camino. El paisaje natural me parecía tan excepcional e impresionante como la primera vez que lo vi; las condiciones del camino eran las mismas: espinas por doquier, algunos segmentos con pendientes muy pronunciadas, algunas con rocas firmes y resbalosas, otras más con rocas fragmentadas y sueltas, otras con suelo, pero igual de resbaloso. Al menor descuido me podía caer.

Después de algunas paradas para tomar agua, el camino me permitió ver el rancho de Santa Teresa y seguí hasta donde el camino estaba bloqueado por unos troncos; a la izquierda había otro camino —de chivas u otros animales— y lo tomé, por desgracia ese no continuó más allá de unos minutos, por lo que busqué un lugar para dejar mi equipaje y recorrí el camino bloqueado para averiguar si ese era el correcto (Figura 3.12). Después de ese vistazo, regresé por mi mochila y seguí el camino, en ese momento ya podía escuchar los gritos de *Ricardo [RancheroST2]* en la ladera contraria. Seguí caminado hasta llegar al área de acampar de Santa Teresa, desde donde pude observar a *Ricardo [RancheroST2]* campeando en la parte alta del cañón.

Desde esa área de acampar pensé que la casa de *Ricardo [RancheroST2]* era contigua a la huerta, así que busqué su casa caminando por una cerca, pero esa cerca aún estaba lejos de la casa, así que caminé otros minutos cuesta arriba del cañón y por fin encontré su casa, el campaneo de las chivas me guiaron para hallarla.

La casa de *Ricardo [RancheroST2]* estaba alineada con cuatro casas, paralelas al cauce del río, con construcciones alargadas en ese mismo sentido, cada una con un andador, que en su conjunto dan la impresión de ser una sola casa. Tres de las casas aún mantienen la arquitectura tradicional; una de ellas con bloques de adobe —visibles por el desgaste—, una cubierta de ceniza y pintada de color azul, las otras tienen el mismo interior, pero fueron cubiertas con una capa de cemento y pintadas de color rosa —por esa razón están mejor conservadas—, todas con techos de madera y hoja de palma.

Figura 3.12. Rancho Santa Teresa



Vista del Rancho Santa Teresa desde una de las laderas del cañón

Fuente: Fotografía propia, 2015

Después del andador de la casa de *Ricardo [RancheroST2]* se encuentra una cocina, elaborada con materiales maderables recolectados en la región, también con techo de hoja de palma (Figura 3.13). En el interior de esta cocina esta una hornilla, donde tradicionalmente se pone leña y se cocina; tiene una base central, compuesta por una piedra grande, con una capa de ceniza moldeada y estilizada en un rectángulo, una serie de tabiques colocados de forma paralela con los que se hace el espacio para colocar la leña y la base para soportar una plancha de metal (Figura 3.14).

En la parte trasera hay otra casa con la arquitectura típica en su totalidad, aunque un poco deteriorada, pero su particularidad es que está sobre una base de tierra transportada hasta un contenedor formado por rocas alineadas. El corral de este rancho luce particularmente estético al estar construido con materiales maderables de la zona y con techos de hoja de palma, de todos estos materiales destaca la corteza de palma (Figura 3.15).

Después de caminar por el andador descrito, encontré el corral y visualicé a *Ricardo [RancheroST2]* descendiendo con casi 150 chivas. Dentro del corral estaba *María [RancheraST1]*, una mujer misteriosa que miré en mi primer trabajo de campo. *Ricardo [RancheroST2]* finalizó su descenso y me saludó calurosamente, su bienvenida fue muy afectuosa, luego me aproximé a *María [RancheraST1]* para saludarla y se mostró tímida.

Figura 3.13. Casa típica en Santa Teresa



Se puede observar una de las casas con la arquitectura tradicional de un rancho californio.
Fuente: Fotografía propia, 2015.

Figura 3.14. Cocina tradicional en el rancho Santa Teresa



En esta cocina se pueden observar algunos materiales maderables obtenidos en la propia región, así como la hornilla en el lado izquierdo inferior de la fotografía.

Fuente: Fotografía propia, 2015.

Figura 3.15. Corral Santa Teresa



Todo el material maderable observado es obtenido de la vegetación regional.

Fuente: Fotografía propia, 2015.

Ricardo [RanchoST2] dejó a las chivas a cargo de *María [RancheraST1]* y me invitó a tomar café, en tanto me preguntó por mi camita hasta su rancho. Al finalizar su receso fuimos a ayudar a *María [RancheraST1]*; ya era muy tarde, ella casi había terminado de ordeñar, así que fuimos a la huerta para abrir algunas llaves de agua. Después desayunamos y posteriormente descansamos un poco para después encaminar a las chivas a pastar en una de las laderas. Esta fue una de las actividades más riesgosas que hice, pues pasamos por una roca muy grande y esférica, que sólo se podía pasar con riesgo de caer de una altura de 5 metros aproximadamente; mientras que *Ricardo [RanchoST2]* pasó con facilidad, yo lo hice con temor y torpeza.

Nuestro ascenso continuó hasta casi la cúspide de esa ladera, donde ya había muchos cirios. Al regresar otra vez pasamos por la misma roca esférica. Durante el camino íbamos pendientes mirando la ladera contraria en busca de *Eduardo [RanchoSF3]* y *Rulo [RanchoGU4]*, cada quien venía con tres turistas del Distrito Federal. Después de ese esfuerzo, recuperamos nuestra energía comiendo dos tacos de queso de chiva y una taza de café colado, amenizamos el tiempo con algunas pláticas de nuestras relaciones sentimentales.

Posteriormente caminamos a la huerta y al paraje para ver a *Eduardo [RancheroSF3]*, *Rulo [RancheroGU4]* y a los turistas. Me resultó interesante ver cómo se repetía la misma escena vivida en mi viaje del diciembre anterior, pero esta vez yo ocupaba la posición de *Ricardo [RancheroST2]*²¹. Después regresamos al corral donde había un nuevo grupo de chivas que venían a alimentar a sus crías; el trabajo consistió en seleccionar a los chivitos que ya tenían a su madre en ese momento, para que comieran, pero también ayudar a mamar a los chivos sin madre —estos pequeños son llamados localmente como “lepes”—. *María [RancheraST1]* se encontraba campeando cerca de la cueva de San Julio. Después de esas tareas pasamos tiempo platicando de diversos gustos bajo un andador y comimos naranjas. Esperamos hasta alrededor de las 18:00 para comer; el menú tenía arroz, frijoles y sopa de “codito”, acompañado de tortillas de harina y queso de chiva. Acabada la comida platicamos por casi dos horas sobre los animales de la sierra y de otras regiones; *Ricardo [RancheroST2]* me contó cuando estuvo a punto de ser atacado por un puma, pero por fortuna sus perras intervinieron a tiempo en su defensa. Luego nos despedimos para ir a dormir, ya agotado y con un dolor en mi rodilla, resultado de una vieja lesión y de las dos caminatas largas del día.

11 de marzo de 2015

El día diez de marzo desperté a las 6:00 para apoyar en las actividades que *María [RancheraST1]* hacía en el corral. *Ricardo [RancheroST2]* ya había salido a campear unos 30-45 minutos antes. Nuestro trabajo consistió en ayudar a algunos lepes y luego dejar salir del corral a las chivas mayores para que fueran a pastar. Por su parte, *Ricardo [RancheroST2]* caminó cerca de 2.5 horas para campear y traer consigo un gran número de chivas, me contó que ese grupo se le puede dividir hasta en 8 subgrupos, lo que implica encontrar a un grupo y después arriarlo hasta encontrar al siguiente grupo y así hasta estar completos para seguir la ruta al corral; *Ricardo [RancheroST2]* suele salir un poco más tarde a campear cuando está su hermano en el rancho, de esa forma los dos suben el cañón por dos frentes, a fin de encontrar los diferentes grupos de chivas por dos lados e irlos juntando hasta que todos se reúnen en un mismo punto para descender al corral.

Cuando *Ricardo [RancheroST2]* llegó, lo primero que hizo fue preparar café; yo me sentí apenado por no haberlo hecho a tiempo. Después de tomar café nos unimos a *María*

²¹ En el primer trabajo de campo, yo llegué a este punto con una operadora turística, tuve la oportunidad de hacer un receso en este paraje y conocer a *Eduardo [RancheroST3]*, quien permaneció en su huerto.

[*RancheraST1*] para terminar de ordeñar. Mi tarea fue tomar de los cuernos o cabeza a las chivas que no se dejaban ordeñar y transportar los baldes llenos de leche para filtrarlos en la cocina —siempre me sentí temeroso de realizar esta tarea, ante la posibilidad tirar un balde o derramar leche, pues es una de sus fuentes importantes de ingresos para los y las rancheras—, así como abrir y cerrar las puertas que conectan entre sí los segmentos internos del corral.

Al terminar de ordeñar dejamos pasar un poco de tiempo para desayunar, comimos lo mismo que el día anterior: frijoles, arroz, queso y sándwiches preparados con pan, jamón, lechuga y el queso que un turista le regaló a *Ricardo* [*RancheroST2*] días antes en el paraje del huerto. Reposamos unos minutos, posteriormente *Ricardo* [*RancheroST2*] partió a la cima del cañón, pero esta vez yo no fui con él por dos razones. La rodilla me dolía un poco más y sentí que yo limitaría el ritmo de su caminata. *Ricardo* [*RancheroST2*] fue y regresó en un poco más de 30 minutos, cuando conmigo se tardó casi una hora.

Ya en casa con *Ricardo* [*RancheroST2*], él fue a regar el huerto y a saludar a *Joaquín* [*RancheroSF5*], quien guiaba a dos estadounidenses a las pinturas. *Joaquín* [*RancheroSF5*] le pidió por radio a *Ricardo* [*RancheroST2*] que lo encontrara en el paraje y que le llevara unas cuantas naranjas para los turistas. Yo me quedé en casa a preparar unos huevos revueltos con ejotes. Los huevos son de las gallinas del rancho y los ejotes les fueron regalados por los mismos turistas que llevaban alimentos para hacer sus sándwiches. *Ricardo* [*RancheroST2*] regresó y comimos lo que preparé. Mientras *Ricardo* [*RancheroST2*] descansó un poco, yo lavé los trastes, y después fuimos a la huerta.

La huerta se divide en una sección de árboles, otra de plantas y en la de canales de riego. La huerta tiene dos piletas de agua, una en el interior y otra en la entrada trasera, la más cercana a la casa de *Ricardo* [*RancheroST2*] y del lado contrario al paraje. Él abrió una serie de llaves y me dijo: "A ver en cuánto tiempo nos alcanza el agua"; entendí que el agua se iba por un canal. *Ricardo* [*RancheroST2*] me enseñó su amplia diversidad de árboles frutales (árboles de naranjas de varios tipos, zapote, mango, durazno, olivo, palmas de tres tipos, limón, plátano), mientras cambiaba la manguera con la que abastece de agua a todas sus plantas de lugar; el huerto tiene una serie de canales por las que corre el agua a diferentes árboles; al mismo tiempo, nos acercábamos al extremo contrario de la huerta, que es donde no hay árboles, pero sí una área de cultivo con tres sistemas de canales con diferentes cultivos.

Cada sistema tiene un circuito de agua conectados por un canal donde llega el agua, la misma que *Ricardo [RancheroST2]* me comentó que nos iba a alcanzar.

Los sistemas tienen una forma rectangular, con un canal en la misma dirección de un eje mayor del mismo, además cuenta con una serie de surcos y subcanales paralelos al ancho del rectángulo y que en su conjunto forman subsistemas. El eje central tiene una serie de bloqueos o montículos de tierra perpendiculares para bloquear el paso del agua sobre el canal central y desviar el agua hacia un subcanal. Una vez que se llena uno de los subcanales, el montículo del canal central es retirado con un azadón, la tierra-lodo resultante se apila en la entrada del canal secundario para evitar la entrada y salida de agua. El agua sigue fluyendo hasta el siguiente bloqueo de tierra, para así llenar el siguiente subcanal. El mismo proceso se repite hasta llenar todos los subcanales del sistema (Figura 3.16 y 3.17).

A *Ricardo [RancheroST2]* le enseñó este sistema de riego su padre, y a este su abuelo... Sin embargo, la forma de transportar el agua ha cambiado, sus antepasados la transportaban por canoas (un canal construido con palma) —perfectamente ilustradas en las obras de Crosby—. Actualmente el hermano de *Ricardo [RancheroST2]* también está aprendiendo este mismo método. *Ricardo [RancheroST2]* cree su abuelo aprendió esta forma de riego en San Gregorio.

Una vez terminado el riego de la huerta de *Ricardo [RancheroST2]*, le comenté que las fotos —para mi investigación— que tomaba mientras él trabajaba no enfocaban su rostro para guardar su identidad, pero le pregunté si me permitiría tener una foto con su rostro y me dijo que sí, que le daba orgullo tener una foto que retratará su trabajo, ya que él tiene fotos de su padre trabajando en la misma huerta tomadas por turistas y con gusto quiere una foto igual.

En esta parte de la huerta con riego con canales, tiene sembradas zanahorias, cebollinos, rábanos, chícharos, habas, anís. Mientras *Ricardo [RancheroST2]* me mostraba sus cultivos y su sistema de riego, platicábamos sobre la importancia de su trabajo en la huerta y las ventajas del rancho Santa Teresa respecto de otros ranchos; Santa Teresa tiene un excelente y permanente abastecimiento de agua, pero carece de accesibilidad. *Ricardo [RancheroST2]* se mostró orgulloso de su trabajo y de esa agricultura de autoconsumo, pero también expresó que no abastece toda su demanda de alimentos. También me comentó que había dos ranchos similares a Santa Teresa: San Nicolás y San Gregorio; el primero por su

localización, riego y forma de producción agrícola, sin embargo, ya es un rancho abandonado y además en sus cercanías hay unas ruinas de una misión que han sido visitadas algunas veces por turistas. Una vez terminadas las labores, caminamos a su casa con mucho apetito; nos recibió *María [RancheraST1]* con sopa, frijoles, tortillas de harina y queso.

Figura 3.16. Sistema de riego Santa Teresa 1



En el primer plano se observa el sistema de riego y en el fondo una zona de campar.
Fuente: Fotografía propia, 2015.

Figura 3.17. Sistema de riego Santa Teresa 2



Con esa técnica se regula la dirección del flujo de agua.
Fuente: Fotografía propia, 2015.

Nuestra comida terminó con la iluminación diurna y le pedí a *Ricardo [RancharoST2]* una entrevista, quien aceptó. La entrevista fue desarrollada en un ambiente muy particular, estábamos frente a frente en la mesa de la cocina, sin luz alguna, más que la que emitía la pantalla de la grabadora y su reflejo en la mesa; se mostró muy abierto y apasionado en algunas de sus respuestas. *María [RancharaST1]* estuvo escuchando atentamente la conversación desde un lugar en el que habitualmente suele sentarse; y terminada la entrevista nos despedimos y todos fuimos a dormir.

San Francisco de la Sierra

13 de marzo de 2015

Fue agradable llegar a SFS (Figura 3.18) y ver a mis amigos. Me uní rápidamente a ayudar en el hostel y en la quesera. Me sorprendió la noticia de que *Esteban [RancharoSF6]* iría a las pinturas el día siguiente, justo en el día de su cumpleaños, a fin de cubrir a su padre (quien se había comprometido en cubrir a un rancharo que no vive en la sierra); esta tarea normalmente la haría *Eduardo [RancharoSF3]*, pero él fue llamado como guía invitado a ese viaje, así que *Esteban [RancharoSF6]* fue la única salida para su padre.

Era muy temprano el día 13 de marzo cuando *Esteban [RancharoSF6]* terminaba de hacer pendientes del hostel, mientras arreglaba sus cosas para el viaje, con ayuda de *Jasmine [RancharaSF2]*. Yo fui a ayudar al corral sin verlo, aunque tiempo después nos encontramos en el camino y aproveché para felicitarlo por su cumpleaños y darle un regalo. Después de estar en el corral, platiqué un poco con *Eduardo [RancharoSF3]*, quien me contó que en ese momento no se sentía emocionado de ir al cañón, sino que más bien estaba cansado y con estrés por los pendientes que dejaba, pero a la vez era un ingreso más. Me explicó que cada guía tiene derecho a rentar hasta 6 animales, pero si el viaje requiriera un séptimo, el dinero obtenido con ese animal se le dedicaría a un joven de Guadalupe con discapacidad; en este sentido, él observa que hay tour operadoras que procuran no hacer ese gasto extra, a pesar de saber el reglamento y el beneficio que podrían generar.

Regresé al hostel para ver a los turistas: 6 adultos y 4 niños. Ellos tomaron un desayuno preparado por *Jasmine [RancharaSF2]*, probaron el queso local. Quedaron fascinados y pidieron comprar un poco, pero al no haber en el hostel les dijeron que fueran a la quesera. Aproveche para ir pronto a la quesera y ver lo que acontecería; el líder del grupo bajó a comprar el queso y dio un vistazo a la quesera, y al ver que era algo interesante, llamó

a los demás turistas para que bajaran y conocieran cómo se prepara el queso que habían comido. Ninguno de los trabajadores presentes tenía un discurso preparado, así que yo fui elegido para explicar el proceso; los turistas quedaron satisfechos y también los trabajadores de la quesera. Me quedé a trabajar ahí hasta la hora del desayuno y luego continué con las labores hasta la hora de comer. Durante el día acordé una entrevista con Joaquín [RancheroSF5], pero cuando llegó la hora acordada él me dijo que no podía, tenía mucho trabajo, pero me permitió acompañarlo en sus labores, fuimos juntos a traer agua para beber, a un punto muy cercano; durante ese trayecto me contó que él fue “contratado” por una operadora como “guía de confianza”²² y que bajará el domingo al cañón. Él lucía feliz porque sería un ingreso extra. También comentó que tal operadora respetaba el rol de guías, a pesar de llevarlo como “guía de confianza”.

Por la noche empacamos 170kg de queso, que serían enviados al otro día hacia Vizcaíno. Para ese momento yo ya estaba muy cansado y me fui a dormir...

Figura 3.18. Rancho San Francisco



Vista del Rancho San Francisco de la Sierra.

Fuente: Fotografía propia, 2015.

14 de marzo de 2015

Este día de hoy inició para mí a las 7:00. Al despertar aún sentía el cansancio del esfuerzo de haber subido el cañón de Santa Teresa. Como siempre, tomé café y me alisté para ir al corral,

²² Un “guía de confianza” es aquel que es contratado directamente por algún turista u operadora turística, dado que en experiencias pasadas demostró un buen desempeño para ganar la confianza de los contratantes; su contratación se hace, aunque el viaje no corresponda a su turno en el rol local de guías, por tanto, además es obligatorio contratar primeramente al guía correspondiente en el orden establecido.

sólo que esta vez el plan inicial cambió; descargamos 50 kilos de los 170 que habíamos alistado el día anterior y los tuvimos que regresar a la quesera. Esta tarea la hicimos *Jasmine [RancheraSF2]* y yo; ella llevó su camioneta y pude ver algunas casas de adobe del rancho. Al llegar a la quesera, yo descargué y *Jasmine [RancheraSF2]* fue a ordeñar. En el corral estaba *César [NiñoSF1]* y su primo, *Armando [NiñoSF2]*, trabajando intensamente, una vez concluido su trabajo estuvieron jugando algunos minutos a “lazar a los chivos”.

Es muy importante ser un gran lazador como ranchero, tanto por lo práctico en el trabajo cotidiano como el prestigio que esto da a un hombre; el abuelo de esos niños es recocado y respetado en la Sierra por sus grandes habilidades en este arte; *Roberto [RancheroSF7]* así lo demostró a los niños, lazando de forma tan sencilla en unos instantes a la chiva que ellos no podían capturar; después de ordeñar, *Jasmine [RancheraSF2]* y yo regresamos al hostel; el desayuno ya estaba listo, su madre, *Juliana [RancheraSM3]*, ya lo tenía preparado todo.

Cristian [RancheroSF8] y su esposa, *Paola [RancheraSF4]*, deben trabajar los sábados en la quesera, pero por el parto de *Paola [RancheraSF4]*, ninguno puede cumplir con esta actividad; por esa razón me pidieron que yo tomara su lugar, así que después de desayunar partí a la quesera.

Antes de iniciar el trabajo ya tenía acordada una cita con *Joaquín [RancheroSF5]* para una entrevista; la realizamos en su cocina, y su esposa, su hijo y *Cristiano [RancheroSF9]* contemplaban intermitentemente el diálogo. La entrevista se desarrolló con prisa, *Joaquín [RancheroSF5]* estaba preocupado por los preparativos de su viaje de mañana al cañón de Santa Teresa; él tendría que ir de “guía de confianza” de la operadora ya referida. Resultó interesante el papel de su esposa en el turismo; ella escuchó las preguntas y la charla entre *Joaquín [RancheroSF5]* y yo, al finalizar ella externó su opinión respecto a cómo los turistas se interesan por la vida de los rancheros, me contó que unas personas de Estados Unidos viajaron con *Joaquín [RancheroSF5]* hace unos años y al finalizar ese viaje vieron cómo ella hacia tortillas de harina, una mujer de ese grupo le pidió que le ensañara, años después esa misma mujer regresó con un grupo de amigos para realizar el mismo viaje y pedir nuevamente esas lecciones.

Cuando terminé mis labores en la quesera regresé al hostel, pero a mi salida encontré a *Miriam [NiñaSF1]* y a *César [NiñoSF1]*, iban a la quesera para llevar diez quesos que unos

turistas de Tijuana habían encargado para comprar. Los turistas probaron el queso en su desayuno en el hostel y querían llevar más queso consigo. Empacamos los quesos en una caja y los transporté en mi hombro; todos los quesos se vendieron y el dinero obtenido se me entregó para devolverlo a la quesera. Los turistas después partieron con el coordinador del Inah y luego a la Cueva del Ratón.

Acomodé las cosas de mi cuarto y partí a la quesera. En la quesera se encontraban *Andrea [RancheraSF5]* y dos mujeres más de Guadalupe; durante nuestro trabajo ellas se interesaron en conocer más de mí y preguntaron muchas cosas personales; así el trabajo se hizo ameno. Al terminar caminé a casa para comer.

Durante la comida *Jasmine [RancheraSF2]* me comentó que habían llegado tres personas que hablan inglés, que en un momento regresarían de la oficina del coordinador y que acamparían. Yo les apoyé como traductor para que ellos tuvieran una cena vegetariana. En el mismo sentido apoyé a *Juan [RancheroPR10]*, quién sería su guía, para acordar la cita de su partida al cañón de Santa Teresa. Estos turistas venían de Canadá, la esposa era antropóloga y ha estudiado arte rupestre. Los esposos me comentaron que fueron tratados muy mal en la oficina del Inah de San Ignacio, pues, según ellos, el asistente les dijo que era imposible que ellos realizarán ese viaje por la edad de su hijo y que jamás alguien así de pequeño había hecho esa ruta —*Jasmine [RancheraSF2]*, sus padres y *Juan [RancheroPR10]* me dijeron que era mentira, muchas veces han bajado niños hasta más pequeños—; *Spud [Turista 1]*, el esposo, pidió al encargado del Inah que le mostrara el reglamento donde se establecía eso, pero el asistente contestó que esas eran sus reglas.

Después de la comida jugué fútbol con *Miriam [NiñaSF1]*, después se unieron 4 niños más, incluyendo el niño que venía de turista; al finalizar se hizo la cena y vimos la película “Bajo California” y parte de “Corazón vaquero: The heart of the cowboy”. En ambos casos los presentes reconocían los paisajes, muchas de las actividades realizadas por los rancheros y a la mayoría de las personas que salían en escena, incluso eran familiares de ellos. En el caso de “Bajo California” los locales dijeron no estar tan seguros de su pasado misionero, tal y como lo expresaban los rancheros de la película.

Después de esta experiencia me fui a dormir...

15 de marzo de 2015

Me desperté antes de las 7:00 horas para apoyar con la comunicación entre *Jasmine [RancheraSF2]* y la familia canadiense que acampó aquí durante la noche. Ellos viajarían hoy al cañón de Santa Teresa. El viaje de estos turistas estaba a cargo de *Juan [RancheroPR10]* de Palo Rayo. El guía los esperó en ese rancho, aunque tuvo problemas con sus animales; durante la noche se escaparon del corral.

