



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

POSGRADO EN ANTROPOLOGÍA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES

LA MEMORIA Y EL JUEGO DE LAS IDENTIDADES:
EL CASO DE LA MIGRACIÓN FRANCESA A SAN RAFAEL,
VERACRUZ

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRA EN ANTROPOLOGÍA

PRESENTA:
MARIE NICOLE THOUVARD

TUTOR:
DR. HERNÁN JAVIER SALAS QUINTANAL
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
ANTROPOLÓGICAS - UNAM

CIUDAD DE MÉXICO

SEPTIEMBRE DE 2018



Universidad Nacional
Autónoma de México



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

En primera instancia, quiero agradecer a la Universidad Nacional Autónoma de México, mi segunda casa, la que me formó académicamente y me permitió crecer como persona, por recibirme y apoyarme en muchos sentidos, particularmente en la parte económica gracias a sus múltiples apoyos. Al igual que a la Coordinación del Posgrado en Antropología, con sus miembros siempre dispuestos a resolver mis dudas, con una mención especial para Luz María Téllez Nieto que me ha ayudado explicándome con paciencia los procedimientos desde que nació en mí el interés por postularme a la maestría... hasta graduarme...

Al Dr. Hernán Salas, por creer en mí y por aceptar ser mi tutor a pesar de todas sus otras obligaciones. Sin duda su lectura puntual y sus recomendaciones constantes me permitieron llegar a ese punto. El camino fue largo desde el primer acercamiento que tuve al tema de la identidad en su materia de primer semestre de licenciatura y no pude encontrar mejor dirección que la suya para cumplir con mi proyecto...

A mis sinodales: la Dra. Ana Bella Pérez Castro, el Dr. Javier Gutiérrez Sánchez, el Dr. Felix Alexander Kupprat y el Dr. Fernando Alberto Mata Labrada, quienes me acompañaron en este proceso, desde sus materias respectivas y en la lectura de la presente investigación. Me asistieron en cada etapa: desde la elaboración, hasta el toque final de la tesis. Sus comentarios y reflexiones fueron esenciales. Gracias por su lectura puntual y dedicación, aun cuando tenían mucho trabajo...

A todos los profesores del posgrado, sus enseñanzas me hicieron madurar y mejoraron mis capacidades, tanto académicas, como personales. Disfruté mucho sus clases y amplificaron el gusto que ya tenía por la antropología y la investigación. Son parte importante de este proceso...

A mis compañeros de generación, y de las anteriores, con los que compartí clases y reflexiones muy enriquecedoras. Además de hacer más amenos los días de trabajo arduo...

Sin olvidar a todos los Sanrafaelenses e investigadores de paso con quienes pude compartir experiencias y reflexiones, que me escucharon y resolvieron mis dudas, quienes confiaron plenamente en mí para conversar y abrirme sus puertas, contarme historias muy personales. Particularmente a Carlos Alberto Fernández Callejas, sin quien hubiera sido muy difícil entrar en contacto con tanta gente y obtener su confianza de forma tan pronta. No dudó en compartir conmigo todo lo que sabía, todas sus fuentes y presentarme a todos sus conocidos. A su mamá, la Sra. Manuela Callejas, que me recibió de forma increíble, muy atenta, siempre me he sentido muy a gusto con ella; además, fue una persona única que me dedicó tiempo para contarme muchas historias y orientarme. A Luis Ángel, por quedarse en contacto de forma constante y contestar mis dudas al instante a pesar de sus otras obligaciones. A Jean-François

Campario, por tener la confianza de enviarme su trabajo inédito que fue de suma importancia para afinar los últimos detalles. Y a todos los entrevistados y personas con las que intercambié unas palabras, que no podría nombrar aquí, por su tiempo y confianza, por estar siempre dispuestos para ayudar y formar parte de la investigación. Este trabajo no existiría sin ustedes, es su voz la que me guio en el camino...

A todos los colegas del Cuerpo Académico México-Francia de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla con quienes he aprendido mucho al compartir reflexiones y retroalimentaciones, por recibirme con los brazos abiertos y aportar en el diálogo. En especial a Javier Pérez Siller, quien confió en mí y se atrevió a darme la oportunidad de participar en sus encuentros académicos...

A Casa Boulder, y todos los que la conforman de una forma u otra, por permitirme encontrar un equilibrio de vida entre lo académico y el deporte, un elemento tan importante en mi ser y en mi identidad...

Y claro, a mi familia, de aquí y de allá, siempre al pendiente. À mes parents et à mes deux frères, qui malgré la distance sont toujours présents et attentifs (je le sais !). Leurs petits messages sont toujours sources de bonheur pour moi et forment des ponts qui me permettent de me sentir plus proche, de participer à leur quotidien. Et bien sûr, à toute la famille en général...

A mis amigos, familia extensa que cumple con una función parecida: amenizar y alentar. À Tous mes amis au loin, qui sans cesse partagent avec moi l'évolution de leur vie actuelle, c'est comme si j'étais avec eux et me joignais à ces grands moments de leur vie... et eux, de la mienne...

A mi pareja, Juan José sin quien nada de esto hubiera sido posible, cuyo apoyo incondicional y permanente no se puede resumir en unas cuantas palabras ¡Te amo! Y a su familia que evidentemente incluyo en la mía, por aceptarme, ayudarme e integrarme: ya somos cómplices...

Y a ti –o Usted– que abre esta tesis, que tus dedos pasen las páginas con gusto y disfrutes su lectura.

A todos... ¡Gracias!

À tous, merci !

Índice

Introducción	1
Capítulo 1. Una historia migratoria articulada en varios momentos	9
1.1 Antecedentes de la migración francesa a Veracruz	10
1.1.1 La experiencia migratoria y el proyecto de colonización en Coatzacoalcos	10
1.1.2 La germinación de un proyecto de colonización en Jicaltepec.....	13
1.2 De Jicaltepec a San Rafael	16
1.2.1 Fundación y desarrollo de Jicaltepec.....	16
1.2.2 San Rafael y el crecimiento de la colonia.....	22
1.2.3 El fin de la colonia, el inicio de una nueva era.....	27
1.2.4 Las principales causas de la migración.....	31
1.3 Integración, diferenciación y cambios de adscripciones	32
1.3.1 Contacto con los habitantes originarios.....	32
1.3.2 Diferencias generacionales y cohesión frente a las adversidades sociales y naturales.....	35
1.3.3 La endogamia y la preservación de tradiciones francesas	37
1.3.4 Relaciones políticas y nacionalidad.....	38
1.3.5 La integración cultural y sus repercusiones.....	40
Conclusión del capítulo	42
Capítulo 2. San Rafael, de localidad a municipio libre: “<i>Rien sans travail</i>”, la construcción de un arquetipo del colono francés	43
2.1 Preámbulo teórico: identidad, socialización y memoria.....	44
2.2 Las prácticas culturales e institucionales de revalorización de la memoria.	55
2.3 El reencuentro con Francia: hermanamiento y pragmatismo.	62
2.4 2003, el año del giro.	70
2.4.1 La conversión de San Rafael en municipio	71
2.4.2 Situación actual	73
Conclusión del capítulo	79
Capítulo 3. La conformación de una estructura social y caracterización de los grupos de identidad 81	
3.1 Discusión teórica: los usos ideológicos de la memoria para legitimar la estructura social	82
3.1.1 Estructura social, ideología, modo de vida y socialización	82

3.1.2 El uso de la memoria para sustentar la ideología correspondiente a una identidad.....	90
3.1.3 Representación social, modo de vida y comunidad.....	97
3.1.4 El establecimiento de fronteras: el paso al conflicto	101
3.2 El uso del espacio en la vida cotidiana: expresión de la estructura social.....	111
3.2.1 Grupo 1: los descendientes de colonos franceses	114
3.2.2 Grupo 2: los mexicanos originarios de la región.....	119
3.2.3 Grupo 3: los nuevos habitantes que llegaron con el reparto agrario.....	123
Conclusión del capítulo	132
Capítulo 4. El Carnaval	135
4.1 Una breve descripción del carnaval de San Rafael en la actualidad.....	136
4.1.1 Los residentes de San Rafael.....	144
4.1.2 Los visitantes	145
4.2 El carnaval como un medio, una tradición	146
4.3 Una aproximación al carnaval y su organización.....	154
4.3.1 La diversidad de representaciones de la memoria sobre el carnaval	154
4.3.2 La organización del carnaval a través del tiempo y la posición de los actores.....	158
Conclusiones del capítulo.....	160
Conclusiones	163
Referencias	175
Bibliografía.....	175
Páginas de Internet	181
Periódicos	182
Anexos	183
Entrevistas generales a la población.....	183
Entrevistas con la autoridad y personas vinculadas con el hermanamiento con Champlitte.....	184
Encuesta durante el carnaval	185
Entrevistas sobre el carnaval	186
Para determinar las relaciones sociales en: [...].....	187

Introducción

México fue el escenario de movimientos migratorios internos y externos en los siglos XIX y XX como consecuencia de la Independencia nacional y de la apertura de las fronteras. La situación internacional influyó en este proceso, pues el romanticismo, que se encontraba en su apogeo, incentivó los viajes desde Europa hacia tierras lejanas y exóticas, como se consideraba que lo era México (Garrigues y Lacombrade, 2011: 22-25). En este punto, es de suma importancia subrayar el papel que tuvieron los sucesivos gobiernos mexicanos del siglo XIX al coincidir en su anhelo por atraer e integrar a grupos de extranjeros, preferentemente europeos, con el objeto de poblar y aprovechar los recursos del territorio, así como contribuir a la idea que se tenía de modernización del país (Skerritt, 2010: 143). Dentro de dicho fenómeno, se presentaron inmigrantes de dos índoles en el Estado de Veracruz: “por un lado, tendríamos a los migrantes que llegan como parte de un grupo; por el otro lado, estaría la migración que podríamos denominar ‘espontánea’ (...)” (Skerritt, 2010: 143). En este contexto, la inmigración francesa a México fue un proceso significativo, del cual existen repercusiones visibles hasta la fecha en ambos países.

Estudiaremos un ejemplo de dichas migraciones grupales con el caso de San Rafael, el segundo asentamiento de una ex colonia¹ francesa fundada en 1833 en el Estado de Veracruz, cerca de Nautla, a orillas del río Filobobos (Mapa 1).² El primer asentamiento de la colonia se llama hasta la fecha Jicaltepec y se ubica en la ribera derecha del Filobobos. Se levantó con base en un proyecto³ agrícola que se enfrentó a diversas dificultades. Con el paso del tiempo, una parte

¹ En adelante, cuando aludamos a la colonia, nos referimos a esta colonia francesa de poblamiento y ocupación de un territorio autorizado, sin involucrar una invasión militar. En cambio, cuando se haga referencia a la conquista española, se colocará una mayúscula: Colonia.

² También conocido como río Nautla, Palmar o Bobos. La denominación de “río Bobos” proviene del nombre de un pez: el bobo; el cual se pescó tanto, que ya es escaso. Aclaro este punto porque a veces está referido con estos nombres en otras investigaciones.

³ Algunos autores repiten que se trató de un proyecto de falansterio que se deriva de la doctrina utópica de Charles Fourier, nativo de la región de origen de los migrantes, la cual propone una vida armónica en comunidad autosuficiente con paridad total entre individuos con capacidades complementarias. Tiene que ver con la combinación del concepto sociológico de *falange*, la idea del cuerpo militar con el mismo nombre y del *monasterio*. Sin embargo, es importante tomar en cuenta que existe actualmente una discusión sobre si el proyecto realmente haya sido falansteriano o comunitario. Por ejemplo, Jean-François Campario (2018) ha indagado en archivos de Francia y México para conocer más respecto al proyecto y a los actores. Así, descubrió que Guénot –el encargado de esta colonia– a pesar de seguir algún *modus operandi* similar, no seguía este tipo de ideales (los suyos eran vinculados a la educación y a la beneficencia religiosa) y que el hecho de calificar el proyecto de “falansterio” fue una confusión que apareció en los años ochenta, la cual se repitió y se siguió citando. A mi parecer, los conceptos de falansterio y comunidad cerrada fueron confundidos, debido a que reúnen características similares respecto a la división del trabajo según las capacidades de cada persona para poder subsistir entre todos a las necesidades del

de los colonos se instaló del otro lado del río, principalmente en la actual cabecera municipal de San Rafael. Este movimiento surgió como consecuencia de las epidemias, conflictos internos y externos de la colonia, problemas de tenencia de la tierra y destrucciones masivas de las producciones agrícolas debido a los desbordamientos frecuentes del Filobobos.



*Mapa 1: Ubicación de San Rafael
Imagen de Google Earth (13/04/2018)*

A través de los siglos, dicha comunidad atravesó etapas de vínculos muy fuertes con Francia, así como de rupturas profundas. Según el momento histórico, el hecho de tener orígenes franceses no siempre fue favorable para los pobladores. Finalmente, San Rafael se integró a la administración mexicana en 1916, al dejar de ser colonia, y fue reconocido como municipio en el año 2003. En diversas ocasiones, los colonos y sus descendientes aprovecharon y exteriorizaron su identidad francesa para gozar de cierta protección e incluso de privilegios; en otras, la abandonaron o disimularon, por lo menos en parte, para integrarse al país receptor. Como en la mayoría de los casos de migración, existe un juego de identidades entre el lugar de origen y el de arribo. Que sea por cuestiones meramente culturales o por conveniencias políticas, jurídicas o económicas, de una forma u otra, la revelación de las pertenencias identitarias es dinámica: varía

conjunto, en un grupo medianamente o altamente cerrado. Los dos modelos difieren en cuanto a los orígenes de las ideologías y la forma de llevar a cabo el proyecto.

y se adapta con el paso de las décadas y de los siglos. Se puede observar en este sentido una cierta incertidumbre identitaria (Gérard y Jolivet, 1994: 363-369).

Hoy en día, a 185 años de la llegada de los primeros fundadores, Jicaltepec y San Rafael son dos poblados particularmente marcados por la reconstrucción de la memoria de la migración, del establecimiento de la colonia y de su desarrollo. Este es un fenómeno relativamente reciente e impulsor, pues dicho pasado atípico es proveedor de una fuente de identidad y de diferenciación. En el transcurso de tal proceso, los colonos, y luego sus descendientes, coexistieron o, incluso, convivieron en ocasiones con la población local. Más recientemente, con el reparto agrario, San Rafael recibió a un nuevo conjunto de habitantes. Es por ello que nos referiremos a lo largo de la tesis a tres grupos analíticos que se delimitaron para poder analizar los contactos entre cada uno: los colonos y sus descendientes, la población local y los nuevos moradores.

Gracias a estos antecedentes, podemos proceder a la exposición del planteamiento de la presente investigación: estudiamos la influencia mutua entre la identidad, de descendientes de franceses o no, establecidos o recién llegados, y las relaciones sociales entre los diferentes grupos de residentes de la cabecera de San Rafael y en los modos de vida de cada uno. La relevancia de este análisis radica en el hecho de que esta diferenciación identitaria conlleva una jerarquización en la estructura social local y ello genera conflictos y división interna en el municipio. Esta situación se manifiesta en la cotidianidad, pero se refleja particularmente durante la fiesta del carnaval, pues es el escenario en el cual se hace más visible dicha estructura social.

Así, esta tesis parte de la siguiente pregunta de investigación: *¿Cómo interactúa la identidad, de descendientes de franceses o no, establecidos o recién llegados, con la definición de las relaciones sociales entre los grupos presentes y en los modos de vida de cada uno? Se hará un énfasis en la fiesta del carnaval de San Rafael, Veracruz.* En consecuencia, la presente pesquisa tiene por objetivo caracterizar cada grupo con base en sus elementos identitarios y, asimismo, descubrir e interpretar las relaciones entre ellos, sus orígenes y mecanismos.

Con este propósito, se formuló la siguiente hipótesis, para orientar el camino a recorrer, sin determinarlo: *la identidad de cada grupo condiciona las relaciones sociales y define un modo de vida consecuente, el cual se establece a partir del grupo de franco-descendiente. Sucesivamente, intuimos en un inicio que, para los miembros de este grupo, dicha identidad representa un estatus, prestigio, relaciones, un recurso pragmático y un interés. Sin embargo,*

consideramos que ése es un ideal. Por ende, lo que cohesiona al grupo debe ser un imaginario común. No obstante, existen diferencias internas entre los tres grupos, no son homogéneos ni determinantes por completo.

El desarrollo de la tesis se apoya en las coordenadas metodológicas definidas por Jorge Durand (2014: 264-272) como un instrumento que sirve para delimitar la investigación. En efecto, permiten puntualizar y aclarar las diferentes variables y los enfoques del trabajo. La primera coordenada es la temática: en lo concerniente a este trabajo, se trató de la definición y caracterización de las relaciones sociales entre tres grupos sociales, a través de procesos como la construcción de memoria, ideología e identidad, lo cual define una estructura social particular. La segunda es la temporal: se hizo una revisión sucinta desde los orígenes de la colonia francesa en el siglo XIX, su establecimiento y desarrollo. En una época más reciente, se analizó la creación del municipio ya que fue un punto de quiebre para entender la forma en la que se revalorizó la memoria de este pasado. En cuanto al carnaval, también se revisó desde sus inicios y se hizo la comparación con sus formas actuales. La tercera coordenada es el territorio abarcado por la investigación, cuyo foco de atención fue la cabecera municipal actual del municipio de San Rafael, en el Estado de Veracruz, debido a que corresponde al segundo asentamiento de la colonia francesa, el cual fue el símbolo de su crecimiento y éxito. La cuarta coordenada hace referencia al marco teórico que, en este caso, está compuesto por múltiples conceptos entrelazados relevantes a la hora de analizar e interpretar los datos: la identidad, la ideología, la memoria, la estructura social, las representaciones sociales, los modos de vida y el conflicto. Finalmente, el último elemento es el sujeto: nos referimos a tres grupos que sirven de categorías analíticas; los dividimos de la siguiente forma: los franco-descendientes, los mexicanos con quienes coexistieron desde la época de la colonia y los nuevos habitantes que llegaron con el reparto agrario. Juntos, conforman la población de la cabecera de San Rafael.

Esta tesis tiene un corte interdisciplinario en el sentido de que concibe dicha interdisciplinariaidad como una herramienta, a nivel tanto teórico como metodológico, la cual proporciona una relación complementaria entre ciencias auxiliares con el fin de alcanzar el objetivo general planteado: une y contextualiza. Retomando a Mario Tamayo y Tamayo (2004: 75), la interdisciplinariaidad corresponde al uso de varias disciplinas conexas para apoyar a una a la que se le dará mayor énfasis, con el fin de alcanzar un objetivo específico en conjunto. Es

importante subrayar que la ciencia base de este proceso es, aquí, la antropología, las otras fungen como auxiliares, para aportar y asistir.

A nivel teórico, posibilita un diálogo más amplio sobre conceptos provenientes de diferentes disciplinas para vislumbrar sus relaciones (no siempre perceptibles a primera vista) y la complementariedad entre las diversas perspectivas que se tienen de un mismo concepto, por lo que redundan en una retroalimentación enriquecedora. En efecto, se retoman partes de los diversos enfoques que sirven para alcanzar el objetivo y se adecua lo que se considera necesario, sin poner fronteras disciplinarias o de corrientes teóricas. Se explicará posteriormente el entramado de conceptos planteado con el fin de contestar la pregunta general de investigación. En suma, dicho entrecruzamiento disciplinar es un potencial, abre el diálogo, pues “no niega ni reduce ni mutila los campos disciplinarios involucrados, sino que los potencia asociándolos” (Carrizo, 2004: 59).

El aspecto metodológico de la interdisciplinariedad se enfoca en la forma de recolectar y usar datos generalmente asignados a distintas disciplinas con metodologías propias que se pueden combinar para profundizar y aprovechar mejor dichos datos y transformarlos en información más valiosa. La metodología de esta investigación retoma prácticas de diversas disciplinas, combinando datos analizados a través de interpretaciones *emic* y *etic*.⁴ En este sentido, las cuatro temporadas de campo realizadas en distintas épocas del año permitieron obtener datos cuantitativos y cualitativos:

- *Cuantitativos*: encuestas aplicadas personalmente y en línea.
- *Cualitativos*:
 - Entrevistas semi-dirigidas, relatos de vida y pláticas informales. Al usar su contenido, decidimos guardar en secreto la identidad de la mayoría de los informantes y colaboradores por lo polémico de ciertos temas;
 - La observación “no participante”, eso es, sin intromisión directa, pero sin esconder mi presencia ni mis objetivos a los actores presentes;
 - El trabajo de campo en general, incluyendo la etnografía y recorridos acompañados que permiten ver el uso del espacio y las relaciones sociales (Arias,

⁴ La perspectiva *emic* hace referencia al punto de vista del participante, del local, con sus propias interpretaciones y concepciones; mientras que el *etic* corresponde al de un investigador u observador foráneo que genera sus propias interpretaciones desde fuera (Harris, 2008: 29).

2017: 95 y ss.), se llevó a cabo con estancias de distintas duraciones en épocas diferentes del año.

En cuanto a las ciencias auxiliares, entendidas en el sentido de Tamayo y Tamayo (2004) como disciplinas que apoyan a nuestra disciplina principal para contestar la pregunta de investigación, estas son las que se usaron a nivel metodológico:

- *La geografía*: con la elaboración de mapas con Sistemas de Información Geográfica, los cuales permiten entender mejor las relaciones socio-espaciales, sobre todo al combinarlos con el método de origen *arqueológico* del análisis de patrón de asentamiento según el planteamiento de Randolph Gordon Willey (1953: 1), quien explica que corresponde a la manera en la que el hombre se dispone en el paisaje en el que vive y refleja su entorno natural, su nivel tecnológico, sus instituciones sociales de interacción y de control social que ejerce para mantener su cultura, además de ser moldeado por necesidades culturales.⁵ Esto, aunado a los datos etnográficos recabados en campo, permitió definir un uso del espacio y las relaciones entre grupos.
- *La historia*: siempre es necesaria para la elaboración de antecedentes, con la revisión documental de primera y segunda mano. También se hace uso de dicha disciplina para proporcionar fuentes que se contrastan con el dato etnográfico. Cuando se compara con la información geográfica, permite interpretar fenómenos sociales con una variable temporal que, como veremos, es esencial en la construcción de las relaciones sociales.

Estas fuentes complementarias, junto con las posibilidades que ofrecen las tecnologías actuales, permitieron obtener un mayor alcance mediante el uso de plataformas de comunicación digital –Facebook y You Tube– y el aprovechamiento de medios de comunicación locales para informar de mi presencia y permitir instaurar vínculos de confianza entre la población y mi persona, al ser presentada con una entrevista por un canal de radio local donde se difunde información cultural.

⁵ Para mayor información, ver cita completa: “The term ‘settlement patterns’ is defined here as the way in which man disposed himself over the landscape on which he lived. It refers to dwellings, to their arrangement, and to the nature and disposition of other buildings pertaining to community life. These settlements reflect the natural environment, the level of technology on which the builders operated, and various institutions of social interaction and control which the culture maintained. Because settlement patterns are, to a large extent, directly shaped by widely held cultural needs, they offer a strategic starting point for the functional interpretation of archeological cultures” (Willey 1953: 1).

Es fundamental resaltar un último punto de la metodología para el lector de esta tesis: a pesar de contar con un respaldo consecuente de entrevistas y otros datos empíricos concretos, debido a la problemática que se trata y a las tensiones locales que ésta genera, decidimos no hacer uso de citas exactas de los informantes y guardar el anonimato de la mayoría de los interlocutores. Aludimos al contenido que se recopiló de forma general para no apuntar a nadie ya que, por más difícil de creer que sea, la cabecera de San Rafael es un lugar pequeño donde muchos –por no decir todos– se conocen y se podrían reconocer entre unos y otros.

Con este esquema, se fijó un desarrollo en cuatro capítulos. El primero, con un enfoque histórico, permite recrear el contexto y el proceso de la migración, así como el desarrollo de la colonia francesa de Jicaltepec y San Rafael. La finalidad es plantear los antecedentes sobre los que se basa la memoria y entender la formación de las identidades y de la estructura social. Esta parte da pie al segundo capítulo, el cual trata la forma en la que se revitalizó la memoria de este fenómeno migratorio y se creó un arquetipo del colono francés, interpretando sus posibles causas. Luego, se adentra al punto de quiebre histórico: la conformación de San Rafael como municipio y los cambios que ello suscitó. El tercer capítulo analiza las consecuencias de todo lo anterior en la actualidad a la hora de definir una estructura social y modos de vida diferenciados, derivados de ideologías e identidades. En esta parte se detallan las relaciones sociales entre grupos. El último capítulo ilustra las relaciones sociales intergrupales a través de un momento festivo, fuera de las dinámicas de la vida cotidiana, que, sin embargo, es un reflejo de mismas: el carnaval. Finalmente, las conclusiones contestan la pregunta de investigación, culminando con una reflexión acerca de la coexistencia y la convivencia que surgen de las percepciones grupales sobre sí y el Otro. La tesis, como toda investigación, es un proceso durante el cual vamos entreviendo respuestas a la pregunta original, se va aclarando, reorientando, contrastando para llegar a una reflexión final. A la par, surgen nuevas preguntas a lo largo del camino. En este sentido, estas nuevas reflexiones abren el debate hacia otros horizontes de discusión. En última instancia, se incluye un anexo con las guías temáticas de las encuestas y entrevistas para permitir al lector conocer de forma más precisa la forma en la que se recabaron los datos que sustentan la investigación.

Capítulo 1. Una historia migratoria articulada en varios momentos

Anhelaban llegar al paraíso descrito por Giordan y Laisné de Villeveque a cultivar vid, morera, olivo, algodón, tabaco, trigo, cebada, clavo, cochinilla, vainilla; café y maíz; a criar borregos, vacas, abejas y caballos que, según decían, se multiplicaban con rapidez. [...] Cruzaron el océano para encontrarse pronto con tormentas, el naufragio y la desolación. [...] las enfermedades, insectos y alimañas que destruían su esperado paraíso. Ni granos, ni frutas, ni viviendas; menos animales domésticos, sólo la impenetrable selva (Pérez, 1995:26) – Sobre Coatzacoalcos

La elaboración de este capítulo, está basada en varias obras de archivos en línea e investigaciones. La mayor parte de los datos sobre la colonización de Jicaltepec provienen de publicaciones de Jean Christophe Demard (1987; 1993 y 2000), quien se dio a la tarea investigar en archivos franceses y mexicanos, además de acudir a San Rafael durante varias temporadas para consultar archivos privados y aplicar múltiples entrevistas. Así pudo recrear la historia de la migración a partir de diversas fuentes, contraponiendo y comparando los datos para ser lo más preciso posible. Es importante resaltar que muchos documentos, como la correspondencia de los colonos, sufrieron de censura en algunas épocas al tener que presentar una información determinada y dictada por el dirigente de la colonia, o representar intereses de unas u otras personas (a favor o no de la colonia).⁶ En consecuencia, el objetivo del capítulo es presentar un relato histórico sucinto sobre la conformación de la colonia francesa de Jicaltepec y San Rafael con sus elementos esenciales, su desarrollo y consolidación. Esto permite tener mayor claridad respecto a los antecedentes que propiciaron la situación actual que nos interesa sobre la memoria, la identidad y cómo se han conformado las relaciones sociales. El planteamiento que da sentido a los datos históricos usados, es que éstos conforman la base que permite establecer la forma en la que se construyó un discurso ideológico que perdura hasta la actualidad al estar cimentado en la memoria de esta migración y el desarrollo de la colonia.

⁶ Sin embargo, al comparar múltiples fuentes, podemos convenir una idea general. Es en parte por esta incertidumbre respecto a la autenticidad de los detalles que no se hará referencia a cifras respecto al número de migrantes, así como en los tiempos y fechas exactas, por ejemplo.

1.1 Antecedentes de la migración francesa a Veracruz

1.1.1 La experiencia migratoria y el proyecto de colonización en Coatzacoalcos

Parte de la colonización de Jicaltepec se vincula con un experimento migratorio francés anterior en Coatzacoalcos, en el sur del Estado de Veracruz (Mapa 2). Entre 1822 y 1824, con la Independencia de México consumada, se formuló el Decreto sobre Colonización ratificado en agosto del año 1824. Este decreto especificaba reglas para que se pudieran instalar extranjeros en el territorio nacional, entre las cuales resalto los siguientes puntos que serán importantes de tener en cuenta para el caso de Jicaltepec:

El soberano congreso general constituyente de los Estados-Unidos Mexicanos, ha tenido á bien decretar:

1. La nacion mexicana ofrece á los extranjeros que vengan á establecerse en su territorio, seguridad en sus personas y en sus propiedades, con tal que se sujeten á las leyes del país.
2. Son objeto de esta ley aquellos terrenos de la nacion, que no siendo de propiedad particular, ni pertenecientes á corporacion alguna ó pueblo, pueden ser colonizados.
4. No podrán colonizarse los territorios comprendidos entre las veinte leguas limítrofes con cualquiera nacion extranjera, ni diez litorales, sin la previa aprobacion del supremo poder ejecutivo general ([sic.] Dublán y Lozano, 1876: 712-713).

Con este pretexto y las condiciones favorables para la llegada de extranjeros, en 1827 empezaba el proyecto de colonización de Coatzacoalcos (Demard, 1993: 10). Interesado por esta propuesta y debido a que ya existían intercambios económicos con Francia desde 1824 y acuerdos firmados en 1826 (Demard, 1987: 50), Antonio López de Santa Anna concedió otorgar estas tierras de Coatzacoalcos a dos franceses de la Cámara de Comercio, François Giordan, nacionalizado mexicano, y Gabriel-Jacques Laisne de Villeveque, para que las poblaran y trajeran a 500 familias en un período de 3 años (Demard, 1993: 11).



*Mapa 2: Ubicación de Coatzacoalcos
Imagen de Google Earth (20/04/2018)*

La situación era tal que en México se ideaba que la migración europea era un aporte para su proyecto de nación y crecimiento al contribuir al conocimiento y a la diversidad del país con un mestizaje deseable:

En efecto, los hechos sociales y la política nacionalista buscan la construcción de un país moderno, a semejanza de los europeos. [...] la colonización ofrecida a los países europeos es la respuesta para impulsar el desarrollo y progreso de la nación. Asimismo, con sangre europea y de indio americano se formaría una nueva "raza" que en sí misma reuniera lo mejor de cada una [...] Fortaleza y tesón para el trabajo serían las cualidades aportadas por el europeo; honradez, lealtad y un sentimiento de profundo respeto a la naturaleza serían los valores transmitidos por el indio mexicano. [...] Mientras que en México se busca al europeo para modernizar el país, en el viejo mundo el pequeño agricultor, el artesano, el tendero y el comerciante resienten los efectos de la Revolución Industrial (Pérez, 1995:25).