Después de que los turistas se fueron, yo me dirigí al corral para ayudar con las chivas. Mi tarea fue la habitual: transportar leche y sujetar chivas. *Roberto [RancheroSF7]* me comentó que soy bueno para atrapar chivas con las manos, que debía venir a quedarme a San Francisco para convertirme en ranchero... En el corral los niños jugaron a “lazar chivas”; esta actividad la pueden realizar durante las mañanas de los sábados, domingos, días festivos o en vacaciones, dado que fuera de esos días ellos deben estar en clases; después fuimos a desayunar. En el hostel yo estaba atento al regreso de los turistas que *Eduardo [RancheroSF3]*, *Esteban [RancheroSF6]*, *Emilio [RancheroGUI1]* y *Edgar [RancheroGUI2]* guiaron a Santa Teresa; tuve un encuentro con los turistas que guio *Omar [RancheroGUI]* y que durmieron también en el hostel.

Días atrás había observado que a *Jasmine [RancheraSF2]* le resultaba complicado dar información sobre los costos de los viajes a Santa Teresa, pues cada vez que le preguntaban por los costos de los guías y animales ella tenía que calcularlos; así realicé una tabla con esa información para facilitarle esa labor. Después tuve la oportunidad de platicar con los turistas que guio *Omar [RancheroSF1]*.

El grupo del *Omar [RancheroGUI]* estaba compuesto por 4 personas del Distrito Federal que habían vivido Querétaro por algunos años y ahora residen en La Paz; los adultos tenían una formación profesional alta, el padre de familia tiene un doctorado, durante nuestra plática ellos se interesaron en saber qué hacía aquí y quién era yo; tuve la oportunidad de explicarles mi investigación. Durante la plática ellos me expresaron que lo que más llamó su atención en el viaje fue la geología del lugar —aunque expresaron que no sabían de geología—, pero también hablaron de la naturaleza y las pinturas; les pregunté si habían tenido un acercamiento a la cultura de los rancheros y contestaron que casi no. Ellos más bien me hablaron de que los rancheros vivían muy abandonados y que merecían una vida digna, al tiempo que me comentaron que sólo pudieron aprender que los rancheros californios vivían de las chivas en condiciones desérticas poco favorables, según ellos. En esa línea les

platicué del legado histórico de los rancheros californios, de la misión que hubo en este rancho y su legado en la historia de Baja California y California, en concreto de su relación con los *cowboys* de EEUU. Ellos terminaron fascinados por su historia. Estas mismas personas compraron tres kilos de queso, los querían antes de partir y de visitar la cueva del ratón.

Tiempo después llegó un hombre que viajaría con *Alexis [Dueña de operadora turística 1]*; él se quedó a dormir esta noche.

En el transcurso del día y durante la reunión dominical de los rancheros, llegó un grupo de EEUU que había visitado el Ratón para comer unos burritos del hostel y continuar su viaje. *Torres [Guía externo 2]*, el guía de la operadora turística a cargo, los dejó en el hostel y se fue con el coordinador; durante este tiempo los turistas se mostraban curiosos por las fotos del hostel y me preguntaron si existían otras cuevas con pinturas, yo les contesté y les di información del cañón y la experiencia en Santa Teresa; ellos no sabían nada al respecto, posteriormente salieron del hostel, los miré tímidos ante la reunión de los rancheros, así que me acerqué a ellos y les invité a tomar asiento en las bancas de las cabañas, al ver su curiosidad les invité que conocieran los interiores de las cabañas. Se quedaron admirados por la infraestructura y me comentaron que no sabían nada del lugar ni de los servicios ofertados y yo les pregunté si conocían algo más de SFS y contestaron que no; les conté un poco del legado de los ranchos y sus habitantes, su relación con la creación de California y el *cowboy*; también quedaron fascinados y me dijeron que desconocían esa información. Este grupo de turistas también compró queso.

Poco después llegaron los turistas con los que *Esteban [RancheroSF6]* y los demás viajaron. En su afán de irse rápido para llegar a tiempo a La Paz, pidieron comida para llevar, mientras el responsable del grupo y yo fuimos con el coordinador para hacer el registro pertinente. Varias de esas personas trabajaban en la Secretaría de Desarrollo Económico del Gobierno de BCS.

Ya con el hostel más despejado, *Jasmine [RancheraSF2]* empezó a preparar la comida; se aprovecharía el tiempo para festejar el cumpleaños de *Esteban [RancheroSF6]*. Momentos antes, una vieja amiga de *Jasmine [RancheraSF2]* y *Esteban [RancheroSF6]* había llegado; ella era de EEUU, la llaman *Emma [Turista 2]* y ha estado repetidas veces en SFS para pasar tiempo con ellos y, a veces, viajar a las pinturas; todo esto sin saber español.

San Gregorio

18 de marzo de 2015

El día 17 de marzo inicié mi viaje al Rancho San Gregorio. A las 5:30 horas desperté para preparar mi equipaje y encontrar a *Custodio 1* en su casa. Él ya alistaba su “bestia”²³ y su esposa nos preparaba nuestra comida para el viaje: tortillas de harina y machaca con ajo. Iniciamos el camino, entre 6:15 y 6:20, *Custodio 1* cabalgando al “Justo” y yo a pie. Estimábamos un recorrido de entre 3 y 4 horas.

Las primeras impresiones del viaje fueron los paisajes, mientras mantenía un paso rápido, pues quería llegar lo más rápido posible para que *Custodio 1* regresara pronto a SFS. El primer tramo del camino se hizo por vereda hasta cruzar con una terracería, misma que continuaba hasta un paraje en el que los rancheros de La Soledad dejan sus camionetas para continuar su camino a casa por una vereda, a pie o en mula (la misma que usamos nosotros camino a San Gregorio). Seguimos el camino y, tiempo después, encontramos a tres niñas que venían de La Soledad; se dirigían a San Francisco, donde permanecerían toda la semana de clases para asistir a la escuela (los fines de semana regresan a su rancho). Después de una plática breve, todos continuamos nuestro camino. Esa experiencia abrió una plática entre *Custodio 1* y yo con respecto a la necesidad de que los niños y jóvenes de la Sierra accedieran a la educación y también nos hizo tocar el tema del turismo; *Custodio 1* deseaba que su hija aprendiera a hablar inglés, para poder tener una mejor interacción con los turistas y desarrollar mejor su servicio.

Los paisajes de la Sierra no dejaban de sorprenderme; entre mesas y cañones llegamos al Rancho La Soledad, su nombre alude perfectamente a su localización, no había personas a la vista, sólo se observaba una casa, los chiqueros y una ordeñadora. Iniciamos el descenso por uno de los cañones que nos llevaron a San Gregorio; en este trayecto vi una cueva bastante peculiar, ya que estaba tiznada y daba la impresión de que hacía poco habían prendido fuego en ella, así que pregunté a *Custodio 1* si sabía qué había pasado; él me dijo que esa cueva era ocupada por una familia cuando en la temporada de sequía se terminaba su agua almacenada en sus repesos (me parece que esas personas pertenecían al rancho de San Pedro o San Esteban). Poco después llegamos al cauce de ese cañón, donde había un pequeño oasis, minutos después llegamos a un punto donde *Custodio 1* decidió que desayunaríamos,

²³ La palabra “bestia” se utiliza localmente para referirse a los híbridos resultantes de la cruce entre caballos o yeguas con burras o burros, o sea: “mulas” y “machos”, según sea el género.

sacó las servilletas con las tortillas de harina y la machaca con ajo; tan sólo nos faltaban 30 minutos para llegar al Rancho El Planecito y 15 más para llegar a San Gregorio. Nuestra caminata reinició. En nuestro paso por El Planecito no vimos a nadie, continuamos por una cañada que nos llevaba directo a San Gregorio y en una de sus laderas se podía ver una manguera de plástico por la que se llevaba agua a San Gregorio, también se podía ver una especie de canal construido con piedra y cemento, a unos metros sobre fondo del cañón y pegado a una ladera.

Nos aproximábamos a San Gregorio y a la distancia logré ver un bote azul y a un hombre, *Custodio 1* me indicó que aquel hombre estaba curtiendo piel, enseguida se divisó el Rancho San Gregorio; me sentí muy emocionado cuando alcancé a ver uno de los huertos descritos por Crosby, a nuestra izquierda, sobre la ladera, se veían las terrazas de tierra y sus paredes de roca sobre las que se hicieron las primeras casas de ese rancho; entre la vegetación que las decora, apenas se veían sus techos de palma y andadores. La primera imagen de San Gregorio me dejó atónito y olvidé por un momento que el talabartero estaba cerca y era momento de saludarlo (Figura 3.19).

Figura 3.19. Rancho San Gregorio



Vista panorámica del Rancho San Gregorio.

Fuente: Fotografía propia, 2015.

Custodio 1 me presentó a *Bruno [RancheroSI13]*, artesano en talabartería, hijo de *Gerardo [RancheroSG14]* y nieto de *Martín [RancheroSG15]* (fundador de San Gregorio). Él estaba quitando la carnaza de una vaqueta que antes la tuvo remojada en agua para eliminar la cal. *Bruno [RancheroSI13]* tenía un madero como de dos metros y medio de largo y 25 cm

de ancho, inclinado para poder tener estirada la piel a lo largo y ancho del madero; en el extremo superior la piel estaba clavada. El descarnador está compuesto por una cuchilla con dos mangos en los extremos, y de éstos *Bruno [RancheroSI13]* lo sujetaba con las dos manos y cortaba de arriba hacia abajo los residuos de la piel recostada en el madero. *Bruno [RancheroSI13]* se mostró totalmente dispuesto a ayudarme —su seriedad y la forma de analizarme me puso nervioso—.

Caminamos hasta el árbol donde *Custodio 1* amarró su “macho” y subimos hacia las casas de San Gregorio, pasamos por la casa de las monturas, luego frente a la casa de *Gerardo [RancheroSG14]*, continuamos hasta llegar a la casa de *Alan [RancheroSG16]*, mejor conocido como *Alan [RancheroSG16]* —sobrino de *Gerardo [RancheroSG14]*—, llegamos a la cocina de *Alan [RancheroSG16]* y ahí estaba *Teresa [RancheraSG6]* —esposa de *Alan [RancheroSG16]*—, quien nos dio calurosa bienvenida y nos ofreció rápidamente café. *Alan [RancheroSG16]* estaba campeando y no llegó a tiempo para despedir a *Custodio 1*, quien rápido se retiró a San Francisco de La Sierra. Acordamos que me quedaría a dormir en casa de *Tete [RancheraSG7]* —esposa de *Gerardo [RancheroSG14]*— y que comería en casa de *Alan [RancheroSG16]*. Antes de que *Custodio 1* se retirara me presentó con *Tete [RancheraSG7]*. Lo acompañé a su “macho” y lo despedí; después me quedé a charlar con *Bruno [RancheroSI13]* —uno de los californios que acompañaron a *Alexis [Dueña de operadora turística 1]* y *Jesús [Investigador universitario 1]* a la feria de Nevada—. A mi regreso a la casa de *Alan [RancheroSG16]* pude conocer a *Gerardo [RancheroSG14]* —fue un privilegio conocer a ese hombre del que Crosby narra su esfuerzo por trabajar y construir San Gregorio—; él ya sabía de mi visita y se disculpó por no poderme dar de comer, dado que su esposa estaba convaleciente. Continué mi camino hacia la casa de *Alan [RancheroSG16]*.

Era el momento del desayuno cuando justo llegó *Alan [RancheroSG16]*. La mesa estaba compuesta por *Alan [RancheroSG16]* y su esposa, su hija mayor *Ana [NiñaSG2]*, sus dos hijos pequeños *Luis [NiñoSG3]* y *Margarito [NiñoSG4]*, la profesora *Julieta [RancheraSM8]* de Profepa en San Gregorio, *Enrique [Profesor 1]*, otro profesor de la misma institución que sólo estaba de visita, y una niña pequeña de otro rancho que vivía en El Planecito, pues estaba ahí sólo para ir a la escuela.

Después del desayuno, la profesora, el profesor y los niños regresaron a clases. *Alan [RanchoSG16]*, su esposa y yo nos quedamos en su andador a platicar; yo me presenté y les presté mi iPad para que vieran mis fotos. *Alan [RanchoSG16]* me comentó que para ellos también era curioso conocer lo que hay en otros lugares; entre las pláticas que destacaron fueron las relacionadas con la ganadería vacuna y me comentaron que sus reses pastan a casi dos horas de su casa, en una mesa visible desde su rancho, donde cuentan con repesos para almacenar agua durante las lluvias, el ganado consume esa agua durante las sequías, pero dijeron que el año pasado no tuvieron suficiente, por lo que por cuatro meses *Alan [RanchoSG16]* y su familia se alternaron para llevar cada día agua a esa mesa desde su rancho; esta tarea implicaba poner entre 40 y 60 litros de agua en 8 o 10 burros, arriarlos entre dos personas en bestia por 2 o 2.5 horas hasta la mesa, descargar y llenar los contenedores, volver a cargar los burros y regresar al rancho; ante mi incredulidad, *Alan [RanchoSG16]* me mostró un vídeo donde se puede observar esa tarea y la ayuda de su hijo *Luis [NiñoSG3]* para arriar; también me contaron sobre la construcción de un repeso, el cual necesitó transportar 140 bultos de 50 kg cada uno, lo que implicó el uso de 60 litros de agua y 6 botes de arena por cada bulto; todo esto se transportó con el mismo método comentado. Este fue un buen inicio para mi estancia con esas familias, pudimos intercambiar experiencias de mi familia y lugares visitados. Después fui a conocer el lugar donde dormiría en la casa de *Gerardo [RanchoSG14]*.

Camine hasta donde se encontraba *Bruno [RanchoSI13]* y platicamos mucho tiempo, me comentaba de lo importante que fue para él viajar a al *National Cowboy Poetry Gathering 2015* en EEUU, donde él vio cómo en otras partes valoraban su trabajo y tuvo la oportunidad de conocer a otros vaqueros del mundo. Me comentó que ese viaje le había permitido revalorar su talabartería. Aprovechó para explicarme la diferencia entre la piel que curte y las que compra en otros lugares, así como la diferencia entre su método y los que utilizan químicos. Posteriormente me llevo a las tinajas —elaboradas con maderas de la zona y cuero crudo—, donde las vaquetas reposan en agua con tinta de palo blanco (Figura 3.20), probablemente las mismas que Crosby fotografió para el libro “Los últimos californios”.

Figura 3.20. Tinas para teñir piel



Se observa a un rancharo colocando corteza de palo blanco en la tina de piel. De esta corteza, al mezclarse con agua, se obtiene la tinta que, desde la época misional, se usa para teñir la piel, 2015.

Fuente: Fotografía propia.

En la mesa durante la comida estuvieron casi las mismas personas del desayuno. Las y los niños y la profesora querían mostrarnos las huertas. Con este recorrido empecé a conocer un poco más el espacio de vida de los rancharos de San Gregorio. En este recorrido me mostraron una pequeña cueva con pinturas rupestres, a unos cuantos metros de una escalera de su casa; les dije que en este trabajo de campo no tenía autorizado visitar pinturas rupestres lo cual, después, fue motivo para que me bromearan. La profesora también se crió en un rancho de la Sierra, ella y los niños tenían una gran habilidad para caminar entre rocas, con ritmo rápido y precisión para mantener su equilibrio y seguir adelante, sin importar que pisaran rocas pequeñas.

El camino a la huerta es rutinario para los rancharos y las y los niños. Los más pequeños suelen ir a la huerta a cortar frutos o a jugar —uno de esos juegos es “arriar chivas”— y los adultos se encargan de ir a regar diariamente los cultivos y a dar mantenimiento. El rancho tiene tres huertas. En la ruta, además de haber observado la continuación de la manguera que ya mencioné, vi otra cueva con arte rupestre. En las dos cuevas las pinturas están bastante deterioradas, pero el color rojo aún se puede distinguir. Metros después de la última cueva estaban tres estructuras que sostenían la misma manguera en forma perpendicular al cañón, de modo que conectaba las dos laderas, lo que me recordó la foto de las canoas de Crosby en el libro “Los últimos californios”.

Desde esa distancia ya se podía ver una de las huertas, la cual mantenía una estructura tradicional, aunque tenía una malla del lado más cercano al cauce del río; *Ana [NiñaSG2]* me explicó que pusieron esa protección para impedir que las chivas y otros animales entraran a la huerta, ya que el huracán Odile había destruido parte del muro de piedra. Una vez dentro, los niños me mostraron los diferentes árboles frutales y plantas, sus favoritos son los cítricos, en especial la lima, la naranja y el toronjo. Ya con una dotación de frutos suficientes para el camino, continuamos nuestro recorrido por esa huerta, hasta llegar a la segunda. A nuestro regreso, *Margarito [NiñoSG4]* y *Luis [NiñoSG3]* nos mostraron su habilidad para arriar chivas, se encontraron con algunas que andaban lejos de las demás y del corral. Ellos rápidamente las arriaron hasta su lugar. Observé que estos niños usaban camisa, pantalón de mezclilla y botas para ir a la escuela, pero cuando hacen caminatas, juegan o campean usan sus teguas.

Regresamos a casa muy tarde, ya sólo para cenar. Pasé a casa de *Gerardo [RancheroSG14]* y me ofrecieron tomar café; se desarrolló una plática sobre el trabajo de *Bruno [RancheroSII3]* y su viaje al *National Cowboy Poetry Gathering 2015*. *Bruno [RancheroSII3]* llevó consigo productos hechos por él, como ramales y una montura espectacular, pero sobre todo resaltó una pieza: un baúl totalmente hecho de cuero y con el método tradicional; él me mostró algunas de las fotos de sus obras. A él le sorprendió que la gente de ese evento tuviera tanto interés por su trabajo y que llegaran a pagar tanto por él, a diferencia de lo que hubiera sucedido en México.

Bruno [RancheroSII3] me comentó que durante su trabajo cotidiano él suele hacer piezas tradicionales, y muchas veces agrega algunas cosas de metal —“lujitos”, como él dijo— para que se vean mejor, pero para ese evento le recomendaron que no agregara nada más de lo tradicional, de esa forma sus trabajos tendrían mayor valor; todo esto lo puso a reflexionar sobre el valor que le dan otras persona a su trabajo tradicional y que en su región y él mismo no lo hacen. En la charla me mostró una foto en la que él aparece totalmente vestido como un rancharo californio: sombrero, camisa, pantalón de mezclilla, teguas, cuera (con la parte inferior envuelta y amarrada a la cintura con un lazo de cuero), cinturón de piel, chaparreras, polainas y espuelas; atrás de él estaba la pintura de una mula con todo el equipo que tradicionalmente se usó por los primeros californios; de la mula colgaba un lazo hecho totalmente con cuero.

Luego llegó *Ernesto [RancheroSG17]* —el otro hijo de *Gerardo [RancheroSG14]*—, quien, al igual que su hermano, trabajaba la talabartería, pero a diferencia su economía también depende de la ganadería de reses. Él venía de un viaje al Ejido Bonfil, tras una larga cabalgata en mula, entre 6 y 8 horas.

Después de la cena le ayudé un poco a *Alan [RancheroSG16]* a pesar el queso que transportaría al otro día a SFS y luego me ofreció ver el documental “Corazón vaquero: *The heart of cowboys*”. Esto fue muy especial para mí, pues ellos conocían a la mayoría de los participantes, sus costumbres, los ranchos y los paisajes. Llegó la hora de dormir y era importante que *Alan [RancheroSG16]* descansara bien, pues al otro día viajaría a San Francisco de la Sierra.

El miércoles 18 de marzo inició a las 6:30 para mí, pero para *Teresa [RancheraSG6]* y su esposo inició a las 5:30. *Alan [RancheroSG16]* fue a campear las chivas. El día anterior, *Ernesto [RancheroSG17]* me invitó a ver cómo se remojava la piel —primer paso para curtirlas— y ayudarle en la construcción del nuevo techo de palma en la casa de sus padres.

Una vez en la cocina, *RancheraSG16* me ofreció tomar café con leche de chiva cuando fuéramos a ordeñar y los dos niños jugaron en el chiquero, me mostraron cómo se montaba una chiva, poco después se prepararon para ir a la escuela.

Alan [RancheroSG16] regresó de campear después de dos horas y media. Mientras él caminaba hacia el chiquero, *Teresa [RancheraSG6]* ordeñaba a las chivas que ya estaban en el chiquero y yo transportaba la leche. *Alan [RancheroSG16]* llegó, entre ellos dos terminaron de ordeñar y yo continúe con la misma tarea. En ese momento, *Alan [RancheroSG16]* me mostró el corral donde sus padres metían sus reses y la mesa en donde se encontraban actualmente las suyas. La hora del desayuno llegó.

El día anterior *Alan [RancheroSG16]* fue a campear sus burros y un “macho”, ya que hoy tenía planeado viajar a San Francisco de la Sierra para vender queso —cerca de 70 kg— y hacer algunas compras; ese queso lo vendió a *Emilio [RancheroGUII]*, quien suele comprar queso a otros ranchos para transportarlo y venderlo en Guerrero Negro o Vizcaíno. *Alan [RancheroSG16]* trasladó a sus animales campeados para este viaje, un “macho” y dos burros, cerca de su casa y de una pila de agua; los animales bebían agua mientras nosotros acercábamos la montura y las bases de metal que se colocan en los burros para colocar la carga; *Alan [RancheroSG16]* preparó la montura y cargó a los burros, yo ayudé con

transportar las cajas de queso y sostener por algunos momentos los lazos de los animales para cambiarlos de lugar.

Luego fui a la casa de *Gerardo [RancheroSG14]* para pactar una entrevista con *Ernesto [RancheroSG17]* y se dio la oportunidad de platicar con *Bruno [RancheroSI13]*, mientras cortaba una baqueta para hacer hilo de cuero; cuando él cortaba yo depositaba el hilo en un bote con agua. Durante ese tiempo, *Bruno [RancheroSI13]* me compartió su experiencia con el turismo, en tanto fue un medio para que él desde muy joven iniciara a crear artesanías para vender a los turistas y esto le permitió conocer a *Alexis [Dueña de operadora turística 1]*, quien fue el medio para viajar a EEUU. *Gerardo [RancheroSG14]* me comentó que él estaba agradecido con el turismo porque por ese medio sus hijos conocieron el dinero con la venta de artesanías y los hizo mantener la tradición de curtir piel, la misma que su padre le había enseñado; él mismo me permitió mirar y fotografiar las herramientas que su padre y él habían utilizado para curtir piel; muchas de esas herramientas fueron hechas por ellos mismos, a falta de poder comprarlas (Figura 3.21); *Gerardo [RancheroSG14]* comentó que el trabajo de su padre y el de él mismo no se podía comparar con el de sus hijos, por dos razones: ellos no contaban con herramientas tan especializadas y no tenían una gama amplia de productos, básicamente producían lo necesario para los ranchos. *Gerardo [RancheroSG14]* me contó cómo tallaban los mangos de martillos y otros artefactos para diseñar sus propias herramientas y también me mostró otras que le fueron obsequiadas por turistas que retornaban a San Gregorio y conocían su trabajo desde hace muchos años.

Después de comer, *Ernesto [RancheroSG17]* me llamó para observar cómo era el primer paso para curtir la piel; *Bruno [RancheroSI13]* quitaba la carnaza del hilo de piel y le daba un grosor homogéneo a todo el hilo. Cargué una piel completa de vaca y un costal con 4 o 5 pieles de chiva; *Ernesto [RancheroSG17]* iba igual de cargado que yo y caminamos hasta otras pozas, río arriba, donde colocamos las pieles bajo el agua y les pusimos rocas para que no flotaran (Figura 3.22). Durante esa tarea, *Ernesto [RancheroSG17]* me platicaba de su experiencia en el documental "Corazón vaquero...". Me decía que se sentía orgulloso de haber participado en ese documental, que estaba agradecido con *Alexis [Dueña de operadora turística 1]* y me contó un poco sobre sus experiencias en los viajes con esa mujer. Pregunté si los rancheros habían recibido algún pago por ese documental, y me dijo que ellos como

actores no, pero sí hubo pago para las personas que viajaron con la producción como arrieros. Después me mostró las tinas donde él tiene algunas pieles en tinta.