Hay que recalcar que, durante este periodo, la situación política en Francia era bastante inestable. Con la muerte de Luis XVIII en 1824, inició el reinado de Carlos X (Conde de Artois, hermano del predecesor) caracterizado por ser una monarquía extremista-absolutista con el regreso del fuero de la Iglesia (Garrigues y Lacombrade, 2011: 24-25). La situación era propensa a la emigración desde Francia hacia nuevos horizontes, pues una empresa iba a encargarse de la colonización con un proyecto muy atractivo para los agricultores franceses que no habrían podido tener las mismas condiciones en su tierra de origen. Todo estaba organizado según una jerarquía interna de clases en la que los colonos podían escalar con el paso del tiempo (Demard, 1993: 13-14).

El proyecto entusiasmó un grupo de futuros pobladores que quiso unirse enseguida: entre 1829 y 1834, 810 candidatos salieron de Francia para Coatzacoalcos. A pesar de las condiciones ideales descritas en el folleto del proyecto, la realidad fue otra y murieron cientos de ellos durante esa empresa. La primera expedición llegó antes de lo esperado, todavía no se había podido preparar el lugar para recibir a todos en condiciones aceptables y las siguientes migraciones no corrieron mejor suerte: fueron marcadas por eventos trágicos y muertes numerosas (Demard, 1993: 16-33). Además de los problemas de adaptación al clima, las condiciones ambientales no eran favorables para ellos: tuvieron que enfrentarse a las fiebres, enfermedades, insectos y caimanes, entre otros (Demard, 1993: 61-64).

Debido al fracaso rotundo de este experimento, muchos de los sobrevivientes debieron quedarse en Veracruz; otros, con más recursos, se dispersaron por el país o se fueron a Nueva Orleans, en Estados Unidos; algunos regresaron a Francia. Los sucesos fueron tan trágicos que se presentó una denuncia en 1831 contra los encargados de esa colonización por fraude y homicidio. En respuesta a esta acusación, el rey de Francia mandó un navío para repatriar a los sobrevivientes que no habían podido regresar por cuestiones económicas (Demard, 1993: 75-83). Tal infortunio se atribuye a razones administrativas y financieras (Demard, 1993: 10).



*Mapa 3: Ubicación de Dijon y Champlitte en Francia
Imagen de Google Earth (13/04/2018)*

1.1.2 La germinación de un proyecto de colonización en Jicaltepec

En 1826, Étienne Bonaventure Guénot, también conocido con el nombre de Stéphane (para saber más, *cf.* Campario, 2018) abordó un navío para México (Demard, 1987: 49-50). Quería aprovechar el movimiento comercial entre Francia y México para desarrollar su propio proyecto: una comunidad agrícola (Bernot, 1970: 7; Demard, 2000: 99). Después de una experiencia agrícola e industrial en Michoacán para el gobierno mexicano, partió a Veracruz. A causa de la epidemia local, se enfermó de vómito negro,⁷ así fue como conoció al médico militar francés Jean-Louis Chavert quien se había naturalizado mexicano⁸ y nació una amistad entre los dos a raíz de que éste lo curara (Bernot, 1970: 7; Demard, 1993: 87-88). Guénot compartió con Chavert sus aspiraciones sobre comprar tierras para fundar una colonia agrícola en México con campesinos franceses. Posteriormente, al enterarse de la venta de terrenos alrededor de Nautla, adquirió uno de aproximadamente 12 leguas en 1830: era Jicaltepec y se ubicaba cerca de la propiedad de Chavert. La transacción se hizo por el intermediario y prestanombres J. M. Núñez, pues el Decreto sobre Colonización no permitía que un extranjero comprara tierras a esa distancia de la costa. Finalmente, para poder tener los títulos de propiedad a su nombre, Guénot se naturalizó mexicano en 1831 (Demard, 1987: 50-51).

Buscó entre los franceses de Veracruz unos hombres capaces de desbrozar las tierras y construir las primeras chozas para permitir la llegada de los colonos. Simultáneamente, en 1831, un pequeño grupo de sobrevivientes de Coatzacoalcos encabezado por Jean Beringer y Yacinte Dupieu, salió hacia Veracruz convencido de que la situación no iba a mejorar. El señor Dupieu se quedó con otros colonos en la ciudad y en junio el grupo conoció a Étienne Guénot, el cual les expuso su plan de fundar una colonia sobre el río Filobobos (Demard, 1993: 87). Así fue como unos colonos que todavía querían probar suerte en estas tierras y un idealista que quería experimentar, se unieron para crear una nueva propuesta. En 1832, Guénot regresó a Francia para fundar en Dijon la sociedad agrícola llamada “Compañía Franco-Mexicana”, cuyo fin era explotar las tierras de Jicaltepec (Demard, 2000:10).

⁷ También conocido como fiebre amarilla, es una enfermedad viral transmitida por moscos (OMS, 2018).

⁸ También llegó después de la caída del Imperio de Napoleón, primero fue a Luisiana y luego llegó a México en 1821. “desde 1826, por disposición del Ministro de Relaciones Exteriores de la República Mexicana, se dedicó a trabajos de investigación científica sobre el vómito negro. En 1828 era consultor del cuerpo de Sanidad Militar del Gobierno de México” (Demard, 1970: 7).

En 1831, el poblamiento indígena de la zona de Nautla era muy bajo y el gobierno impulsó la inmigración de campesinos europeos para poblar, trabajar y aprovechar esas tierras para obtener una productividad alta (Demard, 1993: 89-90 y 2000: 14). Entonces, el pequeño grupo de sobrevivientes de Coatzacoalcos, empezó a desbrozar el terreno y a construir chozas para recibir a los primeros colonos.

A pesar de la fuerte epidemia de vómito negro que se propagaba por Veracruz y la oposición creciente contra los franceses e ingleses en México, Guénot prosiguió y fue a Francia a buscar accionistas y cultivadores para su sociedad (Demard, 1987: 51 y 1993: 90). En marzo de 1833, se publicó el proyecto de la Compañía Franco-Mexicana en periódicos franceses y en abril se fundó la sociedad civil. En Francia, entre la Revolución del pueblo para derrocar la monarquía absoluta en julio 1830 (Garrigues y Lacombrade, 2011: 34-35) y la Monarquía de Julio, del mismo año, hubo cierta inestabilidad política, pero, sobre todo, económica. Así que la idea parecía atractiva, pues en Francia las oportunidades laborales eran escasas (Demard, 1993: 91). Efectivamente, entre 1815 y 1840, un crecimiento demográfico importante provocó un aumento de la mano de obra en el sector rural (Garrigues y Lacombrade 2011: 21), cuya consecuencia fue el exceso de trabajadores para las pocas tierras disponibles.

Los Estatutos de la Compañía Franco-Mexicana del 25 de abril de 1833 señalaban su sede en Dijon, Francia (Mapa 3, pág. 12), y establecían a Guénot como propietario de 12 leguas de terreno para que la compañía las explotara. A continuación, se mencionan los puntos importantes para entender el éxito que tuvo el llamado y la mentalidad o modo de pensar de la época (Demard, 1987: 269-281):

- Art.66: establece que la duración de los contratos de los colonos es de 9 años. Se les provee alojamiento, comida y salario anual según sus actividades (salarios definidos en Art.67);
- Art.70: Los colonos instalados antes de septiembre 1834, con una conducta impecable, intachables, serán propietarios de una pequeña parcela;
- Art.71: Se dividirán los terrenos al cumplir 6 años;
- Art.73: Contarán con una escuela cristiana y liberal en francés y español;
- Art.74: Servicio médico y espiritual gratuito para los colonos.

En cuanto a la estructura de la colonia, se dividía en 3 clases: empleados (un trabajador temporal de la compañía con un contrato con un tiempo determinado, pero sin compromiso a mediano o largo plazo), obreros (comprometidos a quedarse 3 años con la posibilidad de hacer usufructo de las tierras a su disposición) y cultivadores, estos últimos divididos a su vez entre jefes y ayudantes (Demard, 1993: 96). Dicha estructura estaba relacionada con el proyecto pedagógico pensado por Guénot, el cual consistía en enseñar a los primeros desde cero para que, luego, ellos enseñen a los nuevos con el fin de formar un grupo autosuficiente (*Cfr.* Campario, 2018).

Guénot aprovechó la feria agrícola de Champlitte y el hecho de que habían tenido una mala cosecha y dificultades con la vid para acudir y reclutar a campesinos dispuestos a probar suerte con su familia en México. Las historias y testimonios recabados por Demard (1987: 52-58) cuentan que con tristeza y pesar, debido a su apego a la región y a su gente, 47 personas hicieron sus maletas con la esperanza de tener mejores condiciones de vida en la colonia de Jicaltepec, por lo que se reunieron con otros futuros colonos en Dijon. Unos tenían el objetivo de rentabilizar su capital, otros de salir de su condición de miseria. Reunieron accionistas y trabajadores: agricultores y artesanos y, finalmente, zarparon alrededor de 90 colonos del puerto del Havre en septiembre de 1833 (Demard, 1987: 59). La mayoría venía de Champlitte, pero también de las regiones de Borgoña, Champaña y Franco Condado. El hermano de Guénot, quien era médico, también fue de los primeros colonos, aunque viajó por su cuenta (Demard, 1987: 61). Étienne Guénot se adelantó y se fue a Nueva York para contactar a futuros compradores para exportar el fruto de la colonia por venir (Demard, 1993: 92 y 2000: 11).

De pronto, la Compañía Franco-Mexicana tuvo conocimiento de epidemias de vómito negro y riesgos de cólera. Pese a sus dudas respecto a la situación política de México y a las enfermedades, tomaron la decisión de no detener la operación y los primeros colonos salieron con la consigna de no tocar tierra en Veracruz, por precaución, para no arriesgarse a contraer el padecimiento (Demard, 1993: 91-96 y 2000: 13). Lo que no se dijo a los colonos, es que existía cierta inestabilidad política en México y reinaba cierta inseguridad en los caminos: había un clima poco favorable a la llegada de nuevos extranjeros en general y los sentimientos anti-franceses en particular crecieron entre la gente, propagados en los periódicos (Demard, 2000: 12). A eso se sumaba el problema de salud con las epidemias de cólera que habían golpeado muy

fuerte en Francia y Europa en 1832 y, en este momento, llegaban a Veracruz (Zoraida, 2008: 279).

Según las fuentes históricas, los ánimos de los colonos fueron cambiando a medida que se acercaban a su tierra prometida. Es interesante tomarlo en cuenta a pesar de lo aparentemente subjetivo de este tipo de comentarios, ya que nos da una idea del contexto en el que nació la colonia. En efecto, tras un viaje de dos meses, entre angustias, dolencias e incomprendiones, el sueño empezó a nublarse (Demard, 1987: 59). Dicha situación se enfatizó al llegar al puerto de Veracruz el 19 de noviembre: el entusiasmo inicial se transformó en decepción después de la orden de restricción que estipulaba que no podían tocar tierra firme todavía, o no más de unos minutos en pequeños grupos, debido a los riesgos de contraer el cólera al bajar del navío. Esa situación creó confusiones y desconfianza: esa no era la tierra prometida que les habían elogiado. Algunos colonos aprovecharon para irse a probar suerte en estas tierras por su cuenta, desertando, justo como lo habían temido los encargados (Demard, 1987: 62-63 y 2000: 16).

Finalmente, encontraron una goleta para llevar a todos a Nautla; sin embargo, había empezado el viento del norte⁹ y la travesía fue muy difícil: duró más de 15 días en vez de unas 30 horas, se perdieron los ánimos y la confianza hacia el director acabó de deteriorarse. A pesar de las precauciones, hubo un brote de cólera y varios perecieron (Demard, 1987: 64-66).

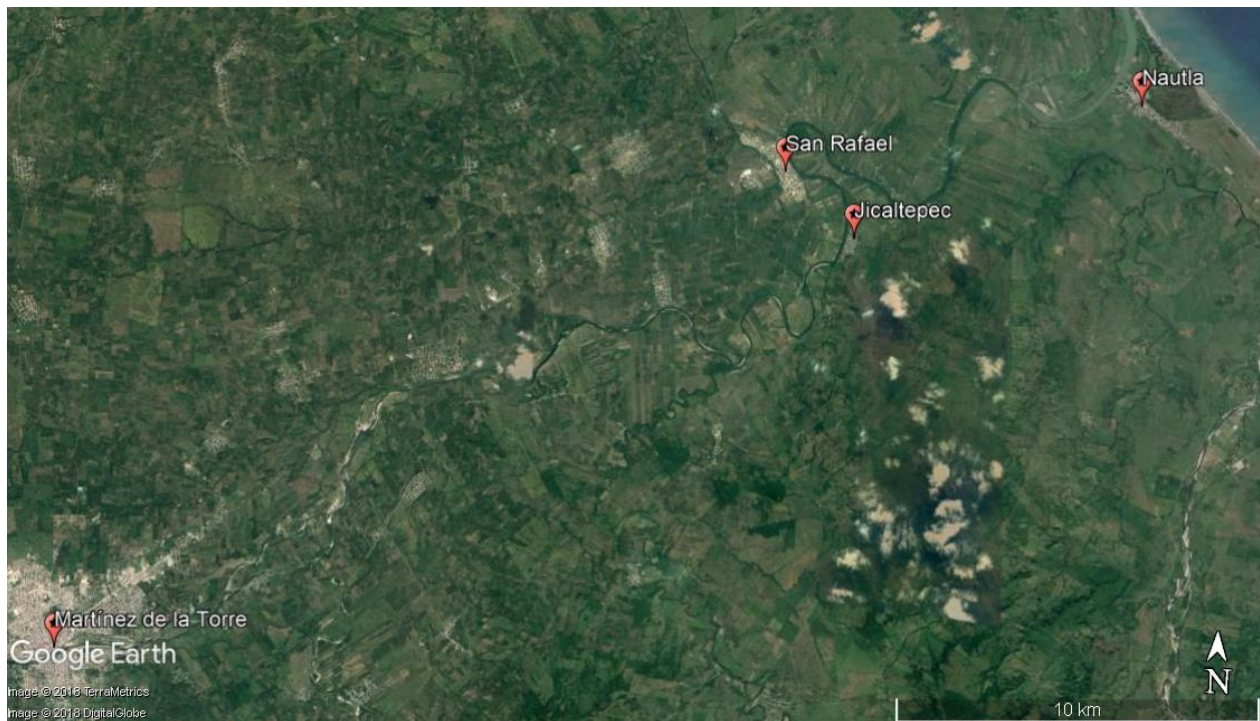
1.2 De Jicaltepec a San Rafael

1.2.1 Fundación y desarrollo de Jicaltepec

Existe una opinión dividida sobre esta primera etapa de la colonia (la llegada e instalación de los colonos) debido al hecho de que, por un lado, muchos de los datos fueron censurados por el mismo director que dictaba el contenido positivo que debía contener la correspondencia y, por el otro, los desertores tenían por su parte fuertes opiniones en contra, pero a veces eran expresadas para justificar el hecho de que se habían ido (o que les habían echado). Fueron datos desproporcionados y discursos contradictorios entre una supuesta “opulencia” por un lado, condiciones óptimas de vida y, por otro lado, de trabajo y restricciones drásticas y condiciones de vida miserables sin tener el mínimo necesario. Aquí intentamos reunir los elementos de ambas perspectivas, a partir de varias fuentes para reconstruir la historia a grandes rasgos.

⁹ Este fenómeno climático, conocido localmente como “el norte”, o “los nortes”, corresponde a vientos fuertes provenientes del norte, los cuales son acompañados de frío, lluvias y un mal clima repentino que puede durar un solo día o varios.

Después de su largo viaje, los colonos llegaron a Jicaltepec el 25 de diciembre, donde se encontraron con el médico (hermano de Guénot), Dupieu y dos de sus compañeros. En ese momento, la desconfianza por parte de los colonos hacia su director ya se notaba. De ahí que los primeros pasos hayan sido difíciles (Demard, 1987: 67 y 1993: 101 y 2000: 18-20). El acceso en sí se complicaba a causa de la carencia de vialidades, aunque existe un documento de 1695 que menciona caminos desde Jalacingo, Atzalan, Altotonga, Tlapacoyan y el puerto de Nautla por el camino real (Fernández Callejas, 2013: 20), la mayoría de los trayectos se hacían por el río (Mapa 4).



*Mapa 4: Ubicación de Jicaltepec, San Rafael, Martínez de la Torre y Nautla
Imagen de Google Earth (13/04/2018)*

Efectivamente, parte del desconcierto provino primero del hecho de que no estaba listo el lugar para su arribo, apenas había unas cuantas chozas: Guénot había descuidado los preparativos para su llegada, nada de lo que les habían prometido en Francia se podía apreciar. Después de desmoralizarse por las condiciones en las que encontraron la futura colonia, varios desertaron en los primeros meses; además, algunos fueron expulsados por no seguir las reglas o no cumplir con sus cargos (Bernot, 1970: 8; Demard, 1993: 104). Las principales causas de deserción y desacuerdos estaban vinculadas a la escasez de alimentos, o a su mala calidad, y a la supuesta violencia del director Guénot que, a veces, los quería tratar como esclavos según cartas de ex

colonos. Sin embargo, todavía tenían expectativas de éxito, pues la tierra era fértil. El problema era que les hacían falta fondos económicos para poder empezar a laborar y resistir en lo que su trabajo diera sus primeros frutos (Demard, 1993: 107-108 y 2000: 35). En Francia, no se sabía nada de esta situación (Demard, 2000: 25).

Una situación de desesperación reinaba en la colonia, tanto que en febrero del año 1834 Guénot tomó la decisión de solicitar el apoyo de los colonos para que escribieran a sus familias y amigos para pedirles que vinieran a trabajar. El mensaje de las cartas era muy positivo y prometedor, omitía los problemas a los que se habían enfrentado (Bernot, 1970: 8-10; Demard, 1987: 78). La intención también era que se pudieran recaudar más fondos con nuevos inversionistas (Demard, 2000: 37). Frente a las tensiones derivadas de los desacuerdos de los colonos con su director, a petición de éstos, Guénot introdujo un Consejo Administrativo Judicial. Este acontecimiento revela la difícil coyuntura por la que estaba pasando la colonia recién nacida (Demard, 2000: 27).

En Francia empezaron a llegar unas noticias poco alentadoras respecto a una familia de colonos expulsada, cuyo padre falleció poco después del acontecimiento. Sumado a ello, dentro de la colonia la inestabilidad prevalecía: había robos y muertes por accidente o enfermedades. Después de 6 meses ya habían muerto 14 colonos (Demard, 2000: 28-29). El primer cura llegó a Jicaltepec en el verano de 1834 con entusiasmo, según las fuentes (Demard, 1987: 81 y 1993: 107), pero pronto se unió a la población en su decepción y contrariedad. Los problemas entre él y Guénot empezaron a la brevedad debido a que el sacerdote tomaba decisiones por su cuenta, no siempre informaba al director al respecto para pedir su aprobación. La relación no era buena y se reprochaban cosas mutuamente, estaban en desacuerdo constante respecto a la forma de actuar y tratar a los colonos. Considerando que ese no era su lugar, el sacerdote decidió irse al cabo de unos meses (Demard, 2000: 31-35). Este es otro ejemplo de los conflictos que se presenciaban.

Guénot, bajo todas estas presiones, renunció y se alejó de la colonia (Demard, 2000: 38). Justificó su fracaso a raíz de la mala selección de colonos desde un inicio por parte de sus colaboradores, culpándolos por las consecuentes desgracias. Atribuyó al Consejo de Correspondencia, en Francia, parte de los infortunios por no responder a su llamado de auxilio (Demard, 2000: 39). Sin embargo, al enterarse de la llegada de nuevos colonos, entre los cuales

venían muchos niños, decidió regresar para apoyar esa segunda expedición en 1835 (Demard, 2000: 41).

Esta nueva llegada de trabajadores se enmarca en el contexto de la crisis de Texas, la cual generó hostilidades directas entre 1835 y 1836 (Hamnett, 2001a: 168). Los nuevos migrantes tuvieron contratiempos a la hora de desembarcar debido a la falta de permisos migratorios necesarios, no pudieron tocar tierra en Nautla, tampoco les autorizaron en Tuxpan y tuvieron que regresar a Veracruz para pedir el apoyo del cónsul (Bernot, 1970:10; Demard, 2000: 44). El siguiente problema fue que no llegaron con los recursos esperados, tanto económicos como materiales (herramientas, semillas) e incluso alimenticios (para los primeros meses, esperando la cosecha). Además, el perfil de los colonos no correspondía a lo que habían pedido en cuanto a profesiones y experiencia (Demard, 2000: 45). A mediados de 1835, la situación de la colonia era lamentable. Los hermanos de Guénot se habían ido, incluso el médico (Demard, 2000: 46), los integrantes levantaban cada vez más la voz contra la autoridad de Guénot. En este sentido, Demard (2000: 47-49) infiere la existencia de problemas de jerarquía, por lo que imperaba un gran desorden interno.

Finalmente, se amotinaron contra Guénot, quien, con esa situación y las amenazas contra su persona, temió por su vida y decidió esconderse en Xalapa (Bernot, 1970: 10; Demard, 2000: 52). El resultado subsecuente de esta expulsión fue la dispersión, el robo y la destrucción de los bienes de la colonia debido a la poca claridad de quién era el dueño, pues ellos ya no reconocían más ninguna afiliación con la Compañía Franco-Mexicana (Demard, 2000: 59-65). La huida de Guénot provocó otra complicación: ante la ausencia del dueño legítimo de la tierra, el cacique regional Celso Acosta¹⁰ quería tomar posesión de ella (Bernot, 1970: 11). Frente a las dificultades para instalarse y al entorno hostil a los extranjeros, los colonos empezaron a dispersarse y algunos fueron repatriados (Demard, 1987: 92-94 y 2000: 65).

Las malas relaciones entre México y Francia fueron incrementándose. En 1837, los movimientos contra franceses incrementaron y Carlos X, rey de Francia, se quejó ante el gobierno mexicano del maltrato que habían sufrido sus súbditos. Dicho acontecimiento derivó en

¹⁰ Poseía muchas tierras en la zona, tenía poder e influencia en toda la región (Bernot, 1970: 11), mientras que los colonos, al ser extranjeros, como lo vimos con el Decreto sobre Colonización, no podían poseer legalmente sus tierras debido a la cercanía con el mar. El director de la colonia pudo hacerlo al naturalizarse ciudadano mexicano, pero era un desconocido en la región, por lo que Celso Acosta quería imponerse sobre ellos.

la llamada “guerra de los pasteles” en 1838 con el bloqueo naval de Veracruz por 5 meses. Se intentó recurrir a negociaciones en varias ocasiones para retribuir a los franceses lo que se les había quitado, mas no se llegó a ningún acuerdo y el ejército francés procedió a la toma del fuerte de San Juan de Ulúa. De ahí, Veracruz se rindió. En México la noticia no fue bien recibida, se firmó la declaración de guerra contra Francia y el general Santa Anna fue nombrado comandante de Veracruz. Durante los primeros combates el general perdió su pierna (Demard, 1987: 95-97; Hamnett, 2001a: 168) y al cabo de unos pocos días, se acordó el fin de la guerra. Este acontecimiento acrecentó el odio ya existente hacia los franceses cuyo resultado fue la promulgación de un decreto de expulsión de los residentes franceses y muchos ataques en su contra (Demard, 1987: 98 y 2000: 66). En 1839, los colonos de Jicaltepec fueron invitados a abandonar el país lo antes posible. En respuesta, todos los hombres dejaron a sus ancianos, mujeres y niños bajo la protección de sus amigos mexicanos y se fueron, caminando, a Veracruz a solicitar una audiencia con Santa Anna para pedirle su clemencia; el general tuvo empatía y aceptó la petición ofreciendo un salvoconducto, ordenando a las autoridades de Misantla y Nautla de tratarlos con “humanidad” (Bernot, 1970: 15; Demard, 1987: 99).

La colonia pudo disfrutar de cierta tranquilidad y prosperidad gracias a esa protección. Los colonos empezaron a lograr cosechas de maíz, frijol, tabaco y vainilla (Bernot, 1970: 15-16) y se desarrollaron nuevas vías de comunicación: en 1843 se abrió un camino terrestre a Nautla y en 1846 a Tlapacoyan. La zona se dinamizó al estar mejor comunicada y las perspectivas de comercio alcanzaron nuevos horizontes, por lo que se incrementaron las expectativas y ambiciones (Bernot, 1970: 16). Los acontecimientos en contra de los franceses, la intervención y las malas experiencias detuvieron un momento las salidas de colonos desde Francia, incluso unos regresaron a su tierra natal. Sin embargo, una tercera expedición salió en 1844. Ésta no tuvo las condiciones climáticas a su favor, naufragaron y varios perecieron (Demard, 1987: 100-102).

En estas décadas, Francia sufría terribles pérdidas por epidemias de cólera (en 1832, 1853 – la más fuerte y grave– y 1854). Además, se sumaba un fuerte problema económico en la región de Champlitte, provocando y alentando, como causa indirecta, la emigración (Demard, 1993: 150). Mientras tanto, el comercio de la vainilla experimentó un impulso que marcó Jicaltepec entre 1851 y 1861, lo cual propició la llegada de nuevos colonos por redes familiares: cultivadores, viticultores y una gran cantidad de artesanos diversos. Entre ellos, llegaron solteros y viudas con intenciones de formar una familia (Demard, 1987: 103-116). En medio de esa

prosperidad y tranquilidad que empezaba a reinar, una desgracia vino a romper ese idilio: la gran crecida del río en octubre 1861. Fue un verdadero desastre, los colonos perdieron casi todo, se destruyeron las casas, plantaciones y reservas, se ahogaron animales y algunos colonos perdieron la vida. Esto propició un nuevo brote de vómito negro y ya no había médico en Jicaltepec, muchos perecieron. Finalmente, el (viento del) “norte” llegó a disipar la epidemia al alejar los moscos (Bernot, 1970: 18; Demard, 1987: 136-139 y 1993: 231-232).

Este año de 1861 fue marcado por otro suceso que no favoreció a la colonia: las tropas francesas (de Napoleón III), inglesas y españolas se habían unido para bloquear los puertos del Golfo con la intención de reclamar la reanudación de los pagos de las deudas externas de México suspendidas por Benito Juárez (Zoraida, 2008: 308; Garrigues y Lacombrade, 2011: 106). Este pretexto, aunado a la ambiciosa idea de Napoleón III de crear un imperio latino para hacer frente a Estados Unidos y a su fuerza, motivó la perseverancia del ejército francés (Demard, 1987: 140). La guerra de intervención francesa complicó la situación y la economía local para la colonia de Jicaltepec al dificultar la circulación de mercancías; sin embargo, sus habitantes no tomaron posición en el conflicto y esa neutralidad les ayudó (Demard, 1987: 144 y 1993: 178-179). Los elementos que se conocen sobre la vida en Jicaltepec durante la guerra provienen de unas cartas intercambiadas entre los colonos y su familia. Demuestran el disgusto que provocaba la guerra y las complicaciones derivadas a nivel comercial; también mencionan la dificultad de seguir en contacto por medio de la correspondencia y mantenerse informados respecto a la guerra: se encontraban aislados (Demard, 1987: 143). En otro sentido, el general Alatorre los protegió del pillaje al verlos neutrales y las tropas francesas no llegaron hasta Jicaltepec. No hubo mayores incidentes, la gente aledaña no los confundía y conocían su posición imparcial (Bernot, 1970: 19).

La época que abarca desde 1862 hasta 1867 se caracteriza por las dudas, epidemias trágicas y la guerra (Demard, 1993: 169-188). Otra vez les sorprendió una crecida del río en 1865, no hubo muertes, pero sí consecuencias materiales y cosechas devastadas. Las plantaciones de vainilla daban cada vez menos frutos y los impuestos eran altos (Demard, 1987: 148). Se realizaron varios intercambios de personas que regresaron temporalmente a Francia en 1861, 1863, 1864 y 1867. Finalmente, en 1869, dejaron de recibir colonos (Demard, 1987: 149-150). En 1867, con la retirada del ejército francés, algunos soldados que huían se escondieron en Jicaltepec y una parte se quedó (Demard, 1993: 188). Este mismo año fue el escenario de una

nueva inundación (Demard, 1987: 149). Respecto al contexto nacional mexicano y a la atmósfera preponderante, “El triunfo del movimiento de reforma liberal en 1867 produjo un florecimiento del nacionalismo mexicano”¹¹ (Hamnett, 2001b: 200).

1.2.2 San Rafael y el crecimiento de la colonia

Desde la década de 1860, unos colonos decidieron establecerse en la orilla izquierda del río Filobobos y en los montes en dirección de los cerros “los dos hermanos”, pues ya habían comprobado las ventajas de esas tierras y su fertilidad (Bernot, 1970: 19-20). Del lado derecho, en Jicaltepec, predominaba mucha pobreza, estos colonos no habían logrado fortalecer su economía (Demard, 2000: 128).

Entre 1870 y 1880 se implementó en Francia la IIIª República, parlamentaria, liberal y moderada (Garrigues y Lacombrade, 2011: 112), junto con la definición de los valores y símbolos republicanos nacionales franceses (Garrigues y Lacombrade, 2011: 126-134) y la pérdida del fuero de la Iglesia, por lo que se experimentaron cambios sociales e ideológicos (Garrigues y Lacombrade, 2011: 4-5). De forma paralela, fue igualmente una época de cambios para México: Benito Juárez falleció y Porfirio Díaz se retiró un momento de la política. Respecto a la colonia en cuestión, se desarrolló la ribera izquierda del río Filobobos en los terrenos de Zopilotes y Mentidero principalmente. Unos colonos dejaron el cultivo de la vainilla, optando por el comercio, en particular de la sal de Campeche que llegaba a Jicaltepec y se redistribuía (Demard, 2000: 127).

A causa del incremento de los conflictos respecto a la tenencia de las tierras de Jicaltepec alrededor de 1880 (Demard, 2000: 130), más colonos se cruzaron el río para rentar y trabajar tierras en frente de Jicaltepec; sin embargo, no podían comprarlas individualmente, pues el propietario anterior quería vender todo junto. Fue en este momento que intervino Rafael Martínez de la Torre, abogado nacido en Teziutlán, al comprar las tierras de la ribera izquierda del río entre El Pital y la costa del Golfo, para dividir las en pequeños lotes y vendérselas con facilidades de pago. Con esta finalidad, se firmó ante notario la compra-venta en 1874 que comprendía las zonas de Paso de Telaya, Zopilotes, Ojite, Mentidero, además de otros lotes adicionales donde se

¹¹ Es un nacionalismo vinculado a la construcción de la nación en el siglo XIX, basado en el mestizaje, sin reconocimiento de la diversidad. Eso significa que tampoco promovía la aceptación de extranjeros.

fundó posteriormente el municipio de Martínez de la Torre (Bernot, 1970: 24-25; Demard, 1987: 153-155 y 1993: 194 y 2000: 128-129).