Figura 3.21. Herramientas de talabartería



Algunas de estas herramientas fueron construidas por los mismos rancheros de San Gregorio. Las tres navajas del lado izquierdo pertenecieron al fundador de este rancho y fueron algunos regalos recibidos por turistas.

Fuente: Fotografía propia, 2015.

Figura 3.22. Pozas donde se remoja la piel



El primer paso para iniciar con el curtido de piel es ponerla a remojar en una poza con agua, con este proceso se elimina la cal que la cubre.

Fuente: Fotografía propia, 2015.

Regresamos a casa e iniciamos la entrevista en el andador de la casa de su padre, mientras *Bruno [RancheroSI13]* continuaba con la tarea de los hilos. Al finalizar la entrevista, me quedé platicando con *Bruno [RancheroSI13]*, al mismo tiempo yo recogía los

residuos del hilo. Él me comentaba mucho sobre sus reflexiones después de viajar varias veces fuera de la sierra y a EEUU. Me contó cómo *Alexis [Dueña de operadora turística 1]* les ayudó con la documentación y que pagó todos sus gastos en EEUU y, de la misma forma, *Jesús [Investigador universitario 1]* ayudó. Él dijo: “Aquí muchos no son guías, se sienten guías, pero no lo son, sólo quieren su dinero, llevan a las personas lo más rápido posible y no les interesa mucho lo que ve el turista”. *Bruno [RancheroSI13]* comparaba su experiencia como turista y su relación con los guías en EEUU. Comentó su vuelo en ala delta, *Zoey [Turista 3]* pagó todo ese servicio; lo importante de esto fue que él temía por hacer eso, pero ella le señaló que cuando los turistas van a la sierra y montan por primera vez una bestia, muchos tienen demasiado miedo, pero están seguros en las manos de los guías, entonces, reflexionó sobre su trabajo y disfrutó tal experiencia.

Bruno [RancheroSI13] también me dijo que, durante su estancia en San Diego, una mujer se le acercó y le dijo que lo reconocía, ya que había viajado con él a las pinturas rupestres de la Sierra. *Bruno [RancheroSI13]* contestó que la recordaba y ella le agradeció su trabajo en ese viaje, ella había estado muy satisfecha por haber viajado con él como guía; ella expresó pena por no poderlo invitar a su casa, ya que no tenía las condiciones adecuadas; ella vivía en una lancha, lo cual era un problema en días de tormenta, pero por fortuna cuenta con muchos amigos que la invitan a su casa cuando tiene problemas. Esta mujer le comentó a *Bruno [RancheroSI13]* que había trabajado y ahorrado mucho para poder ir a la Sierra de San Francisco. Para *Bruno [RancheroSI13]* era sorprendente saber que esa mujer no vivía con lujos y, sobre todo, que ella tuvo que ahorrar para su viaje, cuando él más bien asumía que ella, como turista, debía tener mucho dinero y, por lo tanto, una casa en otras condiciones.

Durante la tarde *Julio [RancheroPL18]*, hermano de *Alan [RancheroSG16]*, llegó a San Gregorio después de haber montado 8 horas. El motivo de su viaje fue la venta de reses. *Alan [RancheroSG16]* y *Julio [RancheroPL18]* llevaron a vender reses a otro rancho; para esta tarea primero tuvieron que campear y separar las reses que se iban a vender, para después arriarlas hasta el lugar donde pasarían la noche en el desierto; en este lugar las reses quedarían en libertad, pero en una posición estratégica que las encierra entre una barrera natural y el campamento de los rancheros. Al otro día continuaron con el viaje y en algún momento *Alan [RancheroSG16]* se separó de su hermano para regresar antes a San Gregorio.

La hora de cenar se acercaba, pero *Alan [RancheroSG16]* aún no regresaba de su viaje. En la casa de *Gerardo [RancheroSG14]* me dieron de cenar, después también *Teresa [RancheraSG6]* me invitó; ella, *Enrique [Profesor 1]* y yo esperamos en la cocina hasta que *Alan [RancheroSG16]* regresó, lo cual ocurrió pasando las 22:00. *Alan [RancheroSG16]* venía con los dos burros con despensa para su hogar y rápidamente *Teresa [RancheraSG6]*, *Enrique [Profesor 1]* y yo le ayudamos a descargar; después todos cenamos juntos y luego fuimos a dormir.

19 de marzo de 2015

Desperté a las 6:30 y como rutinariamente lo hacía, tomé café, salí al corral, esperé el regreso de *Alan [RancheroSG16]* y ayudé a transportar la leche. Hoy se decidiría quién de los rancheros nos llevaría a *Enrique [Profesor 1]* y a mí, de regreso al rancho San Francisco de la Sierra.

La hora de la comida llegó, poco después, *Gerardo [RancheroSG14]* se acercó a la cocina de *Alan [RancheroSG16]* para invitarme a regar su huerto —lo cual sentí como un gran honor—. En camino a la huerta pasamos nuevamente por las pinturas rupestres ya mencionadas; le pregunté a *Gerardo [RancheroSG14]* sobre las canoas y me contestó que ya no quedaba ninguna, pero que la ruta actual que observaba en ese momento con manguera, era la misma por la que pasaban sus canoas (Figura 3.23), de hecho, me mostró un segmento que cruza el cañón por el que caminábamos, me señaló una piedra donde Crosby se paró. La entrada a la huerta estaba a unos cuantos metros de tal roca.

Gerardo [RancheroSG14] me ofreció limas, pero le dije que me gustaron mucho más las toronjas, así que me indicó de donde tomar una vara para bajarlas y corté algunas para nuestra caminata en la huerta. En la huerta, *Gerardo [RancheroSG14]* me mostró cómo funcionaba su sistema de riego; tiene una serie de canales que llevan agua a diferentes árboles que forman diferentes rutas, cada ruta es regada en diferentes días; el agua es almacenada en una pila durante casi un día, para después ser liberada y guiada por los diferentes canales. A diferencia de la huerta de Santa Teresa, las de San Gregorio no son tan densas de vegetación. Aproveché para preguntarle a *Gerardo [RancheroSG14]* sobre la construcción de la huerta y le comenté lo sorprendente que era para mí tal construcción; me contestó que una subida del río depositó bastante suelo en la zona que observábamos, así que su padre aprovechó el momento para encerrar ese suelo con una muralla de rocas. Esta respuesta me inquietó, dado

que en la obra de Crosby se dice que todo el suelo fue transportado en burros y alforjas; así que le mencioné este dato a *Gerardo [RancheroSG14]*, y me dijo que eso sólo fue parte del proceso, pero la mayor cantidad de suelo fue depositado por el río y que más que transportar suelo, transportaron guano de chiva; agregó que el trabajo más fuerte fue el sacar todas las piedras que quedaron dentro de lo que sería la huerta.

Figura 3.23. De canoas a tuberías



En lugar de ese tubo antiguamente existía una canoa.

Fuente: Fotografía propia, 2015.

Nuestra charla seguía mientras *Gerardo [RancheroSG14]* abría surcos y el agua corría; en un punto hablamos de las pinturas rupestres, él mencionó que para ellos era muy normal verlas y no les prestaban atención especial desde que él recuerda, que su padre no fue guía, sin embargo, él, así como su padre y toda su familia tenían bien localizadas las cuevas con arte rupestre; *Gerardo [RancheroSG14]* se refirió a Tacho Arce como un verdadero guía, lo reconoce como uno de los primeros en traer “americanos”, como él dice. Además, comentó que muchas personas han venido a hacer estudios cerca de San Gregorio, destacó el estudio de un grupo de españoles a los cuales él y su familia ayudaron. También tocamos el tema de los trabajos del Inah en la región; él sólo comentó que en un principio sí iban mucho, pero que ahora ya no.

3.6. El espacio de vida y el espacio vivido de los rancheros californios de la Sierra de San Francisco

La aproximación a los espacios de vida y los espacios vividos de los rancheros californios de la SSF se basa en su vida cotidiana, particularmente en lo relacionado con el trabajo; si bien muchas de sus labores tienen una herencia misional, es de reconocerse que muchas han sufrido transformaciones significativas o incluso algunas han desaparecido.

El rancho es el nodo articulador de la actividad cotidiana de los denominados rancheros californios. La importancia de este espacio reside en que es el medio por el cual los rancheros y rancheras pueden mantener a sus familias. Un rancho representa un espacio para vivir con tranquilidad y con seguridad y para muchos de sus habitantes es un espacio vivido en tanto que está cargado de sentimientos como el amor, apego, orgullo, al representar la herencia del trabajo de sus padres o de sus antepasados.

La cría de bestias y burros es fundamental para el desarrollo de las actividades los rancheros, en tanto es el medio principal de transporte y carga en la serranía. La ganadería vacuna es quizás la actividad que, dentro de la Sierra, implica mayor movilidad de los rancheros en las mesas, valles y planicies y ello supone un amplio contacto con la naturaleza de la SSF. Las reses suelen pastar libres en una misma área reconocida por los rancheros californios y a las que se llega en unas horas en mula. Ellas son marcadas para ser reconocidas por sus dueños. La venta de reses a centros de engorda es el principal negocio de los rancheros, pero esta es una labor riesgosa, dados los peligros que implica el cabalgar a altas velocidades sobre una superficie rocosa y cubierta por vegetación con espinas, así como el mismo hecho de enfrentarse a la fuerza de las mismas reses, entre otras razones. Para esta actividad se debe preparar la vestimenta del ranchero, lo necesario para acampar y camppear a las mulas que serán montadas para buscar y arriar las reses, por horas o días, hasta el lugar donde serán vendidas.

[...] Pues ahí es bien importante la polaina, porque ya para andar con los animales, siempre, siempre uno no puede tener el cuidado de “no me vaya a espinar”, no quiere uno pero a veces es un trabajo donde tienes que pasar por partes muy difíciles... Que ya se me fue uno por acá y que no quiere, que ya se me fue el otro por allá, uno corre para allá y para acá y como hay muchas espinas, las polainas son bien importantes. Las polainas y la chamarra de manga larga gruesa, si es Levis o de vaquetilla, eso es muy importante, es lo más importante, llevar chamarra y llevar pues la tehua y la polaina. [...] (Gustavo).

En la ganadería caprina suele participar toda la familia, sin importar edad o género, siempre y cuando se tengan las habilidades necesarias. El cuidado de las chivas —como le llaman los locales a las cabras— tiene dos fines principales: la producción de leche y la venta de carne de cabrito. En ambos casos se necesita que una persona vaya a camppear entre las cinco y siete de la mañana, en las mesas y montañas donde pastan las chivas; una vez localizadas, son arriadas hacia los corrales, donde el resto de la familia espera para ordeñarlas. Después las chivas son “encaminadas”, es decir, son arriadas hacia un lugar para pastar y en una ruta que les permitirá interceptarlas al día siguiente²⁴. La preparación de queso de cabra con el método tradicional es la actividad más importante para la economía de muchos de los rancheros californios de la SSF.

[...] ordeñar las chivas para hacer el queso, es el único sustento que tenemos para mantenernos aquí, con el queso [...] (Pedro).

La leche ordeñada en los corrales se transporta a la cocina del rancho, o a un lugar exclusivo para esta tarea, y la elaboración del queso requiere de un día de trabajo. El queso es almacenado y cuando se tiene una cantidad suficiente es llevado de los diferentes ranchos a los centros de acopio, que son Rancho Guadalupe o San Francisco; luego, otro ranchero compra la mercancía para, posteriormente, venderla en Guerrero Negro, Vizcaíno, San Ignacio o Santa Rosalía.

Los rancheros que viajan a los ranchos Guadalupe o San Francisco, además de vender queso, suelen aprovechar el recorrido para comprar víveres, con ello se optimiza el uso de los burros de carga y las bestias, lo que puede implicar traslados de más de ocho horas en un mismo día; antes de la construcción de la carretera que une la carretera transpeninsular con San Francisco de la Sierra, muchos de los rancheros realizaban el viaje a Santa Rosalía:

Yo, fijate, de aquí, había veces que salía con siete, ocho burros, cargados de queso, y de aquí me iba, y llegaba hasta San Ignacio en el mismo día, antes de que se metiera el sol y fijate... Naide lo hacía [...] (Pepé).

Actualmente existe un proyecto comunitario en el Rancho San Francisco, la “Quesera Surtidores los Cirios”, donde se compra la leche de chiva de los rancheros de la SSF, socios o no, para producir queso, empaquetarlo y transportarlo a las ciudades cercanas. Desde su

²⁴ El arriar y lazar chivas en espacios cercanos o en el corral se convierte en un juego realizado por los niños que tengan la fuerza necesaria y los más pequeños tienen un juego relacionado con esta actividad, suelen representar los corrales a una escala menor con rocas y a las reses o chivas con pedazos de cerámica (Figuras 3.24 y 3.25).

apertura, entre el año 2014 y 2015, como ya se señaló en el capítulo anterior, algunos turistas pasan a este lugar a observar el proceso de producción de queso de cabra.

Figura 3.24. Niño lazando



Fuente: Fotografía propia, 2015.

Figura 3.25. Corralitos de juguete



Corral hecho a escala con piedras, por niños de San Francisco, los trozos de cerámica simulan ser chivas.
Fuente: Fotografía propia, 2015.

Con relación a los huertos, para su riego, tiempo atrás el agua era transportada desde manantiales a los huertos a través de “canoas” —canal construido con material maderable de la zona—, ahora las rutas son las mismas pero el traslado se hace con mangueras o tubería de plástico. Los huertos suelen ser un símbolo de orgullo para los rancheros californios de Santa Teresa y San Gregorio, debido a todo el trabajo implicado en su construcción y por ser

la herencia de sus antepasados, aunque ahora su producción no puede abastecer todo su autoconsumo de alimentos.

La curtiduría —curtido de piel— y la talabartería —elaboración de piezas con piel curtida— son actividades que se realizan en las cercanías de los ranchos y requieren de un flujo de agua constante. La talabartería es un rasgo identitario de los rancheros californios, por tal razón uno de los artesanos de San Gregorio fue invitado a la *National Cowboy Poetry Gathering 2015*, encuentro donde se exponen las diferentes culturas vaqueras del mundo. La talabartería ha sido una actividad de interés para los turistas:

Sí, por ejemplo, a mí no me servía esto, ellos lo utilizaban para hacer llaveros, lo que podían, monturitas chiquitas o polainitas o lo que pudieran hacer, entonces venían turistas aquí y ya les vendían a ellos, a veces les pagaban poquito más. Ahí conocieron el dinero. (Fernando).

Si bien, los ranchos están situados en las proximidades del arte rupestre y en su movilidad cotidiana interactúan con el patrimonio arqueológico, esto no significa que siempre estas expresiones representaran algo para los locales o que ellos mismos estuvieran conscientes de la distribución de todo el arte rupestre de la SSF. Los rancheros, antes de que el turismo fuera regulado por el “Plan de Manejo”, sólo conocían el arte rupestre que era evidente en su espacio de vida —especialmente aquellos que recorrían, por sus actividades, mayor área de la SSF, como fayuqueros, ganaderos o comerciantes— y desconocían el resto, incluso el arte cercano no tenía significado específico o un valor asignado por ellos; esta interacción de los rancheros con el ámbito patrimonial del arte rupestre cambió cuando las investigaciones permitieron catalogar los sitios que lo poseían y el turismo se convirtió una actividad cotidiana. En la actualidad, las personas que no interactúan con la actividad turística aún les es ajeno el arte rupestre en su espacio de vida, pero tienen conciencia de que es un recurso turístico; tal como me comentó *Gerardo [RancheroSG14]*, “para ellos era muy normal verlas y no les prestaban atención desde que recuerda, que su padre no fue guía, sin embargo, él, su padre y toda su familia tenían bien localizadas las cuevas con arte rupestre”. Algunos otros ejemplos:

No, pues yo el primer viaje que hice fue con un... Pues yo ni conocía las cuevas la primera vez que yo fui, fui con un hermano mío y estuvimos cuatro días allá, me parece, ese fue el primer viaje que hice yo con turistas, desde que empecé a trabajar, porque yo no sabía ni las conocía las cuevas. (Pepé).

[...] yo no conocía Santa Teresa, nada conocía. Mira, las pinturas de aquí, tampoco las conocía. Aquí vivo y vivía allá y no las conocí. Como que no me han llamado la atención. Fue mi papá en un viaje, me dijo, sabes que el joven tiene que ir, dijo, para que conozca... Porque dijo... se te va llegar hijo el día en que tienes

que llevar gente y no conoces. Y sí, me fui con él a Santa Teresa y fuimos al Cacarizo ¿Conoce el Cacarizo? (Leandro).

No, nunca... Yo a veces pasaba a través de una mula. Y sí... Pero pasaba y volteaba, yo así, pero no que me quedara viendo así. Pasaba nada más ahí, volteaba a verla así. (Leandro).

Primero, uno nomás las miraba y como si nada, pero me doy cuenta ahora que nomás las miraba y como uno está bien impuesto, cada rato las mira y cada rato y a uno como que no importaba, nomás las miraba así, pero ahora, ya después, pues ya uno se da cuenta que, con tanta gente que viene, ya uno empieza a pensar más, pero sí, uno ya ahorita, me pregunto cosas de cómo las hicieron tan altas, tan arriba, hay muchas cosas que sí... Primero yo no más las miraba y decía "Ah, las pinturas", pero ahora después no, ahora todo es diferente, sí, pienso yo cómo harían las pinturas, porque esas pinturas tienen cuántos años y tiene un color todavía, se ven bien claritas, venados, borregos, tortugas, ballenas, monos y sí, me pregunto eso, digo cómo las harían. (Gustavo).

Parte del valor que le atribuyen y los significados que le dan a las pinturas, provienen de los beneficios económicos que a los rancheros californios les deja el turismo, pero también se debe a los intercambios culturales con los turistas, quienes les han transmitido el valor estético y científico del arte rupestre como patrimonio:

[...] esas pinturas, no se me imaginaba la riqueza que había, que iba quedar, porque si yo llevara en cuenta cuánto me han dado esas cuevas, a mi familia, a mí, ¡No hombre! Porque yo estuve viajando en el 85, ese año me echaba cinco viajes en el año [...] (Horacio).

Y respecto a las pinturas ¡Uy! Es un patrimonio de la humanidad y yo cuando llego ahí me siento, cómo le dijera, me da como tristeza y me pongo a escuchar el ruido del agua, del viento, del cañón y como con espíritu, me llama eso a mí, las pinturas, yo digo ¿Cuántos quisieran tener esto allá en los lugares que no hayan visto este lugar? Porque mucha gente quiere llegar a este lugar, y no es fácil tampoco llegar a este lugar, por eso están donde están y como están las pinturas, y por una parte está bueno que estén donde están, porque si ya estuvieran en una parte así más fácil, ya no hubiera pinturas casi, estuvieran todas raspadas o basuras, no sé qué hubiera, no hombre, esa es una riqueza más grande que tenemos y hay que seguirlas cuidando para futuros hijos, cuidar eso. (Horacio).

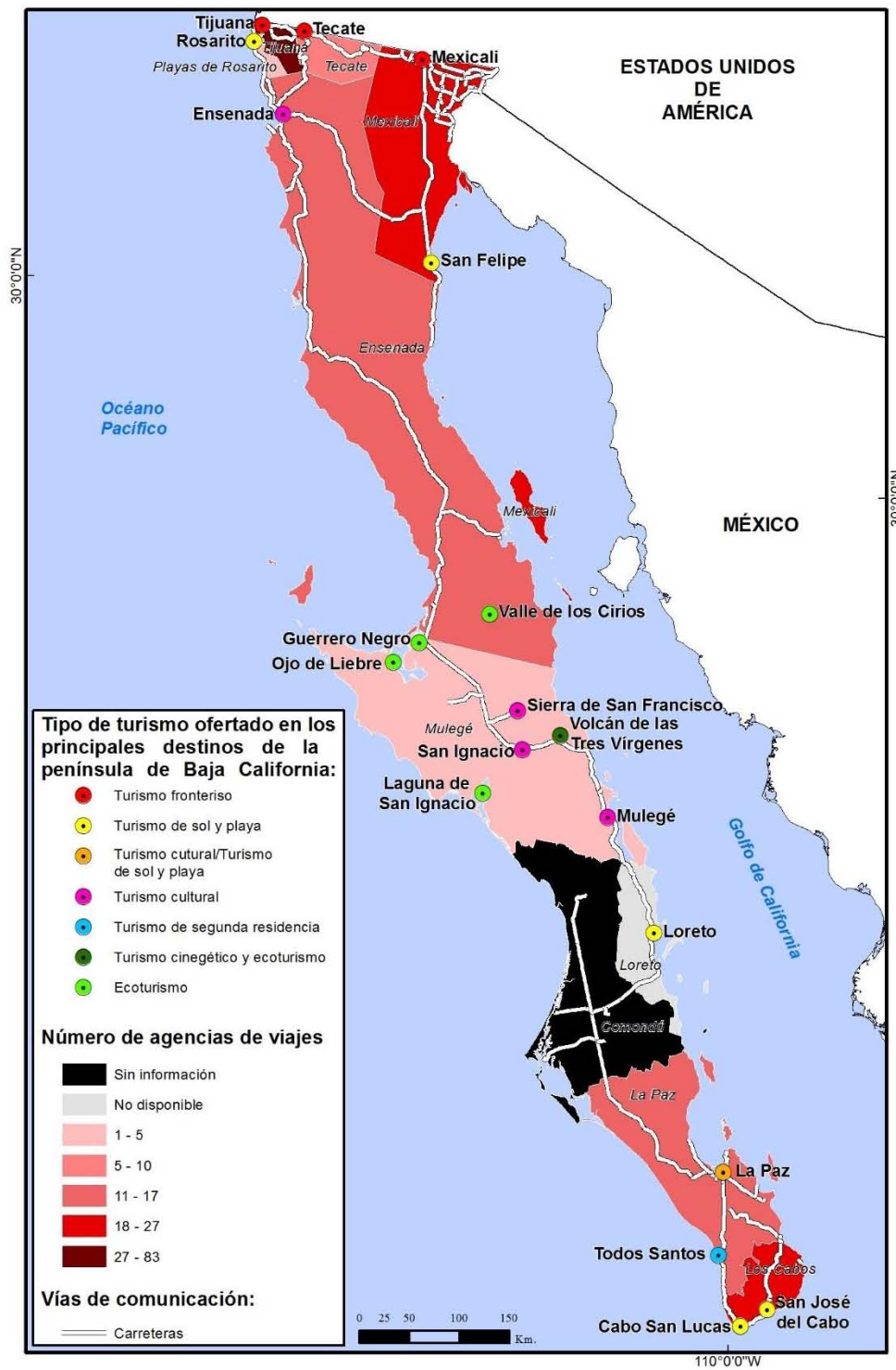
4. Los espacios de los rancheros californios y los performance de las rutas de las pinturas rupestres de la Sierra de San Francisco

4.1. El turismo en la península de Baja California. El contexto del turismo cultural de las pinturas rupestres de la Sierra de San Francisco

El territorio mexicano tiene un importante patrimonio natural y cultural, algunos de estos elementos se han convertido en recursos aprovechados para colocar a México en uno de los principales destinos del mercado turístico internacional. El turismo es una de las principales actividades económicas del país, tanto por la atracción de inversiones internacionales, como por la generación de divisas y empleos (Propin y Sánchez, 2002). Según el “Compendio Estadístico del Turismo en México 2014” (Sectur, 2014), de la Secretaría de Turismo, en el 2013 la participación del PIB turístico en total representó el 8.3% del PIB nacional. Además, este mismo documento reporta que en 2014 el flujo internacional de turistas aumentó al punto de establecer un nuevo record histórico, lo que colocó a México nuevamente en el décimo lugar del ranking mundial de la Organización Mundial del Turismo (*Ibidem*).