Eran tierras vírgenes y no estaban listas para cultivar o vivir, pero sus nuevos propietarios se pusieron a trabajar. Como agradecimiento a Rafael Martínez de la Torre por facilitarles la adquisición de las parcelas, llamaron el nuevo asentamiento de la colonia San Rafael. Este evento marcó una nueva etapa: la colonia creció, pero el centro comercial seguía siendo Jicaltepec (Demard, 1987: 154-156). Por ahí de 1875, unos colonos se fueron a Francia y regresaron con el conocimiento de la técnica de la fecundación artificial de la vainilla, descubierta desde 1840 en los jardines del Museo de Historia Natural de París. Este hecho le dio un segundo aire al cultivo y los colonos aprovecharon para difundir y vender este conocimiento en Papantla y Misantla. Por su lado, Jicaltepec perdió importancia poco a poco (Demard, 1987: 156 y 1993: 196), mientras que la vainilla fue un impulso para la economía de San Rafael gracias a la exportación que se estableció hacia Estados Unidos y Europa (Demard, 1987: 176-181). Desde otra perspectiva, es interesante notar que el establecimiento de una parte de los colonos del lado de San Rafael provocó un profundo cambio en el paisaje. La señora Manuela, al hablar acerca de su infancia, de sus amistades, de viejitos que le contaban cómo era San Rafael antes, cuenta que el Camino Real que unía Nautla a Teziutlán, por la ribera del río, se fue cortando poco a poco a medida que las personas compraban terreno y ponían embarcaderos, delimitando su propiedad privada.¹²

Martínez de la Torre se convirtió en municipio en 1882 y las comunidades de San Rafael, Paso de Telaya y el Mentidero dependieron entonces de éste. En 1884, el ministro de relaciones exteriores de Francia fue a San Rafael a visitar la colonia y darse cuenta de sus resultados. En aquel entonces, Jicaltepec seguía siendo un centro comercial, un punto de encuentro, aunque no tan fuerte como se hubiera querido (Demard, 1987: 172 y 1993: 209). En este sentido, las dos colonias empezaban a distanciarse poco a poco, a pesar de los esfuerzos del agente consular por mantener la unidad, pues no hubo mucha participación de San Rafael para resolver los problemas de Jicaltepec, fue un alejamiento paulatino (Demard, 2000: 135 y 142).

San Rafael se fue desarrollando y su primera escuela se fundó en 1882 (Foto 1). Cinco años después, se le anexó un nuevo edificio. Debido a los robos de vainilla y a las agresiones a las granjas en las noches, en 1884, los habitantes decidieron abrir una cárcel para imponer orden.

¹² Conversación informal con la Sra. Manuela, de 70 años en el momento del encuentro, en San Rafael, el 23-07-2016.

También se estableció un cementerio. En 1896 se fundó la Sociedad Francesa de Ayuda Mutua de San Rafael y, debido a la necesidad, llegaron nuevos profesores que enseñaban tanto en francés como en español. Luego, la primera iglesia de San Rafael se consagró en 1899 (Bernot, 1970: 28 y 37; Demard, 1987: 173-175, 1993: 210 y 2000: 177). También se tiene conocimiento de la creación de una asociación de productores en 1897 (Bernot, 1970: 39-40; Demard, 2000: 189). En suma, esta fue una época de éxito, estabilidad y prosperidad para la colonia de la ribera izquierda del Filobobos (Bernot, 1970: 40; Demard, 1993: 209-213).



Foto 1: Primera escuela de San Rafael con su techo típico de la región de origen de los colonos en Francia
Bernot, 1970: 28

Todo esto ocurrió cuando “Porfirio Díaz gobernó el país durante treinta de los treinta y cuatro años que corren entre 1877 y 1911” (Speckman, 2008: 337). Con su política del *afrancesamiento*,¹³ “Porfirio Díaz también concilió con el extranjero y alcanzó la tercera de sus metas: obtener el reconocimiento internacional. Logró restablecer las relaciones diplomáticas con Francia, Inglaterra, Alemania y Bélgica que se habían roto tras la moratoria decretada por Juárez” (Speckman, 2008: 346). Efectivamente, la visita del gobernador de Veracruz, Apolinar Castillo, a

¹³ Se le llamó *afrancesamiento* a esta política debido a que se basaba en modelos europeos, principalmente franceses, desde aspectos culturales hasta industriales, con una idea de modernización y progreso. Se atribuye esta elección de modelo al grupo que rodeaba a Porfirio Díaz, llamados “los científicos”, conocidos por su influencia en la toma de decisiones.

la colonia francesa en 1882 permitió asegurar cierta protección y renovar los contactos con el gobierno mexicano y redondeó en un encuentro positivo que generó entusiasmo de ambos lados (Demard, 2000: 145-149). En esta época de estabilidad, la región y San Rafael disfrutaron una transformación rápida, por lo que llegaron nuevos franceses a San Rafael, pues el comercio se había fortalecido, incluso con Europa (Demard, 1987: 170).

Regresando a la situación de Jicaltepec, había empezado a resignarse en parte a partir de 1861 tras una epidemia trágica de vómito negro que sólo causó muertes de su lado del río. Eso, más una inundación destructiva, incitó a que la mayoría de los que seguían en Jicaltepec se instalaran en San Rafael, del otro lado del río. Otro argumento adicional para el abandono de la ribera derecha fue que la subdivisión de las tierras compradas por Rafael Martínez de la Torre permitió a muchos hacerse propietarios de su propia parcela sobre la ribera izquierda del Filobobos. Al tener la seguridad de la propiedad, pudieron establecerse con casas más elaboradas, con tejas y otros símbolos de prosperidad (Trait d'Union, 1876: 1).

En 1881 los temores frente a las amenazas por desalojo y expulsión relacionadas a los problemas de tenencia de la tierra se hicieron reales: hubo un asesinato por ese motivo, robos de vacas y amenazas, la mayoría de estos problemas se atribuían a la persona del cacique Celso Acosta. La incertidumbre se hacía cada vez más fuerte, así como las tensiones con otros habitantes de la región, quienes reclamaban las tierras o, al menos, ya no aprobaban la presencia de los franceses. Además, a pesar de los esfuerzos del agente consular, los colonos no tenían mucho apoyo de las autoridades mexicanas locales para impartir justicia y protegerse, pues los que los consideraban como enemigos (Celso Acosta principalmente) tenían influencia y poder en toda la zona y eran temidos: por miedo a las represalias, nadie se atrevía a enfrentarlos o denunciarlos, sólo lo hacían los integrantes de la colonia de Jicaltepec (Demard, 2000: 133-143).

Ante la cuestión de la tenencia de la tierra en Jicaltepec, una iniciativa para remediar a la situación fue el encuentro entre el ministro de Francia en México y otros miembros del gobierno mexicano (el Inspector de las colonias) y de la administración del Estado de Veracruz (el Juez de Distrito de Veracruz, el Juez de Misantla), ingenieros, abogados y otros representantes de ambos países. Dicho encuentro se concretó en un viaje a Jicaltepec a inicios del año 1884, con el fin de gestionar y resolver los problemas de propiedad con el cónsul de Jicaltepec y los propietarios de las tierras aledañas. Este evento permitió reanudar las relaciones con Francia y abrió nuevas

expectativas. Se emitió un permiso especial a los colonos para la obtención de los títulos de propiedad de San Rafael de manera oficial, con la condición de que llegaran otros más a colonizar (Sauvalle, 1884: 2-3; Demard, 2000: 157-168).¹⁴ Así se resolvió la situación de San Rafael en abril 1884 con la obtención de los títulos legales de propiedad mediante las autorizaciones especiales expedidas por el presidente de la República Mexicana Manuel del Refugio González Flores; además, para que pudieran conservar sus tierras y nacionalidad, los exoneró de las leyes del 11 de marzo 1842 y diciembre 1855 (Bernot, 1970: 31).

Sin embargo, el asunto no se solucionó para Jicaltepec debido a la falta de documentos para comprobar la posesión legal de la tierra (Demard, 2000: 153-154). Al mismo tiempo, otros habitantes de la zona, en desacuerdo con su presencia, habían presentado falsos certificados de propiedad en unas partes, y los colonos no tenían ningún documento para ampararse. El costo del trámite aumentaba y la demora del procedimiento de legalización de los títulos de propiedad empezó a crear tensiones entre el agente consular y los miembros del gobierno que iban a ayudar; además, la inconformidad de la población crecía cada vez más. En el transcurso del año 1887, se llegó a un acuerdo que permitió a la mayoría de los colonos de Jicaltepec obtener sus documentos oficial y legalmente (Demard, 2000: 170-174).

La paz apenas recobrada, una nueva dificultad brotó: en septiembre de 1888 otra inundación, una de las más graves de la colonia, subió hasta los techos de algunas casas, destruyó cosechas, se llevó animales e incluso casas. Se perdieron muchos documentos del registro civil (Bernot, 1970: 35; Demard, 1993: 232 y 2000: 174). En 1895, se sumaron las heladas, las cuales también fueron desastrosas y destruyeron la producción agrícola, en particular de vainilla y café. Posteriormente, la sequía acabó con los agricultores que ya se encontraban en la ruina económica. A esto se sumaron los robos cada vez más frecuentes y la gota que derramó el vaso fue la sobre explotación de la vainilla con la fecundación artificial que llevó a un deterioro de las plantas: empezaron a dar fruto de manera irregular y de menor calidad. San Rafael perdió entonces esa ventaja y monopolio, la vainilla que se solía exportar para Francia empezó a producirse en otras colonias francesas de las islas en el Océano Índico (Demard, 1987: 182 y 1993: 213-214 y 2000: 191-192). Se debilitó la producción de la vainilla, mas todavía no desapareció. Para terminar con esta secuencia de desgracias, los habitantes de Jicaltepec sufrieron de nueva cuenta epidemias de

¹⁴ Para más información, consultar los siguientes periódicos: Nacional (1883-11-08: 2 y 1884-02-07: 2), Sauvalle (1883-10-27 :3 y 1884-02-19: 2-3), Trait d'Union (1883-12-05: 3) y Voz de México (1884-01-31: 3), entre otros.

vómito negro, pues en 1900 todavía no se había erradicado y seguía provocando muchas muertes (Bernot, 1970: 41; Demard, 1993: 214-215). Como consecuencia del infortunio de los últimos años, muchos colonos del primer asentamiento se dispersaron a través del país en busca de mejores oportunidades y condiciones de vida (Demard, 1993: 216).

Durante la Revolución Mexicana, en 1912, las primeras fuerzas maderistas entraron a San Rafael. Con la llegada de otros grupos armados adicionales, hubo brotes de violencia y conflictos, reinaba un clima de desolación e inseguridad en la región: asaltos, robos, persecuciones, asesinatos, fusilados, etcétera (Bernot, 1970: 48-49). Los soldados de Carranza entraron en julio 1914, buscaban caballos y dinero en la zona de San Rafael, se llevaron todo lo que pudieron encontrar, pero los colonos habían sido informados de su presencia y escondieron una parte antes de su llegada (Bernot, 1970: 51; Demard, 1987: 219-220). Para empeorar la situación, un huracán pasó en 1915 y algunos colonos decidieron regresar a Francia. Fue hasta que los grupos armados y los revolucionarios se pelearan entre ellos que se apaciguó la zona (Bernot, 1970: 51-52; Demard, 1987: 221). Con la pérdida de las cosechas, los colonos empezaron a pensar en la opción de criar ganado (Bernot, 1970: 53).

Mientras tanto, Francia sufría la brutalidad de la Primera Guerra Mundial (Bernot, 1970: 46). El distanciamiento progresivo entre la colonia y su “patria” llevó al cisma en 1916: ese año, el último Agente Consular de Francia en Jicaltepec-San Rafael fue relevado de sus funciones y se regresó a Francia con los archivos. Así terminó la “colonia francesa” (Bernot, 1970: 53).

1.2.3 El fin de la colonia, el inicio de una nueva era

Con el alejamiento del gobierno francés, los franceses de San Rafael y de Jicaltepec se vieron abandonados a su suerte. Durante los primeros años de la década de 1920, las condiciones de vida cotidiana eran difíciles y la inseguridad todavía permanecía en la ex colonia con los movimientos delahuertistas y obregonistas (Bernot, 1970: 57-58). Para hacer frente a estos ataques mortales y defenderse, los habitantes de San Rafael se adueñaron de armas, las cuales llevaban consigo cuando caía la noche. De forma adicional, el hartazgo crecía respecto a esta situación que implicaba tener que financiar los grupos armados que pasaban y les quitaban sus bienes, por lo que los ex colonos empezaron a organizarse en un grupo de Defensa Social –tipo autodefensa–

para protegerse e impedir la entrada de bandidos y ladrones de fuera al poblado mediante barricadas (Demard, 1987: 224-225).

En esta década, los conflictos perduraron en el país, pues, en 1924, la llegada de Plutarco Elías Calles a la presidencia, junto con sus medidas legales para reforzar la laicidad, acarreó las guerras cristeras. No hay registro de consecuencias conocidas en San Rafael, pero es importante tener el contexto general nacional (Demard, 1987: 229).

San Rafael fue marcado por cambios, incluso de nombres: para empezar, a causa de su prosperidad, “Por Decreto Oficial de la H. Legislatura del Estado fue elevado a municipio en el año 1930 llamándose ‘Santiago de la Hoz’. Para 1932 pierde el título de municipalidad incorporándose nuevamente a Martínez de la Torre con el nombre de ‘Manuel Acuña’. Finalmente, para 1942, se asienta su nombre definitivo de San Rafael” (Fernández Callejas, 2013: 13). Esos cambios estaban relacionados al desarrollo de la economía agrícola que, además, transformaban el paisaje (Bernot, 1970: 60; Demard, 1987: 229-230).

No se salvaron de los repetitivos incidentes meteorológicos: en estos años se registraron varias crecientes del río (1923, 1930, 1932) y pérdidas de cosechas de vainilla; además, el café, el maíz y los frijoles se vendían a precios bajos y acaeció una plaga de chapulines que destruyó los campos (en 1925). Se dice que la inundación de 1932 fue la causa principal del fin de la producción de vainilla; de ahí surgió el cultivo del plátano, pues la idea estaba presente desde 1923 con la conformación de la unión de sembradores, pero no se había desarrollado (Bernot, 1970: 57-60; Demard, 1987: 230).

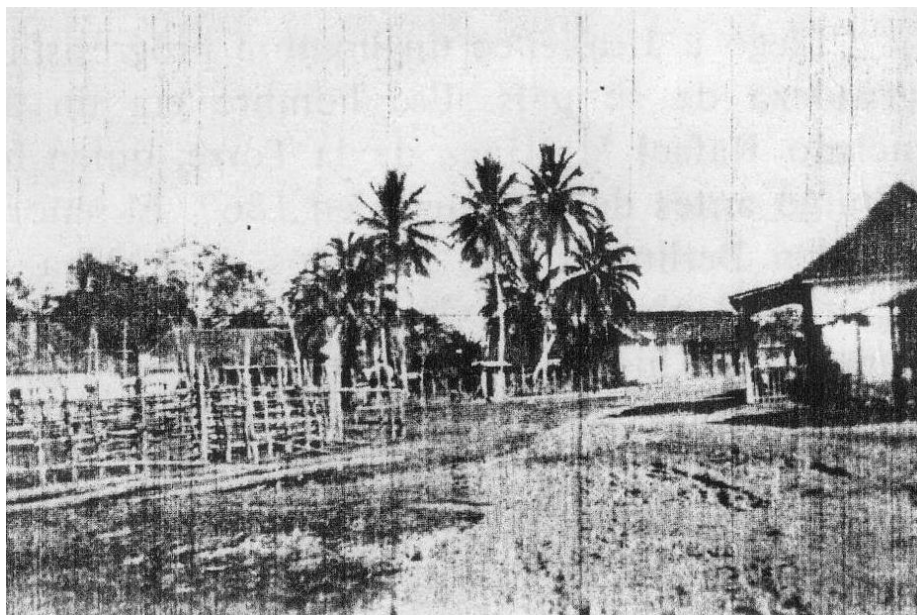


Foto 2: San Rafael en 1927
Bernot, 1970: 23

Así es como en 1935 se fortaleció el cultivo de plátanos en la región, en San Rafael se creó una cooperativa agrícola y se exportaba su producción. Ese nuevo mercado le dio un segundo aire a San Rafael; sin embargo, en 1937, se rompió el contrato de exportación. Como consecuencia, en 1938 se perdió una gran parte de la cosecha por no tener compradores. Los cultivadores encontraron otra compañía en Estados Unidos con la cual comerciar, pero la producción era muy grande y en 1941 la compañía no tenía suficientes navíos para transportar el cargamento debido a que el gobierno estadounidense los había requisado para la guerra (Bernot, 1970: 60-61; Demard, 1987: 231-232).

Para dar el paso hacia esa nueva etapa comercial, se tuvo que adaptar y desarrollar la infraestructura de comunicación y transportes, hecho que fue posible una vez que la situación económica y política en el país se estabilizó con el presidente Manuel Ávila Camacho. En 1941 se construyó el camino entre Puebla, Teziutlán, Tlapacoyan, Martínez de la Torre, San Rafael, Nautla, Tecolutla, Gutiérrez Zamora, Papantla y Poza Rica. En el siguiente año, se terminó la conexión de Teziutlan a Nautla, propiciando la oportunidad para acceder a nuevos mercados con el desarrollo de la ganadería (Bernot, 1970: 61-62; Demard, 1987: 232-233 y 237).

La agricultura también se reforzó. Alrededor de 1950, el cultivo de maíz, que se había dejado de lado, regresó con un producto de mejor calidad, tanto que los cultivadores recibieron premios por él y la ganadería también tuvo reconocimientos al introducir nuevas razas.

Efectivamente, unos ganaderos tuvieron un premio a nivel nacional en 1962 y 1964. Después de unos años, progresaron y algunos se instalaron en otras partes de Veracruz. Con la introducción de un nuevo tipo de plátano obtuvieron el primer lugar en la feria agrícola de Tuxpan. Todos esos eventos dieron prestigio a San Rafael y permitieron el crecimiento de la ciudad (Bernot, 1970: 73; Demard, 1970: 67-68 y 1987: 238-240): mejoraron las infraestructuras, las actividades económicas y sociales aumentaron y su influencia en la zona se hizo más visible, tanto a nivel económico como “turístico”, se podría decir, al atraer a personas con sus eventos sociales.

Irremediablemente, otro acontecimiento trágico acaeció en 1955 con el huracán *Janet* que devastó la región. Se perdieron muchos documentos y entre la desesperación, se reportaron muchos robos a casas habitacionales. Pero a pesar de este desorden, unas semanas después se inauguró el mercado Marco Antonio Muñoz en San Rafael como parte de las obras de la Asamblea de Mejoramiento Moral, Cívico y Material creada en 1953, a veces llamada Junta de Mejoras. Se puede inferir que esta asamblea nació de la necesidad, pero también de esta ideología comunitaria de origen: unirse para subvenir a las necesidades del grupo. Dicha asamblea también emprendió obras como el parque, el monumento a la bandera, el rastro, el drenaje, pavimentación de las calles, enrocamiento del cantil de la orilla del río, agua potable, etcétera. La gente empezaba a querer mejorar sus casas y granjas, a establecerse de manera cómoda. Eso fue una señal de prosperidad (Bernot, 1970: 68; Demard, 1987: 239), como lo fue la introducción del agua potable mediante la construcción de una torre de cuatro columnas con tanque de agua, según el modelo estadounidense (Fernández Callejas, 2013: 80).

Al mismo tiempo, procedieron cambios sustanciales en la ciudad con la inauguración de una nueva escuela, Rafael Martínez de la Torre, en 1965, financiada la mitad por el gobierno del Estado de Veracruz y la otra mitad a cargo de la Asamblea de Mejoramiento Moral, Cívico y Material. Luego se erigieron edificios de la Asociación de Ganaderos, el Centro de Investigación Veterinaria y múltiples centros de enseñanza para los jóvenes y, en 1969, se fundó una escuela preparatoria. Debido a la prosperidad del comercio, algunas personas empezaron a mudarse a Veracruz, Teziutlan, Puebla y México, pero a partir de 1974, nacieron cooperativas de producción y venta para expandir la comercialización de leche, crema y queso, entre otros productos (Bernot, 1970: 73-74; Demard, 1987: 241).

Era una nueva era para San Rafael, algunos la recuerdan como su auge, su mejor época:

Cuenta que el auge de San Rafael fue en los años 1960/70as, que había mucho comercio, incluso importaciones y exportaciones, pero, luego, por todas las inundaciones (entre la de 1995 y las 6 de 2013) muchos decidieron irse a Martínez de la Torre.¹⁵

1.2.4 Las principales causas de la migración

En este apartado, se hace un resumen de las principales razones que provocaron esta migración francesa y permitieron su auge, pues están relacionadas a los tipos de apegos y desapegos subsecuentes.

Es evidente que la principal causa fue económica, pero no solamente: en el campo, en la región de origen de los colonos (del Franco Condado, Borgoña, Champaña y Saboya), había sobrepoblación y en 1833 salieron muchos viticultores como consecuencia de malas cosechas debido a heladas sucesivas. En 1854, siguió una ola migratoria de artesanos, después de que su situación se había deteriorado (Demard, 1993: 241). Fueron varias oleadas de migración que siguieron este esquema. Por otro lado, la prensa fue esencial entre 1830 y 1836 para anunciar los proyectos, informar sobre sus avances, incoherencias y los obstáculos (sobre todo en el caso de Coatzacoalcos) a los que se enfrentaban los migrantes. Sin olvidar el papel importante de la correspondencia entre 1833 y 1835, pues tuvo un gran impacto a pesar de que las cartas escritas bajo petición de Guénot no siempre reflejaban la realidad vivida. Se repitió el esquema posteriormente entre 1840 y 1860. El retorno de unos colonos a Francia con ciertos recursos económicos en 1843 y 1857, símbolos del éxito de su trabajo en México, también motivó nuevas salidas a Jicaltepec, pues eran migraciones temporales con la intención de regresar una vez la meta económica cumplida (Demard, 1993: 242).

Es importante poner atención en el contexto político en el que se inserta este movimiento: los fundadores (Guénot en Jicaltepec y Giordan en Coatzacoalcos), tomaron la decisión de expatriarse (Demard, 1993: 241). Dichos fundadores no dudaron en nacionalizarse mexicanos muy rápido; también fue el mismo caso de algunos colonos a lo largo de los años, quienes estaban en desacuerdo con las decisiones políticas de su país y preferían el exilio. Sin embargo, a pesar de estos ejemplos, la mayoría de los migrantes conservaba un apego muy fuerte hacia su patria, como lo veremos en el siguiente apartado.

¹⁵ Notas de campo después de una conversación informal con la Sra. Manuela, de 70 años en el momento del encuentro, en San Rafael, el 21-07-2016.

El contexto mexicano es esencial para entender esta experiencia: fue una migración organizada y planeada, pues, después de su independencia, México pretendía atraer colonizadores para aprovechar las zonas poco pobladas de su territorio y que contribuyeran al desarrollo nacional. Al inicio, esa actitud fue favorable para los inmigrantes (Demard, 1993: 242). Sin embargo, los sentimientos cambiaron con el tiempo: no expresaban el sentir de la población local, sino solamente del gobierno. Teniendo en cuenta todo lo anterior, podemos adentrarnos a las cuestiones de adscripciones identitarias en la época de la colonia y en sus inicios como parte de la administración mexicana después de la pérdida del reconocimiento por Francia (1916). A continuación, propongo un análisis basado en aspectos más que en etapas cronológicas.

1.3 Integración, diferenciación y cambios de adscripciones

El cambio de adscripción a un tipo de pertenencia u otro en esta etapa histórica se puede abordar desde diversas perspectivas. Aquí no se planteará a partir de una cronología, sino desde las ideas y tipos de contacto con la población local y la búsqueda de cierto predominio económico y político en la zona en un primer momento; para luego, enfocarse en las diferencias generacionales entre los primeros colonos y los que llegaron posteriormente con mentalidades distintas, el papel de la endogamia en la conformación de una comunidad y, finalmente, reflexionar sobre la diferenciación de apegos hacia una nacionalidad francesa o mexicana según las épocas, debido a causas pragmáticas y a la integración cultural paulatina. Esta revisión servirá de puente para el siguiente capítulo, que se encargará de reconocer los cambios de adscripciones en épocas más recientes, como procesos enraizados en esta primera etapa histórica.

1.3.1 Contacto con los habitantes originarios

Un error común al tratar este proyecto de colonización es pensar que los colonos llegaron a un lugar totalmente prístino y lejos de todo grupo humano. Jicaltepec existió desde la época precortesiana formando parte de la región totonaca. Sus habitantes sobrevivieron a la Conquista y a la Colonia a pesar de las pérdidas poblacionales importantes causadas por las enfermedades (peste y viruela) en las zonas tropicales, los de la sierra se vieron menos afectados gracias a las condiciones climáticas y al acceso que dificultaba la llegada de los españoles (Fernández Callejas, 2013: 14-16 y 19). Si bien es cierto que estaban relativamente aislados, David Skerritt

define el contexto local al cual llegaron los colonos franceses y su relación a través del tiempo mediante una visión del encuentro entre tres culturas: “indio, español-mestizo -¿criollo?-, y noreuropeo” (Skerritt, 1994b: 161). Al inicio no se mezclaron mucho las poblaciones debido al rechazo de los colonos hacia las prácticas culturales de los mexicanos locales.

Al llegar a Jicaltepec, los colonos estuvieron en contacto con totonacas que se habían retraído hacia la sierra en la época de la conquista española de la región (Skerritt, 1994b: 166-167). Era una aldea compuesta por familias mexicanas, había habitantes indígenas desde antes de la llegada de Cortés, se dice que el asentamiento era tan antiguo como Nautla (Bernot, 1970: 12-13). No se mencionó mucho este contacto debido a “la idea generalizada en esa época sobre los indígenas de América como seres incivilizados [...]. Motivo por el cual los nuevos habitantes evitaron mezclarse con ellos, situación que prevaleció por varias décadas, y que posteriormente trajo consecuencias contraproducentes al presentarse algunos casos de deficiencias mentales” (Fernández Callejas, 2013: 23) a causa de la endogamia.

Esta visión despectiva cambió poco a poco y los colonos aprovecharon el conocimiento de los locales para aprender a vivir en este nuevo entorno natural, a veces hostil, y protegerse del mismo y de su fauna (Fernández Callejas, 2013: 22-24). En realidad, convivieron e incluso se establecieron lazos de confianza: se notó particularmente cuando los franceses salieron a buscar al General Santa Anna dejando a sus familias bajo la protección de sus amigos mexicanos (Fernández Callejas, 2013: 24). Es cierto que la zona estaba parcialmente despoblada; sin embargo, también se encontraban grupos de mestizos o criollos, los cuales se dedicaban principalmente a la ganadería que “tenía puntos de dependencia y conflictividad con la agricultura y los indios, demarcaba sus espacios y relaciones sociales propios” (Skerritt, 1994b: 169-170). En este sentido, se puede decir que ya existía cierto conflicto por el espacio, al cual se sumaron los colonos franceses (Skerritt, 1994b: 170).

La relación con los locales tuvo que ver con los vínculos progresivos que fueron forjando, primero con el “campesinado” (los indígenas) para poder adaptarse al entorno físico y aprender tanto a cultivar como a consumir los productos locales como el maíz o la vainilla (Skerritt, 1994b: 171). Luego, con el paso de los años, los colonos buscaron acercarse a un círculo social más poderoso, los mestizos, mediante el comercio. De este grupo, copiaron pautas de producción y se independizaron para formar sus propios modelos basados en la implementación del método

de fecundación artificial de la vainilla (Skerritt, 1994a: 462 y 1994b: 181). A pesar de estos intercambios, siempre marcaron sus distancias respecto a los otros pobladores de la región. Aun así, estos contactos fueron significativos para analizar la situación actual: “El resultado fue, de alguna manera, una integración selectiva a ambos de esos mundos, indio y mestizo” (Skerritt, 1994b: 187). Eso es: un aprovechamiento de lo que les era útil.

Un punto nodal en la integración de una parte de los colonos fue la división y diferenciación que surgió a raíz del traslado de Jicaltepec a San Rafael. Así fue como la colonia se consolidó y pudo crecer, pues en esta etapa los colonos del lado de San Rafael se abrieron más al entorno social y cultural aledaño por necesidad,¹⁶ hasta el punto de permitir matrimonios entre colonos y terratenientes mestizos con cierto poder (Skerritt, 1994b: 187-189). Esta fragmentación de la colonia por las dos riberas del río empezó a marcar una diferenciación socio-económica interna: los que se habían quedado en Jicaltepec no pudieron crecer más, mientras que, al tener suficiente capital económico, los que se pasaron al otro lado del río empezaban a gozar de mejoras indudables (Demard, 2000: 252; Skerritt 2001: 22).

El hecho de poseer tierras del lado de San Rafael se transformó rápidamente en una fortaleza económica para una parte de los colonos, propiciando una diferenciación socioeconómica interna. Al mismo tiempo, como ya se indicó, los nuevos migrantes que llegaban ya no tenían el mismo perfil profesional (campesinos; luego, artesanos y finalmente, comerciantes). La suma de todos estos factores empezó a definir distinciones dentro de la colonia en términos de clases sociales, pero también a nivel de nacionalidad. En efecto, el porfiriato difundió una imagen elitista de Francia con el discurso de la modernidad y el desarrollo, la “superioridad moral” vinculada al poder económico, como causa del mismo, y de la cual México podía aprender y beneficiarse (Skerritt, 1994a: 463 y 2004: 35-37). Fue la época en la que la otredad (extranjera) era vista como un impulso para el desarrollo local. La colonia empezó a adoptar este discurso identitario y a proyectarse como tal (Skerritt, 1994a: 462). Fue particularmente el caso de los integrantes más pudientes del lado de San Rafael, quienes lo

¹⁶ A pesar de todo, varios colonos siguieron con “actitudes groseras hacia la población nativa lo que demandó la presencia de un visitador de justicia para poner orden ante esta situación la cual terminó en la expulsión de varios de ellos [...]” (Fernández Callejas, 2013: 25). En efecto, en 1839, aproximadamente, 21 franceses fueron expulsados de la región de Nautla debido a su conducta indebida, a manera de ejemplo para los demás. “Sin embargo, la situación política y los conflictos nacionales probablemente originaron que estas confrontaciones se repitieran entre las culturas, además de un racismo y desprecio entre colonos y mexicanos; situación que provocó rupturas familiares, enfrentamientos violentos, atentados y asesinatos sucedidos y documentados a finales del XIX y principios del siglo XX” (Fernández Callejas, 2013: 26-27).

usaron con la finalidad de ocupar mejores puestos y tener más influencia a nivel regional: poder, extensión territorial, mercado y mano de obra. De ahí se amplificaron las diferencias sociales entre campesinos y terratenientes, muchas veces interpretadas y reducidas a la oposición entre franceses ricos e indígenas pobres, como estereotipo; así se justificó el poder y la influencia de la colonia en la región (Skerritt, 1994a: 463-464 y 471 y 2004: 37-38).