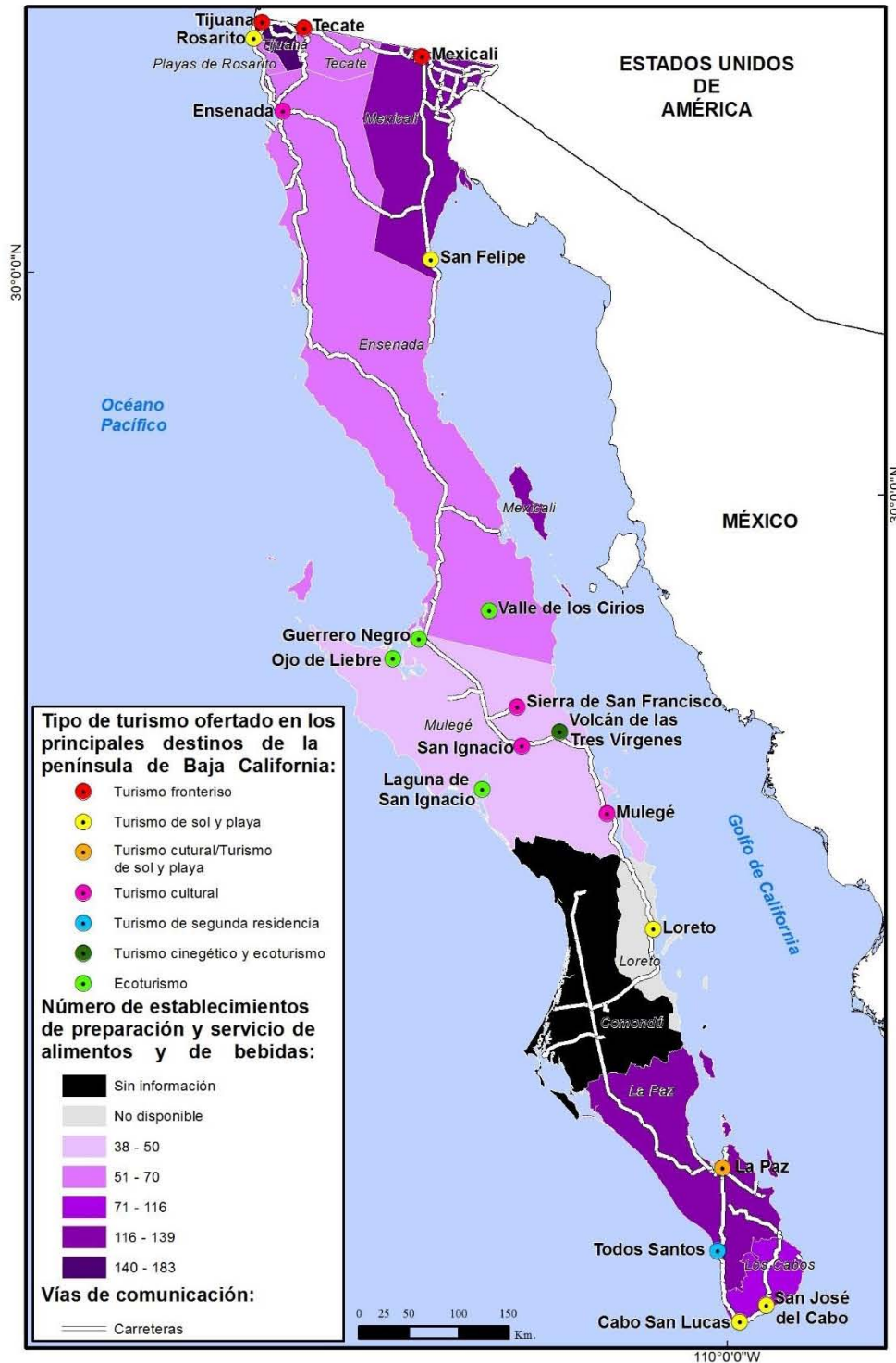
La actividad turística de la península bajacaliforniana en el contexto nacional es reconocida por su vinculación con Estados Unidos y por tener destinos de turismo de elite (López, Propin y Sánchez, 1998; López y Sánchez, 2002); ésta se concentra en dos polos. En el norte tal actividad se localiza principalmente en ciudades fronterizas, como Tijuana, Tecate y Mexicali, aunque un poco más al sur también destacan Ensenada, como destino cultural, o Rosarito y Ensenada, como destinos de sol y playa; mientras que en el sur se desarrolla en lugares como La Paz, Todos Santos, asociados al turismo cultural y de segunda residencia respectivamente, San José del Cabo y Cabo San Lucas, destinos de turismo de sol y playa. No obstante, en la parte central también se implementa la actividad turística, aunque no tan consolidada y más relacionada con el turismo cultural y alternativo (López, Propin y Sánchez, 1998; López y Sánchez, 2002; Rodríguez, 2013). En relación a lo anterior, con base en el Sistema Estatal y Municipal de Base de Datos (Inegi, 2016), para el año 2012 el mayor número de agencias de viajes (Figura 4.1), establecimientos de preparación y servicio de alimentos y bebidas (Figura 4.2), así como número de turistas que se hospedaron en establecimientos de hospedaje, se concentró en tales polos (Figura 4.3), mientras que las menores cifras se reportaron en la porción central, principalmente en el municipio de Mulegé, Baja California Sur.

Figura 4.1. Agencias de viajes en la península de Baja California, 2012



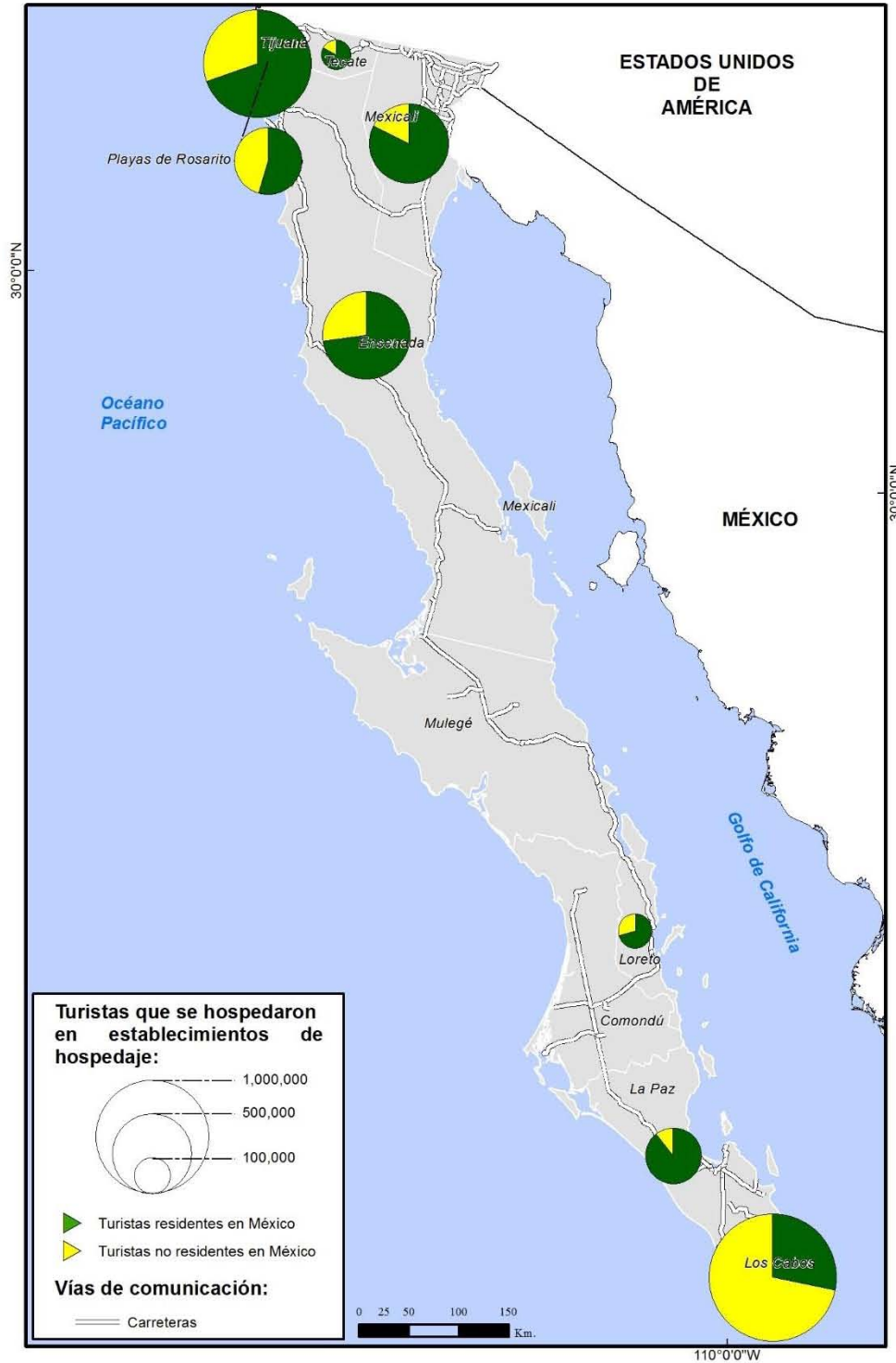
Fuente: Inegi (2016)

Figura 4.2. Establecimientos de preparación y servicio de alimentos y de bebidas en la península de Baja California, 2012



Fuente: Inegi (2016)

Figura 4.3. Turistas que se hospedaron en establecimientos de hospedaje en la península de Baja California, 2012



Fuente: Inegi (2016)

La Rebivi se localiza en el municipio de Mulegé y fue declarada como Área Natural Protegida en 1988; el arribo de turistas a esta zona se rastrea desde la década de 1970, motivados principalmente por el avistamiento de la ballena gris en las lagunas Ojo de Liebre y San Ignacio, durante los meses de enero y abril (Salas, 2012). Un estudio más reciente sobre la organización territorial del turismo de la Rebivi (*Ibidem*) reveló que tal actividad ha diversificado su oferta turística, gracias a la misma complejidad y diversidad de sus recursos naturales y culturales —los cuales han resultado en una opción de turismo alternativo respecto a la actividad turística implementada en el norte y sur de la península de Baja California—. El turismo asociado a los recursos turísticos naturales, como paisajes naturales y avistamiento de ballena gris, lobos marinos y/o aves migratorias, se implementa en lugares como las dos lagunas ya referidas y otros como Punta Abreojos, Bahía Asunción, la SSF y el volcán de las Tres Vírgenes (*Ibidem*), aunque este último caso es más reconocido por el turismo cinegético vinculado con el borrego cimarrón (Salas, 2012; Rodríguez, 2013). En cuanto a los recursos culturales y el turismo, Santa Rosalía es reconocida por su arquitectura del siglo XIX y su patrimonio minero; mientras que San Ignacio por su arquitectura colonial y misión de origen jesuita; Guerrero Negro por su patrimonio minero; y la SSF por su arte rupestre y zona arqueológica (Salas, *op. cit.*).

El Inah (2016) resguarda un total de 187 zonas arqueológicas abiertas al público en todo México, que en conjunto conforman la Red de Zonas Arqueológicas del Inah. En el contexto de visitas a zonas arqueológicas del país gestionadas por tal institución, la mayor concentración de visitantes se localiza en Ciudad de México, con 2,968.4 miles de visitantes, le siguen Yucatán, Quintana Roo, Chiapas, Puebla y Oaxaca, con 2,816.1 miles, 2,142.7 miles, 1,111.9 miles, 839.2 miles y 498.8 miles de visitantes, respectivamente (Sectur, 2014). La concentración de tales visitas se asocia a la localización de los vestigios de las culturas prehispánicas localizadas en Mesoamérica; mientras que en el norte del país el número de visitantes en este rubro se reduce drásticamente. En cuanto al origen de los visitantes, existe un predominio de los nacionales, sin embargo, existen tres casos donde el número de visitantes internacionales es más significativo: Quintana Roo, con 63%, Baja California Sur, con 49.9%, y Yucatán, con 49.2% (Figura 4.4).

Si se comparan las cifras del total de visitantes a zonas arqueológicas gestionadas por el Inah en los casos de Quintana Roo (2,142.7 miles de visitantes) y Baja California Sur (1.7 miles de visitantes), es evidente que hay una disparidad drástica entre ambos y parecería raro encontrarles algo en común; sin embargo, cuando se analiza el porcentaje de la participación de los visitantes de origen internacional en las zonas arqueológicas del Inah, con 50% y 49% respectivamente, resulta que ocuparon para el año 2014 el lugar 1 y 2 a nivel nacional (Sectur, 2014) (Figura 4.5). En este sentido resulta preciso señalar que el estado de Baja California Sur sólo tiene a la Zona de Arqueológica de la Sierra de San Francisco incorporada a la Red de Zonas Arqueológicas del Inah (Inah, 2016).

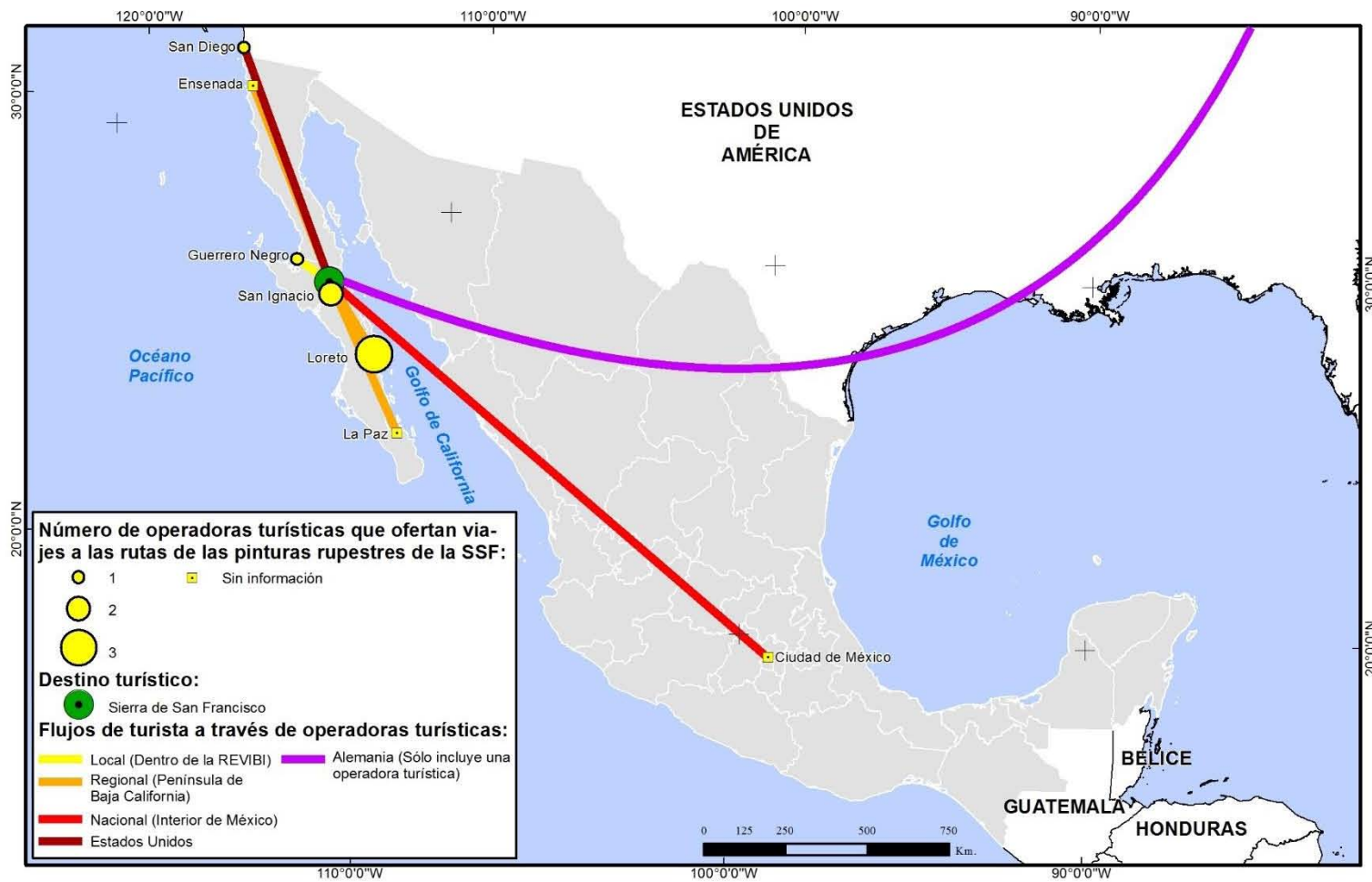
Según las estimaciones de los anfitriones del turismo cultural de la SSF, para el año 2015 arribaron alrededor de 3 mil visitantes a las diferentes rutas de las pinturas rupestres. Aproximadamente el 85% visitó la Cueva del Ratón, el 7% las cuevas del Cañón de Santa Teresa, el 6% las cuevas del Santa Marta y el 2% las cuevas aledañas al rancho San Gregorio. También identifican que la mayoría de los visitantes vienen en grupos y familias, con un predominio de personas adultas. Respecto al origen de los visitantes, el principal emisor de visitantes internacionales es Estados Unidos y le sigue Alemania, pero también vienen de Francia, Rusia, España, Ucrania, Holanda, Italia, China, Japón, Canadá, Brasil, Colombia, Chile, Venezuela, Ecuador, Perú, por mencionar los casos más típicos; mientras que a nivel nacional los visitantes provienen principalmente de Ciudad de México, Jalisco y Baja California Sur.

El mayor número de vistas a la SSF se concentra en los meses de febrero, marzo y abril —en sintonía con el turismo asociado con al avistamiento de la ballena gris—. Los anfitriones identifican la importancia del arribo de visitantes a través de operadoras turísticas y reconocen que la mayoría se localiza dentro de la península de Baja California (San Ignacio, Guerrero Negro, Loreto, La Paz, Ensenada), pero también hay algunas que acuden desde la Ciudad de México o Estados Unidos y Alemania (Figura 4.5). Los anfitriones enfatizan que anteriormente había un predominio de visitantes internacionales, pero en años recientes el aumento de turistas nacionales ha incrementado significativamente.

El turismo cultural de las pinturas rupestres de la SSF está vinculado primeramente con los turistas que transitan por la península bajacaliforniana de norte a sur; en segundo lugar, con aquellos turistas que viajan directamente a la Rebivi para observa su patrimonio

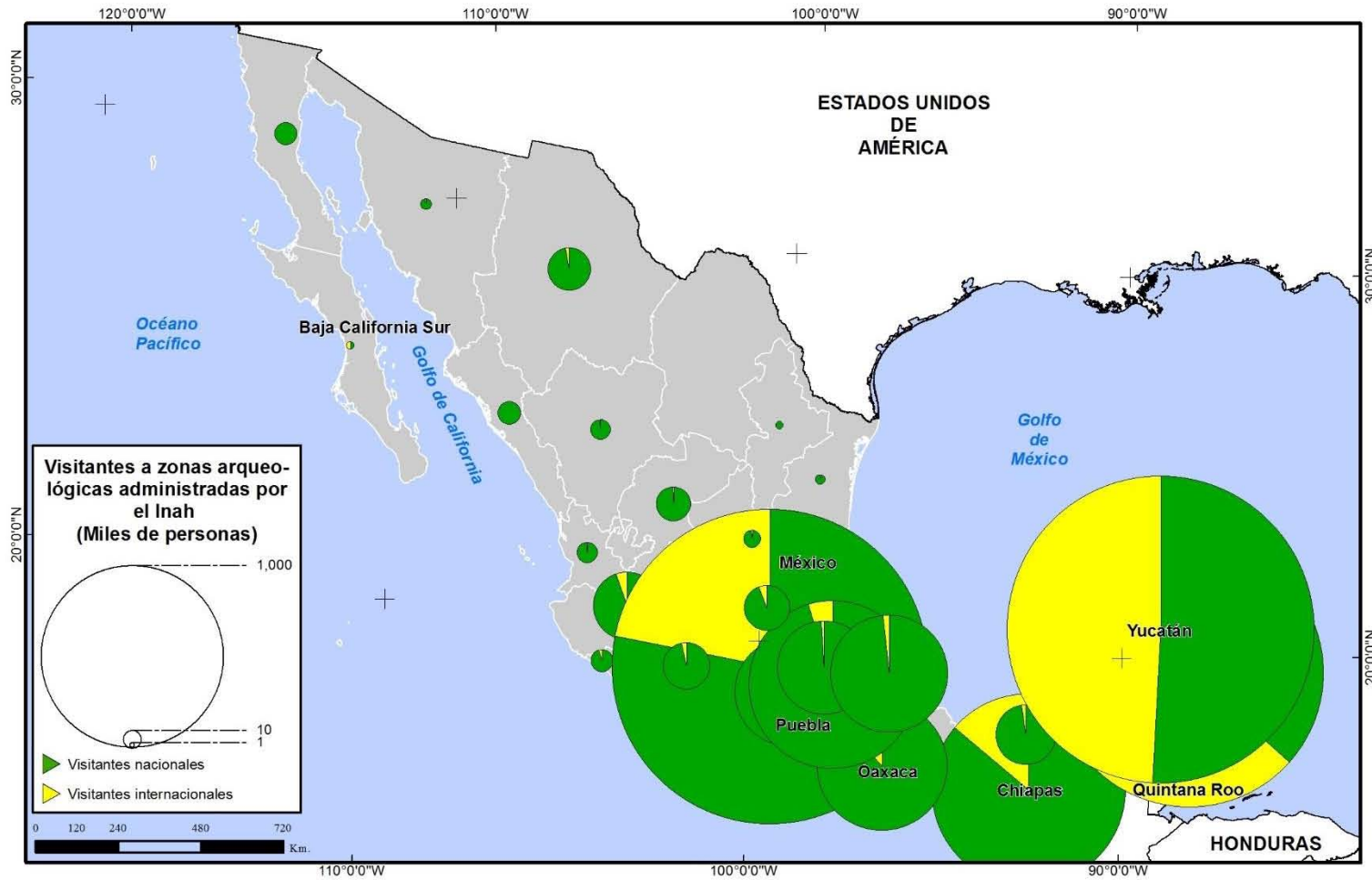
natural y cultural, donde pueden incluir la visita a las pinturas rupestres; y, por último, con aquellos que viajan exclusivamente a la serranía para conocer el arte rupestre; y otros pocos que acuden en busca de una experiencia vaquera.

Figura 4.4. Operadoras turísticas que viajan a la SSF



Fuente: Inegi (2016)

Figura 4.5. Visitantes a zonas arqueológicas gestionadas por el Inah en México, 2014



Fuente: Inegi (2016)

4.2. Los performance turísticos en las rutas de las pinturas rupestres de la SSF

Los impactos generados por las investigaciones sin autorización, el saqueo arqueológico y el aumento de turistas a partir de la difusión internacional del arte rupestre de la SSF, hecha por Garner, así como su declaración como Patrimonio de la Humanidad y su propio deterioro natural, implicó la necesidad de tener una gestión adecuada y tendiente a la conservación y a la regulación de la visitación. Así, la Getty Conservation Institute, el Inah, el Gobierno del Estado Baja California Sur y la AMISUD trabajaron conjuntamente para crear el “Plan de Manejo para la Zona Arqueológica de la Sierra de San Francisco, Baja California Sur, México” (Gutiérrez *et al.*, 1996). Este plan estipuló la participación central de los habitantes de la SSF y es el marco general de regulación social y espacial del turismo en la Zona arqueológica de la SSF (*Ibidem*), por tanto, establece, desde la perspectiva teórica empleada en esta tesis, los lineamientos de la dirección de coreografías, escenarios y, por tanto, aporta elementos centrales para el texto teatral de los performance estudiados (revisar marco teórico conceptual).

El "Plan de manejo" estipula la política general de manejo, dividida en tres estrategias: investigación científica, conservación de los sitios de pinturas rupestres y administración de visitantes, a fin de preservar el patrimonio arqueológico y tener un desarrollo sustentable compatible con la conservación (Instituto Getty de Conservación, Inah y Amisud, 1995). Así, el Inah establece los espacios y cuevas que pueden ser visitadas, las áreas exclusivas de camping, los reglamentos para visitantes y guías, los requerimientos, permisos y los cuatro Niveles de visitación, acordes con el objetivo de los visitantes: I y II. Sitios abiertos al público; III. Sitios con acceso restringido; y IV. Sitios exclusivos para intereses científicos y académicos (*Ibidem*); en todos los casos se debe contratar un guía anfitrión y en algunos otros un custodio del Inah²⁵ (Tabla 3). Se estipulan dos puntos de acceso: los ranchos San Francisco de la Sierra y Santa Marta, donde se pueden contactar a algún coordinador del Inah en cada caso; con él que se pueden adquirir los permisos para la visita a las cuevas y, además, también organiza los preparativos para que los guías viajen con los turistas.

²⁵ El cargo de custodio es un empleo de base otorgado por el Inah a algunos rancheros de la SSF a fin de vigilar la conservación del arte rupestre y que se cumplan los reglamentos establecidos.

Tabla 4.1. Cuevas con arte rupestre y Niveles de visitación

Punto de acceso autorizado	Nivel Inah	Sitio	Requisitos	Grado de dificultad
Rancho San Francisco de la Sierra	I	Cueva El Ratón	Permiso Inah/Guía anfitrión	Fácil: Caminata de pocos minutos
	I	Los Crestones	Permiso Inah /Guía anfitrión	Fácil: Caminata de 2.2 km.
	I	El Represo	Permiso Inah /Guía anfitrión/Mula para el guía	Fácil: Caminata de 20 minutos
	II	Cañón de Santa Teresa	Permiso Inah /Guía anfitrión/ Mula para el guía	Difícil: Caminata, y/o cabalgata entre 4 y 6 horas, camping.
	II	Cañón de San Pablo – Cuevas Boca de San Julio, Los Músicos, La Pintada, La Soledad, Las Flechas y El Cacarizo	Permiso Inah /Guía anfitrión/ Mula para el guía	Difícil: Caminata, y/o cabalgata entre 4 y 6 horas, camping 2 a 4 días.
	III	Rancho San Gregorio, Casimiro y San Gregorito – Cueva San Gregorito I y II, Casimiro, La Palma y San Gregorito	Permiso Inah /Guía anfitrión/ Mula para el guía	Permiso especial: Caminata y/o cabalgata entre 4 y 6 horas, camping de 2 a 4 días.
Rancho Santa Martha	I	Cueva Palmarito	Permiso Inah /Guía anfitrión/ Mula para el guía	Fácil: Caminata de 3 km.
	II	Arroyo El Parral – Cuevas La Serpiente, Los Corralitos, Supernova o Clarita y El Mano Alto	Permiso Inah /Guía anfitrión/ Mula para el guía	Difícil: Caminata, y/o cabalgata entre 4 y 6 horas, camping 2 a 4 días.
	III	El Torotal – Cueva Soledad, Las Flechas y El Cacarizo	Permiso Inah /Guía anfitrión/ Mula para el guía	Permiso especial: Caminata y/o cabalgata entre 4 y 6 horas, camping de 2 a 4 días.

Fuente: Elaboración con base el Instituto Getty de Conservación, Inah y Amisud (1995) y Romero y Varela (2011).

Los hombres mayores de 18 años que pertenecen a los ranchos asociados con el turismo, tienen el derecho de ser guías y aproximadamente son 190; pero para quienes hayan muerto, su derecho se puede ceder a sus esposas. Los guías están enlistados en un rol para asignarles un viaje a las pinturas rupestres de forma ordenada y equitativa, pero eso no significa que todos participen de forma activa y directa en la actividad; muchos de ellos no pueden ir al viaje que les corresponde, por muchas razones: timidez, trabajo cotidiano en el rancho, ser heredera del número de su esposo, edad, estado físico, salud, distancia, etcétera;

por tales razones es posible asignar su lugar a un ranchero de su confianza para que lo cubra, obteniendo de esto un porcentaje de la ganancia del servicio y la renta de animales.

La literatura explicativa del arte rupestre de la zona, los sitios *web*, *blogs* —como *Wordpress*—, redes sociales —como Facebook, Instagram o Twitter con publicaciones y comentarios con los hashtags: #cavepaintigs, #sierradesanfrancisco o #cañondesantateresa—, películas —como “Bajo California: el límite de los tiempos”—, documentales —como “Corazón vaquero: The heart of cowboys” o “Los otros californios”— y los servicios de tour operadoras también contribuyen a la creación de los textos teatrales en torno a las rutas de las pinturas rupestres de la SSF. Estos medios permiten visualizar a los turistas la aventura y los diversos elementos que pueden incluir en su experiencia turística, al tiempo que reconocen las vivencias de otros turistas, sin embargo, el que mayor impacto ha tenido para idealizar los tramas o performance estudiados es el libro “The Cave Paintigs of Baja California. Discovering the Great Murals of an Unknown People”, donde se narra, como indica en el prefacio (Crosby, 2010b: viii):

the drama of finding and reaching these remote sites in the Baja California sierras. Motivated by his fascination with murals, Crosby was assisted in quest by Tacho Arce and relatives and friends of sierra ranches.

La experiencia turística cultural de la SSF supone conocer el arte rupestre catalogado como Patrimonio de la Humanidad y la apreciación del paisaje en función de la guía del anfitrión, pero sus características dependen concretamente del tipo de performance que cada turista representará. Con base en los planteamientos teóricos, se reconocieron por lo menos seis performance diferentes y más adelante son caracterizados; es preciso acentuar que ninguno de los performance reconocidos es determinante, por tanto no generalizan aspectos que pueden ser trasladados entre sí en ciertas situaciones.

Todos los performance parten de la adquisición de permisos en el centro Inah, en San Ignacio, o con los coordinadores de los ranchos San Francisco y Santa Martha, donde se contrata un guía anfitrión y sus animales (a través de la coordinación por radio) y la preparación de los guías según el nivel de la visita. Los viajes a la Cueva del Ratón son asignados a los guías del Rancho San Francisco de edad avanzada que ya no pueden realizar caminatas largas. Los guías requeridos para viajes de Nivel II y III deben campear una mula para montar durante su trabajo, requisito obligatorio, así como las mulas para turistas y los burros para cargar equipaje, según el número de viajeros y cuando son requeridos; estos

aspectos son importantes para la realización del performance, pero no son visibles para los turistas, ya que suceden en el *backstage*.

Un rasgo que marca la principal diferencia entre los tipos de performance —excepto para los de tipo 3 y 6— es la contratación de una operadora turística, ya que ello implica la dirección de un guía externo, los cuales tienen un bagaje de conocimientos sobre el arte rupestre que les permite explicar las teorías de su origen, las figuras y representaciones plasmadas, los posibles materiales para elaborarlas, y suelen hablar otros idiomas; también preparan todos los alimentos para los turistas y los rancheros durante los viajes. La falta de conocimiento de los guías locales en el idioma inglés supone un problema de comunicación con los turistas internacionales, en este sentido, cuando la interacción entre los guías de operadoras turísticas y turistas es en tal idioma, los anfitriones sólo pueden ser incluidos a través de traducciones, en algunos casos no son incluidos.

A continuación, se desarrollan los 6 tipos de performance reconocidos en los viajes por las diferentes rutas a las pinturas rupestres de la SSF, cada uno es formulado y descrito con base a los elementos referidos en el marco teórico conceptual.

El **Performance 1**, titulado “Turistas que visitan una cueva de Nivel I como un destino incluido en su paquete turístico general”, es de tipo “ritual disciplinado”, dado que la visita a la Cueva El Ratón, principalmente, es parte de un paquete turístico ofrecido por una operadora, se realiza en un escenario de tipo “espacio heterogéneo”.

La experiencia dura un par de horas, los turistas suelen representar un papel como observadores, expresan su interés por la magnificencia del arte rupestre y toman fotografías, aunque la motivación de la visita se debe más al plan de la operadora turística o a que es un lugar icónico de Baja California Sur que a su iniciativa, su vinculación con los rancheros es casi nula, pero también hay las excepciones de aquellos que se acercan al anfitrión para hacer preguntas.

Por su parte, el guía de la operadora es el director principal del performance, él es el traductor entre los locales y los turistas, cuando la circunstancia lo amerita. Durante el viaje entre la carretera tranpeninsular y su arribo al Rancho San Francisco, éste enfatiza en la espectacularidad del paisaje natural serrano y comparte datos curiosos sobre los anfitriones; una vez en la cueva explica las características principales de las pinturas rupestres y su valor como patrimonio de la humanidad. En algunos casos habla de las condiciones económicas

de los ranchos y motiva a los turistas a dejar una propina —esta situación se replica en los performance con participación de guías externos—.

El guía anfitrión es presentado a los turistas en la oficina del Inah en el Rancho San Francisco, lleva las llaves para abrir el acceso a la cueva, en algunos casos la bienvenida a los visitantes, toma un lugar para sentarse mientras el guía de la operadora turística hace su trabajo, intercambia palabras con las personas que lo cuestionan, al terminar la representación espera su pago y una propina (Figura 4.6).

Figura 4.6. Posición estática



Del lado derecho inferior se observa a un guía ranchero sentado mientras el performance se lleva a cabo, esta es la posición estática típica que toma en esta situación.

Fuente: Fotografía propia, 2013.

El elemento principal de este viaje es la visita a la Cueva el Ratón, sin embargo, la dirección incluye la contemplación del paisaje natural.

En cuanto a la improvisación. Los turistas visitan el hostel Buenaventura para utilizar los sanitarios, algunas operadoras acuerdan que se les prepare una comida, otras simplemente piden el espacio del comedor para que los guías preparen la comida que ellos mismos traen. En este lugar pueden apreciar una serie de fotos que retratan el patrimonio natural y la cultura ranchera. También visitan al custodio del Inah en su oficina en el Rancho para hacer su registro como visitantes, este es el momento para que algún ranchero o ranchera venda alguna artesanía. Algunos de estos turistas descosen la existencia del arte rupestre de los cañones.

El **Performance 2**, “Turistas que visitan una cueva de Nivel I, principalmente la Cueva del Ratón y en menor medida la del Palmarito, como único motivo de visitación”;

tiene dos variantes, pero en ambos casos comparten el mismo tipo de escenario: “espacio heterogéneo”.

1. El primer caso es un performance tipo “ritual disciplinado”. La dirección principal está a cargo del guía de una operadora turística, su labor se dedica a ser traductor, cuando es el caso; explicar las características principales de las pinturas rupestres y su valor como patrimonio de la humanidad. Además, lleva un control estricto de los tiempos de recorrido y contemplación del arte rupestre a fin de cumplir con el itinerario planeado por la operadora turística. En su interacción con los turistas pueden intercambiar conocimiento sobre el arte rupestre con los turistas.

En este caso existe una codirección a cargo de un guía ranchero. La función principal del guía anfitrión es la protección del arte rupestre, su participación en el performance se limita a abrir el acceso a la cueva, toma posición un estático mientras el guía de la operadora turística hace su trabajo. En algunos casos intercambia palabras con las personas que lo cuestionan. Al terminar la representación espera su pago y una propina.

Los turistas llegan por medio de una operadora turística, se caracterizan por haber leído sobre el arte rupestre de la zona y muestran un conocimiento amplio, buscan en esta experiencia una confirmación de su conocimiento previo. También suelen mostrar curiosidad por fotografiar los ranchos y relacionarse con el guía anfitrión, con los medios que se puedan.

El motivo principal de este viaje es la visita a la Cueva el Ratón o el Palmarito, el patrimonio arqueológico, pero la dirección incluye también el paisaje natural.

La improvisación en este performance ocurre cuando los turistas ponen su atención en los aspectos de la vida cotidiana de los rancheros californios, toman fotografías de las casas, corrales, vestimenta y otros elementos visibles. Para el caso del Palmarito, el camino de 3 kilómetros entre el rancho de Santa Martha y los sitios con arte rupestre es el escenario donde el guía anfitrión puede representar su papel como ranchero californio, con su vestimenta y cabalgata. Para el caso de la Cueva del Ratón se puede repetir la situación del Hostal Buenaventura del Performance 1.

2. El caso dos es de tipo “ritual disciplinado con flexibilidad a la improvisación”. Los directores principales son los guías rancheros, quienes dejan la dirección libre a la representación de los turistas, explica lo que saben sobre el arte rupestre y repite la función como codirector del “caso 1.”. Los turistas cumplen con las mismas características del “caso

1.”, pero con la diferencia de que ellos llegan por sus propios medios. De la misma forma, el objetivo principal del viaje es el patrimonio arqueológico, sin embargo, la improvisación para incluir los mismos elementos culturales de los rancheros californios en su performance es más libre, dado que no hay una dirección estricta por parte del guía de la operadora turística, en este sentido, pueden tener un mayor acercamiento con los anfitriones.

El **Performance 3**, “Turistas que llegan a la SSF para visitar la Cueva del Ratón por casualidad durante su viaje por la península bajacaliforniana”; corresponde a los turistas que viajan por la península, como *backpackers* o motociclistas, que por alguna situación improvisada decidieron visitar la Cueva del Ratón. Algunos de ellos sólo les interesa ver el arte rupestre, otros también incluyen en su experiencia conocer el rancho de San Francisco. Tal performance es de tipo “improvisado” en un espacio heterogéneo.

La dirección principal está a cargo del mismo turista, sin embargo, cuando decide pasar a visitar la Cueva el Ratón, esta pasa por un momento al guía ranchero. El guía ranchero como director deja el performance libre a la interpretación del turista, después de haberlo llevado a la Cueva y abrir los accesos, da la información que conoce sobre las pinturas, intercambia algunas palabras y toma su posición estática; en todo momento está al pendiente de que nadie vaya a dañar las pinturas rupestres. Al terminar la presentación espera su pago y una propina.

Si bien el motivo de este viaje es la visita al Ratón, el turista en su improvisación puede incluir cualquier elemento el espacio receptor que guste: paisaje natural, aspectos de la vida cotidiana de los rancheros californios, etcétera.

El **Performance 4**, “Turistas que viajan para conocer el arte rupestre de forma planeada, principalmente al Cañón de San Julio pero también pueden incluir hasta los sitios de Nivel III”; corresponde a los turistas que viajan con el fin de conocer los sitios con las pinturas más emblemáticas de la zona, como las cuevas Boca de San Julio, Los Músicos, La Pintada, La Soledad y Las Flechas, implica horas de viaje, cabalgata en mula y camping en la SSF; esta experiencia puede incluir el área de Santa Martha o a todas las cuevas con Nivel III. En general, los turistas de este performance tienen el interés por conocer el arte rupestre en persona y un conocimiento previo sobre el tema, en algunos casos es muy amplio, en su experiencia buscan una reafirmación, suelen mostrar una disposición abierta a contemplar aspectos del medio natural serrano y de la cultura ranchera, además se comportan con respeto

hacia todos los componentes del espacio receptor. Este performance se presenta en dos casos tipo “ritual disciplinado con flexibilidad a la improvisación”, pero que difieren, principalmente, en la dirección:

1. Cuando se recurre a los servicios de una operadora turística, la dirección principal este caso está a cargo del guía de la operadora, su trabajo es ser traductor, mostrar el paisaje natural y datos curiosos sobre los anfitriones, explicar las características principales de las pinturas rupestres y su valor como patrimonio de la humanidad. Durante su dirección tiene un control más estricto de los tiempos de recorrido, contemplación y lugares de visita a fin de cumplir con el plan establecido por la operadora turística. En el transcurso de la experiencia turística pueden intercambiar conocimiento sobre el arte rupestre con los turistas, también muestran aspectos de la fauna y flora, así como usos tradicionales.

En este caso hay una codirección a cargo del guía ranchero, pero esto amerita una explicación con amplitud, tratada más adelante.

Como aspectos de la improvisación está la contemplación de los turistas y el interés que les puede surgir al observar el trabajo de los guías anfitriones —quienes representan su papel como rancheros californios— durante el viaje, en este sentido pueden hacer preguntas al guía de la operadora sobre los rancheros, su modo de vida y costumbres. Por otra parte, durante el viaje los guías principales hablan sobre la cultura anfitriona y los ranchos; y si hay un tiempo extra, o si su plan turístico lo indica, o si el mismo turista lo pide, se hace una visita a algún rancho que esté cerca de la ruta elegida.

2. En este caso, la dirección está totalmente en las manos del guía ranchero. Esta situación supone particularidades en la improvisación. El guía ranchero a veces sale del texto teatral principal y agrega al performance aspectos que considera importantes para enriquecer la representación de los turistas, de este modo selecciona espacios, algunos asociados meramente al arte rupestre y otros a la naturaleza o a la cultura y vida cotidiana de los rancheros californios, que serán mostrados a los turistas a fin optimizar las representaciones de los turistas, siempre y cuando tengan una localización accesible y autorizada desde la ruta seleccionada; de este modo, en algunos casos se va a cuevas que implican mayor esfuerzo, si el turista actúa un papel más aventurero, o lo adentrará a espacios más personales, como un rancho, donde podrá conocer más sobre los rancheros, si este representa un papel que se interesa en ese aspecto, etcétera; el acceso a esta improvisación depende de que el turista

accepte, o no, esta experiencia. En algunos momentos del performance el guía anfitrión deja la dirección y toma el escenario turístico para representar un papel de rancharo californio en espacios visibles para el turista, con la realización de algunas de sus actividades cotidianas, que la misma logística del viaje necesita e implícitas en su trabajo como director o como codirector.

Las actividades del guía rancharo como codirector o director en este performance son similares, las principales diferencias residen en que en el primer caso se subordina al director principal y en el segundo caso toda la responsabilidad está a su cargo. En ambas situaciones, él abre los accesos a las cuevas y es el responsable del manejo de la carga equipaje y equipo de camping, arriar y campear los burros y bestias en todo el viaje; ayuda a instalar y levantar el campamento; muestra las veredas a las cuevas y la forma más fácil para caminar sin caer; dosifica la resistencia física de los visitantes con el ritmo de las caminatas; cuida que no suceda ningún accidente con los animales, espinas o caídas por las laderas; y da la información con la que cuenta sobre el arte rupestre de la zona —la comunicación se ve entorpecida cuando ningún turista entiende español—. En este performance el rancharo dirige la visita a las cuevas, al tiempo enseña la coreografía a los turistas para que representen las habilidades de un rancharo californio: transmite las habilidades necesarias para montar y caminar de forma adecuada y segura. Además, explica aspectos sobre la fauna y flora, con sus usos tradicionales.

[...] Sí tengo que enseñarles a montar, de igual como ellos no saben, muchas veces ellos los quieren montar por el lado izquierdo, y por ahí no debe de hacer, como las bestias ya están enseñadas a montar [...] por el lado izquierdo, y si se va uno por el lado derecho, las bestias se tiran a patear porque desconocen, porque uno nunca se le arrima por ese lado, y si el turista se le arrima por el lado contrario, desconoce la bestia, nos puede patear o espantarse o algo, y en eso tiene que estar muy al pendiente uno, y al darse vuelta, darse cuenta que no sea que no se le vaya a meter a las patas, porque los pueden patear, tienen que irse por lado de enfrente, a lado de la cabeza del animal. (Leo).

[...] Puedo explicar más o menos qué figuras son, y pues qué contienen las figuras [...] (Cirilo).

[...] y a veces se desespera uno... piden platicar con uno, y uno no puede pues, y uno se tiene que dar a entender porque ellos quieren estar platicando con uno, pero uno no habla mucho inglés... no habla inglés [...] (Cirilo).

[...] sí, porque uno como ya conoce y todo, tiene que decirles dónde pasar con cuidado, dónde esté algún barranco y todo eso, y yo siempre les hago un bastón para que se apoyen de, puede ser de un palo, macizo, que aguante, que no se vaya a romper o algo. (Leo).

Pues lo primero cuando llegamos a la cumbre, la cuesta, ahí está un letrado, ellos a veces se van por tres días, ellos dicen “No, pues queremos ver las cuevas que están abajo, La Pintada, La Soledad, Flechas, Música”, pero a veces el camino para andar allá es difícil, cuando apenas llegas a ver la pura Pintada, las que están más cerca, yo me siento que a veces piensan que uno los engaña, que no los quiere llevar a la otra cueva, pero no es eso, porque uno anda más rápido, yo sí puedo en un día, visito todas las cuevas, yo soy... A veces para subir a La Soledad, acuérdate que tienes que escalar para llegar allá arriba, y ahí yo les digo todo eso, pero a veces no creen, pero ya estando abajo se dan una idea de cómo está todo, gente que sí te comprende, “No, sabes, yo quiero ver La Pintada nada más y ya con eso”, y si cuando ellos quieren ver todas las cuevas, pero ellos nada más llegan a la Pintada, para ellos ya no quieren más, más de la Pintada, porque es la más grande y la que visitan más, pero si son cinco y yo les digo “¿Cuáles de ustedes quieren ir a ver las otras?”, “No, pues que yo”, vamos, “No, pues yo aquí me quedo”, y si así hay que repartirle pues para ir a las otras cuevas y sí irte fijando, esta persona sí camina más o menos, sí la va hacer, y así me voy fijando yo cómo llevarlos a otros lugares, así yo, y yo no puedo tampoco irme rápido, cuando salimos del campamento, ya no vamos en mula, voy caminado y voy wachando hacia atrás y miro que si trae un paso y un paso, porque yo me canso mucho a ese paso de ellos, yo no estoy impuesto para ese paso, me canso más. (Horacio).

Como ya se mencionó, el principal objetivo de este viaje, esto aplica para los dos casos, es la visita a las cuevas con el arte rupestre más emblemático, pero la dirección también muestra aspectos como el paisaje natural, la flora y fauna, así como las habilidades cotidianas de los rancheros (arriar, campear, lazar, montar), huertas, corrales y ranchos.

El **Performance 5**, “Turistas que viajan para conocer las pinturas rupestres y los ranchos de forma planeada”, es dirigido por operadoras turísticas, por tal razón es clasificado como “ritual disciplinado flexible a la improvisación”; es realizado por turistas que buscan conocer el arte rupestre, el paisaje natural y los ranchos de la SSF, pero que también buscan vivir una experiencia ranchera o vaquera. Los turistas de esta representación suelen tener un amplio conocimiento sobre el arte rupestre y sobre la vida vaquera de los anfitriones, por tanto, buscan la mayor aproximación a la aventura de cabalgar en la serranía en busca de las cuevas y también a la vida cotidiana de los rancheros californios. El texto teatral de este performance está influido por las obras de Crosby, Garner, Hamblenton, etcétera, pero sobre todo por el documental “Corazón Vaquero: *The heart fo cowboys*”, donde se exponen los vínculos entre los vaqueros estadounidenses y la cultura ranchera bajacaliforniana, en concreto con la SSF. En algunos casos los turistas acuden a esta experiencia con equipo especializado para cabalgar o con vestimenta típica de los rancheros o que se acerca. Durante el trabajo de campo, la responsable de una de las principales operadoras turísticas comentó que su pasión por la vida de los rancheros californios nació cuando ella tenía 20 años, cuando

hizo sus primeros descensos a los cañones, en el último cuarto del siglo pasado; actualmente oferta rutas de varios días para visitar las cuevas con arte rupestre de nivel I, II y III, que incluye la visita a ranchos como San Francisco, Palo de Rayo, Guadalupe, La Soledad, San Pedro o San Gregorio, por dar algunos ejemplos, y la convivencia con rancheros californios; además, señala que después del lanzamiento de ese filme en 2007 la demanda de este paquete turístico ha aumentado.

La dirección principal de este performance suele estar a cargo del guía de la operadora turística y, en segundo lugar, de los guías y custodios rancheros, tiene las mismas características del “performance 4”; la dinámica entre los turistas, guías externos y guías rancheros no cambia mucho, sin embargo, en este caso se acentúa lo referente a la cultura de los rancheros californios y las representaciones que hacen los guías locales en ese sentido. En este tenor los ranchos y sus componentes son mostrados a los turistas y se convierten en el escenario donde guías rancheros y los propios habitantes del hogar visitado representan su vida cotidiana, por ejemplo, con cantar y tocar música ranchera, cocinar, campar y demás actividades de su cotidianidad ya referidas.

Por tanto, la dirección muestra los siguientes espacios y elementos: Patrimonio arqueológico, paisaje natural, ranchos, huertos, corrales, interiores de las casas, alimentos típicos, música típica y actividades cotidianas de los rancheros californios.