En este sentido, la adscripción grupal, además de definirse en función de los orígenes nacionales, empezó a tomar en cuenta el factor económico para marcar otra división, la cual repercutió de forma interna en la colonia (Skerritt, 1994a: 471-472), pues esta diferenciación, tanto entre los colonos como entre ellos y los mexicanos, tiene consecuencias hasta la fecha. Junto con su integración económica a la zona, los colonos “lograron asimilar uno de los valores fundamentales del poder social de la misma: la dominación territorial” (Skerritt, 2001: 23). En este sentido, “La formación de dos espacios para la cultura propia y la mestiza, fue muy importante en el desarrollo del ejercicio del poder en la región después de la revolución. Ambas culturas proporcionaban escudos específicos, para usos circunstanciales” (Skerritt, 1994b: 190). Efectivamente, estas asimilaciones, aunque fueran parciales y por intereses, permitieron que los colonos se integraran a una cierta clase de poder, en particular con su influencia comercial y la progresiva expansión de su mercado, la propiedad de sus tierras, etcétera.

La prueba más evidente de esta apertura y crecimiento se reflejó en el aprendizaje del método de fecundación artificial de la vainilla. Efectivamente, el comercio de la vainilla fue una de las principales razones que hiciera que la comunidad tuviera contactos con el exterior y se abriera de forma paulatina. Tuvieron relación comercial con otras colonias de italianos de Gutiérrez Zamora y de la región de Papantla. Incluso se registraron alianzas matrimoniales entre las colonias (Demard, 1987: 171 y 2000: 251). Con el paso de los años y debido a esta integración económica, comercial, política y cultural, en la década de 1970, San Rafael inició su apertura al mundo exterior y su transformación total (Bernot, 1970: 73-74; Demard, 1987: 241).

1.3.2 Diferencias generacionales y cohesión frente a las adversidades sociales y naturales

Se suele observar una diferenciación en cuanto a los niveles de integración entre la primera generación de colonos y las que llegaron posteriormente. Los primeros fueron más renuentes a la

idea de integrarse realmente y los siguientes llegaron con otra disposición, con tal de que el resultado fuera productivo y que les beneficiase. Los primeros franceses que llegaron no vivieron en comunidades totalmente cerradas, pero les motivaba la intención de regresar a Francia, por lo que no tenían interés en integrarse, ni se incentivaba ese proceso: era una situación temporal.

Santa Anna construyó otra evidencia de la brecha generacional, sin que esta fuera su intención. Efectivamente, cuando se promulgó el decreto de expulsiones de los franceses en 1839, al otorgar el privilegio a los colonos presentes en Jicaltepec para que no los expulsaran, que pudieran conservar su nacionalidad francesa y, a la vez, quedar exentos de trámites por una duración no especificada, dividió la población entre los que estuvieron desde esta época y los que llegaron posteriormente, quienes no gozaban de tales exenciones. Este segundo grupo tuvo que apegarse a las reglas y varios decidieron naturalizarse ciudadanos mexicanos para facilitar su permanencia. Esta fue una causa adicional de desigualdad en la colonia (Sánchez, 2012: pár.30-31).

A pesar de la diferenciación interna, una parte de la cohesión y fraternidad, por así decirlo, estuvo relacionada a un factor importante de peligro e infortunio. Al enfrentarse constantemente a desastres, problemas y dificultades para su instalación y permanencia, los vínculos se fortalecieron entre los paisanos con la premisa de estar juntos para salir adelante y sobrevivir (Bernot, 1970: 18; Demard, 1987: 136-139 y 1993: 231-232). Esto se observó particularmente entre los integrantes de las primeras generaciones de colonos que sufrieron los repetidos episodios de inundaciones, las malas cosechas, las hambrunas consecuentes, las epidemias, etcétera. El otro frente común para protegerse, en este caso de las autoridades y de los vecinos, se formó como consecuencia del problema de la propiedad de la tierra, evento que unió a la comunidad para alcanzar un interés y un objetivo común: permanecer en sus tierras (Demard, 2000: 134).

Muchos de los colonos de las siguientes generaciones, sobre todo en 1870 con la caída del segundo Imperio Francés, optaron por quedarse en México a pesar de su apego hacia Francia (Demard, 2000: 127). En este caso, los motivos políticos prevalecieron. Asimismo, en la época del porfiriato, gracias al desarrollo que favorecía a los extranjeros, varios colonos decidieron vender las casas y tierras que habían dejado en Francia. Fue la manifestación de su decisión de quedarse definitivamente en México (Demard, 1987: 167).

1.3.3 La endogamia y la preservación de tradiciones francesas

La unidad del grupo se traduce de diferentes formas: la parte endogámica¹⁷ es la más ilustrativa, pues el hecho de que los colonos se casaran y tuvieran descendencia en las primeras décadas de la colonia daba nuevas esperanzas y mantenía cierta cohesión interna. La mayoría de ellos provenía de la misma región de origen en Francia, punto que favoreció todavía más la unión (Demard, 1987: 100-116; Skerritt, 2004: 33). En su primera fase, la endogamia condujo a la alianza entre personas de la misma región; luego, se amplió permitiendo el enlace con otros franceses y, después de medio siglo, se vincularon con personas fuera de ese grupo de origen francés, con el fin de construir relaciones en el área e incrementar su influencia (Skerritt, 1994a: 459).

El hecho de migrar con su familia entera y vecinos del mismo lugar, con quienes vivieron procesos de resistencia a la incorporación al proyecto de nación francesa, remarca ataduras profundas hacia una región y a un grupo (Skerritt, 1994a: 457-458). Es importante el dato de que la mayoría provenga de una misma zona con unas costumbres y elementos culturales compartidos, pues es la razón por la cual se puede considerar como “una emigración comunitaria”. Esta característica tuvo una influencia en el fortalecimiento de vínculos que permitieron sobrellevar múltiples dificultades. Incluso existía un rechazo a la integración de migrantes de otras regiones de Francia en un primer momento, era un grupo cerrado en este sentido (Demard, 1993: 241 y 188).

Este factor aunado al sueño del retorno muy presente no facilitó la integración de la colonia a su nuevo entorno, sobre todo cuando los primeros años son marcados por el único objetivo de sobrevivir: esto propició una cohesión interna mayor. Por integrarse, nos referimos al hecho de adoptar elementos culturales, identitarios e ideológicos del lugar de recepción dándoles un valor igual o superior al de los propios anteriores, incluye aspectos como la voluntad y decisión de llegar a ser semejante a los originarios en muchos aspectos (respecto a la integración cultural, ver nota 19, pág. 40). Así fue el caso de dicha colonia, unida con los sobrevivientes de Coatzacoalcos, cuyo proyecto original preconizaba la autosuficiencia, por lo que la cohesión interna era un requisito y favoreció la conservación de tradiciones francesas y la cohesión cultural por más tiempo (Demard, 2000: 251).

¹⁷ “Con el paso del tiempo las etnias comienzan a mezclarse, no sin antes suceder casos de racismo entre algunas familias, lo que ocasionó que la pareja relegada se tuviera que ir a formar nuevos núcleos poblacionales” (Fernández Callejas, 2013: 41)

1.3.4 Relaciones políticas y nacionalidad

A veces, los colonos se identificaban más como franceses, otras como mexicanos, pero en general como un grupo aparte: no se notaba mucha adscripción a algún proyecto de nación (Skerritt, 2004: 32-33). Retomando el caso del acontecimiento que llevó a Santa Anna a otorgarles el salvoconducto que les permitió quedarse en México, a pesar de que eso repercutirá posteriormente en una división interna, es interesante ver que, aun defendiendo sus orígenes franceses, esos colonos quedaron agradecidos de por vida y “la comunidad de Jicaltepec se volvió mexicana de corazón” (Demard, 1987: 100). Es un antecedente de su integración al país receptor (Demard, 2000: 68). Se puede interpretar la ostentación de lo francés en esta época como el reflejo de un interés político y económico más que como una identificación profunda, ya que, desde antes de salir del país, tenían cierta resistencia a integrarse al proyecto nacional de Francia.

Un ejemplo claro de la poca o nula vinculación a una nación como tal fue durante la Intervención Francesa y el Imperio, pues no estaban a favor, ni expresaban su apoyo al ejército francés. Con base en las cartas enviadas a Francia en esta época, podemos notar sus juicios en contra de la guerra y un uso lingüístico muy particular de lo propio y ajeno. Por ejemplo, no identificaban el ejército como propio, como “*nuestro*”, hacían referencia a las tropas francesas y las mexicanas con recursos que demostraban su enajenación, “*ellos*” eran ajenos a la comunidad; mientras que definían lo propio, “*nuestros*” o “*nosotros*” para referirse a las relaciones afectivas con su familia y sus amigos que se habían quedado en Francia, o a la colonia nuclear, a sus integrantes, “los que compartían una realidad vivida; no había concepto de una realidad imaginada de la Nación” (Skerritt, 1994a: 460 y 2004: 33).

En el contexto de la Intervención Francesa, se planteó la pregunta de lo conveniente o no de conservar la nacionalidad francesa. Sin embargo, entre 1880 y 1900, la situación se revirtió por completo: Porfirio Díaz estaba a favor de la colonización, preferentemente por europeos a quienes engrandecía. En este momento histórico, les convenía su estatus de extranjeros, pero existía un problema legal que no les permitía ser propietarios de sus tierras, debido a la ubicación geográfica cercana al mar. La resolución de los problemas de tenencia de la tierra fue rápida para San Rafael con el apoyo del Ministro de Francia en México para defender sus propiedades y nacionalidad. “Las gestiones hechas por las autoridades francesas demostraron que, en caso extremo, podían hasta salvar la existencia de la colonia” (Sánchez, 2012: pár.12). Así se empezó

a vislumbrar de nuevo el pragmatismo del vínculo con Francia: permitía tener más peso en las negociaciones para conservar sus privilegios gracias a la autoridad de sus representantes consulares, quienes intercedían por ellos.

En cambio, la situación fue muy compleja para Jicaltepec, donde habían desaparecido los documentos oficiales con la huida de Guénot y las inundaciones. En consecuencia, algunos colonos decidieron adoptar la nacionalidad mexicana para poder tener sus títulos de propiedad en orden. Sin embargo, esta parte de la integración se considera forzada y fue rechazada y estigmatizada por el agente consular y los miembros más antiguos de la colonia (Demard, 2000: 253). Aquí se remarca la diferencia generacional: mientras los más recientemente llegados sólo estaban preocupados por adherirse a las reglas, cueste lo que cueste; los integrantes con más años de haberse establecido en estas tierras luchaban por mantener su nacionalidad, símbolo de sus raíces. De este modo, poco a poco, la colonia empezaba a distanciarse de Francia (Demard, 2000: 134-135) y a partir de 1885, muchos colonos se naturalizaron mexicanos, fue el inicio de la etapa de asimilación (Demard, 1993: 216). Se debió en parte a los problemas de títulos de propiedad y en otra al hecho de que una porción de los colonos se dispersó como consecuencia de las múltiples desdichas sufridas en la agricultura provocadas por fenómenos naturales como las inundaciones.

Desde 1888, ya no se registraba la totalidad de nacimientos y defunciones en el registro civil consular. Además, muchos colonos eran renuentes y no cumplían con el servicio militar francés: preferían renunciar a la nacionalidad francesa, sobre todo a partir de 1895. Durante la primera Guerra Mundial, muy pocos regresaron a Francia a luchar. Un factor fundamental de distanciamiento se observó entonces en las primeras décadas del siglo XX, debido a las perturbaciones en ambos países (la Revolución Mexicana y la Primera Guerra Mundial). La Revolución fue un evento que afectó particularmente en las decisiones de conservar o no la nacionalidad francesa y en la integración política de la colonia (Demard, 2000: 254).

Entonces vino la ruptura con la comunidad de origen, el último profesor de francés regresó a su país: ya no había interés en el idioma. Sin embargo, se seguía hablando *patois*¹⁸ en las casas, sobre todo en el ámbito relacionado a la cocina o a la alimentación (Demard, 2000: 193 y 253-254). En un último esfuerzo por remediar a esta situación, A. Roussel, el último

¹⁸ Dialecto local de la región de origen en Francia que mezcla palabras del francés oficial con construcciones locales y derivadas en parte a variaciones fonéticas de las palabras.

cónsul, quien había estudiado en Francia y regresado como agente consular a Jicaltepec, propuso medidas para recuperar la nacionalidad francesa mediante un pago simbólico de 1.5 pesos con el fin de luchar contra el desapego creciente de los integrantes de la colonia. Muchos rechazaron la oferta e incluso se burlaban de los que aceptaban, por lo que se deduce una mayor integración a México. En 1916 Jicaltepec y San Rafael dejaron de depender de Francia y el agente consular fue removido de su cargo (Bernot, 1970: 53). Como resultado, decayeron los contactos con Champlitte, así como los viajes y se cortó totalmente la comunicación epistolar entre ambos países (Demard, 1987: 243).

Por lo tanto, la mexicanización de San Rafael y Jicaltepec empezó en el siglo XX: se desvaneció poco a poco este sentimiento de vinculación con Francia y creció entre los descendientes la intención de integrarse al país receptor (Demard, 1987: 242-243). Después de la Revolución, la pretensión de jugar la carta de la identidad francesa ya no era viable, las reglas del juego habían cambiado y ya no les beneficiaba, más bien les perjudicaba para crecer políticamente (Skerritt, 1994a: 466), “lo francés” visto como herramienta para favorecer a los ex colonos ya no podía ser sostenido. Entonces la mexicanización se fortaleció y las raíces europeas ya no eran perseguidas como sustento y justificación (Skerritt, 1994a: 469). Más adelante se revirtió la situación, pero esto será objeto del siguiente capítulo.

1.3.5 La integración cultural y sus repercusiones

Los ex colonos ya habían tomado la decisión de quedarse en México. El hecho de adoptar la nacionalidad mexicana mostró su integración paulatina; sin embargo, sus tradiciones aún se preservaban, postergando la integración cultural,¹⁹ la cual fue mucho más lenta que la política: se habían integrado elementos desde un inicio, pero más por necesidad que por decisión propia (culinarios y formas de cultivar). Un resultado de ello es la combinación de elementos de ambas culturas en diversos aspectos de la vida cotidiana, excepto cuando se trataba de elementos relacionados a sus pertenencias culturales más arraigadas con costumbres: en estos casos, la nostalgia impedía la adopción de otros elementos culturales. Las tradiciones francesas que

¹⁹ Con integración cultural nos referimos aquí no sólo a la idea de incorporar elementos culturales locales, sino también al hecho de relegar poco a poco a segundo plano algunos elementos culturales previos y tener un arraigo hacia los nuevos elementos integrados, los cuales significan algo importante para el grupo y no sólo una adaptación forzada.

perduraron más tiempo fueron principalmente las vinculadas a las épocas de fiesta y a las “reuniones comunitarias”, pues la comunidad cohesionada dio una fuerza de unión cultural singular y así sobrevivían hábitos culinarios, festivos y la memoria del lugar de origen (Demard, 1993: 223-225 y 2000: 194 y 254). Es interesante transcribir la siguiente cita para ilustrar esta idea:

Los habitantes acostumbraban celebrar unas fiestas cada año, reuniéndose en familia o festejando las fechas festivas en unos salones apropiados a donde se efectuaban suntuosos bailes en los que reinaba franca alegría, cordialidad y respeto. Las fechas que se acostumbraban celebrar desde los primeros tiempos de la colonia eran: Primero de Año, Carnaval, Pascua de Resurrección, 14 de Julio, 24 de Octubre, 16 de Septiembre y Navidad. En algunas ocasiones, las señoritas más distinguidas en sociedad, organizaban unos bailes suntuosos en los cuales figuraban las cuadrillas, los lanceros, y otras piezas selectas, que se ensayaban anticipadamente, como si se tratase de una representación teatral, resultando éstos bailes con un esplendor inolvidable. Las parejas lucían un gusto exquisito que causaba admiración (Bernot, 1970: 48).

Mediante la historia oral y el análisis de cartas, se intuye que prevalecían tradiciones francesas muy fuertes en la vida familiar y el hogar (la parte culinaria: el pan, *gaudes*, carnes, postres...), mientras que, en las fiestas comunitarias con música y baile, se entrelazaban elementos mexicanos, lo que demuestra cierto nivel de integración. En cambio, en las fiestas religiosas de Navidad, Pascuas y Todos Santos, seguían los lineamientos de las costumbres de Champlitte (Demard, 1987: 187-194 y 1993: 220-223). La vida social tenía bastante importancia: los domingos la gente iba a visitarse; de esta forma, se perpetuaron elementos culturales importantes para la conservación y transmisión del bagaje cultural identitario.

Respecto a la lengua, el uso del francés sirvió durante mucho tiempo como bandera para justificar su nacionalidad (Skerritt, 1994a: 463). Sin embargo, con el desarrollo y establecimiento de los colonos del lado de la ribera izquierda del río, los padres no querían comprometer el futuro de sus hijos y la apertura lingüística empezó para su integración gracias a una escuela bilingüe, originalmente para franceses, la cual aceptó luego a mexicanos. El francés se fue perdiendo por falta de “utilidad” (Demard, 2000: 254). Como lo plantea David Skerritt, el síntoma más evidente de los cambios de identidad de la comunidad se observa mediante la desaparición progresiva del uso del idioma, especialmente en la época de la Revolución Mexicana, inicialmente perdió fuerza en el ámbito público, mas no en el privado; pero luego, su enseñanza se abandonó por completo

(Skerritt, 1994a: 470). Como sus adscripciones, el uso de la lengua era en parte relacionado al pragmatismo, en el sentido de “lo conveniente”: “Sería hasta entrado el siglo XX que el español suplantara el uso cotidiano en todas las esferas de vida en la colonia” (Skerritt, 2004: 34). Entre 1969 y 1993 los descendientes todavía entendían a sus padres y abuelos cuando hablaban *patois* y conservaban unas palabras relacionadas a las actividades privadas (Demard, 1993: 226). Esa es la razón por la cual este fue uno de los primeros instrumentos implementados más tarde para restaurar las relaciones y apegos como lo veremos en el siguiente capítulo.

Conclusión del capítulo

Es importante repensar la situación en su contexto y sus características: la integración de migrantes a un país receptor suele ser más difícil para grupos grandes, puesto que suelen ser más herméticos que los grupos compuesto por pocas familias o personas por separado (Demard, 1993: 243). Además, la integración siempre es un proceso lento y tedioso, desde el desapego progresivo de la tierra de origen, hasta echar raíces en la de adopción. Otro factor importante para que sea más efectiva, es la existencia de una cierta seguridad respecto al futuro, la posibilidad de idear un plan de vida. Después de prácticamente 90 años, se puede decir que se consumió la integración de Jicaltepec y San Rafael. El problema fue que el gobierno francés de la época lo percibió como un abandono, una falta de patriotismo. En este sentido, una característica peculiar es la perseverancia de un apego con el recuerdo de Francia –o su región de origen– y, al mismo tiempo, uno cada vez más fuerte con México (Demard, 2000: 255). La identidad basada en el prestigio y el estatus supeditó a la identidad por nacionalidad, aunque esta segunda sirve de base a la primera hasta la fecha.

Los antecedentes históricos sirvieron para analizar los cambios de adscripciones a través del tiempo bajo la influencia de un pragmatismo situacional, el cual determinó una situación de diferenciación social tanto interna entre los colonos, como entre ellos y los otros moradores de la región. Con el paso de las décadas, las relaciones e identificación de la colonia con Francia y con México se revirtieron en ocasiones, según el pragmatismo coyuntural; sin embargo, la jerarquización diferenciada subsecuente obtuvo cimientos tan profundos que siguen en pie hasta la actualidad, lo cual se analizará en los siguientes capítulos.

Capítulo 2. San Rafael, de localidad a municipio libre: “*Rien sans travail*”,²⁰ la construcción de un arquetipo del colono francés

*Ahora la pregunta era en qué términos los colonos podían recrear su identidad. Si bien la distancia se había establecido entre ellos y su país materno, la “francesidad” (frenchness) todavía era una herramienta para la identidad colectiva a nivel local y nacional en México, hasta que la Revolución dio un giro importante hacia nuevas decisiones (Skerritt, 1994a: 472-473).*²¹

Hoy en día, a 185 años de la llegada de los primeros fundadores, Jicaltepec y San Rafael son dos poblados particularmente marcados por la reconstrucción de la memoria tanto de la migración, como del establecimiento y del desarrollo de la colonia. Este es un fenómeno que se originó en la década de 1940, cuyo impacto se notó más a partir de los años ochenta, pues este pasado atípico proporciona una fuente de identidad y es un atractivo turístico valioso para la economía local. La toma de conciencia de dicha memoria revela la existencia de juegos de identidad: se alimenta de la revalorización de un pasado específico, el cual se instrumentaliza con el fin de aprovechar el posible derrame económico resultante de la atracción (turística) creada. Esta memoria constituye un arquetipo del francés y de “lo francés”, desde la idea que se tenía de ello en México en aquella época: el progreso, la modernidad y un modelo de principios morales. Previamente a la revalorización, existió una etapa de olvido parcial a partir de la separación de la ex colonia con el gobierno francés:

“Lo francés” en su manifestación oficial desapareció, pero permaneció como una manera de construir una forma de encajar en una clase social, de justificar su situación material relativamente cómoda frente a la de sus vecinos pobres de la zona. En vez de una identificación nacional,

²⁰ “Nada sin trabajo”, es el lema del municipio.

²¹ Traducción de la autora. Original: “Now the question was in what terms the colonists could recreate their identity. Although distance was placed between them and the mother country, ‘Frenchness’ was still a tool for collective identity at local and Mexican national level, until the Revolution gave a hefty push towards new decisions” (Skerritt, 1994a: 472-473).

buscaban recuperar parte de sus valores de origen remontándose a los días de supervivencia, cuando el sentido de comunidad, de familia y de trabajo prevalecía (Skerritt, 1994a: 473).²²

El cronista de San Rafael, Carlos Alberto Fernández Callejas, anota en la introducción de su libro sobre el municipio: “En la historia de los pueblos está escrito el legado cultural que sustenta la identidad actual” (Fernández Callejas, 2013: 5). Lo que se estudia en este capítulo, es la forma y los motivos por los cuales resurgió este pasado olvidado y sepultado por muy poco tiempo: desde un poco antes del fin de la colonia, entrando al siglo XX, hasta 1947, cuando tomaron forma los primeros proyectos de revitalización. Alguna de las preguntas que guía el capítulo es: ¿Qué memoria es la que se transmite? El objetivo es entonces entender este proceso de creación de una identidad y de una ideología responsables de la conformación de la estructura social actual, a través de la (re)construcción de una narrativa particular respecto al pasado.

Para ello, empezaremos planteando los conceptos teóricos relevantes para entender el uso de este pasado reconstruido con el objetivo de reforzar una identidad y justificar la estructura social local. Ya aclarado este punto, nos adentraremos a este proceso en San Rafael, así como analizaremos sus usos y consecuencias, los cuales se atribuyen a la noción de pragmatismo. Finalmente, nos encaminaremos al evento que dio un giro importante a la historia de San Rafael: su reconocimiento como municipio, con el objetivo de revelar los cambios y presentar la situación actual de la cabecera municipal.

2.1 Preámbulo teórico: identidad, socialización y memoria

Es necesario presentar y discutir algunos conceptos que se emplearán a lo largo de la investigación con la intención de hacer explícita la carga que conllevan y las perspectivas con las cuales se usarán. Existe un concepto transversal alrededor del cual giran varios otros: la ideología. Como veremos, ésta articula una serie de nociones adicionales como la identidad, las representaciones sociales, la comunidad, el modo de vida y el conflicto. Existen relaciones entre unas y otras, pues se enlazan de manera cuasi simultánea, por lo que no existe una causalidad directa; son causas y consecuencias a la vez. Sin embargo, podemos entrever una relación que se

²² Traducción de la autora. Original: “‘Frenchness’ in its formal manifestations disappeared, but remained as a way of constructing a particular form of belonging to a social class, to justify their relatively comfortable material situation as against ‘backward’ partners in the area. Instead of a national identification, they sought to recover some of their original values, harking back to the days of survival, when the sense of community, of family and labour had been at the fore” (Skerritt, 1994a: 473).

lee tanto en el siguiente orden, como al revés: la identidad se construye “a partir de” una ideología “cimentada en” varios elementos como las memorias, las cuales están vinculadas a las tradiciones y a las representaciones sociales del grupo, de la colectividad y del Otro, creando asimismo una comunidad en un sentido de pertenencia al compartir lo anterior, por lo menos a grandes rasgos. A su vez, la comunidad define y es definida por los modos de vida –o las formas de “vivir” su vida cotidiana– determinados por las representaciones sociales colectivas. Se ahondará en estas interdependencias e influencias mutuas entre conceptos a lo largo de la investigación.

En este capítulo se introducen varios conceptos para entender la importancia de la memoria y de su revalorización en los procesos de construcción de una base ideológica para la identidad colectiva, con la cual se definen modos de vida específicos a cada grupo y las interacciones entre los integrantes, de forma interna y externa.

La identidad es otro de los conceptos centrales. Se usa en su vertiente colectiva, entendida como el conjunto de pertenencias en común que implican un reconocimiento mutuo entre varias personas y se origina a partir de representaciones compartidas (al mismo tiempo que las genera) sobre el grupo y respecto al Otro (que “no pertenece”). En sí, el concepto está atravesado por una idea de mutabilidad y de dinamismo; aunque debe ser suficientemente estable para asentar elementos de base, los cuales indican y construyen cierta continuidad y permanencia. De todos modos, es un proceso que evoluciona y se ajusta a través del tiempo y de las experiencias personales y grupales que apelan a recursos culturales dentro de redes sociales inmediatas y de la sociedad en su conjunto, por lo que el entorno sociocultural ejerce un impacto fuerte en esta construcción (Frosh, 1999: 413). En este caso, uno de los recursos es la memoria de la migración, fundación y desarrollo de la colonia, y otro es la imagen creada sobre los orígenes en estas tierras francesas lejanas²³ como fundamentos identitarios. Profundizaremos sobre esto más adelante.

Las experiencias referidas por Frosh mediante las cuales se constituye la identidad son en definitiva procesos de socialización, concebidos como formas de educación informales, “no

²³ Esta imagen del lugar de origen surgió de una idea que se tenía de Francia y de lo francés en México, con una especie de admiración. En consecuencia, dicha referencia al lugar de procedencia no se derivó en sí de una memoria sobre los orígenes, sino que se impregnó del estereotipo contemporáneo predominante al respecto en el entorno inmediato; al ser tierras lo suficiente lejanas como para no tener la oportunidad de comprobar en esta época si dicha imagen correspondía o no a la realidad, ni de matizarla, se adoptaron y englobaron en un todo uniforme las características estipuladas.

conscientes” y espontáneas, las cuales inculcan un determinado comportamiento, una manera de experimentar el presente y un pasado colectivo. Desde el enfoque de la psicología conductual se ha entendido la socialización como el aprendizaje de un repertorio social adecuado de normas, valores y costumbres para permitir la integración y adaptación del individuo al entorno social en el cual se encuentra (Díaz, 1988: 12). A ello se le puede añadir la relación, realizada por la sociología, entre el individuo y la sociedad, para internalizar una forma de aprehensión e interpretación de fenómenos (Díaz, 1988: 15-16). Juntando estas perspectivas complementarias, podemos entender la antropológica, definida como “el proceso mediante el cual el individuo adquiere sensibilidad hacia la existencia social, hacia las obligaciones y presiones de la vida de grupo y aprende a desenvolverse dentro de las condiciones culturales de la sociedad en [la] que vive” (Díaz, 1988: 16). Toda esta fase se desarrolla a través de relaciones de interacción, dentro de la vida cotidiana, por medio de las cuales se “transmite un corpus que actúa en lo emotivo (cercanía, afecto, rechazo), lo simbólico (la semántica, sistemas de representación, lo creativo), [y] lo social (normas, leyes, sanc[i]ones, formas de organización)” (Díaz, 1988: 18). Dicho corpus se apoya en elementos materiales auxiliares para transmitirse. En este caso, lo que se difunde es una memoria sobre los antepasados y la migración mediante discursos, prácticas sociales y el establecimiento de vehículos de la memoria como lo son las tradiciones, conmemoraciones, museos y otros recursos. La importancia de la socialización radica en su papel de adiestramiento para inculcar una identidad en todos sus aspectos y pasar un código de control social. Así, “el individuo adquiere un sentido de pertenencia e identidad que afectará de manera definitiva el desarrollo de su personalidad” (Díaz, 1988: 19). Hace falta aclarar que, en este proceso, no sólo se verá trastocada la “personalidad” de la que habla Díaz, sino también el conjunto de interacciones sociales que va a establecer el individuo. En suma, la socialización es una etapa fundamental para la transmisión de la identidad y fijar las relaciones sociales entre individuos dentro de una colectividad.

Ése es un aspecto esencial que permite al individuo reconocerse en los miembros del mismo grupo social, gracias a las semejanzas que percibe con ellos, y aceptar a cada integrante como parte del grupo, al mismo tiempo que se distingue del Otro con el que experimenta diversas disimilitudes. Aquí, un rasgo que determina la pertenencia al grupo de descendiente de francés es la posesión de un apellido de tal origen: en el discurso se diferencia entre las personas “con apellidos”, tanto paternos como maternos, y los que “no tienen apellidos”. La fórmula es muy

fuerte, pues literalmente, los que no tienen un apellido de origen francés parecerían no tener apellido en absoluto. Es un ejemplo de la importancia de la memoria: la herencia migratoria es el criterio principal de adscripción al grupo identitario. Con esta base, se puede introducir la idea de las fronteras simbólicas creadas por la identidad al separar grupos de manera clara mediante cierto consenso y dejando lugar a un margen de movilidad. Estas fronteras tienen la función de delimitar una identidad que se define aquí como pragmática, suscitando el juego de las identidades.