En este performance el acercamiento entre el turista y los anfitriones es más cercano, pero no exenta las tensiones y aspectos culturales que se dan en esta interacción. Por otro lado, los rancheros tienen una percepción del turista como alguien respetuoso con la naturaleza y con ellos mismos.

El **Performance 6**, “Turistas que viajan exclusivamente para visitar un rancho”, es de tipo “improvisado” y es el menos común, se reduce a unos cuantos casos de turistas que, anteriormente, hicieron un viaje acorde a los tipos de performance 3, 4 y 5, donde generaron algún vínculo con algún rancho. En esta representación no existe dirección principal, sin embargo, si el turista viaja a un rancho cercano a una cueva de Nivel III se tienen que viajar con un custodio del Inah.

En este performance el turista tan sólo pretende ser un visitante por motivos de amistad, viaja para disfrutar de la tranquilidad de los ranchos y tener cercanía con las actividades cotidianas de los rancheros, como la talabartería; en estos casos es común que

dejen en segundo plano la visita a las cuevas con arte rupestre, hay otros que no les interesa. En ocasiones son personas que tienen un amplio bagaje sobre la historia y cultura de los rancheros californios y tan sólo buscan pasar tiempo con sus amigos serranos.

En este performance se muestran principalmente las actividades cotidianas de los rancheros californios (talabartería, campeo, elaboración de queso, etcétera) en sus ranchos, huertas, corrales, áreas de campeo, etcétera, pero dada su amplitud de improvisación puede incluir el patrimonio arqueológico, siempre y cuando se cumpla con la autorización y los requisitos establecidos por el Inah. En relación es importante destacar que hay el caso de ranchos que apenas a unos metros tienen algún sitio con arte rupestre, por tanto, es casi imposible no contemplarlos.

Es muy raro, porque toda la gente que viene de fuera respeta mucho, respeta mucho, por eso aquí cuando han querido venir personas a visitar aquí al rancho, a ellos no les interesan las pinturas, a mí me han hablado para que traiga una persona que quiere venir nomás aquí, a ver lo que nosotros trabajamos, y no lo dejan venir, no le dejan venir y nosotros le decimos pues sí, es que uno sabe muy bien que, que viene aquí y son buenas personas, si fueran unas personas malas o que uno no conociera muy bien, ellos quieren venir porque a nosotros nos tienen confianza y quieren venir aquí, y a ellos les interesa estar aquí en la casa, en el rancho, y a veces no los han dejado. Y es algo que también, que si no sucediera eso aquí vendría más gente, por ejemplo, a ellos no les interesa las pinturas, a ellos les interesa venir y estar aquí tres, cuatro días, y regresar, pero ellos respetan, si uno les dice “No vayas a las cuevas”, ellos no van, no van. (Gustavo).

Durante el trabajo de campo se observó el caso de una mujer, de origen estadounidense que habita en Baja California, que en repetidas ocasiones viaja al Hostal Buenaventura para pasar tiempo con los encargados, sólo algunas veces decide visitar las cuevas con arte rupestre.

Una vez descritos los diferentes tipos de performance, conviene hacer algunos señalamientos. La capacitación oficial de guías anfitriones sólo tuvo lugar en los principios del proyecto, con la implementación de cursos de primeros auxilios, camping e inglés, los guías más jóvenes sólo cuentan con la formación que adquieren cotidianamente como rancheros o por las enseñanzas de sus padres y compañeros, lo que aterriza en un problema concreto: la autoridad como guías no está presente en cada uno de ellos, algunos temen que el turista tome a mal las restricciones que ellos digan. Las capacitaciones realizadas en tiempos más recientes suelen realizarse en el Rancho San Francisco, lo que resulta para muchos complicado asistir por la distancia y por dejar su trabajo.

Durante el hecho turístico hay situaciones que se salen de control por condiciones particulares; en este caso la dirección tiene que improvisar para hacer frente a tal situación. Por ejemplo, en el siguiente caso se ve cómo el conocimiento territorial del guía ranchero hizo frente a la situación imprevista:

[...] ahorita es temporada buena ya porque son los días más largos, por ejemplo, noviembre, diciembre, son los días muy cortos, sales a las cinco y ya se está metiendo el sol, ya no tiene caso, porque en la noche no tiene caso andar viajando para allá, vaya a torcer camino, eso siempre yo lo he dicho que “en la noche no está permitido, eso ya no va a ser responsabilidad de uno si alguien que se quiere ir en la noche”, esta canijo, yo siempre lo he dicho que “en la noche no se puede”, y unos sí me han dicho, una vez llevé una persona, ya se me hizo noche allá en la cuesta, aquí íbamos en la mañana y regresar pero la pura gente caminado [Los turistas no contrataron el servicio de bestias para montar], no tuvimos más que quedarnos en una cueva de regreso, nos metimos en una cueva, si nada de tendido ni nada, nada de comida, ahí nos metimos toda la noche hasta que amaneció nos regresamos aquí. (Horacio).

En los performance referidos hay espacios, emociones personales y elementos de la vida cotidiana de los rancheros que no se ven o que en su caso son ocultos por los propios guías. Por ejemplo, el trabajo de las rancheras californias en los ranchos no es visible, lo que lleva a idealizar sólo la imagen del ranchero californio masculino, cuando las mujeres tienen una principal participación en los trabajos cotidianos y la misma reproducción de su cultura. Para muchos rancheros el viajar como guías representa un significativo ingreso económico, pero implica abandonar sus labores en el rancho, lo que en algunos casos les causa estrés, sentir que debe ser oculto y sustituido por una sonrisa y tranquilidad frente al turista. Pero sin duda el aspecto cotidiano de un ranchero californio que más se pretende ocultar a los turistas es el golpeo a los animales —lo que no siempre sucede—; esto expone una representación de un comportamiento exclusivo como guía:

[...] una de las pocas es que tengo, paciencia, para eso yo, y aquí me he fijado cómo hacer, cómo tratar al turismo, al americano o al mexicano, lo que sea, no crees que le guste así, oye, una mula o burro que me enoje con ellos y lo empiece a golpear, eso es un disparate para ellos, portarse lo máximo que se puede también con los animales, cuidarlos [...] (Horacio).

No, no, no. Yo, nunca luego lastimo... porque yo sé que a ellos no les gusta que uno les pegue. Yo no... Aunque, aunque te hagan enojar uno pero... porque ellos, si le pega uno, no les gusta y se enojan ellos. Yo nunca... porque yo sé que no les gustan que les golpee [...] aunque las mulas que te hagan enojar, pero se tiene que aguantar uno [...] No quieren andar, pues, y ellos no quieren que les pegue [...] (Cirilo).

Al turista no, por ejemplo, cuando uno va con un turista, un turista es muy, se fija mucho si uno llega a castigar un, si un guía castiga a un animal, haga de cuenta que es como si le pegaran a ellos, cuidan mucho a los animales y hay guías que sí lo hacen, pues. Y todo eso también hay que tener mucho cuidado. Sí, no lo debe de hacer uno. Menos con un turista, con la bestia de un turista o un burro, eso que me preguntó, me ha tocado a mí que ha habido algún guía que he mirado y le pegan a un burro o a una mula y el turista como que se agüita, se agüita con el guía y eso...y eso algunos guías no se fijan en eso. Cualquier cosita que le hagan a un animal se fija mucho el turista. Hay veces que a algunos los manejan para que no se vayan lejos, eso es algo normal aquí en el rancho, pero también hay unos que se los traen maneados desde donde se los encuentran y vienen con las manos todas rosadas, porque los manejan de las dos manos, y les sale sangre y los turistas también se agüitan, se fijan mucho en eso. (Gustavo).

En cuanto a las relaciones de poder, los guías anfitriones esperan una remuneración económica de su trabajo, además se esfuerzan por ganar una propina, pero esta situación pone en conflicto interno su autoridad; en muchos de los casos no quieren hacer uso de ella para no generar molestias en el turista y afectar su pago al punto que son flexibles en algunos puntos del reglamento; por otro lado, los turistas saben que dependen de los conocimientos de los rancheros para llegar a las cuevas con arte rupestre y transitar por la SSF, lo que pone a algunos guías anfitriones en posición de ventaja en realizar los recorridos en los tiempos que personalmente les convienen para acabar rápido su trabajo y obtener su remuneración. El aspecto cultural que más tensión genera en este encuentro es el golpeo de los animales, una actividad que se encubre lo más posible frente al contratista.

[...] sí, la verdad yo cuando trabajo con ellos, la verdad es mi deber decirles que no va hacer esto y que van hacer aquello, y la verdad al rato me da como pena, bueno es mi deber de decirle pero que no van hacer aquello, y que no van hacer esto, porque tengo pendiente de que se enojen conmigo o algo [...] (Leo).

Me siento extraño, porque van en mando de uno y les tiene que... como que le quieren llamar la... que le hagan caso a uno, se siente muy... yo me siento muy... no sé qué... es algo que. Ellos van confiados, con uno que, comentan ellos que pues que si no fuera por uno no llegaron hasta donde llegan ellos [...] (Cirilo).

[...] Pues... es uno, yo porque, voy muy contento cuando dan propina porque siente uno que sí quedó bien, que sí se hizo un trabajo como es debido uno, porque cuando no hay propina, es que no queda bien uno ¿Sí entiende? [...] (Cirilo).

Pero no todo es tensión de poder entre los directores —rancheros y de operadoras turísticas— y los actores —turistas— durante el performance en las rutas de las pinturas rupestres de la SSF; existen momentos en que las máscaras se hacen a un lado para exponer sentimientos auténticos y crear relaciones sinceras. En esta experiencia se han creado lazos

de amistad o momentos en que alguna de las partes ayuda a la otra sin importar su condición de poder durante la experiencia turística:

[...] me pagaron dos y ellos no me completaban el otro, y todavía yo les dije “Sabes qué, no hay problema, hay un dicho que dice arrieros somos y en el camino andamos y pues nos encontramos”, y se fueron para Hermosillo, no les cobré el burro, se fueron apenados porque no me alcanzaron a pagar, “no se preocupen”, les dije, “ni modo”. Y como a la semana un hermano de mi esposa tuvo un problema, su esposa, con un niño cuando nació, y lo llevaron a Hermosillo, porque ellos me habían dejado un número de teléfono, lo llevaron a Hermosillo al niño, entonces yo me acordé que yo tenía ese número y le marqué a mi cuñado que estaban en Hermosillo esos muchachos, entonces yo le hablé a ese muchacho, que ya había llegado a la escuela, “sabe qué, de aquí de Guerrero Negro va a volar una avioneta, llevan a un niño muy malo, muy grave”, “¿Cómo se llama tu cuñado?”, “Se llama Juan Carlos”, le dije. ¿Y cómo son las cosas? A mí se me ofreció, y dice el muchacho que... Juan Carlos platicó que fueron hasta el aeropuerto a recibirlos y los llevaron al hospital infantil y a su casa en la ciudad de Hermosillo y tenía todo, y eso digo por lo menos conocido yo es, ¿Qué tal si yo me pongo a cobrarles un montón? O saben qué, me van a pagar el burro, ¡Sabe por qué!, pero se me ofreció a mí también y dice el muchacho este, Juan Carlos, que los anduvieron trayendo hasta que salieron de Hermosillo, por eso te digo que sí hay personas todavía que sí te dan la mano y si te aprecian por lo que... a estos lugares, así como usted, ¿A lo mejor a mí se me ofrece ir a México? Nunca sabe uno. (Horacio).

Pues a mí me hace sentir muy bien porque mucho, ellos aprenden de uno y nosotros aprendemos de ellos ¿Por qué? Porque, por ejemplo, de muchas plantas uno ignora para qué son buenas y entonces ellos tienen sus libros, y ellos saben esta planta para qué sirve, por ejemplo, hay muchos escorpiones, muchas alicantes, víboras, y uno comete la estupidez de matarlos, pero porque uno dice que son venenosas, pues. Y hay muchos animales que no son venenosos. Como el alicante no es venenoso. La tarántula, nosotros aquí decíamos que era muy venenosa y no es venenosa. Y todo eso el turismo lo hace a uno saber y esos animalitos ya no los mata uno, porque el turismo trae todo en un libro el animal todo que es tóxico, que es venenoso [...] (Pedro).

[...] y si comprenden y así ellos también me enseñan cuando estamos ahí acampando, haciendo una fogata, ellos me enseñan cómo hablar lo que es más importante, en los campamentos, eso sí me gustaría mucho a mí aprender más inglés pero a lo mejor ya no lo aprendo pero si me gustaría porque sí hace mucha falta [...] (Horacio).

En las siguientes tablas 4.2 y 4.3 se condensan las características de cada uno de los performance antes desarrollados:

Tabla 4.2. Distribución de los ranchos y las cuevas con arte rupestre de la SSF: Espacios de la vida cotidiana de los rancheros californios 1

Número de Performance	Tipo	Tipo de performance TP3=Ritual disciplinado TP1=Ritual disciplinado con flexibilidad a la improvisación; TP0= Improvisado	Tipo de escenario EH= Espacio heterogéneo	Motivo principal del viaje (Ver los "Elementos que componen a la SSF como escenario")	Director GO= Guía de operadora turística Rc= Ranchero californio	Codirección Rc= Ranchero californio	Elementos que componen a la SSF como un escenario			Elementos incorporados en el performance		
							PA PA= Patrimonio arqueológico	PN PN= Patrimonio natural	R R= Ranchos y sus componentes	CRC CRC= Cultura de los rancheros californios	VCRC VCRC= Actividades de la vida cotidiana de los rancheros californios	
1		TP3	EH	PA	GO	Rc						
2	(1)	TP3	EH	PA	GO	Rc						
	(2)	TP1	EH	PA	Rc	N/A						
3		TP0	EH	PA	Rc (Sólo cuando es requerido por el turista)	N/A						

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 4.3. Distribución de los ranchos y las cuevas con arte rupestre de la SSF: Espacios de la vida cotidiana de los rancheros californios 2

Número de Performance	Tipo	Tipo de performance TP3=Ritual disciplinado TP1=Ritual disciplinado con flexibilidad a la improvisación; TP0= Improvisado	Tipo de escenario EH= Espacio heterogéneo	Motivo principal del viaje (Ver los “Elementos que componen a la SSF como escenario”)	Director GO= Guía de operadora turística Re= Rancho californio	Codirección Re= Rancho californio	Elementos que componen a la SSF como un escenario			Elementos incorporados en el performance	
							PA	PN	R	CRC	VCRC
4	(1)	TP1	EH	PA	GO	Re	■	■	■	■	■
	(2)	TP1	EH	PA	Re		■	■	■	■	■
5		TP1	EH	PA, R, CRC, VCRC	GO	Re	■	■	■	■	■
6		TP0	EH	VCRC	N/A				■	■	■

Fuente: Elaboración propia

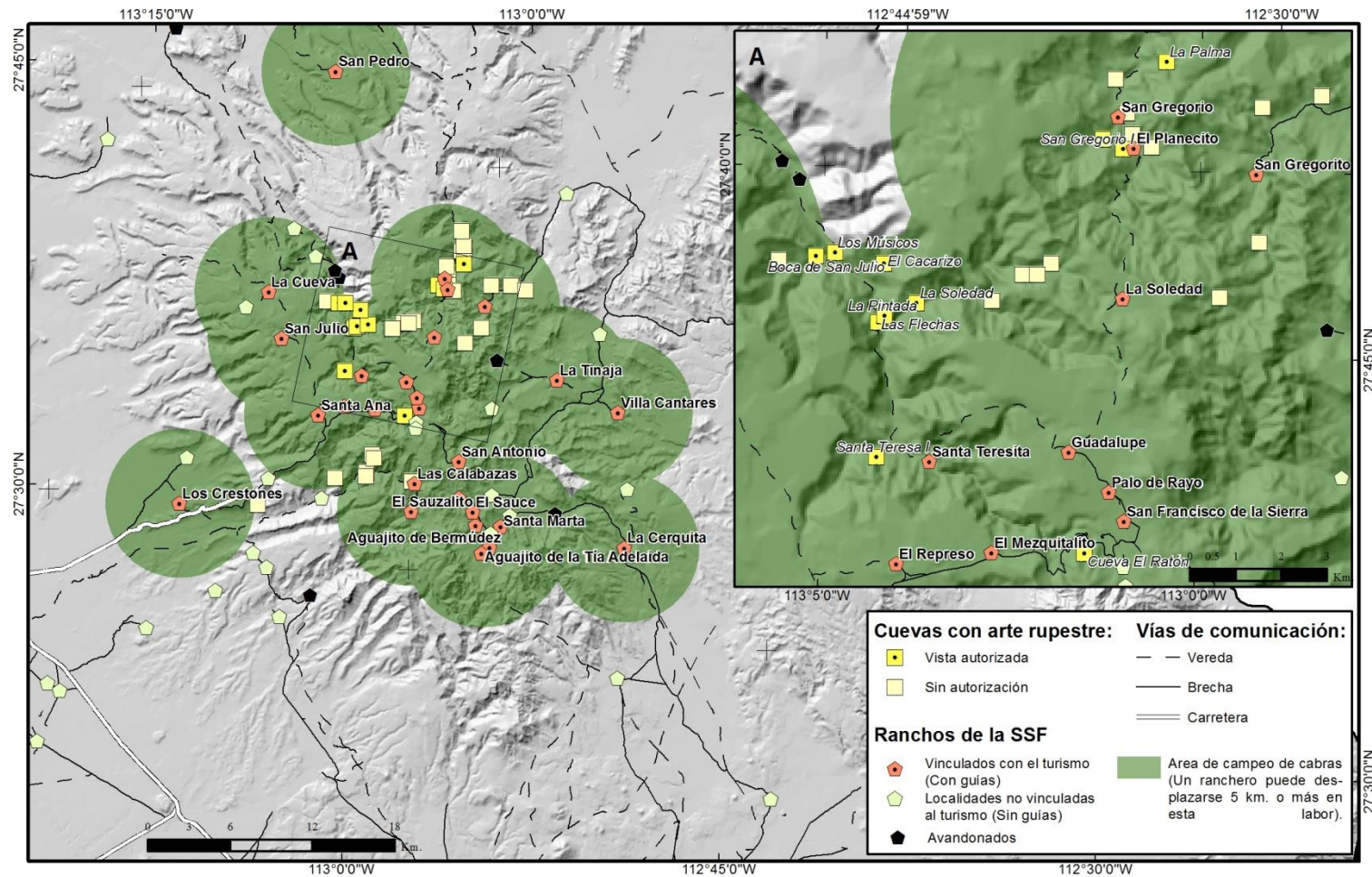
4.3. Los espacios de vida y los espacios vividos de los rancheros californios en los performance turísticos en las rutas de las pinturas rupestres de la SSF

Lo mostrado hasta ahora señala cómo la movilidad cotidiana, basada en el trabajo de los rancheros —ganadería, venta de queso, transporte de víveres y turismo—, integra a los ranchos, las mesas, montañas, cañones, cuevas con arte rupestre, sitios con petrograbados, caminos y veredas que conectan estos lugares como componentes de su espacio de vida. Simultáneamente, en estos espacios y otros más concretos, como las huertas, surgen vínculos personales que los marca como espacios vividos; el ejemplo más significativo es el rancho y su espacio peridoméstico, donde yace la afirmación de la identidad y orgullo como “rancheros de la Sierra de San Francisco” y la base de su reproducción social y cultural. En esta misma línea, el caso del arte rupestre tiene un matiz diferente, los rancheros bien han expresado que su vinculación y vivencias con el turismo les ha permitido asignarles un valor económico, estético e histórico para también considerarlos como su patrimonio.

En relación a lo anterior, en la Figura 4.7 se expone un análisis espacial básico a fin de expresar espacialmente la complejidad de la SSF como escenario de dos performance; para este caso se tomó el campeo de chivas —tarea que puede implicar una camita en un área de 5 kilómetros a la redonda— para hacer un buffer a partir de cada uno de los ranchos contemplados en el estudio. Como se observa, el área resultante involucra diariamente la movilidad de los rancheros por montañas, mesas y cañones a través de brechas y breadas, al tiempo que incluye cuevas con arte rupestre. Ahora bien, el tránsito de turistas para visitar tal arte rupestre también implica el uso de esos mismos caminos y de este espacio de trabajo de los anfitriones.

La SSF es el escenario de la actividad turística en las rutas de las pinturas rupestres, pero al mismo tiempo es el escenario donde los rancheros californios representan su vida cotidiana; como se muestra en los performance turísticos expuestos, tal actividad involucra los espacios de la vida cotidiana de los rancheros californios, a veces como medios de tránsito para aproximarse al arte rupestre y otras meramente como recursos turísticos. Con base a las reflexiones teóricas se puede definir a la SSF como un espacio turístico heterogéneo, en tanto es una zona arqueológica con recursos ofertados para la actividad turística y también el espacio de vida de los rancheros californios; en su función como escenario turístico expone diferencialmente sus componentes, acorde a la dirección y a la propia representación de cada turista (Figura 4.8).

Figura 4.7. Distribución de los ranchos y las cuevas con arte rupestre de la SSF: Espacios de la vida cotidiana de los rancheros californios



Fuente: Elaboración propia. La información sobre los guías fue otorgada por los mismos rancheros.

Figura 4.8. Rancho Santa Marta



Se pueden observar las casas, la casita de monturas y el corral de un rancho californio.

Fuente: Fotografía propia, 2013.

El performance 1 corresponde al tipo “ritual disciplinado”, la visita a la Cueva del Ratón implica acercarse a un espacio significativo para los anfitriones, pero la regulación del paquete turístico deja poca pauta para que los turistas se aproximen más a los rasgos culturales de los anfitriones. El performance 2 es un “ritual disciplinado”, cuando se realiza con una operadora turística, o “ritual disciplinado flexible a la improvisación”, cuando se acude de forma independiente; en estos casos el turismo se basa en la visita a las pinturas rupestres, pero varía según la cueva visitada: En la cueva del Ratón se repite la interacción anterior; los turistas visitan un espacio que es significativo para los anfitriones, sin embargo, la flexibilidad a la improvisación da pauta a los turistas para acercarse un poco a la vida cotidiana de los rancheros, principalmente en el Hostal Buenaventura; mientras que en el El Palmarito el camino entre el rancho Santa Martha y la cueva abre la oportunidad de conocer un poco los ranchos y el paisaje, así como algunos rasgos culturales, por ejemplo, la vestimenta y la cabalgata. El performance 3 es “improvisado” y deja a la total decisión del turista a observar los diversos recursos de la SSF, sin llegar al punto de contratar un guía ranchero para visitar las cuevas de Nivel II, lo que lo colocaría en el performance 4.

El performance 4 es “disciplinado flexible a la improvisación” y el motivo principal del viaje es el arte rupestre, sin embargo, deja abierta la posibilidad a los turistas de conocer la cultura y los espacios de vida de los rancheros californios, principalmente por dos razones:

esta experiencia conlleva a las actividades cotidianas de los rancheros ya referidas y a cruzar ranchos, huertas, cañones, etcétera, para llevar a las cuevas con arte rupestre; en este sentido, los rancheros por desarrollar su propio trabajo como guía representan su cotidianidad en sus escenarios cotidianos, que en ese momento sostiene una realidad turística, aspectos que pueden ser relevantes o no para el turista. El performance 5 también es “disciplinado flexible a la improvisación”, en su texto teatral incluye las pinturas rupestres, los ranchos, la cultura ranchera y la experiencia vaquera, por tanto, durante esos viajes el escenario turístico expone de forma planeada el patrimonio arqueológico y de igual forma los espacios de la vida cotidiana de los rancheros californios; en este caso el espacio de vida de los rancheros se convierte en un recurso turístico donde los guías anfitriones realizan su dirección y además representan su condición como rancheros californios. El performance 6 es “improvisado” pero tiene como principal motivo permanecer tiempo con los rancheros en sus ranchos, en esta variante el rancho californio no tienen que dirigir ningún performance y tan sólo representa su vida cotidiana en su espacio de vida.