En esta construcción de fronteras intervienen los olvidos y los recuerdos dos caras de una misma moneda: la memoria²⁴ de un grupo en particular, tanto oficial como extra-oficial, ya sea de experiencias vividas o de recuerdos interiorizados, apropiados y adecuados o impuestos a través de un discurso dominante. Existen muchas definiciones de memoria que se derivan de las perspectivas y disciplinas que la estudian, así como de sus propios usos y funciones: se adapta a las necesidades de cada contexto investigativo. Para fines de esta tesis, nos referimos a ella en calidad de representación social del pasado, una experiencia presente de cómo se percibe el pasado determinada por la interacción social y el entorno inmediato, con la característica de tener un impacto en la vida cotidiana. Para ser más preciso, se define la memoria de la siguiente forma: es una representación cognitiva de un pasado particular, construida individual y colectivamente mediante discurso y prácticas experimentadas,²⁵ aprehendidas²⁶ y aprendidas;²⁷ se expresa a través de narrativas que se apoyan en elementos materiales tangibles y conllevan prácticas sociales.

La memoria se apoya en medios y símbolos,²⁸ según el caso, para su transmisión, recepción e incorporación entre individuos pertenecientes a grupos; dichos medios son resultados

²⁴ Aquí se usarán los términos de “memoria”, “pasado” e “historia” sin distinción conceptual, ya que no se considera relevante diferenciarlos para el objetivo de esta investigación, pues este trabajo no busca contraponer las disciplinas que estudian el pasado.

²⁵ En este caso, experimentadas de primera mano.

²⁶ Pueden entenderse como las experimentadas de segunda mano, mediante la socialización.

²⁷ Con el aprendizaje estandarizado oficial.

²⁸ Por un lado, el medio permite transmitir un mensaje desde un emisor hacia un receptor (pueden ser individuos o grupos) a través de un código compartido. El mensaje aporta una información nueva (o parcialmente nueva) al receptor. El medio es una construcción que requiere del individuo y del colectivo (entendido como un grupo social que involucra relaciones entre individuos), pues la carga y el significado se definen colectivamente en un entorno social particular, pero se incorpora individualmente. Se puede entender como una interfaz entre el individuo y el colectivo (Erll, 2011). Este puede ser aprehendido por cualquier individuo, no solo por integrantes del grupo que lo produjo y, en general, no se dirige a un solo tipo de personas en particular. El símbolo, por otro lado, tiene una orientación semántica; se requiere mayor conocimiento del contexto para poder entenderlo e interpretarlo: más que

de estructuras participativas²⁹ diferenciadas en nuestro contexto de estudio y concurren en diferentes instrumentalizaciones. Otra particularidad adicional es que la memoria influye y está influida por procesos como la conformación,³⁰ reafirmación³¹ y/o legitimación de una ideología y/o una identidad. En resumen, es una construcción producida mediante la interacción dentro de un marco social, entendido en términos de Halbwachs.³² Esto implica una interacción constante entre miembros dentro de los grupos, y entre los grupos; además, da continuidad al grupo como tal, lo que, según Halbwachs, es indispensable para la permanencia y reproducción de la vida social. Dicho marco social provee a los recuerdos de significados y los ordena según una jerarquización que les atribuye un valor específico en el presente –la continuidad estructural desde el pasado permite dar cierta estabilidad a pesar del dinamismo del proceso– para incluirlo en la memoria o desecharlo y olvidarlo. En palabras de Elizabeth Jelin (2002: 21): “Como esos marcos son históricos y cambiantes, en realidad, toda memoria es una reconstrucción más que un recuerdo.” En este sentido, Welzer (2008: 295) plantea que: “[las historias individuales y colectivas] están reescritas continuamente a la luz de nuevas experiencias y necesidades del presente. Uno podría decir que cada presente, cada generación y cada época crea para sí este

aportar una información nueva, remite a un contenido ya internalizado. En suma, se dirige a iniciados, miembros del grupo que comparten el mismo marco social de referencia (ver nota 32). En este sentido el símbolo provoca una *ecforia*, en otras palabras, el hecho de que la interacción con el entorno active la memoria: unos elementos aprendidos previamente reaparecen al estar estimulados por algo relacionado, presente en el entorno, algo que remite al recuerdo o a una parte de éste (Markowitsch, 2008: 280). Pero, en realidad, los medios y los símbolos, así definidos, son dos extremos de un mismo proceso: la transmisión de mensajes; suelen combinarse y tienen varios grados de “mediación” según la mayor o menor necesidad de tener conocimiento de su contexto de referencia para poder ser un receptor adecuado, eso es, con la capacidad de interpretarlo. En general, más que ser medios o símbolos, involucran ambas formas según la intencionalidad del emisor, según la posición del receptor y así se definen como mayoritariamente “medial” o “simbólico”.

²⁹ Con estructura participativa, nos referimos a las relaciones individuales internas a los grupos a la hora de establecer una narrativa, por ejemplo: quién puede participar en el proceso, quién tiene voz, en qué medida, etcétera. Puede ser igualitaria entre todos los miembros del grupo en cuanto al papel que ocupa y en el aspecto de la toma de decisión, o diferenciada, en distintos grados y niveles, cuando existe un sector que se encarga de ello, una estructura jerarquizada.

³⁰ Corresponde al hecho de formar en conjunto, colectivamente.

³¹ Cuando se trata de una identidad ya afirmada anteriormente, que se confirma y refuerza.

³² Halbwachs (1925) se refiere al marco social como una envoltura, el entorno en el cual se forma la memoria colectiva, el cual tiene un papel determinante en la conformación de la misma; de forma recíproca, los individuos son agentes que influyen en la elaboración de dicho marco. Es un proceso recursivo. En este sentido, la memoria individual y la colectiva son constitutivas la una de la otra, se influyen mutuamente. En términos de esta investigación, el marco social se asimila al entorno de la socialización.

pasado que tiene el valor más funcional para su orientación futura y sus opciones de futuro.”³³
Estos son aspectos de este marco social de Halbwachs.

La memoria, entendida aquí como colectiva (como dijimos, la individual y la colectiva son constitutivas la una de la otra, pero el entorno influye altamente en la individual), conforma la identidad en tanto permite a individuos identificarse con un grupo y crear pertenencias, por lo tanto, define fronteras. Efectivamente, en una entrevista, Tzvetan Todorov plantea que “Es necesaria porque estamos hechos, individual y colectivamente, del pasado, de lo que hemos vivido. Construye nuestra identidad” (Gascón, 2015: 16). Esta percepción compartida se adquiere a través de la socialización antes mencionada (con los medios y símbolos), pero también de la experiencia propia que es una forma de interiorizarla individualmente. Asimismo, la memoria es dinámica (Nora, 1984: XIX), como nuestras pertenencias. “El paso de la memoria a la historia hizo que cada grupo volviera a definir su identidad mediante la revitalización de su propia historia” (Nora, 1984: XXIX). Esto es lo que pasó en San Rafael después de unas décadas de silenciamiento y abandono o desinterés en este aspecto de la historia local. Al ser una construcción, la cual otorga identidad, la memoria pasa por una serie de procesos de selección y valorización muy similares a los definidos por la idea de socialización:

Es obvio que en la trayectoria de cada una de esas identidades las memorias desempeñan también su papel a través de la selección de los recuerdos, más o menos reelaborados, mitificados o simplemente inventados, de determinados acontecimientos, personajes o procesos, como lo pueden desempeñar también las desmemorias olvidando o silenciando otros potencialmente relevantes. Es también objeto de esta selección la incidencia de ciertos medios, hechos y lugares en el nacimiento y la evolución de tales identidades: los parlamentos, los espacios de socialización política [...], la prensa, los conflictos, etc. (Beramendi y Baz, 2008: 13).

Como ya se empezó a mencionar en las páginas anteriores, en este contexto en particular, notamos una selección y valoración de dos representaciones específicas del pasado:

- *La idea de una Francia y de lo francés*, que se creó en México a partir de la concepción local. Como indicamos anteriormente, esta referencia al lugar de origen no proviene de una memoria de los descendientes de colonos franceses sobre la tierra de sus padres y abuelos, sino que adoptaron las imágenes inmediatamente disponibles,

³³ Traducción de la autora. Original: “[...] are continuously re-written in the light of new experiences and needs of the present. One could say that each present, each generation, each epoch creates for itself that past which has the highest functional value for its future orientations and options” (Welzer, 2008: 295).

las cuales eran favorables para los portadores de estas características. El factor de lejanía fue esencial en la idealización de los orígenes (ver nota 23, pág. 45).

- *La memoria sobre la migración* abarca desde los antecedentes de cómo emergió el proyecto, la travesía, el establecimiento, subrayando todos los problemas y dificultades a los que se enfrentaron los colonos, para llegar al desarrollo, al establecimiento en el segundo asentamiento y a una historia de éxitos. Estas grandes líneas definen la estructura general, el contenido mínimo de la memoria, pero existe cierta variabilidad en los contenidos agregados específicos: no es fija. Podemos subdividir esta representación del pasado en dos o incluso tres etapas:
 - La primera corresponde al primer acercamiento genuino de los descendientes que buscaron restablecer conexiones con sus orígenes, entender de dónde venían sus padres, cómo se había dado la migración, etcétera. Pareciera que tuvo un fin meramente histórico: conocer el proceso.
 - A partir de ahí, la segunda etapa surgió, tan rápido y de forma tan sutil que no hay realmente forma de saber en qué momento empezó, y no cabe duda de que fue simultánea a la primera en algún momento: se trata de la selección y jerarquización de partes de esta historia con el fin de construir una memoria utilitaria para la institución de una identidad al descubrir su conveniencia (o redescubrir, pues ya se había hecho uso de ese pragmatismo durante la colonia, como se expresó en el capítulo uno).
 - Finalmente, la que se podría considerar como una tercera etapa, o un resurgimiento de la primera, es la más actual, de corte académico, con el interés por conocer a profundidad la historia local en su diversidad, mediante técnicas de investigación. La particularidad de dicha etapa, es que sus autores provienen de los tres grupos presentes en la cabecera de San Rafael, algunos de Francia y otras personas sin ninguna relación con la migración o San Rafael (investigadores foráneos). En sí, es una construcción interna y externa a la vez que va combinando datos y metodologías.

Para diferenciar ambas representaciones del pasado, que son dos procesos bien diferentes, llamo a la primera una “imagen sobre los orígenes” y a la segunda una “memoria sobre la migración”. La división de la construcción en tres etapas que acabamos de mencionar se

relaciona bastante con la categorización de Aleida Assmann (2011: 122) respecto a la memoria *en y del* grupo. La memoria *en* grupo es la que corresponde a la primera etapa de la memoria sobre la migración: las vivencias o experiencias, la reconstrucción de los hechos; mientras que la memoria *del* grupo correspondería a un uso de la memoria *en* grupo (en la etapa 2), una adaptación que, mediante signos y símbolos propios compartidos, permite al individuo formar parte del grupo con una memoria y una identidad colectiva en la cual prevalece una memoria hegemónica sobre las otras. A final de cuentas, después de este proceso, la memoria identitaria *del* grupo hegemónico puede llegar a transformar la memoria *en* grupo, inclusive de los otros grupos, al imponerse discursivamente. Cuando están presentes diferentes grupos, a veces, uno impone su versión de la memoria general, la cual abarca en parte a los otros grupos, al menos para definir su posición. Es una memoria reconocida por individuos que no pertenecen al grupo y permite distinguir a los integrantes del mismo, de los Otros. Dicho de otra forma, proporciona identidad.

En este orden de ideas, y aunando a la selección y valorización de los contenidos, la memoria utilitaria, orientada al futuro y a la cohesión grupal, tiene funciones (Assmann A., 2011: 128-129) como la de proveer a los grupos sociales de discursos de legitimación y, por lo tanto, de identidad; a la par, estas narrativas pueden, a veces, deslegitimar a otros grupos y trazar una distinción clara entre cada uno a manera de frontera: es un mecanismo parecido a la ideología, como lo veremos en el siguiente capítulo. Las funciones se establecen desde dos momentos: la producción, con la intención de dejar una huella en particular para dirigir la interpretación futura sin dejar lugar a interpretaciones diferentes, y la recepción, cuando se resignifican elementos del pasado bajo esquemas e intenciones presentes. Estos procesos se dan a través de dos mecanismos paralelos: el recuerdo y el olvido, expuestos por Aleida Assmann (2008) a través de un esquema en el cual tanto el recuerdo como el olvido están conformados por dos vertientes complementarias e interdependientes, el activo y el pasivo, de la siguiente forma:

	Recuerdo	Olvido
Activo	Canonización: carga de significado al recuerdo, lo preserva como si fuera parte del presente y conlleva un valor de superioridad. Implica tres elementos: la <i>selección</i> (lucha de poder y decisión), el <i>valor</i> (se le otorga uno) y la <i>duración</i> (como referencia estable)	Borra y silencia intencionalmente elementos del pasado debido a una transformación social interna que los rechaza o menosprecia

<i>Pasivo</i>	Archivo: este elemento no aparece en el discurso, se conserva en calidad de pasado, con cierto distanciamiento, pero se deja al alcance. Puede contener pruebas para la canonización. Pasa por un proceso de selección y no está interpretado	Un recuerdo perdido o diluido que puede redescubrirse y resurgir posteriormente de manera fortuita, su olvido no es intencional
---------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

En el caso presente, la estructura de la memoria es canonizada y estandarizada respecto a lo que abarca a grandes rasgos, pero no sobre el contenido exacto, ni el modo de relatarlo. En este sentido, la memoria hegemónica es la canonizada y reviste un significado, el cual conlleva un propósito consciente: es la instrumentalización de la memoria. Es una forma de lo que concebimos como el pragmatismo: si de pronto esta memoria ya no reviste dicha utilidad, en un contexto diferente, posiblemente se “archivaría” o se “diluirla”. No significa que se pierda por completo, pero sí que se distancie; aunque existen posibilidades de que resurja posteriormente. Veremos más adelante que posiblemente ese sea un proceso de transición por el cual esté pasando San Rafael actualmente, debido al surgimiento del interés por una memoria más abarcadora, con la cual más grupos poblacionales se sientan identificados (como parte de la etapa 3 de la construcción de la memoria que propusimos).

Ahora bien, tenemos que regresar un poco a las formas de transmisión –los medios y símbolos– y a los elementos que requiere la memoria para existir: autores, contenidos y recepción. La transmisión y revalorización del pasado, a través de medios y símbolos, permite recrear recuerdos que, en consecuencia, se transforman en memoria en el momento de la recepción. Esto implica una estructura participativa, en este caso la definimos como hegemónica debido a que algunos miembros de un grupo en particular fijaron históricamente, sin involucrar a terceros interesados, las grandes líneas de lo que se recuerda. En ello, también están involucradas las prácticas sociales:³⁴ las formas de vivir la vida cotidiana y algunas festividades que se volvieron tradiciones. Para poder revitalizar la memoria y que ésta permanezca, se establecen “vehículos de la memoria”, los cuales van de la mano con la socialización que estuvimos proponiendo: “hay agentes sociales que intentan ‘materializar’ estos sentidos del pasado en

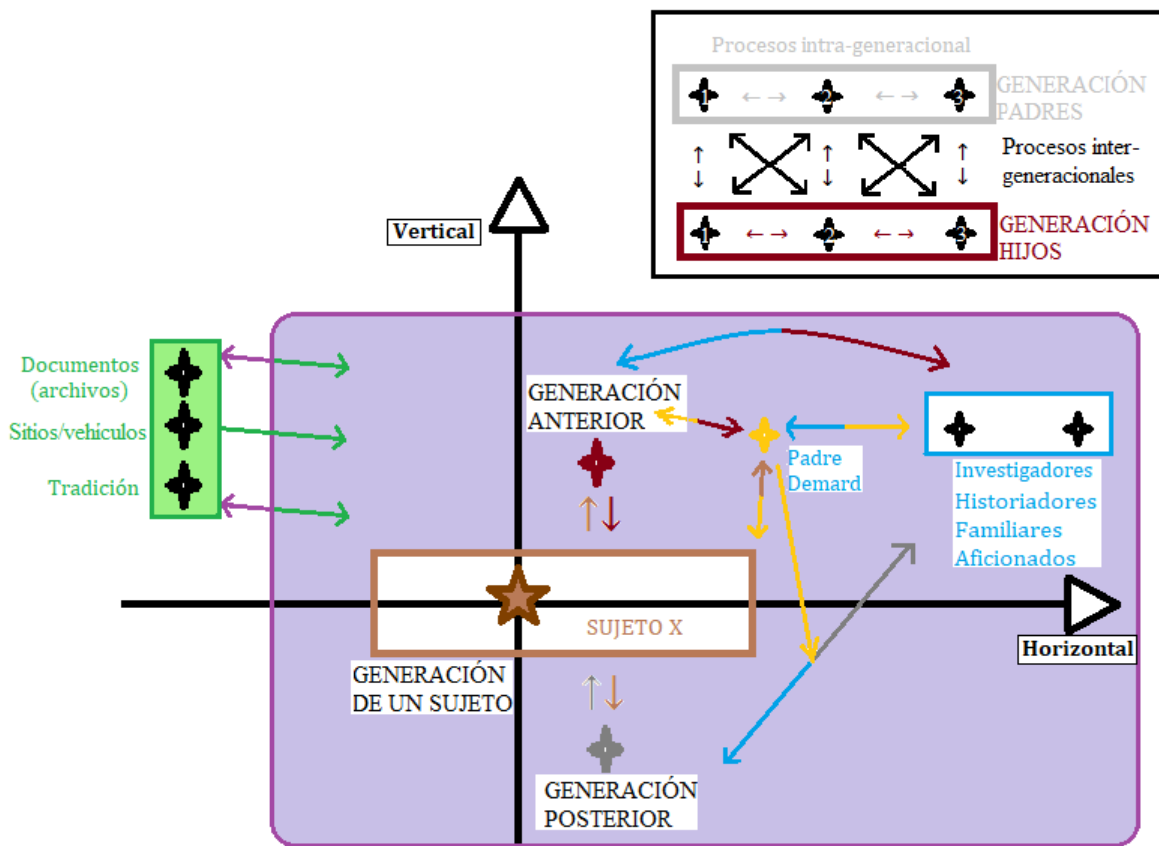
³⁴ Existe un tipo de memoria llamado procedural (Markowitsch, 2008: 277), en el sentido de *savoir faire*, incluida en las prácticas sociales, principalmente agrícolas y culinarias, mas no es el enfoque que se eligió para atender la pregunta de investigación.

diversos productos culturales que son concebidos como, o que se convierten en, *vehículos de la memoria*” (Jelin, 2002: 37). Aquí podemos pensar estos vehículos también como los *lieux de mémoire* de Pierre Nora (1984) que son, a grandes rasgos, huellas del pasado, testigos de otra época, que activan la memoria en la vida cotidiana; requieren de un contexto e interacción social para seguir existiendo, por lo que son remanentes de la identidad colectiva. Dichos lugares pueden ser materiales, simbólicos y/o funcionales, en diferentes grados y los usos que se derivan de ellos pueden ser tanto personales como institucionales. El problema de la definición de Nora es que al final todo puede ser un lugar de memoria, y no nos permite tener mayor claridad. En cambio, sí se alcanza este objetivo con la noción de sitios de memoria propuesta por Jay Winter (2008), éstos nos ayudan a entender lo que observamos en San Rafael de forma más concreta, pues el autor menciona que son espacios físicos que se definen por la interacción pública consecuente de las prácticas sociales conmemorativas que albergan: transmiten o, incluso, materializan el mensaje de la memoria de un grupo, después de un proceso de valoración, formalización, institucionalización y ejecución de la misma práctica. Al igual que el *habitus* de Bourdieu (1988), los sitios de memoria se van adecuando y desaparecen cuando ya no hacen falta dentro del grupo social que los mantiene: dejan de recrearse y fomentar esta interacción entre los individuos y el espacio.

Según su grado de mediación, los sitios de memoria son medios o símbolos, algunos pueden concentrar varios aspectos y grados. Lo interesante es ver que, a veces, su única presencia es suficiente para generar un efecto mediador e identitario, aunque no se note ninguna práctica social asociada desde un punto de vista *etic*.³⁵ En este sentido, los individuos son agentes sociales que tienen un papel fundamental en la existencia de los sitios de memoria: pues solamente existen mientras esta interacción entre individuos y sitios se dé a través de prácticas sociales, visibles o no. Estas son formas de revalorizar elementos de la memoria, o canonizarla en términos de Aleida Assmann. La identidad colectiva está, en este orden de ideas, muy relacionada a la memoria compartida, la cual se encuentra “vehiculada” a través de un soporte –un medio– que puede ser el mero discurso ideológico cotidiano, un *lugar* o sitio de memoria o un evento cíclico puntual que involucra prácticas sociales culturales e institucionales de revalorización de la memoria.

³⁵ Cf. nota 4 pág. 5, o Harris, 2007: 29.

La transmisión también se puede analizar desde su direccionalidad (Pickering y Keightley, 2012), según dos ejes: uno vertical, *a través del tiempo*, que corresponde a una transmisión intergeneracional del pasado adaptado desde intereses del presente, con el fin de dibujar un futuro específico hacia el cual dirigirse; y otro horizontal, *en el tiempo*, en un proceso intra-generacional, el cual permite la integración de recuerdos de otros gracias a la imaginación. Este doble proceso da una consciencia histórica a los grupos y a los individuos en tanto miembros de los mismos, por el hecho de mezclar la diacrónica y sincrónica de forma simultánea. A continuación, se propone un esquema de la acción de los dos ejes de transmisión de memoria sobre un sujeto cualquiera, indefinido (de una generación u otra, sin importar el grupo, ni el género), en el caso de San Rafael. Las estrellas corresponden a actores o medios que intervienen en la construcción y transmisión de la memoria, los rectángulos son generaciones o elementos que funcionan juntos de forma horizontal y las flechas muestran la direccionalidad de la influencia (la mayoría de las flechas van en ambos sentidos y muestran una influencia mutua):



Esquema 1: La direccionalidad en la transmisión de la memoria intra e intergeneracional. Elaborado por la autora a partir de Pickering y Keightley, 2012.

En este capítulo se hace un recuento de múltiples lugares, vehículos o sitios de memoria y prácticas sociales relacionadas, así como de sus transformaciones. Lo que se expone a continuación se fundamenta en una metodología en parte implícita que permite analizar los elementos principales de la memoria: los autores y la estructura participativa, los contenidos y la recepción, con la pregunta ¿a quién se dirige? o ¿quién la recibe? Todo este proceso da la posibilidad de reflexionar sobre un esquema general del estado de la cuestión, de su impacto y su evolución.

Las prácticas que se abordan son:

- La enseñanza del francés
- El festejo del 14 de julio
- Los viajes, reencuentros e intercambios
- Los relatos en lugares públicos
- El carnaval
- El proceso de investigación histórica y genealógica
- Los bailes y el calendario festivo
- La gastronomía
- El hermanamiento
- Las solicitudes de doble nacionalidad
- El turismo y las rutas creadas

En cuanto a sitios, elegimos los siguientes debido a su representatividad:

- El museo
- Las casas renovadas: Maison Couturier, Casa Proal y Casa Belin
- Las tumbas
- Otras casas típicas

2.2 Las prácticas culturales e institucionales de revalorización de la memoria

Después de unas décadas de distanciamiento entre la ex colonia y su ex patria, los contactos se reanudaron. Uno de los primeros eventos que impulsó el reencuentro fue la acción del sanrafaelense de nacimiento Alphonse (o Alfonso) Couturier Bernot conocido como el *Tío Foncho*. Su labor fue importante entre 1945 y 1970 aproximadamente. Antes de ello, estudió en Francia, donde creció en él un fuerte apego por su segunda patria, por lo que decidió enrolarse

como voluntario en la Primera Guerra Mundial, siendo menor de edad, y, posteriormente, en la Segunda, bajo la bandera francesa. Regresó luego a San Rafael para enseñar tanto la lengua francesa, como para reavivar la memoria sobre el origen, los antepasados y aspectos culturales de Francia. Lo hacía en su restaurante-cantina (en frente del parque central, en la ubicación del actual Chateau Fou y Les Palettes que mencionaremos en el siguiente capítulo). Existen testimonios de ello en periódicos franceses de la época con artículos de viajeros, como lo denota el siguiente extracto de Carlos Bernot: “Después de su llegada a San Rafael, a fines del año 1945, el señor Alfonso Couturier Bernot, que todos conocían con el nombre de ‘Tío Foncho’ pensó en dar clases de francés a un grupo de señoritas del lugar. Lo hizo desinteresadamente, con mucho empeño y tuvo gran éxito” (Bernot, 1970: 74 y *cf.* Demard, 1987: 245).

En 1964, con motivo de la visita a México del General Charles de Gaulle, representante del movimiento de liberación francesa durante la Segunda Guerra Mundial, presidente de Francia en turno, los habitantes de San Rafael quisieron recibirlo en la Ciudad de México y darle la bienvenida con obsequios y una carta firmada por los descendientes de colonos franceses. Esta acción fue impulsada por el mismo Alphonse Couturier y fue el inicio de un intercambio epistolar anual entre la ex colonia y el General en épocas navideñas (Bernot, 1970: 73). En 1970, el gobierno francés, representado a través de su embajador en México, otorgó el reconocimiento “las Palmas Académicas” a Alphonse Couturier por sus servicios a la patria durante la guerra, por mantener la cultura francesa y por difundir su lengua en México. Encarnaba este sentimiento singular del orgullo de ser mexicano sumado al apego a sus raíces francesas (Bernot, 1970: 76 y Demard, 1987: 246). El personaje del Tío Foncho es emblemático y es recordado con estima por mucha gente, hasta la fecha se menciona en las conversaciones sobre dicha época.

Se tiene conocimiento de antecedentes de la presencia de la Alianza Francesa en San Rafael a través del recuento de la ceremonia del 14 de julio de 1947, la cual se describe como particularmente festiva, con muchos invitados de instituciones francesas y representantes del gobierno mexicano. Este fue el pretexto para que esta nueva sede de la Alianza Francesa recibiera una profesora francesa: su misión era conservar y cultivar la lengua de los ex colonos, pero a pesar del renaciente interés, “las costumbres y los sentimientos habían cambiado” (Bernot, 1970: 64-66). En estos años, los descendientes de franceses ya eran considerados mexicanos, la ex colonia gozaba de una situación estable e incluso de prosperidad. Además, como lo mencionamos en el capítulo anterior, una parte de los franceses y franco-descendientes no quería que sus hijos

hablaran francés, para que se pudieran integrar a la sociedad mexicana con más facilidad. En este contexto, la Alianza Francesa tuvo poco éxito en llamar la atención de la población ocupada en otros asuntos: “el comercio y las relaciones de los habitantes foráneos hicieron que el idioma español se generalizara, utilizándose el francés o *patois* de uso familiar entre adultos o en charlas íntimas, donde los pequeños eran excluidos poco a poco” (Fernández Callejas, 2013: 73).³⁶ El aprendizaje del idioma en sí no era una prioridad, así que el proyecto fracasó y la profesora se retiró. Fue hasta treinta años después que la población estuvo lista para el nuevo intento. En 1974, se reabrió una sede de la Alianza Francesa en San Rafael, cuyo director fue Paul Capitaine y el encargado de las actividades, el mismo señor A. Couturier (Demard, 1987: 243). El hecho de reconectar con el idioma es una prueba evidente del éxito del proceso de revitalización y canonización de la memoria ya que trasciende un interés por elementos vinculados a ella. A pesar de que actualmente muchos franco-descendientes no hablan francés, o solamente tienen nociones básicas, el hecho de mantener una escuela dedicada a la enseñanza del idioma todavía es simbólico y representa una herencia de este pasado.

De forma paralela, otro proceso favoreció el reencuentro entre ambas tierras y el surgimiento de una imagen renovada sobre el lugar de origen. En 1956, el mismo Paul Capitaine, también conocido como “Don Pablo”, decidió regresar a Margilley, en Haute-Saône, Francia, cerca de Champlitte, el punto de partida de sus ancestros. Él, como muchos de sus compañeros, no conocía la tierra natal de sus antepasados. Las narraciones cuentan que hablaba perfectamente *patois* y en este viaje, conoció a familiares suyos y de otros colonos de Jicaltepec; así que empezó a contarles la historia de la colonia, cómo estaba en aquel entonces, quiénes vivían ahí, etcétera. Este acontecimiento llamó la atención del sacerdote e historiador, conocido como el padre Jean-Christophe Demard, quien empezó a investigar sobre el tema en archivos y a través de estancias en varios puntos de llegada de los migrantes para realizar entrevistas. Posteriormente, más personas de San Rafael visitaron estos lares y la curiosidad por conocer esta historia creció en ambos lados del océano (Demard, 1987: 11 y 1993: 5).

En 1968, los contactos entre ambos países todavía eran escasos, aunque en este mismo año otros sanrafaelenses viajaron a Francia por una temporada más larga. Es entonces cuando se

³⁶ Este dato también se repitió en varias pláticas con franco-descendientes pertenecientes a familias con pocos recursos. Cuentan que cuando eran niños sus papas o abuelos, según el caso, hablaban en francés para excluirlos de las conversaciones, a veces, incluso cerraban la puerta y no querían enseñarles el idioma.

reanudaron notablemente los intercambios bilaterales (Demard, 1987: 12). Durante una de sus visitas a San Rafael, en 1969, el cura Demard se sorprendió al ver que para el 14 de Julio se podía escuchar *La Marseillaise* (el himno nacional de Francia) interpretada por mariachis. Cuenta que la población le hablaba en *patois* y manifestaba mucho apego con el país de origen de sus ancestros. A muchos descendientes les gustaba la idea de que se estuviera perpetuando y reconstruyendo la memoria (Demard, 1987: 13). Este fue el inicio de un interés renovado por conocer las historias familiares propias, por reconstruir los árboles genealógicos y, posteriormente, buscar obtener la doble nacionalidad. En esta etapa, los viajeros fueron tanto sanrafaelenses como franceses. Los “autores” de dichos relatos que se diseminaron fueron todo tipo de testigos y descendientes directos de migrantes. Poco a poco, los estudiosos acudieron a archivos para profundizar y aportar información adicional desde ambos lados.

Una de las prácticas culturales ligada a esta memoria, promovida por Alphonse Courturier, fue, de hecho, el festejo del 14 de julio, eso es, la conmemoración de la Toma de la Bastilla: la fiesta nacional francesa, y otra fue el carnaval. Durante las celebraciones del 14 de julio, las candidatas a reinas del carnaval solían estar presentes y participar. “Estas actividades culturales se hicieron famosas en la región que asistía a ver los vistosos y elegantes eventos” (Fernández Callejas, 2013: 63-64), por lo que estos eventos, además de fungir como prácticas sociales promotoras de memoria e identidad, tuvieron un impacto económico al atraer turismo regional. Respecto a dichas conmemoraciones del 14 de julio, algunos periódicos exponen que durante la colonia se solía celebrar con miembros del consulado, discursos oficiales, banquetes y resonaba el himno nacional francés mientras se izaba la bandera, había juegos y bailes en la noche (*Cf. Le Trait d’Union*, 27-07-1884: 2-3); sin embargo, no se sabe exactamente si se hacía cada año, sobre todo después de dejar de ser administrado por Francia en 1916. En la actualidad, al preguntar a la población sobre el festejo del 14 de julio, pareciera que la porción directamente vinculada a la migración es la única que está enterada sobre esta fiesta y, aun así, corresponde a un pequeño grupo dentro de este.

En los recuerdos de juventud de varios entrevistados mayores, sobre todo señoras, se confirma la importancia que tenían los bailes del 14 de julio. Los califican de elegantes y alegres. Con el paso del tiempo esta ceremonia se fue dejando de lado, no había quién la promoviera, ni mucho interés o apego por parte de la población. En años más recientes, se intentó reinstaurarla desde el consulado de Xalapa con la cónsul Lygie De Schuyter; sin embargo, no hubo respuesta

de los habitantes: se hizo la conmemoración en el parque principal de la cabecera, pero los sanrafaelenses no se sintieron identificados, no sintieron conexión, ni era el lugar adecuado. Este es el espacio usualmente ocupado para el festejo del 15 y 16 de septiembre, por lo que tiene su propia carga simbólica. Posteriormente, Carlos Couturier³⁷ se encargó de retomar el esfuerzo proponiendo un espacio, la Maison Couturier,³⁸ para celebrarla, solían acudir alrededor de 150 personas. A pesar de ello, se perdió nuevamente cuando la gerente del establecimiento regresó a Francia (ella era quien organizaba el evento).

Actualmente, el 14 de julio se conmemora en ocasiones como un evento exclusivo: es abierto a quien quiera acudir, pero la cuota para entrar puede ser considerada cara para muchas personas, lo que limita el tipo de público. Además, como me han dicho jóvenes y adultos que no están vinculados a la migración de forma directa, “personas de bajo estatus económico pueden acceder a entrar, pero por razones de comodidad no acceden, pues en ocasiones se sienten incómodos por no tener esa posición social.”³⁹ El principio es el mismo que durante la colonia: invitar a representantes del gobierno francés (del consulado de Xalapa), de las Alianzas Francesas cercanas (el director), el ayuntamiento del municipio, la Casa de Cultura, así como personalidades francesas y mexicanas influyentes. Se leen discursos, se enfatiza la amistad franco-mexicana y lo positivo y conveniente de ello, hay exposiciones y actividades (ballet folklórico local, invitados, artistas), luego sigue una comida o cena, con grupos musicales invitados (desde los grupos de rock, cumbia y hasta DJ) y, a veces, culmina con fuegos artificiales. Es un evento abierto, pero los que acuden son descendientes de colonos y alumnos de las clases de francés de la Casa de Cultura. En 2016, participaron 220 personas aproximadamente gracias a la unión de Carlos Couturier, de la Alianza Francesa y de la Casa de Cultura en la organización y promoción del evento; se llevó a cabo de nuevo en la Maison Couturier. En 2017, se intentó repetir el evento en condiciones similares, sin embargo se canceló debido a la falta de

³⁷ Es un empresario local conocido por su éxito en la rama de los cítricos con la exportación del limón y es propietario de la cadena hotelera de lujo Grupo Habita.

³⁸ Es un edificio con la arquitectura típica de la ex colonia cuyo propietario es el empresario Carlos Couturier. Se ubica al final de un camino aplanado entre platanares, permitiendo el acceso a vehículos motorizados desde la carretera. Parece que se encuentra en una burbuja lejos de todo y en un ambiente totalmente diferente. Es una propiedad con casitas en medio de jardines con un césped muy cuidado, árboles, flores, albercas, un SPA, restaurante, renta de bicicletas, etcétera. La definen como una pensión agrícola, por el hecho de estar rodeada de cultivos de platanares y cítricos, es un lugar de descanso.

³⁹ Entrevista a un joven estudiante de licenciatura originario de San Rafael, vía correo electrónico, el 11-02-2017.

reservaciones. En 2018, ni siquiera se ha programado, argumentando un posible alboroto por las elecciones.

Algún elemento adicional de la recuperación del pasado a través de prácticas culturales es visible en el aspecto culinario: se conservan tradiciones y recetas de los antepasados, algunas a nivel íntimo de la casa, como la forma de hacer mermelada, licores de naranja u otras frutas cultivadas y postres. Otras a escala más amplia: los colonos inventaron, para reemplazar el pan de harina de trigo, el tradicional *pan de agua*, hoy comercializado en panaderías y ofrecido en algunos restaurantes que proponen platillos y postres típicos de Champlitte adaptados con ingredientes locales. En el discurso local, esta fusión gastronómica es una característica típica y motivo de orgullo.

Otra parte interesante de la reconstrucción de ese pasado se vislumbra con el Museo de San Rafael. Los datos que siguen están extraídos de la observación, de varias entrevistas y de pláticas con personas involucradas (entre el 22 de abril 2016 y el 16 de marzo 2017). El museo nació de la influencia del ejemplo dado por el padre del cura Demard, quien fundó uno en Champlitte. Cuando el sacerdote visitó San Rafael, inspirado por la experiencia de su padre, se dio cuenta de que existían muchos objetos y había un potencial. Con esta expectativa, compartió su reflexión con los locales, quienes le tomaron la palabra e hicieron suya la idea con dos muestras de objetos en un lugar prestado. Varias personas decidieron regalarles sus pertenencias (los objetos de la exposición) al cabo de la segunda muestra o les hicieron la promesa de hacerlo una vez que estuviera listo el museo. Así que el proyecto tomó forma y se inauguró el museo el 1° de septiembre 2007 aprovechando la visita de Jean Christophe Demard con el Vicepresidente del Consejo General de la Hautes-Saône y la cónsul honoraria de Xalapa.

El museo reavivó la memoria de la migración y de los orígenes: propone una línea narrativa oficial dibujada con base en los recuerdos sacudidos al extraer estos objetos de los baúles y áticos, relatar y escuchar anécdotas, etcétera; sobre todo para las personas que ya no tienen esta herencia material, que la perdieron con las crecientes del río, por ejemplo. El proyecto surgió con el objetivo de conservar este patrimonio y preservar esta memoria, en sus palabras, “preservar los sentimientos de esta memoria, porque es un museo de sentimientos”. Empezaron con muy pocos recursos y en condiciones precarias y poco a poco, consiguieron vitrinas para

resguardar los objetos. Carlos Couturier propuso prestar una casa para dicho proyecto, pero está alejada del centro de San Rafael y de la zona de paso, por lo que no se vio tan conveniente.

Actualmente, el museo se encuentra en una casa de estilo francés de dos pisos, rentada, perteneciente a descendientes de colonos. La entrada casi pasa desapercibida: es un jardín con árboles y flores; aparentemente, recibe un buen mantenimiento. A pesar de no ser muy visible, se ubica en una zona de paso sobre la carretera que viene de Martínez de la Torre y va en dirección del Golfo. Está a cargo de una asociación civil relacionada con la Casa de Cultura, como veremos más en detalle en el siguiente apartado. La entrada tiene un costo de 20 pesos e incluye una visita guiada, por lo tanto, económicamente, lo sostiene la asociación, más que el costo de las entradas. De hecho, sufre de ciertas limitantes presupuestales.

Respecto a su contenido, cuenta con recintos dedicados a diferentes temáticas. La primera sala es arqueológica: presenta una línea del tiempo con las épocas y las culturas arqueológicas de la zona y unas piezas expuestas, registradas por el Instituto Nacional de Antropología e Historia. Luego, el resto de la planta baja se divide entre salas que hacen el recuento de la migración francesa con documentos de esta época, mapas y análisis de datos. Otras salas muestran aspectos diversos de la vida cotidiana de los colonos con herramientas que trajeron, fotos, una cocina típica, objetos de uso cotidiano, etcétera. Afuera, en el jardín, tienen plantas de vainilla para explicar el proceso que se seguía para cultivarla. En el segundo piso, están exhibidas unas tejas típicas firmadas y fechadas, vainilla seca y otros objetos; se reconstruyeron dos cuartos tradicionales, donde están expuestas varias fotos. Los carteles explicativos son muy pocos y el recorrido es relativamente rápido.⁴⁰ Al final, la guía ofrece a los visitantes dejar un comentario en el libro de visitas en el cual se pueden ver mensajes firmados por franceses y mexicanos. Venden recuerdos, libros y documentos (publicaciones de Raíces Francesas en México, de investigadores, etcétera). Tiene una visión de conjunto, pero se centra particularmente en la migración a través de documentos con nombres y firmas, fotos antiguas, listas de nombres y apellidos de migrantes y objetos de su vida cotidiana.

⁴⁰ Existe un interés por rescatar la memoria, pero no se invierte mucho en el museo y la difusión en sí. Se puede ver esto, por ejemplo, con la falta de capacitación que se da a la guía. En este caso había sido contratada unos meses antes, pero solamente conocía su guion y ello la apenaba. Además, por experiencia propia y testimonio de los pobladores, podemos afirmar que las puertas del museo permanecen cerradas en muchas ocasiones. Podría parecer una contradicción si se pensara el museo como un medio, pero a la hora de concebirlo más como símbolo local, el lugar donde se encuentran las pruebas de las narrativas de la memoria, sin necesidad de visitarlo, su única presencia se vuelve significativa y efectiva.

Originalmente, estuvo pensado para los locales, como sitio de memoria que permitiera la transmisión de la misma y tuvo buena recepción; sin embargo, en fechas más recientes, la población local no acude de manera espontánea, está más concurrido por las escuelas que llevan grupos y la gente de paso. A pesar de ello, aún se puede considerar como un sitio de memoria, por la fuerza que puede tener su simple presencia: el hecho de que esté ahí, que la mayor parte de la gente sepa de qué trata y ha entrado alguna vez, es suficiente para dotarlo de este papel.

En resumen, se sumaron varias iniciativas de diferentes personas para conocer, reconstruir y difundir la historia del ahora municipio a través de prácticas sociales y sitios que se observan hasta la fecha como marcas de ese fenómeno de recuperación y reconstrucción de un pasado intercultural. Mediante los relatos reunidos a lo largo del trabajo de campo y las lecturas de documentos de la época, salta a la vista la importancia de los bailes a través del tiempo y la del ciclo festivo que antes duraba todo el año, cada mes se montaba un baile o algún evento. Fue una característica de San Rafael, añorada y recordada con nostalgia, principalmente por personas mayores que lo expresan en conversaciones: “El doble sentimiento de ser mexicano y de tener raíces francesas se encontraba en todas las fiestas comunitarias” (Demard, 1987: 245). Estas fiestas se fueron perdiendo poco a poco, varios habitantes intuyen que esto fue a causa del alto costo que implican y la crisis que se sufre en todo el país limita los gastos para la diversión. Sin embargo, todavía se hacen muchos desfiles y concursos de todo tipo. Además, se conserva una tradición con arraigo: el carnaval. Este será el foco de atención del cuarto capítulo.

2.3 El reencuentro con Francia: hermanamiento y pragmatismo

La memoria de la migración se concreta en un doble apego identitario progresivo de los descendientes de colonos por ser mexicano y tener orígenes franceses. El afecto a la tierra de los antepasados recobró su importancia con el paso de los años, a pesar de saber muy poco de ella, de tener por única referencia una imagen creada localmente. A raíz de las prácticas de revalorización de la memoria citadas en el apartado anterior, reanudar las relaciones con Francia se tornó atractivo al pensar en las ventajas que ello podía conllevar a nivel político y económico: este pasado se podía usar como una herramienta. Además, los viajes emprendidos por descendientes, tanto en un sentido como en el otro, fomentaron que los vínculos familiares y de amistad se volvieran a tejer. En este contexto, se propuso la idea de establecer una hermandad.



Foto 3: Anuncios invitando la población a la ceremonia para firmar la hermandad Archives départementales de la Haute-Saône 1591 W 65.

Dicha hermandad, de carácter cultural, fue promovida por el sacerdote e historiador Jean-Christophe Demard y surgió del interés renovado respecto al pasado migratorio compartido entre San Rafael y Champlitte como consecuencia de los reencuentros entre ambas poblaciones. Se concretó, cuando “el 21 de noviembre de 1986, con la firma del Consejo Regional de la Haute-Saône, Jean Reyboz acompañado de sus colegas y por el Presidente [municipal] de Martínez de la Torre, Gonzalo Huesca, se firm[ó] una carta de hermandad entre las dos regiones” (Fernández Callejas, 2013: 89). Posteriormente, en 1988, una delegación compuesta por pobladores de San Rafael y de Jicaltepec viajó a Champlitte para pactar acuerdos económicos y culturales. Es en este sentido que se pueden entrever los objetivos de esta unión: mantener los contactos entre ambos pueblos, fomentar el reencuentro de familias separadas por la migración, compartir expresiones culturales propias y sincréticas, además de promover intercambios y otras cuestiones económicas. En este orden de ideas, desde 1988, “el Departamento de la Haute-Saône ha mantenido el vínculo y apoyo mandando maestros para enseñar el idioma francés y otras acciones que sirvan para reafirmar los lazos culturales en beneficio de toda la población” (Fernández Callejas, 2013: 89). De hecho, el apoyo económico también se ha notado de forma más puntual frente a las pérdidas ocasionadas por las inundaciones de 1995 y 1999, por ejemplo: San Rafael recibió subsidios tanto de Francia como del gobierno mexicano y de los municipios cercanos (Fernández Callejas, 2013: 89) y se renovó la muestra de solidaridad en 2017 a causa de la destrucción de una gran parte de los cultivos de plátano a raíz del huracán Franklin. En este punto se empieza a vislumbrar la conveniencia de esta hermandad: pues se recibe más de lo que se da en contraparte, por lo menos en términos económicos.



*Foto 4: Puente Colgante sobre el río Filobobos entre Jicaltepec y San Rafael
Tomada por la autora (23/04/2016)*



*Foto 5: Lancha sobre el río Filobobos entre Jicaltepec y San Rafael
Tomada por la autora (23/04/2016)*

Otro evento concreto reciente en el cual se materializó el provecho aportado por el hermanamiento en San Rafael es el financiamiento de un puente colgante para facilitar el cruce a Jicaltepec. El Consejo General de la Haute-Saône y el gobierno municipal de Nautla (del cual depende Jicaltepec) cooperaron con fondos en octubre del 2015. Aunado a las razones prácticas, es simbólico reunir de nuevo estos dos pueblos separados no sólo por el Río Filobobos, sino también por diferentes eventos históricos, tragedias, visiones e intereses, pese a que tienen un origen común. Antes sólo existía la posibilidad de cruzar mediante dos lanchas. Ahora se puede optar por uno u otro medio según las preferencias.

Respecto a las aportaciones culturales del hermanamiento, destaca la creación de la Casa de Cultura Amada Capitaine de Thomas.⁴¹ Para describir su historia y objetivo, se recolectó información durante una entrevista con Anne Sophie e Ileana,⁴² encargadas de la Casa de Cultura. Encuentra su origen en el hermanamiento de San Rafael con Champlitte en el año 1986, pues a raíz de esa unión se decidió que se iban a instaurar nuevamente clases de francés. Estuvieron mudándose constantemente hasta que recibieron la donación de una casa y el pueblo apoyó en la construcción del edificio actual. Empezó en el año 1988 y se levantó un nuevo edificio en 1993; en 1994 añadieron nuevos salones con el trabajo de jóvenes de Haute-Saône.

Actualmente, la Casa de Cultura está constituida por un edificio principal con teja francesa donde se ubica la recepción para dar informes, una biblioteca con libros en francés y salones de clase, además de otros dos edificios con la misma función de salón de clase. Uno de los salones tiene el nombre de “Tío Foncho” en reconocimiento a su papel en la preservación de una parte de la cultura francesa en la ex colonia. Él es uno de los personajes simbólicos. El centro propone actividades variadas de martes a jueves: clases de francés por niveles y edades con profesoras enviadas desde Francia, talleres culinarios, de corte de cabello, de maquillaje, clases de pintura y ballet, etcétera, según las habilidades de la profesora presente y la oferta de actividades propuestas por otras personas. De igual forma, se reciben estudiantes mexicanos en Champlitte para dar clases de español con la compensación de una beca, pero la convocatoria no se limita a los sanrafaelenses.

Como paréntesis, es interesante subrayar que antes de la hermandad, en 1977, un grupo de franco-descendientes cuyos apellidos son recurrentes en el pueblo, se organizó para pedir a la Alianza Francesa de México que mandara a dos profesores por año, hasta que la hermandad retomó esta función. Al inicio, tuvieron problemas de coordinación y comunicación debido a los cambios constantes de maestros, pues no había un programa con contenidos establecidos, se formaban grupos por edad y no por conocimiento del idioma.

Regresando a la Casa de Cultura, se fundó desde sus inicios como asociación civil (A.C.). La actual A.C. es la tercera y se llama Los Amigos Del Museo San Rafael A.C. Iniciaron con

⁴¹ La Casa de Cultura funge igualmente como práctica social derivada de la reconstrucción del pasado, la cual influye en la transmisión a nivel simbólico. Está relacionada a la migración ya que es la razón de su existencia, como consecuencia de la revalorización de la memoria que reactivó el interés por la cultura y lengua de origen.

⁴² En las oficinas de la Casa de Cultura, en San Rafael, el 16-03-2017.

apoyos adicionales del FLAM (Français Langue Maternelle) de la A.C. Raíces Francesas en México con sede en la Ciudad de México, durante 5 años; luego, el Consejo General de la Haute-Saône empezó a enviar a dos profesores por año hasta que una, Anne Sophie, se quedó de forma permanente y solamente se manda a un maestro adicional por año. Al establecerse en San Rafael, logró dar continuidad al proyecto, fungió como el enlace con Francia y facilitó la inserción de los nuevos; además, empezaron a dividir a los alumnos en más grupos de edades y niveles para proporcionar un mejor seguimiento. Es interesante resaltar que parte del contrato incluye dos visitas semanales a Jicaltepec para impartir clases. Las clases tienen un costo que se reinvierte para el mantenimiento del edificio y la renta del departamento de la maestra (el Consejo de Francia envía a los maestros y les paga, a cambio de que la Casa de Cultura los hospede).

A lo largo del año, la A.C. invita a la población a eventos temáticos de todo tipo organizados en colaboración con los alumnos: talleres, muestras, presentaciones u otras propuestas culturales. A través de estos acontecimientos, se busca cohesionar e integrar a la población. Antes, muchos eventos eran a puertas cerradas, en *petit comité*. Ahora, los participantes e interesados son principalmente alumnos (jóvenes interesados por el idioma y las ventajas de aprenderlo, así como descendientes, en proporciones iguales) y personas que vivieron los principios de la hermandad, por lo que quieren mantenerla activa, “hacerla vivir” como dicen las encargadas. Además, las representantes de la Casa de Cultura suelen gestionar actividades y visitas para los grupos que reciben desde Francia por parte de la hermandad o de los intercambios; en especial cuando estos visitantes no hablan español, lo que es lo más común. También, han recibido a embajadores, las Alianzas Francesas y otras personalidades.

La asociación se hace cargo del Museo de San Rafael desde el año 2008. En efecto, el museo tiene más problemas para subsistir, pues las entradas no cubren los gastos del mantenimiento. Antes, tenían apoyo del ayuntamiento, pero les retiraron los subsidios como consecuencia de los cambios de gobierno. Reciben pocas visitas: escuelas y turismo, según la temporada, pues su publicidad radica en hacer correr la voz y en el apoyo de la Alianza Francesa de Xalapa y de la embajada; aunque son conscientes del problema y tienen la intención de mejorar este punto de la difusión próximamente mediante la creación de un sitio web.

Al tomar consciencia de la riqueza de este pasado compartido con Champlitte, el hermanamiento también instrumentalizó dicho pasado migratorio revistiéndolo con un enfoque

turístico para potenciar los atractivos que representa y, así, dinamizar la economía local. Se derivaron diversos proyectos, desde académicos, para estudiar la historia, hasta de restauración de casas y tumbas simbólicas de migrantes: ambos elementos son sitios de memoria relevantes para sostener las narrativas y la estructura social.

Recientemente, se han emprendido labores de catalogación de tumbas antiguas de los primeros migrantes para ubicarlas y, en un futuro cercano, posiblemente solicitar una declaratoria de monumentos históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Es un convenio gestionado por Antonio Neme Capitaine, originario de San Rafael, quien trabaja 6 meses en Francia y 6 meses en la Universidad Veracruzana cada año. Junto con el cronista de San Rafael, reúne a estudiantes de la Universidad Veracruzana y de la Universidad de Artes de París para estudiar los cementerios de San Rafael, Jicaltepec, el Pital y de Mentidero, lugar en el cual se han encontrado muchas sepulturas antiguas bien conservadas, pues es un punto que tiene la particularidad y ventaja de que no se inunda tanto como los otros asentamientos. Para iniciar el proyecto, se contactó con el Departamento de Haute-Saône mediante la hermandad y con el Instituto Nacional de Patrimonio de Francia, quienes comisionaron a la arqueóloga Alice Arnault para que se encargue de realizar la catalogación de las sepulturas de migrantes de la zona a partir de enero 2016. Se hizo un informe y un proyecto para definir qué hacer con las tumbas.

De forma paralela, hubo una concientización sobre la deterioración progresiva del patrimonio arquitectónico⁴³ de estilo francés, símbolo y referencia de *lo francés*; por lo que, en las últimas décadas, el interés por rescatar las casas típicas y darles mantenimiento afloró de nuevo. En este sentido, se han tomado medidas para contrarrestar el fenómeno, por lo menos en lo que refiere a las casas dejadas a su suerte: “Recientemente por gestiones del actual ayuntamiento [2013] se están ubicando las construcciones de valor histórico para hacer ante el INAH una declaratoria de protección al patrimonio arquitectónico, por lo que se está utilizando la teja de ‘escama’ o francesa para la reconstrucción de edificaciones antiguas” (Fernández Callejas, 2013: 105). Esta es la forma que se ha pensado para que, gracias al respaldo del Instituto Nacional de Antropología e Historia, haya un reconocimiento oficial de su valor histórico o

⁴³ Esta arquitectura ha sido caracterizada de “vernácula” por Patrick Lafarge y José Jiménez, los primeros estudiosos en llamar la atención sobre el tema y la relevancia de dichos techos típicos en la zona de San Rafael y en Francia, con una serie de entrevistas a profundidad y testimonios relacionados con el fin de registrarlos y protegerlos. Han inspirado varios proyectos actuales.

estético según los casos⁴⁴ y un presupuesto para su conservación y restauración. Este proyecto está pausado, pues los cambios de gobierno revisten intereses diferentes al respecto.



*Foto 6: Tejas originarias de la ex colonia.
Tomada por la autora el Museo de San Rafael (22/04/2016)*



*Foto 7: Vista de la Calle de la Rivera, Jicaltepec en 1900 con sus casas típicas.
Disponible en el Museo de San Rafael y Demard, 2000: 256*

Sin embargo, al recorrer la cabecera municipal, es notorio que estas casas con techos inclinados y tejas de escamas de pescado ya son escasas, ceden paulatinamente su lugar a nuevos edificios modernos y vanguardistas debido al crecimiento económico (Fernández Callejas, 2013: 77-78). Podría deberse, en parte, a un cambio de imagen intencional que busca proyectar una idea de prosperidad y modernidad. Algunas de las casas ubicadas en el centro han sido derrumbadas

⁴⁴ Para más información, consultar la *Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas* (1972).

para construir bodegas, pues se prioriza la entrada de recursos económicos. El inversionista local Carlos Couturier se encargó de comprar y rescatar algunos edificios emblemáticos para remodelarlos, conservando su esencia y su estilo original. Un ejemplo de ello es la misma Maison Couturier de la que hablamos con la celebración del 14 de julio.

Otro caso es el conjunto de la Casa Proal y la Casa Belin, residencia y taller de artistas francófonos a cargo de la Fundación Casa Proal, propiedad del empresario mencionado. La Casa Proal es una casa típica de dos pisos rodeada de plantaciones; fue una finca agrícola construida a finales del siglo XIX por colonos franceses. La Casa Belin también es de las primeras construidas. Dicha Fundación compró la primera que se encontraba casi en ruina en 2010 y le dio mantenimiento para montar un proyecto a partir de 2015, el cual reúne y beca cada año a artistas provenientes de países francófonos por un periodo de 4 meses. Sus obras deben conjuntar temas como el medioambiente, el lugar en sí y su historia, preferentemente incluyendo a la población local para proponer una relectura del paisaje de la región y concientizarla respecto a los desafíos del desarrollo sustentable y así contribuir a la preservación del patrimonio cultural y natural (pág. Web de Casa Proal).

Como resultado de los intercambios que reunieron varias familias de ambos lados del océano, se renovó el interés por obtener la nacionalidad francesa en San Rafael. Con este fin, se incrementaron las búsquedas en archivos para reunir los documentos necesarios para comprobar la ascendencia de los solicitantes. El problema para muchos de ellos radica en la pérdida de estos registros oficiales durante las inundaciones frecuentes y la dificultad de ubicar otros, pues los archivos se han dispersado: hay en Misantla, en Martínez de la Torre, existen documentos notariales en Jalacingo y otros archivos en París y Nantes, Francia. Por su parte, el cronista municipal ha reunido una fuerte cantidad de ellos (originales o copias), los cuales planea digitalizar para permitir un mayor acceso.

Es interesante saber que el trámite para obtener la doble nacionalidad se solía hacer de forma presencial en Xalapa y que ahora una parte se realiza por internet, mediante el apoyo del consulado de Xalapa, a través de visitas frecuentes de la cónsul honoraria Lygie De Schuyter (también directora de la Alianza Francesa de Xalapa), tanto para atender este trámite en particular, como para otros diversos relacionados a la posesión de dicha nacionalidad (para las elecciones, la obtención de pasaporte, etcétera). Se calcula que hay aproximadamente 800 franco-

descendientes en San Rafael, entre los cuales tal vez la mitad cuenta con doble nacionalidad, sin embargo, no existe un registro de datos precisos para comprobarlo.

Retomando el tema del turismo, la mayoría de lo expuesto hasta este momento sirve como base para dicho atractivo que influye en la economía local. Las pláticas con varios habitantes revelan que, discursivamente, perciben el alto potencial de proyectar a San Rafael y a Jicaltepec de forma conjunta en la escena turística, incluso internacional. Muchas personas lamentan que no sea la prioridad del gobierno anterior (2014-2017) y esperan que el actual lo considere. En sus inicios, este discurso apareció desde el ayuntamiento:

Los discursos enfatizaron la importancia de este nuevo espacio para promover y proyectar la cultura e identidad local, siendo un gran legado para todos los habitantes de la región, además de servir también como un atractivo turístico que beneficiará a toda la población (Fernández Callejas, 2013: 33).

Es importante resaltar el hecho de que la municipalidad ha considerado en otro momento inscribirse al programa de Pueblos Mágicos de la Secretaría de Turismo, asimismo se ha llamado a instituciones para evaluar la posibilidad de esta reconversión hacia actividades turísticas (Vargas, 2011: 12) e inclusive se ha creado la ruta de la vainilla que une en un recorrido turístico los principales lugares de la zona reconocidos por su papel en el cultivo de la vainilla y algunos elementos culturales distintivos de la zona vinculados con tradiciones prehispánicas.

2.4 2003, el año del giro

Los procesos de revitalización de la memoria descritos anteriormente contribuyeron a construir una identidad basada en una ideología específica, motivando de esta forma el deseo de autonomía municipal, el cual marcó un giro en la historia de San Rafael. Para ilustrar este planteamiento, es relevante retomar el lema que se eligió para el municipio: “*Rien sans travail*”, en francés; lo que significa: “Nada sin trabajo”, y hace referencia a este imaginario común, a esta representación social del colono trabajador descrita previamente con el nombre de *imagen de lo francés o de los orígenes*, en oposición al Otro. La municipalización de San Rafael fue una larga transformación, cuyas consecuencias se vieron reflejadas en diversos planos: económicos, políticos e ideológicos; por lo que el pragmatismo es el elemento motivador principal de esta decisión. Para empezar, retomamos las circunstancias que llevaron a la separación municipal, para luego plantear la

situación actual y entender la importancia de la revitalización de la memoria y de la identidad en todo ello.

2.4.1 La conversión de San Rafael en municipio

Existen antecedentes de una primera conversión de San Rafael en municipio en 1930, debido a la prosperidad de la ex colonia a pesar de la situación política del país; sin embargo, internamente, ésta se encontraba en un estado de tensión. Se realizó un plebiscito en el cual la población a favor de la antigua Junta de Administración Civil (o Junta de Mejoras) se expresó en contra de la nueva autoridad y la acusó de ser una imposición. Estos sucesos tuvieron repercusiones políticas y económicas que provocaron que la población se volviera a anexar a Martínez de la Torre en 1933 (Fernández Callejas, 2013: 54-56).

Posteriormente, en los años cuarenta, la construcción de la carretera atrajo una ola migratoria de trabajadores, desde la sierra poblana y veracruzana, en búsqueda de oportunidades laborales en Martínez de la Torre y San Rafael (Fernández Callejas, 2013: 60-61). La población empezó a diversificarse y a hacerse más numerosa, hubo un crecimiento demográfico junto al económico, por lo que se implantaron nuevos servicios: se establecieron el banco Bancomer; la Administración de Correos, pues, antes, la correspondencia se enviaba a Veracruz a través de una lancha que iba de Nautla a El Pital diariamente; la Oficina de Telégrafos Nacionales abrió una sucursal y se erigieron hoteles para hacer frente a la demanda creciente de servicios para viajeros y comerciantes, de estos hoteles no quedan muchos en la actualidad, algunos se rentan como cuarterías o viviendas (Fernández Callejas, 2013: 70-72).

La prosperidad de San Rafael continuó entre finales de los años cincuenta e inicios de los sesenta, por lo que se volvió la congregación más importante de Martínez de la Torre, “poseía un edificio propio de la Asociación Ganadera, un establecimiento fitosanitario ganadero, [una] fábrica de jugos, así como abundantes cosechas de maíz, frijol, plátano, naranja y caña” (Fernández Callejas, 2013: 80). Durante las dos décadas siguientes, hubo una serie de movimientos comerciales ganaderos y agrícolas, una importante producción y exportación de cítricos y plátanos, se presentó el ganado en exposiciones foráneas, etcétera; sin embargo, el peso de la devaluación nacional provocó un deterioro progresivo de la economía local. En consecuencia, varias asociaciones y negocios de venta de maquinarias agrícolas empezaron a

dejar de existir y la población tuvo que empezar a dirigirse a Martínez de la Torre para asuntos comerciales o para surtirse y contar con más servicios (Fernández Callejas, 2013: 87).