En los primeros cuatro performance los aspectos de la cultura ranchera y sus espacios de vida no son presentados meramente como recursos turísticos, pero su latencia está presente (Figuras 4.9 y 4.10). Mientras que en el performance 5 se aprovecha la naturaleza de espacio turístico heterogéneo de la SSF para presentar un escenario turístico compuesto por el patrimonio arqueológico, el paisaje natural, la cultura y los espacios de la vida cotidiana de los rancheros californios. En el performance 6 los espacios de vida de los rancheros, sin incluir al arte rupestre, son el principal recurso turístico.

Figura 4.9. Trabajo realizado por el guía ranchero durante un viaje al cañón de San Julio



Los rancheros campean y lanzan a los burros y mulas para después amarrar todo el equipaje y equipo de camping para regresar al punto de inicio.

Fuente: Fotografía propia, 2013.

Figura 4.10. Turistas observando las habilidades de los rancheros



Los turistas toman fotos sobre la imagen de la figura anterior.

Fuente: Fotografía propia, 2013.

4.4. Asimilación de los rancheros californios sobre su cultura y sus espacios de la vida cotidiana y su rol en los performance de las rutas de las pinturas rupestres de la SSF

La experiencia de los anfitriones en el turismo les ha permitido revalorar los diversos aspectos de su territorio que les eran irrelevantes, por ejemplo, la estética de su paisaje natural, con sus componentes, y el valor patrimonial del arte rupestre, pero ahora son símbolos de orgullo, tal transición se relaciona con los beneficios en la economía local derivados de esa actividad, no obstante, los intercambios culturales con los turistas también tienen una influencia significativa.

Pues son los cañones, para mí son los cañones y los paisajes, las montañas y las plantas que hay también en este lugar, porque... yo sé que soy de aquí, voy miro a una orilla y me gusta la vista, que estoy impuesto aquí, pero digo yo: “La gente que viene, por algo le llama la atención también”, por ejemplo, yo miro así, pero si ya miro un video, “¿Oiga donde es eso?”, y es aquí, es muy diferente como sale en los videos, es muy bonito porque lo he visto en la tele yo, parece otro lugar, pero es aquí. Sí se aprecia, por eso mismo, como está aquí, eso es lo que yo me... sí se sufre aquí, pero también amo la tierra que vive aquí, es dura la vida aquí, pero puedes salir así como salieron nuestros padres de nosotros, salimos poco a poco adelante, así yo lo miro. (Horacio).

Pues, no me llamaba mucho la atención antes, y ahora, que ya empezamos con el turismo, ya me llama más, más la atención, que cuidar el monte, pues, porque para que no se nos acabe la vegetación que tenemos tan linda. Porque al turismo es lo que le importa, es la vegetación, pues, que no se destruya, porque antes sí miraba, es nada, pero ahora sí, ahora como al verlo... es diferente al verlo ahora a cuando yo miraba antes, antes sí no me importaba, pero ahora sí. (Cirilo).

No, yo no las conocía [las cuevas con arte rupestre fuera de las cercanías del Rancho San Francisco], ni nosotros aquí veíamos la cueva del Ratón, como si ver nada, porque no nos interesaba a nosotros, no le hallábamos importancia a las pinturas nosotros. (Pepé).

[...] no pues normalmente yo pasaba por ahí por donde están las pinturas en la cueva, nomás pasaba así como si fuera por cualquier cosa, como si fuera por el arroyo, por donde fuera, pasaba y ni volteaba a mirarlas, y ahora sí, llego a las cuevas, me pongo a ver las pinturas y me pongo a pensar que más antes yo no valoraba eso, y ahora si me pongo a ver y a pensar que es mucha la gente que viene y que desde muy lejos, me pongo a ver y a pensar que sí, que más bien qué le miraran, qué le encontraran, porque yo las veo, bueno más bien como las he visto toda mi vida, como que más bien no me llaman mucho la atención, y ahora si veo que los otros le ponen atención vienen, desde muy lejos, me pongo a pensar y a ver por qué, sí tiene mucho que ver eso , y la verdad ahora si le agarré mucho cariño, la verdad. (Leo).

Durante la convivencia con los rancheros se observó que no están muy conscientes de que sus rasgos culturales tienen sus raíces en el pasado misional de la península bajacaliforniana, sin embargo, valoran tales atributos como el medio de su reproducción

social:

Sí, lo comparo [la vida cotidiana de los rancheros californios] igual como las pinturas, porque de eso vivimos, de nuestras chivas, haciendo queso y eso tiene mucho tiempo uno, yo ahorita por semana entrego cuarenta litros de leche, pues casi me está saliendo a la semana como mil y feriecita pesos, y si yo no tuviera las chivas, no hiciera nada más, [...] yo poco a poquito, yo lo que le pido a Dios que nunca me falte para tener para la comida en mi casa, yo de niño fui creciendo poco a poquito con pobrezas, pues, y eso yo lo he llevado, lo he llevado así en la mente y en mi corazón, que ahí le estoy echando ganas y ganas, aquí lo que es muy duro cuando uno de mi familia o familiar se enferma no tiene recursos, eso cuesta mucho, tenemos el seguro popular, pero eso es para cosas muy leves, yo he pasado por muchas cosas así, ya me cuesta y me ha costado, tengo que vender animales, chivas para poder salir adelante, a veces me ha pasado eso y si te sirve mucho tener animales, chivitas para salir adelante, me ayudado mucho. (Horacio).

De entrada, en las entrevistas parecería que los guías no tienen muy clara la importancia de su trabajo, habilidades y conocimientos como rancheros en el turismo, pero sí reconocen que son la base para su realización y que en su labor deben ser transmitidos —coreografiados— a los turistas. A continuación, se muestran algunas de las respuestas de los entrevistados a la pregunta “¿Sus habilidades como ranchero se ven reflejadas o son importantes de alguna forma cuando ustedes van con los turistas y trabajan como guías?”:

Pues casi no mucho, la verdad [...] Ahí sí qué le dijera yo. La verdad si viene casi siendo lo mismo, es muy importante pues saber trabajar uno con los burros, o sea, me refiero con los animales cuando vienes con turistas, porque hay un modo de echarle la carga a los burros, porque si uno se echa un compromiso de echarle una carga a un burro y hay una reata que es especial, que si uno no le echa esa reata puede caerse la carga, romperla o perderla, y tiene uno que estar, digo, no estudiado, pero tiene que saber lo que va hacer, viene siendo como un estudio aquí entre los rancheros, y eso es muy importante, porque si uno nomás hace un enredijo que le amarre por acá y le amarre por allá, al ratito va estar la carga tirada y la va a levantar y si hace el mismo enredijo, va estar tirado otra vez, y uno echa esa reata y carga, uno puede caminar cinco, seis horas en el día y no se va a menear, eso es muy importante. (Leo).

[...] sí, yo creo que ya le entendí. Pues sí, tiene que importar, sí importa, lo que uno hace aquí como ranchero y para ser guía tiene uno... tiene que ser ranchero y conocer todo lo de un ranchero para ser guía [...] (Gustavo).

Sí. Si no fuera por ranchero uno no sería guía...Yo sí, yo de mi punto de vista que sí, sí lo valoro mucho. (Cirilo).

Lo que a ellos les causa mucha admiración, cuando uno está poniendo la carga en los burros, y como ponía la riata de carga uno, entonces les causaba mucha admiración. (Pedro).

En los performance 4, 5 y 6 se expone que los ranchos de los californios funcionan como

un recurso turístico y como el escenario para la realidad turística y/o la realidad cotidiana de los anfitriones, según sea el caso, algo que operadoras turísticas y turistas tienen claro, pero vemos que para los propios habitantes de ese espacio de vida y espacio vivido esta situación es percibida de diferente forma. La visita de turistas a los ranchos puede ser considerada por los anfitriones como una forma de convivir con personas externas a la sierra y, en cierto grado, romper un poco con su aislamiento, donde los turistas pueden observar su cotidianidad y estilo de vida al tiempo que ellos aprenden sobre los espacios y vida de los visitantes; si bien, los anfitriones no consideran meramente tales aspectos como recursos turísticos, sí están conscientes que para muchos turistas son un atractivo más en las rutas a las pinturas rupestres o es el motivo principal para que ellos viajen a la SSF.

Pues sí, en Santa Teresa yo he visto el muchacho está curtiendo también la piel, yo siempre los llevo cuando voy abajo en el campo, siempre lo llevo para que se den cuenta cómo viven ahí en el rancho de Santa Teresa, las casas, siempre los llevo, es raro que...todo el turismo que he llevado siempre les digo "Hay una casa, unas familias ¿Vamos a vista?", vamos mucho, pues no quieren, pero si me ha tocado llevar gente por ahí, llegan hasta la hornilla, porque tienen una hornilla así de territa donde hacen la comida y a la gente le llama mucho la atención eso, la casita es de palmas y tienen todo seco, así de palma, las casas son de adobe, casas ya viejonas, también y a la gente les llama cómo hacen bajar todo a base de burro, todo eso, como mi compadre tiene un refrigerador chico y la gente dice "¿Cómo pueden bajar en burro?", y la gente se sorprende, por eso yo los llevo para que se den cuenta como vives aquí [...] (Horacio).

Sí me siento más acá, como más seguro, no sé cómo, aunque mi deber son las teguas, porque yo como casi no me pongo botas, y a mí se me hace bonito porque casi no me las pongo, pero viéndolas bien a los turistas les encantan las teguas, porque ellos no las conocen y como ya las conozco mucho, a mí ni me llaman la atención, pero a ellos, al contrario. (Leo).

Ellos quieren venir aquí, porque les gusta mucho trabajar lo que uno trabaja, verlo trabajar a uno, y siempre se ha dado eso de que, de que quiere venir una persona aquí y no es fácil, no es fácil de que vengan las personas. (Gustavo).

Bueno, aquí me ha tocado a mí que, a este rancho, me doy cuenta que el turista que llega le gusta mucho, le gusta mucho y entonces como uno ya está bien impuesto aquí y conoce todo, pero yo sí me doy cuenta que el turismo sí llega y llega muy contento, le gusta mucho lo que se trabaja aquí, lo de la vaqueta y todo eso, mucho, mucho le gusta, casi a la mayoría de las personas que vienen le gusta mucho, les llama mucho la atención los cercos, los cercos que están hechos en la huerta, que están hechos de piedras, todo eso me doy cuenta de que les llama mucho la atención, que hay mucho trabajo para hacer las casas, todo los rebajes que hicieron de muchas piedras. (Gustavo).

[...] sí aquí a San Gregorio, no sé si está bien la contesta pero hay personas que como le dije, sí quieren venir lo que es al rancho, lo que es al rancho, no, no, no porque están las pinturas, se ven muy interesados en venir aquí a San Gregorio,

no decir: "Voy a ir a las pinturas, sino voy a ir a visitar a la familia, o ir al rancho." No esa la creo [...] No, no lo había pensado.... Recurso turístico, sí. Pero sí, sí... es algo, bueno, lo había pensado diferente. [...] Sí, pues, como le digo que en la gente, la gente quiere venir así pues, como ir a las ballenas. Pero yo no lo había entendido bien. Pero sí, la verdad que sí [...] (Gustavo).

Pues la verdad me da gusto, porque ya ve aquí está todo el tiempo muy solo, [muletilla] y la verdad a veces sí me da gusto que venga gente y conozca y que sepan lo que uno hace y donde vive...y así cosas así, como casi no viene gente aquí, y cuando viene la verdad sí me da gusto de, pues ellos saben lo que uno hace y se enteran de muchas cosas y también yo les pregunto algo y sé cosas que ellos hacen y cosas así, ellos aprenden de uno y yo aprendo de ellos, no mucho pero algo que se me pegue. (Leo).

No, al contrario, yo, aquí la gente que llega la recibo con los brazos abiertos, para mí lo que yo tengo les brindo, mi amistad y su comida, y siempre he traído gente aquí a mi caca, por eso a veces me dan la confianza la gente. (Horacio).

Durante las conversaciones fuera de las entrevistas, alguno de los rancheros expresó que le agradaba la idea de que su rancho fuera considerado un recursos turístico y que recibiera visita de muchos turistas, sin embargo, después de reflexionar y poner en balanza la situación, concluyó que el aumento de turistas aumentaría su venta de artesanías pero esto podría implicar perder la tranquilidad y llegar a un punto de sentirse incómodo en su propio hogar. Aún en la actualidad el turismo es el medio por el cual algunos rancheros californios entran en contacto con personas externas a la sierra; durante el trabajo de campo, uno de los guías expresó que cuando era más joven, hace no más de 10 años, sentía que los turistas que visitaban su rancho le iban a hacer algún daño y se sentía invadido, aunque esas personas en la mayoría de los casos les regalaban comida, ropa, dulces y juguetes, o posteriormente se los enviaban.

CONCLUSIONES

Uno de los principales aportes de esta tesis a los estudios del turismo, desde la Geografía, es el enfoque de la Geografía humanística y un diseño metodológico cualitativo para abordar la relación que existe entre la perspectiva subjetiva de los anfitriones del turismo, cuando su espacio es convertido en un destino turístico. En este sentido, los aportes filosóficos de este paradigma geográfico dieron las bases necesarias para abordar el caso de estudio con una lente más cercana a los sujetos y a sus sentires, aspectos que sin duda también son importantes en esta línea de investigación, para comprender sus impactos en una escala poco abordada.

Con relación a lo anterior, incorporar los conceptos de “espacio vivido” y “espacio de vida” para comprender la dinámica turística en el caso particular del turismo cultural de las pinturas rupestres de la Sierra de San Francisco no podía ser librado sin incluir el concepto de “patrimonio” y “patrimonio territorial”; aunque bien, el trabajo se desarrolló más hacia la primer vertiente, tal inclusión permitió tener una visión menos sesgada, pues el turismo desarrollado en este caso de estudio se basa en el patrimonio arqueológico y su vinculación con el mercado internacional reside en su declaratoria como Patrimonio de la Humanidad, por la Unesco, lo cual se relaciona con los patrones de los flujos de turistas, apegados a la tipología de turista cultural; sin embargo, lo revelado en esta investigación expone que esto no es determinante en el comportamiento y tipos de turistas que arriban a la sierra. Por otro lado, el legado y herencia de los diferentes grupos humanos que han habitado o transitado la serranía se hace presente en un patrimonio territorial, observable de forma tangible e intangible, en las pinturas rupestres, petrograbados, arquitectura, costumbres rancheras.

Sin duda, la aproximación al caso de estudio con base al *performance turn* en turismo resultó ser muy adecuado en la reflexión espacial de la actividad turística por dos razones. La primera fue la posibilidad que da de abstraer los elementos que componen la actividad turística a través de la metáfora dramática, que facilita el análisis de cada uno de forma individual y en su relación con los demás componentes, con el énfasis de que, como en el teatro, no se trata de sólo seguir un guion al pie de la letra, sino de interpretar y representar una experiencia turística, que si bien es vendida como una actividad cultural, su realización en relación a cada actor es tan diversa y compleja que no puede ser determinada por una tipología. La segunda —derivada de la anterior—, se relaciona con que el *performanc turn*

en turismo deja abierta la posibilidad de proponer otras categorías de análisis acorde al planteamiento principal, por lo que fue factible incluir para comprender los performance del caso de estudio un tipo más de performance: “ritual disciplinado con flexibilidad a la improvisación”; algo asociado directamente con el tipo de escenario: espacio turístico heterogéneo y con el objetivo principal de la tesis.

El análisis del caso de estudio también requirió clarificar las características y los límites de las nuestras categorías de análisis geográfico: “espacio de vida”, “espacio vivido”, “territorio” y “lugar”. La argumentación parte del sujeto, por tanto, los espacios asociados a la vida cotidiana de una persona son asociados a una escala entre el individuo y su espacio individual: “espacio de vida” y “espacio vivido”; el “territorio” y “lugar” también tienen un reconocimiento desde cada persona que lo habita, sin embargo, implican una validación conjunta; en este sentido, el primer concepto se asocia a una dimensión espacial de administración, posesión y poder, mientras el segundo a una identidad colectiva reconocida de forma interna y externa. Por tanto, lo analizado en este trabajo retoma el “espacio de vida” y el “espacio vivido” para comprender la relación de los sujetos con su espacio en tanto es un escenario de la actividad turística, y en algunos casos es un recurso turístico; el “territorio” refiere a esa entidad, la SSF, donde se administra una actividad turística y el “lugar” a la idea e imagen que de ella se proyecta hacia su exterior.

Comprender al sujeto desde su historia y su espacio son aspectos que se enfatizan en el existencialismo. La historia de la península y la de los rancheros californios es paralela; de hecho, la referente a los rancheros de la SSF parecería una síntesis de las diferentes etapas de la otra: Grupos indígenas cazadores y recolectores, conquista española, época misional, independencia de México, etapa minera y la actualidad, con su vinculación con el turismo; algo palpable en algunos rasgos del patrimonio territorial de la serranía. En este sentido se descubre una de las aristas para poder analizar el turismo de la sierra y el papel del “espacio de vida” y “espacio vivido” de los rancheros californios; un esqueleto cultural complejo, que desde el *performance turn* en turismo se traduce como un “escenario turístico heterogéneo”, donde se oferta la visita a las pinturas rupestres más importantes de América.

También es importante reconocer que en la actualidad los ranchos de la sierra están dentro del proceso de globalización, por tanto, los cambios culturales, sociales y económicos que experimentan no pueden ser atribuidos exclusivamente al turismo, aunque sí tiene un

papel significativo, cuando otros medios, como internet, la televisión satelital, el comercio, etcétera, también están involucrados. Por tanto, no se debe idealizar la vida ranchera como la más aislada y prístina, aunque sí es evidente e interesante este aspecto en relación a su legado cultural y vida cotidiana. Por otra parte, es importante prestar atención en la vulnerabilidad de la cultura de los rancheros californios a la mercantilización, por tanto, también sería pertinente que los anfitriones conozcan y se hagan conscientes de su pasado para valorarlo y así puedan tomar las medidas que mayormente les deje beneficios de forma local.

El objetivo general de esta investigación fue alcanzado y la hipótesis comprobada al reconocer el papel de los espacios de la vida cotidiana de los rancheros californios en los performance de las rutas de las pinturas rupestres de la Sierra de San Francisco. El rol del espacio de vida y del espacio vivido de los anfitriones es, en primer lugar, el espacio donde día a día ellos representan su vida cotidiana, cargada de valores y una cultura que se remonta a la época misional de la península baja californiana; también es un espacio heredado por los antiguos habitantes, quienes dejaron las marcas de su existencia a través del arte rupestre, catalogado como estilo Gran Mural y como Patrimonio de la Humanidad, lo que lo ha colocado, en segundo lugar, como un escenario de la actividad turística a nivel internacional.

Lo señalado convierte a estos espacios subjetivos en un escenario que representa dos realidades: (1.) la de la actividad turística de las pinturas rupestres y (2.) la de la vida cotidiana de sus habitantes; sin embargo, la mayor parte del turismo está organizado para sólo contemplar el patrimonio arqueológico, pero dada la naturaleza heterogénea del escenario, la inclusión de los elementos asociados a la cultura ranchera pueden ser parte de los performance representados por los turistas, si así lo deciden. En este sentido se revela que esa cualidad de los espacios de la vida cotidiana de los rancheros californios son usados como recursos turísticos por parte de algunos turistas y por algunas operadoras turísticas, sin embargo, los resultados de la investigación exponen que los rancheros están conscientes de que sus ranchos, huertos, su cultura y actividades, etcétera, son atractivos para los turistas, pero no los ven meramente como un recurso turístico que puedan aprovechar; por otro lado, ellos visualizan que si estos elementos son aprovechados como tal y de forma masiva tendrían mayores ingresos económicos pero a costa de un precio que no están seguros de pagar: la pérdida de su tranquilidad y privacidad de su espacio.

La gestión del turismo en la SSF debe comprender la problemática expuesta, ya que la naturaleza heterogénea del escenario turístico contiene un patrimonio cultural, tanto tangible como intangible, bastante singular e importante, pero sobre todo, de hacer valorar la mirada de sus actuales habitantes. Los rancheros californios han aprendido a valorar los componentes naturales y el patrimonio arqueológico de su sierra a partir de los intercambios con los turistas, han revalorado y se han apropiado de su valor estético, cultural y científico, aunque puede ser afinado para crear mayor conciencia, por tanto, es importante implementar programas educativos que les permita tener aún más conocimiento sobre su patrimonio, sus resultados serán reflejados en la conservación.

Esta investigación presenta una metodología de orden cualitativo, con un enfoque desde el paradigma de la Geografía humanística y la *Performance Theory*, que amplía las opciones de hacer estudios sobre turismo dentro de la Geografía, dominada por una visión positivista y cuantitativa. Con esto no se quiere entrar en el debate de qué postura es mejor, sino, se enfatiza en que se aporta una visión subjetiva de los actores que día a día experimentan una realidad turística y que en significativa manera influye en sus patrones de vida. De hecho, los resultados de esta investigación podrían ayudar a planear una gestión más amigable y que contemple estas valoraciones y sentimientos de los anfitriones ante tal realidad turística.

Con base a lo anterior, es importante que en los instrumentos de planeación y gestión del patrimonio se incluya la visión subjetiva de los anfitriones, en tanto su espacio es el escenario de la actividad turística o es convertido en un recurso turístico; en este sentido, se podría abrir una línea de investigación, donde los aportes de la Geografía humanística, el “espacio de vida” y el “espacio vivido” tendrían una participación central. Esto se plantea pues en general los instrumentos de planeación y gestión son planteamientos construidos a partir de una reflexión pragmática del uso de espacio y no de las subjetividades de sus habitantes, las cuales, a futuro, son determinantes en su valoración positiva o negativa de la actividad turística que se inserta en forma casi obligada.

BIBLIOGRAFÍA

- Alhasanat, S. (2010)**, “Sociocultural Impacts of tourism on local Community at Petra, Jordan” en *European Journal of Scientific Research*, Vol. 44, No. 3, Euro Journals Publishing, Inc., pp. 374-386.
- Alvarado, E. (1962)**, “El Positivismo”, en Bonilla, A. *et al.* (Comité organizador) *Actas. Segundo Congreso Extraordinario Interamericano de Filosofía*, Segundo Congreso Extraordinario Interamericano de filosofía, 22-26 de julio de 1961, San José, Costa Rica/Imprenta Nacional, pp. 365-368.
- Andereck, K. (2005)**, “Residents’ perceptions of community tourism impacts” en *Annals of Tourism Research*, Vol. 32, No. 4, Elsevier Ltd., Gran Bretaña, pp. 1056-1076.
- Antonio, P. (2008)**, “Ludovico Geymonat y Fabio Minazzi”, en *Redes*, Vol. 14, No. 27, mayo de 2008, pp. 219-251.
- Arellano, A. C.; Chávez, Ma. G. y V. F. Anguiano (2012)**, “Vida cotidiana, problemáticas sociales y expectativas de vida”, en *Estudios sobre las Culturas Contemporaneas*, Vol. XVIII, No. 35, verano 2012, Colima, México, pp. 139-173.
- Atencia, J. (1991)**, “Positivismo y Neopositivismo”, en *Anales el Seminario de Metafísica*, No. 25, Ed. Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- Ballart, J. et al. (1996)**, “El valor del patrimonio histórico”, en *Complutum Extra*, Vol. II, No. 6, pp. 215-224.
- Barrado, D. y J. Calabuig (2001)**, *Geografía mundial del turismo*, Síntesis, Madrid.
- Bell, E. (2008)**, *Theories of Performance*, SAGE Publications, EEUU, 320.
- Benedetti, M. (2010)**, “Inventario I. Poesía completa (1950-1985)”, Punto de lectura, México.
- Bentrand, C. (1987)**, *El sentido de la Naturaleza. La Geografía Humanística*, Tesis doctoral.
- Bollnow, Otto F. (1961)**, “Lived space”, en *Philosophy Today*, No. 5, verano, pp. 31-39.
- Buttimer, A. (1983)**, *The practice of geography*, Longman Group Limited, EEUU.
- _____. (2001), “Humanistic Geography”, en Smelser, N. y P. Baltis (Eds.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Elsevier, Amsterdam-Nueva York, pp. 7062-7067.
- Callizo, J. (1991)**, *Aproximación a la geografía del turismo*, Síntesis, Madrid.
- Capalbo, C. (2008)**, *Fenomenología e Ciências humanas*, Idéias & Letras, Brasil.
- Capel, H. (1981)**, *Filosofía y ciencia en la Geografía contemporánea*, Barcanova Temas Universitarios, Barcelona.
- Cariño, M. y L. Castoreña (Editoras) (2007)**, *Sudcalifornia: de sus orígenes a nuestros días*, UABS-GEBCSSC-SIMAC-CONACULTA, México, 324,
- Carton de Grammont, H. (2004)**, “La Nueva Ruralidad en América Latina”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Número especial, octubre de 2004, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Chamond, J. (2011)**, “Fenomenologia e psicopatologia do espaço vivido segundo Ludwing Binswanger: Uma introdução”, en *Revista de Abordagem Gestáltica*, No. XVII, pp. 3-7.
- Comerci, Ma. E. (2010)**, “Territorialidades, espacios vividos y sentidos de lugar en tiempos de avance de la frontera productiva”, en *Mundo Agrario*, No. 21, Vol. 11.
- Comité de Patrimonio Mundial (1972)**, *Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural*, Paris, Francia.