De ahí que, en el contexto de la Reforma Agraria, confluyeron peticiones de tierras en respuesta al incremento poblacional relacionado a la llegada de nuevos campesinos y trabajadores. Efectivamente, tras un largo proceso empezado en 1946 por un grupo de campesinos que solicitaba terrenos para un Nuevo Centro de Población al Registro Agrario Nacional, pues se encontró que la pequeña propiedad rebasaba el límite permitido por la ley en San Rafael. La demanda se aprobó, pero no se cumplió. Pidieron entonces el apoyo de movimientos como el de los “400 pueblos” (también calificado de “paracaidistas” por ocupar terrenos). Los litigios se resolvieron en un fallo favorable para los solicitantes con la asignación de 1662 hectáreas en 1972. Como dicha asignación legal de tierras no fue reconocida por los propietarios anteriores debido a intereses económicos, procedieron a protegerse mediante amparos y, finalmente, los nuevos habitantes se unieron a una facción de la organización social denominada Antorcha Campesina, dirigida por el Ingeniero Samuel Aguirre Ochoa, quien hizo suya la lucha contra el cacicazgo de la región. Gracias a esta alianza, alcanzaron su objetivo el día 13 de diciembre del año 1990: el grupo de campesinos obtuvo el conjunto de tierras que le correspondía: el entonces Nuevo Centro de Población Ejidataria Jicaltepec; posteriormente, el barrio se nombró 13 de Diciembre en conmemoración de esta fecha simbólica. Una parte fue entregada por el mismo Registro Agrario Nacional y la otra fue comprada por los campesinos (Fernández Callejas, 2013: 72 y 87-88). En este sentido, dicho acontecimiento marcó un momento de conflicto territorial entre los habitantes originarios de San Rafael (que sean franco-descendientes o no) y los nuevos integrantes.

De forma paralela, los campesinos en espera de que se resolviera el asunto de las tierras se asentaron en las afueras de San Rafael, creando un nuevo fraccionamiento llamado Gustavo del Valle. Al inicio, era conocido por muchos sanrafaelenses con el nombre de “cartolandia” y cuando estos nuevos integrantes se instalaron en sus terrenos a espaldas de la colonia de Las Maravillas, la colonia 13 de Diciembre fue apodada “nailolandia”. Ambos sobrenombres hacían referencia a los materiales de construcción y a lo aparentemente provisional de las viviendas. Sin embargo, se desarrollaron por cuenta propia y hubo un mejoramiento de estas colonias periféricas implicando la pavimentación y construcción de caminos, la edificación de nuevas escuelas y la introducción de servicios de esparcimiento para la diversión de la población con videoclubes,

cines, video-bares y juegos electrónicos. A pesar de ello, los jóvenes empezaron a voltear la mirada hacia nuevos intereses como las discotecas que encontraban en otros municipios y los lugares de esparcimiento locales fueron desapareciendo poco a poco (Fernández Callejas, 2013: 88).

Una razón por la cual San Rafael atraía nuevos pobladores fue su oferta laboral y el hecho de que encarnaba la imagen de un centro de productividad a pesar de las dificultades financieras a nivel nacional, por lo que la población buscó convertirse en municipio nuevamente. “En ese entonces, el Gobernador Miguel Alemán y su esposa Christianne Magnani, apoyaron esta causa y [...] finalmente, después de marchas y solicitudes, en la ciudad de Xalapa, Ver., ante la H. Legislatura el día lunes 15 de diciembre 2003, se declaró formalmente como municipio libre” (Fernández Callejas, 2013: 92). En resumen, su crecimiento, así como su desarrollo social y cultural, vinculado a la construcción y revalorización de la memoria y de la identidad consecuente, fueron argumentos a favor de que San Rafael se convirtiera en el municipio número 211 del Estado de Veracruz (Fernández Callejas, 2013: 6 y 14).

2.4.2 Situación actual

En sus inicios, San Rafael fue administrado por presidentes del Concejo Municipal: entre enero y febrero 2004, fue Germán Camilo Castagne Maitret; entre febrero y diciembre 2004, Emilio Ismael Prigadaá Millot; antes de que fueran electos presidentes municipales los siguientes (Fernández Callejas, 2013: 7):

- Enero 2005-2007 C. Humberto Faibre Wolf – PRI
- 2008-2010 Lic. Samuel Thomas Viñas – PRI
- 2011-2013 Lic. Rogelio Martín Capitaine Domínguez – PRI
- 2014-2017 C.P. Héctor Lagunes Reyes – PRD
- Actual Lic. Luis Daniel Lagunes Marín – PRD-PAN



Mapa 5. Ubicación de las colonias en la cabecera Municipal de San Rafael, Ver. Elaborado por la autora a partir de Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2015, 2016 y 2017).

Es importante hacer un bosquejo de la situación actual del municipio, centrándonos en su cabecera municipal para tener una primera aproximación. Para empezar con un aspecto demográfico, según los datos del Censo de Población y Vivienda 2010 del INEGI, el municipio de San Rafael está compuesto por 101 localidades que suman en su conjunto 29'277 habitantes. Su cabecera municipal cuenta con 6'515 habitantes repartidos en 12 colonias, entre las cuales se distinguen ocho principales (las otras más pequeñas parecen ser apéndices de las grandes y la población no hace mucha referencia a ellas). Las colonias más antiguas son la colonia Centro, La Zapatera, El Picamosco y La Jungla, mientras que las más recientes son Las Maravillas, El Pireo y posteriormente Gustavo del Valle y 13 de Diciembre.

Respecto a las condiciones relacionadas con los percances ocasionados por la situación geográfica y climáticas, en 2013 sufrieron inundaciones provocadas por tres huracanes y padecieron dos frentes fríos muy desastrosos para los cultivos y para la economía en general, engendrando pérdidas materiales (Fernández Callejas, 2013: 95). En el 2017, el huracán Franklin tuvo consecuencias semejantes, sobre todo para los agricultores porque se perdió casi la totalidad de los cultivos. Lo que hay que subrayar de esta historia de inundaciones sucesivas, es que se desarrolló una especie de “cultura de prevención”, frente a los siniestros:

[...] la experiencia de estos fuertes fenómenos dejó en los habitantes el aprendizaje de una cultura de prevención ante los desastres naturales; ante el aviso de huracán o fenómenos de esa índole, la población toma precauciones y se mantiene informada. La mayoría de las familias han edificado segundas plantas en sus casas o bien, albergan a vecinos y población desprotegida siendo estos eventos motivo de solidaridad y apoyo sin distinción de posición social (Fernández Callejas, 2013: 92).

Dicho esto, nos interesa profundizar en la economía local en gran parte basada en la agricultura, la cual se dirige principalmente hacia la producción de cítricos y plátanos, además de la introducción más reciente de maracuyá, litchi y la reintroducción de la vainilla como cultivos alternativos complementarios. Aunado a la agricultura, la implantación y crecimiento de empresas como Dapesa, Alvisar, Fecego, Gas San Rafael, Materiales Modernos, Avícola San Rafael, Empacadora La Milla (plátanos), Empacadora Grappín, Cítricos Citrofrut, S.A. de C.V., etcétera, ha permitido dar empleos a sanrafaelenses y atraer a más pobladores. En resumidas cuentas, las principales actividades económicas son la agricultura, la ganadería, el comercio y la industria (Fernández Callejas, 2013: 95 y 107). Como se mencionó, la colonia Centro está

experimentando un cambio de imagen acelerado debido al derrumbamiento de casas antiguas de estilo francés para la construcción de bodegas por y para estas empresas.

De forma adicional, existe un proyecto económico relacionado al turismo. Para empezar, no hay que olvidar que la transición de localidad a municipio se basó en buena medida en una justificación cultural gracias a elementos realizados por la revalorización de la memoria de la migración y la hermandad con Champlitte para legitimar el deseo de distinción: la existencia de una identidad diferenciada es un argumento a favor de la separación, así como el reconocimiento de esta característica de forma institucional con el hermanamiento. A pesar de los cambios de intereses a nivel municipal, se incentiva “[...] la revalorización de la historia y la identidad por medio de acciones culturales y sociales. Crear conciencia en las nuevas generaciones para preservar y proteger los patrimonios tangibles e intangibles es un trabajo constante” (Fernández Callejas, 2013: 92 y 95). No se conforman con revivir esta memoria, sino que también impulsan “la creación de nuevas expresiones culturales para crear un sentimiento de identidad y apego a la cultura donde participan habitantes del municipio” (Fernández Callejas, 2013: 95). Por ejemplo, en los últimos años, se ha formado una procesión de Día de Muertos. Lo interesante de estas construcciones e inserciones de nuevas tradiciones radica en la intención de crear nuevos apegos identitarios incluyentes que respondan a criterios y necesidades actuales. Regresaremos a la relevancia de la entrada de tales eventos a nivel identitario e ideológico, así como sus consecuencias en la estructura social en el siguiente capítulo y, posteriormente, con el análisis del carnaval.

Además, el proyecto turístico sigue de actualidad para impulsar la economía local, existe un interés por ser parte del programa de Pueblo Mágico; sin embargo, al parecer no es una prioridad del ayuntamiento actual, por lo que está parcialmente detenido por ahora. Se puede intuir que una de las razones detrás de esta situación se encuentra en el hecho de que el gobierno municipal precedente (2014-2017) y los descendientes de franceses experimentaron diferencias y expresaron desacuerdos, cuando se requeriría unir fuerzas y trabajar juntos para llevar a cabo una buena parte de estas actividades turísticas. En la opinión de algunos habitantes, otra dificultad es que después de cada cambio de administración, una parte del trabajo se pierde y no se da el seguimiento necesario a los proyectos.

En este orden de ideas, otra limitante es la falta de difusión de los atractivos de San Rafael, aunque exista un folleto turístico disponible en la Oficina de Turismo del ayuntamiento y se hayan hecho anuncios en la radio y en televisión, sigue siendo insuficiente. Puedo argumentar con mi propia experiencia antes de llegar a San Rafael por primera vez: si no fuera por artículos académicos, no me hubiera enterado de su existencia; incluso, al buscar información para hacer una planificación de actividades, no podía siquiera encontrar la dirección del museo, ni sus horarios. Fue hasta llegar al ayuntamiento que pude entrar en contacto con la Oficina de Turismo (que tampoco tiene página Web), desconocida de los hoteles mismos. Respecto a los hoteles, de hecho, escasean. En general, hace falta propagar la oferta turística y aumentar el número de servicios conexos.

Por el momento, el ayuntamiento aspira a desarrollar rutas turísticas con el fin de atraer un público extranjero más que nada, con temáticas como: la *cultural* que crea una experiencia agrícola calificada de “auténtica”; la *histórica*, para seguir los pasos de los migrantes; la *ecológica*, a través de sus atractivos naturales; y la *culinaria*, con su gastronomía singular. Para ello se apuesta a la relación de hermandad con Champlitte, como impulsora de intercambios, y a la cercanía geográfica con las playas de la Costa Esmeralda en el Golfo. En el municipio, se enuncian los principales centros de intereses con el siguiente listado:

Sitios arqueológicos [...]; Museo San Rafael; Casa de la Cultura; Parque Central y plaza cívica Fundadores de San Rafael; Escultura de El Quijote; Parque del reloj; Monumento al platanero y antiguo tractor John Deere de 1935; Cactus en honor a la hermandad con Caborca Sonora⁴⁵ en el parque central; Glorieta del Himno Nacional frente al parque central; Busto del sacerdote Jean-Christophe Demard en el parque del mismo nombre en la colonia ‘Las Maravillas’; Roca en el parque central en memoria a la Hermandad con Francia; Balneario El Cocal a 11km. de distancia de la cabecera municipal; Se brindan servicios de hoteles, moteles, restaurantes, discoteca (Fernández Callejas, 2013: 107-108).

Se podría añadir a la relación el atractivo propio de la naturaleza fértil.

Un aspecto adicional es el incentivo que se le ha dado a la investigación para una reconstrucción y difusión académica de la memoria desde diferentes enfoques: la etapa 3 de la

⁴⁵ “La expansión agrícola y comercial de San Rafael creó lazos que trascendieron fronteras nacionales. El establecimiento de una hermandad fincada en técnicas agrícolas iniciada a mediados de los años 50’s, logró establecerse con Caborca, Sonora, iniciada por Mario Vaillard Couturier, quedando como testimonio material el cactus en el parque central (1988)” (Fernández Callejas, 2013: 89).

memoria de la migración que se propuso anteriormente, sin fines pragmáticos. Por ejemplo, la historia municipal publicada por el cronista en 2013, es una obra particularmente interesante por el hecho de querer retomar la historia de todas las localidades del municipio sin enfocarse tanto en la experiencia colonial francesa, pues busca cohesionar: “Por nuestros hijos y las nuevas generaciones, debemos tomar conciencia de reconocer y valorar la cultura de nuestros pueblos sin distinción de clases sociales, o partidos [...]” (Fernández Callejas, 2013: 5). A nivel académico, se abordan nuevos horizontes de interés en la investigación con temas incluyentes: “Ahora también son motivos de análisis históricos los procesos de integración y mestizaje de la cultura mexicana y francesa. La integración de las razas afromestizas con la población europea y su reconocida resistencia laboral” (Fernández Callejas, 2013: 7).

A través de dichos trabajos, se busca revalorizar una memoria más general del municipio, la cual puede ser una base para la promoción turística y fomentar una mayor cohesión interna, tomar en consideración la diversidad del municipio y visibilizarla, en vez de silenciarla al promover un discurso y una narrativa dominante o canonizada centrada en la migración. En términos de Aleida Assmann (2008), se podría decir que, en esta etapa, la memoria retoma elementos antes olvidados, tanto de forma activa como pasiva, para complementar las narrativas, mientras que los recuerdos antes canonizados son en parte archivados. La posibilidad de resurgimiento de estos elementos es símbolo de que seguramente formaron parte de contra memorias, eso es, de las memorias que existían fuera de la memoria oficial, entre las personas que no tenían voz en ésta, ni se sentían identificadas con ella. No significa que estén en contra de la memoria promovida, sino que la corrigen y le añaden elementos que incluyen más voces.

Las principales festividades que se celebran en la actualidad son la Entrega de las Bananas en Semana Santa, el 14 de julio (en ocasiones), el carnaval de verano en julio, el 16 de septiembre para las fiestas patrias, el 24 de octubre que es el día de San Rafael, el 12 de diciembre dedicado a la Virgen de Guadalupe, sobre todo en la colonia El Pireo y el 13 de diciembre en conmemoración a la fundación de la colonia del mismo nombre (Fernández Callejas, 2013: 108). Este ciclo festivo general está entrecortado por múltiples desfiles de las escuelas, y premiaciones como “Señorita Independencia”, “Señorita turismo”, “Chico San Rafael”, etcétera.

Conclusión del capítulo

Con esta descripción de los procesos de reconstrucción y revitalización de una memoria selectiva canonizada, los cuales llevaron al reconocimiento de un pasado en particular para recobrar una identidad pragmática, entendimos la forma en la que estos elementos influyeron en la aspiración de independencia de San Rafael. Se vislumbró a través de la historia, lejana y cercana, una división en tres grupos generales (estamos conscientes de que son categorías analíticas no homogéneas y lo tomaremos en cuenta): uno de descendientes de franceses, un segundo que agrupa a los mexicanos que han coexistido con ellos desde la época de la colonia, o incluso presentes en la región antes que ella, y un tercero que corresponde a los que llegaron más recientemente con el reparto agrario.

A través de la observación de las prácticas y de la interacción, del análisis de medios y de entrevistas experimentales con recuerdos autobiográficos ilustrativos, se encontró que, respecto al contenido de la memoria de la migración, establecimiento y consolidación de la colonia, en un primer tiempo, afloró una búsqueda sobre los orígenes y el proceso. Posteriormente, apareció un enfoque que resalta ciertos momentos históricos seleccionados y la predominancia de un arquetipo del colono como un ser superior. Corresponde a una línea general, la cual se adapta discursivamente a nivel familiar, con los propios antepasados y amigos de la familia. Últimamente, ha surgido otra línea que busca introducir contenidos relacionados a elementos antes olvidados o silenciados, para tener una versión incluyente que presente los hechos con mayor diversidad de actores.

En este sentido, los autores de la revalorización de dicha memoria provenían de un grupo hegemónico que corresponde a los descendientes directos de los “personajes heroicos” presentados por la memoria y el arquetipo del colono. Aunque, retomando las etapas propuestas al inicio del capítulo, se ve una diferencia entre los primeros autores que estuvieron en parte vinculados a la migración, desde México o Francia, y la presencia actual de investigadores con cierto distanciamiento. El contexto de difusión también ha ido variando. En sus orígenes, al provenir de un grupo de poder, después de la etapa de investigación genuina para conocer dicho pasado, por nostalgia, llegó el afán de aprovecharlo para reanudar las relaciones con Francia, lo cual sirvió de pretexto para diferenciarse de otros grupos, reivindicar la otredad y, así, legitimar el deseo de independencia municipal, por ejemplo, ya que este discurso muestra la capacidad del

grupo para “arreglárselas” y crea una distinción de tipo establecido-marginado, sobre la cual ahondaremos en el siguiente capítulo.

Retomemos un fundamento teórico relevante para analizar lo expuesto en este capítulo. Se habló en varias ocasiones del pragmatismo sin definirlo, ya que no se había considerado necesario hasta el momento. Al recurrir a la idea de lo pragmático, nos referimos a la intervención de una concepción o una racionalidad de lo considerado útil, beneficioso y conveniente en una situación dada, por y para un grupo específico. Es una especie de consenso implícito sobre valores comunes al respecto. Lo empleo en este sentido, para remitir a la identidad que conviene tener y de la cual se hace uso con ciertos fines provechosos en esta racionalidad grupal. Si lo pensamos en palabras de Halbwachs, se deriva del marco social de la memoria, por eso influye en la construcción del pasado de forma recursiva.

Con esta base, se confirma que es relevante enfocarse en los fines de la revalorización de la memoria de la migración francesa a San Rafael, pues este contexto particular explica en parte los cambios de perfiles y adscripciones de las personas a través del tiempo. En efecto, toda esta revitalización de la memoria ha sido conveniente en cuanto a su impacto después de la recepción: desde la unión de la hermandad se han financiado y desarrollado proyectos, así como se proporcionó el apoyo necesario para una parte de la población que pudo obtener la doble nacionalidad, con todo el prestigio que ello implica, e incluso los privilegios ocasionales. Es en este sentido que hablamos de pragmatismo y, en particular, de una identidad pragmática o del juego de las identidades, pues, como se planteó en el capítulo anterior, se había dejado de lado esta historia y se adoptó de nuevo al ver los beneficios que podía aportar.

Así, podemos perfilar la discusión hacia la conformación de la estructura social y los conflictos actuales.

Capítulo 3. La conformación de una estructura social y caracterización de los grupos de identidad

Cualquier otra cosa que además puedan ser las ideologías –proyecciones de temores no reconocidos, disfraces de ulteriores motivos, expresiones de solidaridad grupal– son, de manera sumamente clara, mapas de una realidad social problemática y matrices para crear una conciencia colectiva (Geertz, 2003: 192).

En el capítulo anterior, se hizo referencia a los usos pragmáticos, esencialmente económicos y de acceso al poder, de la revalorización de la memoria; ahora, es preciso definir los grupos presentes dentro de la red amplia que conforma la estructura social local, para poder analizar la situación actual de las relaciones sociales en San Rafael. Hemos visto que éstas se caracterizan por una cohesión y diferenciación entre tres grandes grupos analíticos (definidos gracias al trabajo de campo):

1. los descendientes de colonos franceses,
2. los mexicanos presentes en la zona desde antes, o que llegaron en la época de la colonia francesa de Jicaltepec y San Rafael y
3. los nuevos integrantes que llegaron con el reparto agrario en los años noventa del siglo pasado.

Los juegos de las identidades mencionados anteriormente se ven reflejados en la forma en la que los grupos se vinculan entre sí, la cual puede variar según el momento histórico y los procesos grupales experimentados.

El objetivo de este capítulo es poder entender mejor las relaciones intergrupales, su conexión con la estructura social y observar su versatilidad a través del tiempo y de las necesidades o conveniencias. Con este fin, se abordarán puntos teóricos acerca de los usos de la memoria relativos a la creación de una identidad, con su respectiva ideología, para justificar una estructura social en particular, modos de vida y, por lo tanto, las relaciones entre distintos grupos. Posteriormente, una parte sustancial de este capítulo se abocará a la caracterización en

profundidad de cada uno de ellos a través de varias situaciones concretas que visibilizan dicho fenómeno en la vida cotidiana a nivel del uso del espacio y de la forma en la que se manifiesta una parte de los nexos conflictivos en ello. Finalmente, esto permitirá repensar las relaciones sociales diferenciadas vinculadas con la definición de la imagen de cada grupo según su papel e influencia dentro de la estructura social local.

3.1 Discusión teórica: los usos ideológicos de la memoria para legitimar la estructura social

3.1.1 Estructura social, ideología, modo de vida y socialización

Para empezar, tenemos que definir cómo se entiende la estructura social para fines de esta investigación. Partimos del postulado de Radcliffe-Brown (1975), quien resalta la importancia de la estructura como parte esencial de la sociedad, sin la cual no existiría ésta. Por un lado, plantea que las relaciones sociales, entre dos o más personas, forman parte de una red más grande que, en su conjunto, constituye la estructura social. En sí, ésta es la distribución de dichas personas, quienes son actores sociales interrelacionados. La estructura social, al igual que la identidad, exige cierta permanencia y una temporalidad que demuestra su continuidad estructural: la materia (los miembros) puede cambiar y modificarse, mas no la forma (la relación entre los integrantes mediante instituciones). Por otro lado, define la organización social, que es lo que se entiende por orden social en el presente trabajo, como el reparto regulado por normas de las actividades en las que cada persona tiene una función. Estas reglas estipulan la conducta adecuada en determinados aspectos de la vida social (en las relaciones) y conforman instituciones caracterizadas por cierto grado de flexibilidad. Dichas conductas son las que retomamos aquí al hablar de vida cotidiana y de modo o estilo de vida aprendido mediante la socialización. Ambos aspectos de la sociedad (la estructura y la organización) son interdependientes, lo ilustraremos en los siguientes apartados y, particularmente, en el capítulo dedicado al carnaval de San Rafael.

El conjunto de la estructura y la organización social se relaciona con las instituciones definidas por Malinowski (1984)⁴⁶ y se podría interpretar que su función consiste en satisfacer la

⁴⁶ Entiende la *institución* como un órgano, una unidad de organización, que cumple una función (como condición intrínseca de su existencia y permanencia). Esta función es la de satisfacer una necesidad mediante actividades colectivas coordinadas, las cuales implican una sistematización y regulación de las relaciones sociales para alcanzar un fin. Los miembros de la institución comparten valores, normas y tipos de relaciones con su entorno.

necesidad de mantener la estructura en sí, su forma y continuidad estructural, por medio de la organización social y de sus normas. La propuesta de Radcliffe-Brown radica en estudiar a fondo las sociedades a través de la realidad fenoménica de la vida social para poder contrastarlas, proponer clasificaciones y leyes universales. En esto diferimos en parte: al igual, nos basamos aquí en una realidad fenoménica, pero también en un fundamento teórico que se adapta a la situación, éste tiene el papel de ayudar a interpretar dicha realidad sin pretender ofrecer una ley universal como resultado del análisis, ni amoldar la realidad a un marco teórico estático.

Ahora bien, ya que definimos la estructura social como una red de relaciones que funciona gracias a la organización social, es conveniente preguntarse: ¿De qué forma se transmite el contenido de las normas de conducta y de control social de dicha organización social? ¿Cómo influye y es influida la construcción de la memoria en ello? Para contestar estas preguntas, tenemos que ahondar en nuestro planteamiento sobre la ideología, pues veremos que son diferentes elementos interdependientes que juntos concurren en un resultado particular, es una parte de la organización social y está intrínsecamente ligada al modo de vida (permitido y dictado por la ideología) transmitido mediante la socialización.

Es relevante aclarar el sentido que se toma del concepto de ideología para esta investigación. Tiene una larga trayectoria, la cual, se podría decir, ha estigmatizado el concepto debido a la ambigüedad proveniente de la diversidad de usos que le ha sido asignado y sus múltiples significados, por lo que ha adquirido un sentido peyorativo asociado a algunos usos extremos. Según Teun Van Dijk (2005a), es un sistema de creencias que obedece a intereses grupales, el cual no tiene que aparecer forzosamente en un contexto político o público. Efectivamente, también se encuentra en lo privado con la socialización que implica la crianza e inculcación del modo de vida. John B. Thompson añade que no se observa solamente en contextos institucionales: “Para casi toda la gente, las relaciones entre poder y dominación que más directamente les afectan son aquellas que son características de los contextos sociales en los que vive su vida diaria: el hogar, el lugar de trabajo, el aula, el grupo de iguales” (Thompson, 2002: XIX). Aunque tanto Van Dijk como Thompson retoman el aspecto privado, es importante reconocer que surge a raíz de un encuentro público y se afianza cuando existen contactos con otros grupos e ideologías para diferenciarse. Tampoco se excluye el ámbito político de esta relación; en este caso, la política funge como una de las herramientas usadas para alcanzar los fines de la ideología, así como el acceso al poder económico y de decisión. Esa es la diferencia

fundamental con la idea negativa que se suele tener de ella: no siempre se trata de una ideología impuesta únicamente desde y para fines de un gobierno. Es la razón por la cual identificaremos aspectos ideológicos de la vida cotidiana.

Cuando se aborda la ideología desde sus elementos esenciales, se vincula con la definición de identidad propuesta aquí: para empezar, es un sistema de creencias, las cuales se comparten socialmente dentro de una colectividad de actores sociales: “En otros términos, las ideologías consisten en representaciones sociales que definen la identidad social de un grupo, es decir, sus creencias compartidas acerca de sus condiciones fundamentales y sus modos de existencia y reproducción” (Van Dijk, 2005a: 10). Esa es una relación de reciprocidad: así como la ideología define la identidad, una identidad establecida puede generar una nueva ideología complementaria para seguir autodefiniéndose y redefiniéndose (o actualizándose frente a nuevas necesidades pragmáticas). De forma adicional, la ideología interviene en una parte de la organización social de Radcliffe-Brown al proponer –o imponer con el control social– un orden de las cosas y establecer las conductas apropiadas dentro de este orden. La ideología controla y organiza un conjunto de creencias (que son representaciones sociales) compartidas dentro de la sociedad, así como da coherencia a, y propicia, los comportamientos (Van Dijk, 2005a: 10), como puede ser el hecho de crear una escala de valores jerarquizados que justifica una estructura social estratificada o construir una imagen de sí y del Otro a través de elementos de la memoria.

Finalmente, la última propiedad está vinculada a la socialización, ya que es el mecanismo de transmisión por excelencia: “como fundamento sociocognitivo de grupos sociales, las ideologías son adquiridas *gradualmente* y (a veces) cambian a través de la vida o de un periodo de la vida, [de] ahí que necesitan ser relativamente estables” (Van Dijk, 2005a: 10); pero también pueden desintegrarse de la misma forma cuando ya no son adecuadas o útiles para el grupo, cuando se experimenta un cambio social importante. Esto no impide la existencia de otras ideologías diferenciadas, o incluso disidentes. Lo importante es que sean reconocidas y manifestadas por un grupo, o un sector del mismo. Esta es una característica esencial que se debe tener presente para poder reflexionar más adelante sobre sus cambios a través del tiempo.

En suma, éstas son las funciones de las ideologías:

En primer lugar, [...] ellas organizan y fundamentan las representaciones sociales compartidas por los miembros de grupos (ideológicos). Segundo, son en última instancia, la base de los discursos y

otras prácticas sociales de los miembros de grupos sociales como miembros de grupo. En tercer lugar, permiten a los miembros organizar y coordinar sus acciones (conjuntas) y sus interacciones con miras a las metas e intereses del grupo en su conjunto. Finalmente, funcionan como parte de la interfaz sociocognitiva entre las estructuras (las condiciones, etc.) sociales de grupos, por un lado, y sus discursos y otras prácticas sociales por el otro. Así, algunas ideologías pueden funcionar para legitimar la dominación [...] (Van Dijk, 2005a: 12).

El autor tiene una perspectiva más enfocada hacia el tema del discurso, pero las funciones son las mismas y remarcan el hecho de que las ideologías pueden legitimar la dominación de un grupo sobre otro, así como la estratificación social aquí vista como la jerarquización que implica un sentimiento de superioridad por parte de un colectivo. Esta cita ilustra muy bien la idea de ver la ideología como una intermediaria entre la estructura y la organización de Radcliffe-Brown. Además, se entiende como una construcción simultánea e íntimamente ligada a la conformación de dicho dúo estructura-organización.

Thompson, por su lado, plantea lo siguiente: “la ideología es significado al servicio del poder” (Thompson, 2002: XVI). Este significado es transmitido a través de formas simbólicas diversas dentro de contextos sociales (que son relaciones sociales estructuradas). Son los usos sociales que les dan esta característica ideológica a las formas simbólicas (no la tienen de por sí, intrínsecamente, fuera del contexto original). Su propuesta radica en analizar cómo las formas simbólicas se insertan en las relaciones de poder: le interesa subrayar “las maneras en que estas formas [simbólicas] sirven, en circunstancias particulares, para establecer y sostener las relaciones de dominación” (Thompson, 2002: 86). Es importante aclarar la manera en la que se entienden las formas simbólicas para ello y sus implicaciones: hace referencia a “una amplia gama de acciones y lenguajes, imágenes y textos, que son producidos por los sujetos, y reconocidos por ellos y por otros como constructos significativos” (Thompson, 2002: 89). Plantea que no son representaciones que sirven intereses oscuros para establecer relaciones negativas, sino que “las formas simbólicas participan continua y creativamente en la constitución de las relaciones sociales como tales” (Thompson, 2002: 88-89). En otras palabras: forman la estructura, viéndola como una red de relaciones sociales. Al participar en las relaciones sociales, resulta adecuado reflexionar sobre si en el caso de estudio existe una dominación, un orden social aceptado, si realmente hay una hegemonía o un consenso pragmático.

Podemos hablar de ‘dominación’ cuando las relaciones de poder establecidas son ‘sistemáticamente asimétricas’, es decir, cuando los agentes particulares o los grupos de agentes detentan un poder de una manera durable que excluye, y hasta un punto significativo se mantiene inaccesible, a otros agentes o grupos de agentes, sin tener en cuenta las bases sobre las cuales se lleva a cabo tal exclusión (Thompson, 2002: 90).