- Contreras, C. (2006)**, “Introducción” en Contreras, C. y A. Benito (Coords.), *La experiencia de la ciudad y el trabajo como espacios de vida*, Colef-Plaza y Valdés, México, pp. 7-13.
- Copalbo, C. (2008)**, *Fenomenologia e Ciências humanas*, Ideias & Letras, Brasil.
- Crosby, H. (2010b)**, *The cave paintings of Baja California. Discovering the Great murals of an unknown people*, Tercera edición, Sunbelt Publications, San Diego, Estados Unidos.
- _____. (2010a), *Los últimos californios*, Colección Bicentenario, Gobierno del Estado de Baja California Sur-Instituto Sudcaliforniano de Cultura-Universidad Autónoma de Baja California Sur-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- Dachary, A. C. y S. M. Arnaiz (2004)**, “Globalización y turismo ¿Dos caras de una misma moneda?”, en *Estudios y Perspectivas en Turismo*, Vol. 13, pp. 303-315.
- De Reymaeker, B. (2012)**, “Cuando el espacio conceptualizado se encuentra con el espacio vivido. Los proyectos territoriales de desarrollo como complejos procesos de «traducción»”, en *Documents d’Anàlisi Geogràfica*, Vol. 58, No. 1, pp. 123-135.
- DeCarli, G. (2008)**, “Innovación en museos: museo y comunidad en la oferta al turismo cultural”, en *Revista de Ocio y Turismo/Rotur*, No. 1, pp. 87-101.
- Delgado O. (2003)**, “La Geografía humanística y la experiencia del espacio”, en Delgado, O., *Debates sobre el espacio en la Geografía contemporánea*, Nacional de Colombia-Unibiblos, Bogotá, pp. 103-122.
- Díaz, R. (2008)**, “La celebración de la contingencia y la forma. Sobre la antropología del Performance”, en *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*, No. 69, julio-diciembre, pp. 33-59.
- Doctor, A. (2011)**, “El itinerario como herramienta para la puesta en valor turístico del patrimonio territorial”, en *Cuadernos de turismo*, No. 27, pp. 273-298.
- Edensor, T. (2000)**, “Staging tourism. Tourist as performers”, en *Annals of Tourism Research*, Vol. 27, No. 2, Gran Bretaña, pp. 322-344.
- _____. (2001), “Performing tourism, staging tourism”, en *Tourist studies*, Vol. 1, No. 1, Londres, pp. 59-81.
- Entrikin, J. N. (1976)**, “Contemporary Humanism in Geography”, en *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 66, No. 4, pp. 615-632.
- Espinoza, R.; Chávez, R. M. y E. Andrade (2012)**, “Lo global-local como base del turismo y la sustentabilidad. Una aproximación a la discusión teórica conceptual”, en López, Á.; López, G.; Andrade, E.; Chávez, R. M. y R. Espinoza (Coordinadores), *Lo glocal y el turismo. Nuevos paradigmas de interpretación*, Academia Mexicana de Investigación Turística A.C.-Universidad de Guadalajara, Guadalajara, México, pp. 41-53.
- Estébanez, J. (1982)**, “La geografía humanística”, en *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, No. 2, Universidad Complutense de Madrid, pp. 11-31.
- Estrada, M. (2000)**, “La vida y el mundo: distinción conceptual entre mundo de vida y vida cotidiana”, en *Sociológica*, No. 43, mayo-agosto 2000, pp. 103-151.
- Feria, J. Ma. (2010)**, “Patrimonio territorial y desarrollo sostenible: un estudio comparativo en Iberoamérica y España”, en *Estudios Geográficos*, Vol. LXXI, No. 68, enero-junio, pp. 129-159.
- Fernández, F. (2006)**, “Geografía Cultural”, en Hiernaux, D. y Lindón, A. (Coords.), *Tratado de Geografía Humana*, Antrophos-UAM, España.

- Flick, U. (2004)**, “La entrada en campo”, *Introducción a la investigación cualitativa*, Morata, Madrid, pp. 68-74.
- Foerster, L. (2003)**, *The Californios. Photographs and stories about the descendents of the mision era in Baja California, Mexico*, Golden Raintree Press, California.
- Føllesdal, D. (1992)**, “El concepto de *Lebenswelt* en Husserl”, en *Boletín de la Sociedad Española de Fenomenología*, No. 4, Sociedad Española de Fenomenología, pp. 49-77. [Traducido por Sergio Sánchez Benítez]
- Frémont, A. (1974)**, “Recherches sur l’espace vécu”, en *Espace géographique*, No. 3, Tomo 3, pp. 231-238.
- García, M. y M. De La Calle (2012)**, “Capacidad de carga en grandes recursos turístico-culturales”, en *Anales de Geografía*. Vol. 32, No. 2, pp. 159-222.
- García, P. (2011)**, “El patrimonio cultural. Conceptos básicos”, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, España.
- Giménez, G. (1999)**, “Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural”, en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, No. 9, Vol. 2, julio 1999, Época, Colima, México, pp. 25-57.
- _____. (2001), “Cultura, territorio y aproximaciones teóricas”, en *Alteridades*, No. 22, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México, pp. 5-14.
- Giroux, S. y G. Tremblay (2004)**, *Metodología de las ciencias humanas*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Gómez, J. C. (2001)**, “La experiencia cultural del espacio: el espacio vivido y el espacio abstracto. Una perspectiva ricoeureana”, en *Investigaciones Geográficas. Boletín del Instituto de Geografía*, No. 44, UNAM, México, pp. 119-125.
- _____. (2006), “El espacio vivido, una geografía para la vida” en Contreras, C. y A. Benito (Coords.), *La experiencia de la ciudad y el trabajo como espacios de vida*, Colef-Plaza y Valdés, México, pp. 15-43.
- González, A. (2004)**, “El anfitrión como actor social en el turismo. Reflexiones desde el caso de Ixtapan de la Sal, México” en *Revista de Ciencias Sociales*, Vol. III, No. 105, Universidad de Costa Rica, San José, pp. 155-168.
- González, L. y R. Castañeda (2012)**, “¿Geografía turística o Geografía del turismo? La importancia del territorio”, en López, Á. et al. (Coords), *Lo glocal y el turismo. Nuevos paradigmas de interpretación*, AMIT-Universidad de Guadalajara, Guadalajara, México, pp.54-72.
- González, Ma. J. (2005)**, “Geografía Humanística”, en Nieto, J. Ma. (Coord.), *Logos Hellenikós: homenaje al Profesor Gaspar Morocho*, Universidad de León, pp. 995-1001.
- Gutiérrez, Ma. (2010)**, *The Great Murals of the Sierra de San Francisco. Stone Memory of a Missing People*, en *Adoranten*, revista en línea, disponible en: <http://www.rockartscandinavia.com/the-great-murals-of-the-sierra-de-san-francisco-stone-memory-of-a-missing-people-by-maria-de-la-luz-gutierrez-martinez-aa18.php>
- _____. (2013), *Paisajes ancestrales. Identidad, memoria y arte rupestre en las cordilleras centrales de la península de Baja Calufirnia*, Tesis doctoral, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 533.
- Gutiérrez, Ma.; Hamblenton, E.; Hyland, J. y N. Price (1996)**, “The mangement of World Heritage sites in remote areas. The Sierra de San Francisco, Baja California, México” en *Conservation and management of arqueological sites*, Vol. 1, pp. 209-225.

- Harper, S. (1987)**, “A humanistic Approach to the Study of Rural Population”, en *Journal of Rural Studies*, Vol. 3, No. 4, Gran Bretaña, pp. 309-319.
- Hiernaux, D. y Lindón, A. (Coord.) (2006)**, *Tratado de Geografía Humana*, Antrophos-UAM, España.
- Instituto Getty de Conservación, Instituto Nacional de Antropología e Historia (Inah) y Fundación Amigos de Sudcalifornia, A. C. (Amisud) (1995)**, “Plan de Manejo para la Zona Arqueológica de la Sierra de San Francisco, Baja California Sur”, México.
- Instituto Nacional de Antropología e Historia (Inah) (2012)**, “Zona Arqueológica de la Sierra de San Francisco” en Instituto Nacional de Antropología e Historia, [En línea], México, disponible en: <http://www.Inah.gob.mx/index.php/component/content/article/265-red-zonasarqueologicas/5445-zona-arqueologica-de-la-sierra-de-san-francisco-bcs?format=pdf> [Consultado: 2 de abril de 2012]
- _____. (2016), “Red de zonas arqueológicas”, sitio web [En línea], México, disponible en: <http://www.Inah.gob.mx/images/zonas/lista/pagina.html> [Consultado: 8 de mayo de 2016].
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi) (2005)**, “Guía para la interpretación de cartografía climatológica”, INEGI, México.
- _____. (2012), *Conjunto de datos vectoriales de la serie topográfica y de recursos naturales escala 1:1 000 000*, archivos descargables en la página web: <http://www.inegi.org.mx/geo/contenidos/topografia/infoescala.aspx> [Consultado: 10 de junio de 2012]
- _____. (2014), *PIB y Cuentas Nacionales en México*. Sitio web, disponible en: <http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/cn/tur/> web [Consultado el día 22 de octubre de 2014]
- _____. (2016), “Sistema Estatal y Municipal de Base de Datos”, Sitio web, disponible en: <http://sc.inegi.org.mx/cobdem/index.jsp?recargar=false> [Consultado el día 23 de marzo de 2016]
- Jiménez, A. J. (2005)**, *Una aproximación a la conceptualización del turismo desde la teoría general de sistemas*, Universidad del Caribe-Miguel Ángel Porrúa, México, 96.
- Kay, C. (2009)**, “Estudios rurales en América Latina en el periodo de la globalización neoliberal: ¿una nueva ruralidad?”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 71, No. 4, octubre-diciembre, pp. 607-645.
- Kramsch, O. (1999)**, “El horizonte de la nueva geografía cultural”, en *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, No. 34, pp. 53-68.
- Lalive, C. (2008)**, “La vida cotidiana: Construcción de un concepto sociológico y antropológico”, en *Sociedad Hoy*, No. 14, Universidad de Concepción, Chile, pp. 9-31.
- Larsen, J. (2012)**, “Performance, space and tourism”, en Wilson, J. (Coord.), *The Routledge handbook of tourism geographies*, Routledge, Gran Bretaña.
- Lerma, E. (2013)**, “Espacio vivido: Del espacio local al reticular. Notas en torno a la representación social del espacio vivido en la globalización”, en *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, Vol. 8, No. 15, junio-noviembre, UNAM, México, pp.225-250.
- Ley, D. (1982)**, “Rediscovering Man’s Place”, en *Transactions of Institute of British Geographers*, Vol. 7, No. 2, pp. 248-253.

- Lindón, A. (1997)**, “El trabajo y la vida cotidiana. Un efecto desde el espacio de vida” en *Economía, Sociedad y Territorio*, Vol. 1, No. 1, Toluca, pp. 176-198.
- _____. (2000), “La espacialidad como fuente de las innovaciones de la vida cotidiana. Hacia modos de vida *cuasi* fijos en el espacio”, Lindón, A. (Coord.), *La vida cotidiana y su espacio temporalidad*, Antrophos-Colegio Mexiquense- Centro Regional de Estudios Multidisciplinarios de la UNAM, México.
- _____. (2004), “Las huellas de Lefebvre sobre la vida cotidiana”, en *Revista Veredas*, Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- _____. (2006a), “Cotidianidad y espacialidad: La experiencia de la precariedad” en Contreras, C. y A. B. Narváez (Coords.), *La experiencia de la ciudad y el trabajo como espacios de vida*, Colef-Plaza y Valdés, México, pp. 45-75.
- _____. (2006b), “Geografía de la vida cotidiana” en Hiernaux, D. y A. Lindón (Coords.), *Tratado de Geografía Humana*, Antrophos-UAM, España. 356-400.
- López, Á.; López, G.; Andrade, E.; Chávez, R. M. y R. Espinoza (Coords.) (2012)**, *Lo glocal y el turismo. Nuevos paradigmas de interpretación*, Academia Mexicana de Investigación Turística A.C.-Universidad de Guadalajara, Guadalajara, México, 544.
- López, Á.; Propin, E. y Á. Sánchez (1998)**, “Situación geográfica-económica del turismo en el extremo norte de América Latina: el corredor Tijuana-Rosarito-Ensenada”, en *Revista de Geografía Norte Grande*, No. 14, pp. 257-251.
- López, Á. y Á. Sánchez (2002)**, “Canales de articulación en el corredor turístico de los Cabos, Baja California Sur, México”, en *Cuadernos de Turismo*, No. 9, pp. 53-66.
- Luna, A. (1999)**, “¿Qué hay de nuevo en la nueva geografía cultural?”, en *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, No. 34, pp. 69-60.
- Magaña, M. A. (2010)**, *Indios, soldados y rancheros. Poblamiento, memoria e identidades en el área central de las Californias (1769-1870)*, Colección Bicentenario, Gobierno del Estado de Baja California Sur-Instituto Sudcaliforniano de Cultura-Universidad.
- Manzini, L. (2011)**, “El significado cultural del patrimonio”, en *Estudios del patrimonio cultural*, No. 9, pp. 27-42.
- Marías, J. (2012)**, “Husserl y la fenomenología”, en *Collatio*, No. 11, Universidade do Oporto, pp. 17-22.
- Martínez, A. (2006)**, “Turismo rural y desarrollo local”, en Miranda, R. y L. González (Coords.), *Perspectivas geográficas del turismo*, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades-Universidad de Guadalajara, México.
- Méndez, R. (1997)**, *Geografía económica. La Lógica espacial del capitalismo global*, Editorial Ariel, Barcelona.
- Mendoza, C. y A. Ortiz (2008)**, “Espacio vivido y prácticas cotidianas de españoles/as en la Ciudad de México”, en *Iztapalapa*, No. 64-65, pp. 165-186.
- Min, J. (2011)**, “Tour guides and emotional intelligence”, en *Annals of Tourism Research*, Vol. 38, No. 1, Elsevier Ltd., Gran Bretaña, pp. 322-325.
- Molina, I. (2010)**, “La fotografía”, [En línea], disponible en: <http://lagranrebelion.blogspot.mx/2010/11/la-fotografia-por-ines-molina-agudo.html>
- Monnet, J. (2012)**, “La interpretación del mundo, de la representación a la acción: Una mirada desde la geografía francesa”, en Capron *et al.* (Coords.), *La geografía contemporánea y Elisée Reclus*, Publicaciones de la Casa Chata, pp. 135-159.
- Montañez, G. y O. Delgado (1998)**, “Espacio, territorio y región: Conceptos básicos para un proyecto nacional”, en *Cuadernos de Geografía*, Vol. 1-2, No. 1-2, pp. 120-134.

- Morales, M. (2012)**, “Turismo indígena y etnoturismo en el neoliberalismo y la globalización”, en López, Á. *et al.* (Coords.), *Lo glocal y el turismo. Nuevos paradigmas de interpretación*, AMIT-Universidad de Guadalajara, Guadalajara, México, pp. 303-317.
- Nogué, J. (1985)**, “Geografía humanista y paisaje”, en *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, No. 5, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, pp.93-107.
- Organización Mundial del Turismo (OMT) (2015)**, “*Why tourism?*”, en UNWTO, sitio web, disponible en: <http://www2.unwto.org/content/why-tourism> [Consultado el 8 de julio de 2015]
- Ortega, J. (1998)**: “El patrimonio territorial: El patrimonio como recurso cultural y económico”, en *Ciudades*, No. 4, pp. 33-48.
- _____. (2000), *Los horizontes de la geografía. Teoría de la geografía*, Ariel, Barcelona.
- Osorio, M. y Á. López (2012)**, “Introducción: producción académica reciente en la investigación turística”, en Osorio, M. y Á. López (Coords.), *Investigación turística. Hallazgos y aportaciones*, Secretaría de Turismo-Universidad Autónoma del Estado de México-Instituto de Geografía-Universidad Nacional Autónoma de México-Asociación Mexicana de Investigación Turística, México, pp. 15-31.
- Pillet, F. (2004)**, “La geografía y las distintas acepciones del espacio geográfico”, en *Investigaciones geográficas*, No. 34, mayo-agosto, Anales de la Universidad de Alicante, pp. 6-42.
- _____. (2011), “El turismo de interior y el patrimonio territorial en Castilla-La Mancha”, en *Cuadernos de turismo*, No. 27, pp. 725-741.
- Pocock, D. (1983)**, “The Paradox of Humanistic Geography”, en *Area*, Vol. 15, No. 4, pp. 355-358.
- Pol, E. y T. Vidal (2005)**, “La apropiación del espacio: una propuesta teórica para comprender la vinculación entre personas y los lugares” en *Anuario de Psicología*, Vol. 36, No. 3, Facultad de Psicología Universitat de Barcelona, España, pp. 281-297.
- Prieto, A. (2009)**, “¡Lucha libre! Actuaciones de teatralidad y performance”, en Adame D. (Ed.), *Actualidad de las artes escénicas. Perspectiva latinoamericana*, Universidad Veracruzana-Facultad de Teatro, México, pp 116-143-
- Real Academia Española (Rea) (2014)**, *Diccionario de la lengua española*, [En línea], disponible en: <http://www.rae.es/> [Consultado el 19 de noviembre de 2014]
- Rodríguez, D. (2013)**, “Turismo cinegético y apropiación del espacio en el volcán de las Tres Vírgenes, Baja California Sur”, Tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- _____. (2014), “Patrimonio territorial y espacio de vida de los rancheros californios en la ruta de las pinturas rupestres de la Sierra de San Francisco, BCS, México”, en *Relatoría, Ponencia y comunicaciones. Actas de VII Congreso Internacional de Ordenación del Territorio: Patrimonio y planificación territorial*, pp.1362-1365,
- Rodríguez, E. G. (2008)**, “Ciencia performativa: alcances de una alternativa metodológica”, en *Nómadas*, No. 29, Colombia, pp. 142-155.
- Rodríguez, R. E. (2007)**, “La sociedad prehispánica en Baja California”, en Micheline Cariño Olvera y Lorella Castorena Davis (editoras), *Sudcalifornia. De sus orígenes a nuestros días*, Instituto Sudcaliforniano de Cultura-Gobierno de Baja California Sur-UABCS, México, 21-53.

- Rodríguez, S. (1997)**, “Patrimonio cultural, patrimonio antropológico y museos de antropología”, en *PH: Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, No. 21, pp. 42-52.
- Romero, T. y J. Varela (2011)**, *Diagnostico para el desarrollo comunitario y conservación de las pinturas rupestres de la Sierra de San Francisco a través del turismo de bajo impacto*, Pronatura Noroeste AC-United Nations Fundations, México.
- Rosen, C. (1979)**, “Performance As Transformation: Richard Schechner's Theory of the Play/Social Process Knot”, en *Salmagundi*, No. 44-45, pp. 253-261.
- Ruiz, J. (2009)**, *Metodología de la investigación cualitativa*, Universidad de Deusto Bilbao, España.
- Salas, C. M. (2012)**, “Organización territorial del turismo en la Reserva de la Biosfera El Vizcaíno”, Tesis de maestría, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Sancho, A. (2008)**, *Introducción al turismo*, Organización de las Naciones Unidas, libro en línea: http://www.gastroestrategias.com/Introducci_n_al_turismo.pdf
- Santana, A. (1998)**, “Patrimonio cultural y turismo: reflexión y dudas de un anfitrión”, en *Revista Ciencia y Mar*, No. 6, pp. 37-41.
- Santos, M. (2000)**, *La naturaleza del espacio: Técnica y tiempo: Razón y emoción*, Ariel, Barcelona.
- Secretaría de Turismo (Sectur) (2014)**, “Compendio Estadístico del Turismo en México 2014), en Secretaria de Turismo, [En línea], México, disponible en: <http://www.datatur.sectur.gob.mx/SitePages/CompendioEstadistico.aspx> [Consultado: 15 de marzo de 2016]
- Schechner, R. (2003)**, *Performance Theory* (2da. Edición), Primera edición 1988, Routledge, Londres.
- _____. (2013), *Performance studies: An introduction*, Routledge, Reino Unido, pp.
- Schnaith, N. (1989)**, “Espacio pensado, espacio figurado, espacio vivido”, en *Temas de Disseny*, No. 3, pp. 135-139.
- Spradley, J. (1980)**, *Participant Observation*, New York: Holt, Rinehart & Winston Thomson Learning, Reino Unido.
- Vera, F. et al. (1997)**, *Análisis territorial del turismo*, Ariel, Barcelona.
- Talamantes, C. (2011)**, *Los otros californios*, Video documental, 2005.
- Taylor, Diana (2011)**, “Introducción. Performance, teoría y práctica”, en Taylor D. y M. Fuentes (Eds.), *Estudios avanzados de performance*, Fondo de Cultura Económica, México, pp.7-30.
- Taylor D. y M. Fuentes (Eds.) (2011)**, *Estudios avanzados de performance*, Fondo de cultura económica, México, pp.7-30.
- Taylor, S. J. y R. Bogdan (1994)**, “La entrevista a profundidad”, en Taylor, S.J. y R. Bogdan, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, 2da. Edición, Paidós, España, pp. 100-132.
- Tilley, C. (1994)**, *A phenomenology of landscape: Places, paths and monuments*, Berg Publishers, Reino Unido.
- Troitiño, M. (1998)**, “Patrimonio arquitectónico, cultura y territorio”, en *Ciudades*, pp. 5-104.
- _____. (2011), “Territorio, patrimonio y paisaje: desafíos en una ordenación y gestión inteligentes”, en *Ciudad y territorio: Estudios territoriales*, No. 169-170, pp. 561-570.

- _____. (2012), “Turismo, patrimonio y recuperación urbana en ciudades y conjuntos históricos”, en *Patrimonio Cultural de España*, No. 6, pp. 147-185.
- Tuan, Y. (1976)**, “Humanistic Geography”, en *Annals of Association of American Geographers*, Vol. 66, No. 2, pp. 266-276.
- _____. (1979), “Space and place: Humanistic Perspective”, en Gale, S. y G. Olsson (Eds.), *Philosophy in Geography*, Reidel Publishing Company, Holanda, pp. 387-427.
- Viñas, R. y J. Rosell (2009)**, “Las representaciones rupestres de la fauna de Cueva Pintada: Los Cérvidos (Sierra de San Francisco, Baja California Sur, México)”, en *Archaeobois*, Vol. 1, No. 3, pp. 88-103.
- Weibing, Z. y L. Xingqun (2006)**, “Globalization of Tourism and Third World Tourism Development. A Political Economy Perspective”, en *Chinese Geographical Science*, Vol. 16, No. 3, pp. 203-210.
- Xicarts, D. (2005)**, “El patrimonio arqueológico como recurso turístico. El caso del Valle del Río Manso Inferior-Argentina”, en *Estudios y Perspectivas en Turismo*, pp. 51-68.
- Zoido, F. (1998)**, “Geografía y ordenación del territorio”, en *Iber, Didáctica de las ciencias sociales. Geografía e Historia*, No. 16, Nuevas Fronteras de los contenidos geográficos, pp. 19-31.

Seguimos contando y nos faltan 43