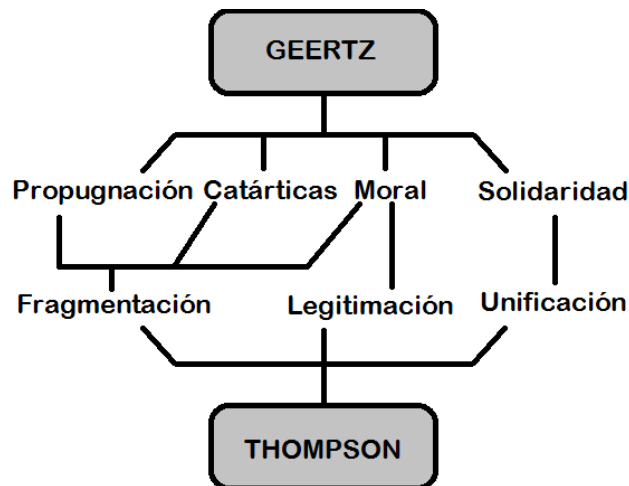
En este sentido, independientemente de cuál fenómeno sea preponderante, ¿qué pasa si existe una ideología compartida respecto a un conveniente orden establecido? Podría ser una hegemonía en el sentido de una jerarquía que determina la dominación de forma consensuada a manera de un orden social incuestionado e incuestionable. La ideología legitima y naturaliza dicho orden jerarquizado con argumentos propios sobre el origen de la superioridad. Esto podría incluir una movilización de algunos recursos políticos y económicos por parte de un grupo. En otras palabras, es probable que existan conflictos respecto a los recursos a una escala individual y particular, de inconformidad, sin que sea grupal, sin que por ello se cree una ruptura como tal: de hecho, los tres grupos actuales coexisten y a veces, incluso conviven en San Rafael. En suma, a manera de hipótesis, por el momento, se podría definir dicha relación entre los grupos más como un tipo de acuerdo social ideológico y estructural en el cual ningún grupo busca invertir el orden social, sino que las quejas expresadas se relacionan con el hecho de no tener acceso a algunos recursos específicos (sin que se formulen necesariamente frente a los que están en su posesión, suelen ser quejas que se manifiestan entre las personas que no tienen dicho acceso, o al preguntarles su opinión sobre esta situación). Se dirigen a partes del sistema, y no al sistema en su conjunto.

Bajo la perspectiva de la identidad, las ideologías son “un conjunto de categorías básicas que definen la auto-identidad de grupos (criterio de identidad, actividades típicas, objetivos, normas y valores, grupos relacionados y recursos o falta de recursos básicos)” (Van Dijk, 2005a: 12). Si enlazamos este planteamiento sobre la ideología con la perspectiva de Clifford Geertz (2003), encontramos que es un sistema de signos y símbolos en interacción dentro de estructuras, como un código que los miembros del grupo son capaces de interpretar y usar. Thompson (2002) añade que la ideología es pragmática y basada en formas simbólicas contextualizadas en la vida cotidiana en relación con formas de poder y dominación. Existen “cuatro clases principales de explicaciones: la catártica, la moral, la de solidaridad y la de propugnación” (Geertz, 2003: 180): las explicaciones *catárticas* hacen referencia al desplazamiento de las tensiones emocionales

sobre un enemigo simbólico; las *morales* permiten sostener al individuo y darle un apoyo frente a las tensiones permanentes; las de *solidaridad* dan cohesión al grupo; y finalmente, las de *propugnación* tienen que ver con las acciones que visibilizan las tensiones y obligan al público a verlas. Todo eso podría resumirse en el hecho de que la ideología es el instrumento que promueve la cohesión identitaria interna para diferenciarse de un Otro que se ve como una amenaza por no encajar en la estructura y organización local establecida previamente.

Se asemeja al modelo que Thompson (2002: 92-99) propone respecto a los modos de operación de la ideología, de los cuales rescato los siguientes tres: la *legitimación*, la *unificación* y la *fragmentación*. Como lo expone desde su definición de ideología: su uso es contextual. La *legitimación* se manifiesta mediante estrategias de universalización, racionalización o creación de narrativas como la invención de tradiciones para crear un sentimiento de pertenencia a una misma comunidad (Thompson, 2002: 93). Construye y mantiene las relaciones de poder, como una especie de continuidad histórica. Planteo que este es el caso del carnaval de San Rafael, como lo veremos en el siguiente capítulo. La *unificación* se halla dentro de ciertos grupos o se vuelve general en ciertas coyunturas, como para la conformación del municipio, para sobrellevar las inundaciones, para pedir subsidios; en estos casos tiene el papel de formar una aparente unidad, un frente común, para resaltar una identidad colectiva, aquí de “sanrafaelense”, con la narración de un origen común, por ejemplo, o de un pasado compartido al menos (Thompson, 2002: 97-98). Estas referencias a procesos grupales experimentados juntos son indispensables para la unificación, como lo veremos más adelante con las dinámicas de establecidos y marginados. Sin embargo, en la cotidianidad, es la *fragmentación* la que impera para mantener el orden social definido: cada quien tiene que ocupar su lugar, este modo enfatiza las diferencias entre los grupos (Thompson, 2002: 98-99). En ocasiones, nos referiremos a ello a través del término de *segmentación* por ser más ilustrativo.

A continuación, se presenta un esquema que relaciona las explicaciones de la ideología, según Geertz, con sus modos de operación, en términos de Thompson:



Esquema 2: Correspondencia entre explicaciones y funciones de la ideología
Elaborado por la autora a partir de Geertz (2003) y Thompson (2002)

Según la situación, los tres grupos que acordamos en la introducción de este capítulo recurren de forma alterna o simultánea a las diferentes expresiones, por ejemplo:

- Dos grupos (grupo 1: los franco-descendientes y grupo 2: los habitantes con quienes coexistieron desde la época de la colonia) contra uno (grupo 3: los nuevos integrantes llegados con el reparto agrario) en los años noventa: los sanrafaelenses anteriores se *unieron* bajo argumentos de orden *moral* y con mecanismos de *propugnación* para visibilizar –o establecer– la diferencia entre ellos y los Otros y así *fragmentar* o *segmentar* la población. Se *legitimó* usando el factor temporal de residencia en la zona.
- Pero a veces esta *fragmentación* es más general: entre los descendientes de colonos (grupo 1) y los “mexicanos” (todos lo son, pero así se dicen) en su conjunto, sin importar en qué momento se establecieron en San Rafael, como un solo grupo aparente (un grupo que reúne a los integrantes del 2 y 3). El grupo 1 se apoya en explicaciones *morales* para *legitimar* el orden social y la estructura, mientras que los grupos 2 y 3 parecen aceptar dicha situación como lo veremos más adelante.
- La *legitimación* puede darse muchas veces en términos *morales* al atribuir una idea de superioridad moral o de otro tipo a un grupo en particular. Aquí, se cimienta en los orígenes y en la memoria de la fundación de la colonia. En este punto, también opera la *solidaridad* interna de los miembros de un grupo y, por lo tanto, la *unificación* del

mismo a la par de una *fragmentación* respecto al Otro, resaltando las diferencias para reforzar la idea de superioridad a manera de comparativo.

- En circunstancias muy especiales, y traumáticas, como fue el caso del reciente desastre provocado por el paso del huracán Franklin en agosto del 2017, estas divisiones se borran momentáneamente a favor de una *solidaridad y unificación* como un solo grupo de damnificados, a manera de pervivencia social. Este ejemplo basado en siniestros climáticos se repite a través de toda la historia de San Rafael, con las inundaciones.

A la luz de estas explicaciones sobre las formas de relacionarse, es interesante retomar un punto significativo: dichas acciones y conductas no siempre son conscientes, o no por parte de todos los integrantes de cada grupo ideológico o identitario. Efectivamente, respecto al conocimiento de las ideologías por los miembros del grupo, hay que subrayar que, al igual que con las identidades, existen niveles de identificación y de “conocimiento” (en el sentido de “ser consciente de ellas y de lo que representan”) que se ven reflejados en la manera de expresarlas, experimentarlas y de hablar de ellas, o de actuar de manera prácticamente automática según el caso (Van Dijk, 2005a: 14). Un miembro con un bajo nivel de identificación se distingue por su manera de actuar, la cual no conlleva un significado profundo, sino que es casi mecánica; mientras que otro integrante con un alto nivel de identificación se reconoce por ser consciente de las razones que lo motivan para actuar de cierta forma (implica una fuerte carga significativa que refleja su identidad) y de las implicaciones de sus actos (Vallacher y Wegner, 1989: 660-661 y 669).

Por ejemplo, podemos reconocer a miembros con un bajo nivel de identificación cuando se comportan conforme se espera, pero no ostentan un discurso al respecto: sólo actúan acorde a los arquetipos que aprendieron con la socialización,⁴⁷ además, es posible que maten los discursos y argumentos de otros integrantes del mismo grupo; en cambio, un individuo con un alto grado de adscripción se reivindica, por ejemplo, descendiente de inmigrante, con valores específicos y explícitos que exterioriza y se niega a mezclarse con el resto de la población no perteneciente a su grupo, expresa un cierto desprecio o incluso una cierta aversión hacia ellos. Está claro que este último perfil es de los menos presentes hoy en día, pareciera que hay más

⁴⁷ La socialización ocupa un lugar importante, esta vez, en la adquisición de las ideologías a través de las prácticas sociales y en la definición de las relaciones sociales (Van Dijk, 2005a: 28-29).

individuos que usan esta ideología de forma pragmática, para justificar conductas y legitimar su posición, o por costumbre, que personas para las cuales esta ideología represente una identidad profunda, una convicción. En el caso de estas últimas, es igualmente posible que no sean conscientes de su forma de actuar: pues es probable que no conozcan otra, es una herencia aceptada como algo “normal”, no se cuestiona en su entorno social, como un tipo de *habitus* (Bourdieu, 1988).

Es en este sentido que, a pesar de delimitar tres grandes grupos, estamos conscientes de que es imposible verlos como un todo homogéneo: son categorías analíticas que nos permiten explicar las dinámicas generales de la estructura social, pero, una vez más, existe diversidad interna y no son leyes generales las que se buscan establecer, sino mecanismos. No estamos diciendo que las ideologías condicionan por completo; existe cierta flexibilidad, pero hay que reconocer que tienen una fuerte influencia al aplicar el control social: al no respetar las reglas, el individuo se arriesga a perder el reconocimiento como miembro del grupo, a ser rechazado o “degradado” en la escala interna por no cumplir con la imagen del grupo.

En este orden de ideas, los portadores de las ideologías son miembros de grupos sociales con metas e intereses en común contrapuestos a otros de terceros y fundamentan sus prácticas sociales de manera organizada (Van Dijk, 2005a: 14-15). Los intereses pueden variar según los casos: desde el mero lado simbólico del prestigio de formar parte del mismo o inclusive el privilegio que implica en ocasiones a nivel económico (tener un mejor empleo, mayores ingresos), político (tener acceso al poder, participar de la toma de decisiones) o “migratorio” entendido como el uso político y pragmático de la identidad para obtener la doble nacionalidad.

3.1.2 El uso de la memoria para sustentar la ideología correspondiente a una identidad

Llegamos ahora a la relación entre la organización, u orden, social y la memoria:⁴⁸ la ideología también tiene un papel fundamental en la construcción, el desarrollo y la permanencia de la memoria e imagen consecuente del grupo, pues hace que perdure y se propague. Por lo tanto, los siguientes elementos están intrínsecamente interrelacionados: la preservación de memorias

⁴⁸ Recordemos que los términos de “memoria” e “historia” se usan aquí sin distinción.

colectivas, la consolidación de tradiciones y la formación y preservación de identidades (Beramendi y Baz, 2008: 16).

Parte de la revitalización del pasado que vimos en el capítulo anterior usa la –o se convierte en– tradición que alimenta una ideología específica. Es una evidencia con la cual “podemos tener consciencia histórica, podemos tener un horizonte que da claridad a nuestra situación en el presente y que nos relaciona con el pasado” (Zavala, 2001: 64). Como lo remarca Jan Assmann (2011), la identidad colectiva es la imagen que un grupo tiene de sí y con la cual los miembros se relacionan. Explica que sólo se puede conformar el reconocimiento de los individuos involucrados y su distinción de otros colectivos al crear una imagen colectiva de sí a través de la memoria colectiva que permite el discernimiento de la historia del grupo. La memoria del grupo funge entonces como base para la definición del mismo, pues en su pasado yace la explicación y consciencia de sí, la imaginación de su propia continuidad colectiva desde un punto de referencia previo, una realidad simbólica de membresía. En resumen, plantea que el conocimiento de una memoria compartida, la posesión de este acervo común, le da consistencia al grupo, permite reconocer la pertenencia común, o sea, consolida la identidad colectiva que lo distingue del Otro que no pertenece al grupo, con el cual no comparte esos antecedentes: “Al darnos cuenta de que compartimos preconceptos con la tradición nos percatamos de que hay una mutua pertenencia” (Zavala, 2001: 71). La dimensión temporal es entonces un aspecto fundamental en la constitución del grupo. Se emplea el concepto de tradición como un tipo de memoria procedural, eso es: una práctica social,⁴⁹ la cual pasa por un proceso de transmisión intergeneracional.⁵⁰ Jan Assmann (2011: 123) plantea que el mito, insertado en la tradición, permite la circulación de la identidad y preserva la coherencia ritual, eso es, la continuidad como grupo. Por una parte, la tradición tiene una variable temporal, pero, por otra parte, también dispone de una espacial: está arraigada a un lugar físico y material sobre el cual pone sus cimientos.

⁴⁹ Ver Markowitsch (2008); y Manier y Hirst (2008: 259): “Los rituales y tradiciones, o las memorias procedurales en general, pueden servir como herramientas mnemotécnicas para moldear la identidad colectiva de sus practicantes, recordándoles colectivamente las memorias declarativas.” Traducción de la autora. Original: “Rituals and traditions, or more generally, procedural memories, can serve as mnemonic tools that shape the collective identity of their practitioners, collectively reminding them of declarative memories.”

⁵⁰ Como lo vimos en el capítulo 2, este proceso de transmisión se da según dos ejes, uno horizontal y otro vertical: en el tiempo y a través del tiempo, sincrónico y diacrónico. Es lo que permite la integración de experiencias de otros individuos en la memoria propia o del grupo. La tradición es uno de los modos que permite la herencia de una memoria, experimentarla y resignificarla en el presente. Ver más en Pickering y Keightley (2012).

En este caso es adecuado retomar el concepto de tradición inventada de Eric Hobsbawm (2002: 8):

La “tradición inventada” implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado. De hecho, cuando es posible, normalmente intentan conectarse con un pasado histórico que les sea adecuado.

Es una herramienta y un producto al mismo tiempo que crea un contenido que la socialización propaga. Así se hace visible la ideología de alguna forma: se resalta dicho pasado conveniente. Es importante remarcar que la idea de continuidad histórica puede ser en parte ficticia y este pasado no es necesariamente remoto, pero es caracterizado por la repetición de la tradición y la transmisión (Hobsbawm, 2002: 8).

La relación entre estructura social e historia es fundamental para entender parte de las configuraciones mentales y de las concepciones de las sociedades. Los acontecimientos, dicho de otra forma, los cambios de “estado” (en el sentido de situación, condiciones) dentro de una sociedad, marcan la disimilitud entre un tiempo y otro. Por lo tanto, son el punto de partida para el entendimiento de la lógica pasado-presente-futuro. Esta es la razón por la cual fue importante contextualizar históricamente el proceso por el cual ha pasado la ex colonia francesa de San Rafael para llegar a la situación actual a través de varias etapas delimitadas a manera de acontecimiento. Así establecemos el vínculo entre la estructura social y el uso de representaciones sociales (entre las cuales se encuentra la memoria y sobre las cuales profundizaremos más adelante) para entender las relaciones sociales entre grupos diferenciados. Para ello, retomamos un bagaje conceptual complementario de otros autores para aclarar el panorama y permitir un mejor entendimiento.

Lévi-Strauss (2006) y Sahlins (1997) se enfocan en el papel de las representaciones del tiempo en relación con el cambio de la estructura y sus repercusiones. A su vez, Trouillot (1995) se enfoca en la construcción de los discursos históricos a partir de un grupo en particular a través de la noción de lo impensable. Dicha noción depende de los contextos en los que se insertan los discursos y de las posibilidades que ofrecen: cada contexto define lo que es pensable o no lo es. Esto lleva a considerar la tesis de Wolf (2006) al respecto, al añadir la variable del contexto político y económico que crea una ideología en la que un grupo determinado está sometido a

condiciones impuestas por dicho contexto, mientras que otro grupo, el dominante, las crea según sus intereses.

Antes que nada, aclararemos que la estructura del tiempo presente se encuentra en la sincronía y en la forma en la que se relaciona con la diacronía al incorporar elementos del pasado. De ahí que las representaciones del tiempo y de las dimensiones temporales en juego son de mayor importancia a la hora de involucrar nuevos procesos grupales (debido a situaciones externas a las que se enfrentan, independientes de ellos) susceptibles de aportar cambios estructurales. Para Lévi-Strauss (2006), lo simbólico, las ideas, son la base de la estructura: las relaciones simbólicas son las que ordenan las prácticas culturales. Podríamos traducirlo de la siguiente forma: son las representaciones sociales y, por lo tanto, la ideología las que dictan el modo de vida. En este sentido, el antropólogo, según Lévi-Strauss, analiza dos tipos de sociedades, las frías y las calientes, definidas según la forma en la que se relaciona y acerca al pasado, y cómo reacciona al cambio: si posibilita más su integración o su rechazo. Las sociedades frías corresponden a las que tienden a la conservación de su estructura. Su interiorización del cambio (la diacronía) al presente (la sincronía) se caracteriza por neutralizar dicho cambio y silenciarlo de alguna forma, se resisten a él diluyéndolo. Esto se debe al hecho de que tienen raíces profundas en un pasado que hace las veces de modelo intemporal, el cual refleja la continuidad de dichas sociedades y les da legitimidad. Entonces, los tipos de encadenamientos históricos de repetición recurrente no alteran la estructura de las sociedades frías. La particularidad de este tipo de sociedad radica en que la sucesión de acontecimientos influye lo menos posible en el contenido de la estructura particular. La sociedad caliente, al contrario, usa el cambio como un motor para su desarrollo. Por lo tanto, es evidente que no hay que ser dicotómico y que una misma sociedad puede pasar de un tipo al otro según la coyuntura y el momento histórico. No hay sociedades meramente frías o calientes, de forma tan tajante. Sin embargo, rescatamos la idea de una relación al pasado que se podría caracterizar, durante gran parte de la historia de San Rafael, como de sociedades frías al basarse en su pasado para que operen los menos cambios posibles en su estructura, pero últimamente se está transformando en un vínculo propio de una sociedad caliente debido a la participación y al empoderamiento de un nuevo sector de la población antes silenciado, permitiendo ver la diversidad de representaciones internas, las cuales repercuten paulatinamente en la estructura.

La forma de relacionarse con el pasado en las sociedades frías está vinculada al papel del mito. El modelo interpretativo de Lévi-Stauss del *mitema* es particularmente adecuado aquí para entender su funcionamiento: la historia mítica revela la intención de no perder el vínculo con los orígenes (la base mítica). En este caso, corresponde a la memoria del origen de la colonia francesa y a la representación engrandecida de “lo francés” en el imaginario colectivo local. El ritual, como memoria procedural, permite incorporar la diacronía a la sincronía sin romperla, ni entrar en conflicto. Esto es: existen momentos específicos de la vida social que permiten integrar nuevos acontecimientos sin desmentir este mito de origen, el cual fundamenta una estructura social determinada. Se puede relacionar con los planteamientos de Sahlins (1997) respecto a la vida social (la praxis), la cual está basada en el mito. El ritual es una forma de esta praxis y se puede equiparar en ciertos aspectos a la tradición, debido a que es una práctica social que permite la transmisión de una parte de la memoria colectiva importante para el grupo. El pasado está inscrito en la definición de categorías conceptuales: se explica mediante ellas al mismo tiempo que éstas las explica, como la definición misma de los tres grupos analíticos que planteamos. Los franco-descendientes, cuya memoria está anclada en este pasado de la colonia, los mexicanos con quienes coexistieron desde dicha época, no parecen tener una memoria grupal paralela (o contra memoria), están silenciados de alguna forma, y los recién llegados con el reparto agrario tienen una historia, como grupo, que empieza con ese mismo acontecimiento de la lucha por tierras. En situaciones de estructura⁵¹ en coyuntura, cuando, en la práctica, el presente se encuentra fuera de lo estipulado y esperado por el mito y se insertan nuevos valores, se puede producir una crisis estructural mito política: la crisis ritual puede amenazar la política (este es el caso del Capitán Cook en el análisis de Sahlins).

Si los cambios se pueden percibir a través de los acontecimientos, Sahlins puntualiza que estos solamente existen en la medida en que son interpretados para, así, darles sentido y definirlos como tales. Corresponden a la relación entre un suceso y una estructura. En sí, la base cultural y el pensamiento son el fundamento que permite interpretar los acontecimientos y hacerlos interactuar con el mundo. Una muestra de acontecimientos principales dentro de la historia de la ex colonia⁵² serían: la llegada a Jicaltepec, el paso a San Rafael, el cultivo de la vainilla y, luego,

⁵¹ Para Sahlins, la estructura corresponde aquí a las relaciones simbólicas (pragmáticas) del orden cultural, es la forma “humanizada” del pensamiento integrada a la cultura.

⁵² Si vamos más atrás, podemos incluir la decisión de migrar con muchas expectativas y el viaje en sí con sus desafíos y desilusión.

el de cítricos y de plátanos, la entrada de la ganadería, el alejamiento de Francia con el fin de la colonia, y el re-acercamiento con el hermanamiento, la municipalización y el cambio de partido político en el poder.

Para Lévi-Strauss (2006), el sistema de significación está relacionado al sistema de clasificación, de ahí se inserta la historia, mediante el mito, en la estructura: otorga un pasado a ciertos elementos del presente. Los mitos funcionan entonces como partes conceptuales de un sistema, están plasmados en la actuación (la praxis) gracias a los ritos que promueven la herencia de un sistema de clasificación determinado. Como lo expone Sahlins (1997), idea similar a lo que ya mencionamos en el capítulo anterior, se usan los ritos bajo intereses del presente para reproducir un pasado específico. Existen varios ritos, en esta investigación nos centraremos en el carnaval como uno de ellos, el cual reproduce y fomenta el mito de origen y cierta imagen del colono francés.

En este orden de ideas, Trouillot (1995) nos presenta otro aspecto de esta incorporación de sucesos: la imposibilidad coyuntural de generar algunos pensamientos, esto es “lo impensable”, entendido como un elemento ausente del acervo cognitivo, de la estructura mental y de sus representaciones compartidas, está fuera del marco de la lógica cultural. Además de dichas condiciones que limitan las concepciones e interpretaciones de aquellos hechos, existe otro factor significativo: la presencia de una estructura mental ideológica hegemónica con sus propios referentes anclados en el contexto en el cual se ubica (espacial y temporalmente). Sin duda, ello influye en las posibilidades y alternativas que existen para concebir o no cierta realidad y en las formas admitidas para relatar la historia. El impacto de la ideología hegemónica provoca en ocasiones la banalización de ciertos acontecimientos o el hecho de que ni siquiera se transformen en acontecimientos, son no-eventos, olvidos o memorias de archivo: si los entendemos en términos de Sahlins, están fuera de la atribución de significado, no se interpretan y quedan al margen como eventos secundarios de menor importancia (cerca de los silenciados por completo). Se define de esta forma lo que es digno de ser contado, lo que es un contenido considerado interesante y serio: lo oficial, como es el caso del relato de la migración en el caso presente, la memoria sobre la colonia –desde su proyecto, fundación hasta su desarrollo– y el arquetipo del migrante valiente y trabajador, la selección de éxitos y momentos o personajes heroicos. No se le da la misma importancia al pasado indígena de la zona, ni a sus representantes o a su papel en el crecimiento de la colonia.

En este caso, es un proceso controlado por una ideología, esto no siempre sucede cuando se trata de la primera acepción de lo “impensable”. Trouillot (1995) afirma que el silenciamiento en las narrativas históricas tiene raíces estructurales, particularmente impuestas desde un grupo mediante la propagación e imposición de patrones de pensamiento dominantes.

Esta última idea se puede conjuntar con los postulados de Wolf (2006) acerca de la construcción de la historia: resalta el problema de imposición desde occidente de una visión, de un contenido que presenta una sucesión de “éxitos morales” con una perspectiva ideológica modernizadora.⁵³ Asimismo, este discurso sobre un pasado “glorioso” legitima aspiraciones y formas de interactuar entre grupos. La misma situación crea cierto consenso implícito, hegemónico, cuando buena parte de la población concuerda con el siguiente pensamiento: el hecho de tener una herencia relacionada con Francia, además de sus implicaciones con la modernización de la región, es la versión del pasado más favorable (y aprovechable) para todos, digna de mayor orgullo. Se define entonces una ideología para explicar estas formas culturales y modos de percibir la realidad. Luego, este entramado se traslada a las narrativas de la memoria: cuáles elementos se deben integrar, cuáles se silencian, de qué forma se cuentan, qué se resalta, etcétera.

Cuando Sahlins (1997) habla de la historia, la presenta como ordenada por el sistema cultural y esquemas significativos que, al mismo tiempo, son ordenados por ella de forma interdependiente. Los valores y significados existentes provienen de la configuración mental, de un ordenamiento de las representaciones sociales locales. Pero este orden no es nuevo: se hereda y así se reproduce históricamente. No siempre es un fenómeno consciente, dicho de otra forma, es percibido como natural o normal, por ser heredado, a veces no se tiene conocimiento de otra forma posible de ver el mundo: este es el único modo conocido en un entorno específico en el cual se vive y convive. Se une a Trouillot y su idea de la imposibilidad de concebir las cosas de otra forma, de no contar con representaciones sociales diferentes. Es justo a lo que nos referíamos al plantear que la identidad de franco-descendiente, como convicción profunda, se vincula con una narrativa heredada, la cual fue requisito para la pervivencia social en su momento, pues era el único modo de subsistir en las condiciones adversas, a través de los conflictos y de los desastres

⁵³ Aquí no nos interesan las ideas de “Occidente” o de “modernización”, pero retomamos el planteamiento de la imposición de una representación del pasado en particular, por parte de un grupo hegemónico, justificada por una ideología que define éxitos morales y un pasado glorioso, para dar continuidad y legitimar el hecho de que los detentores de dicha versión del pasado tengan una posición particular en la estructura social.

naturales. Así es cómo los colonos en su época encontraron la forma de protegerse y crecer como grupo. Pareciera ser un sentimiento, una forma de ser heredada e inconsciente, no cuestionada al estar normalizada –y ser la única disponible– en el entorno social en el cual se desenvuelven.

Retomemos el planteamiento de Lévi-Strauss (2006) respecto a la función de la significación diacrónica desplegada en la sincronía con base en pruebas físicas “auténticas” de esta diacronía (de un pasado determinado). Aquellas pruebas físicas fundamentales también se podrían relacionar con los vehículos de la memoria de Jelin (2002: 37), con los *Lieux de mémoire* de Nora (1984) o los sitios de memoria de Jay Winter (2008), definidos en el capítulo 2. En San Rafael, estas evidencias, concebidas como fidedignas, se encuentran en elementos materiales como fotos, muebles, museos y casas antiguas. Sirven de prueba para apoyar un discurso predominante sobre la memoria de la migración: el pasado de los descendientes (tanto eventos en sí, como cualidades y características de los colonos); y así justificar su posición en la estructura social a través del tiempo y en la actualidad. En consecuencia, la historia y la memoria son construcciones ligadas a un contexto multifacético (de los marcos sociales de Halbwachs) donde las ideologías juegan un papel primordial para la interpretación de los cambios sociales y la forma en la que se integran o rechazan según el modelo de sociedad.

3.1.3 Representación social, modo de vida y comunidad

A lo largo de esta exposición de conceptos, podemos observar uno que aparece de manera recurrente, aunque no siempre con este nombre: las representaciones sociales. Es indispensable ahondar en lo que se entiende aquí por ello, debido a que está muy relacionado a las otras nociones de ideología, identidad y modo de vida. Para unirlas, resulta necesario plantear un tercer elemento en juego que sirve de puente: la comunidad.

La relevancia de retomar el concepto de comunidad se ve de forma más clara, pues también es el meollo de esta construcción de la identidad e ideología, es el origen y lo que permite conectar los diferentes elementos, una especie de soporte. Antes de poner a dialogar a los autores, quiero plantear mi propia perspectiva: interpreto este concepto como la unión de varias personas bajo una misma identidad cohesionadora, basada en un origen (o un pasado) común, en un mismo territorio, donde se ubica una interacción social con roles sociales específicos y un modo de vida determinado con intereses comunes y una ideología compartida fundamentada ya

sea en los orígenes, o en miras a un proyecto de futuro específico. La correlación entre un lugar y un grupo es esencial, pues son dos construcciones simultáneas y paulatinas: la población necesita identificarse con el espacio que la rodea, dentro de límites específicos, para poder surgir como grupo con una identidad propia; eso hace que (re)inventa el lugar, y, a la vez, se adapta a este ya que este influye sobre ella (Fernández Christlieb, 2012: 105-107). Se conforma un territorio internalizado por ese desarrollo conjunto y un imaginario de la población sobre el mismo. El territorio internalizado puede referirse a la forma en la que el grupo adecua sus prácticas para establecerse y subsistir: los cultivos y la cultura de prevención frente a las inundaciones son ejemplos de ello. En cuanto al imaginario, es lo que planteamos en este capítulo como la imagen del grupo, la cual incluye representaciones sociales que conllevan atributos como la ubicación de la vivienda en relación con la pertenencia a un grupo identitario y un modo de vida, en función del lugar que cada quien ocupa en la estructura social.

En pocas palabras, se podría decir que la comunidad se define aquí como la envoltura, la expresión de una unidad y de la identidad a través de la definición de los límites de un grupo. En este sentido, se relaciona con la idea expuesta en el primer capítulo respecto a una “ideología comunitaria”. En palabras de Morin (2001: 19), “La comunidad es de carácter cultural/histórico. Es cultural por los valores costumbres, ritos, normas, creencias comunes; es histórica por los avatares y pruebas sufridos en el transcurso del tiempo. [...] Así la identificación con [...] el pasado hace presente el común destino.” Para fines de esta investigación, se definen varios niveles comunitarios en San Rafael: *unitario*, que corresponde a cada uno de los tres grupos identitarios establecidos anteriormente; *colectivos*, entre los grupos que han coexistido desde la época de la colonia francesa, por el hecho de compartir un pasado ya consistente; y uno *global* de todo San Rafael frente a los desastres naturales, unidos por su infortunio.

Además, en este caso, estamos pensando en la idea de “comunidad imaginada” de Benedict Anderson (1993): un grupo en particular experimenta un sentimiento de pertenencia con un grupo más amplio, un ideal, con el que no se tiene contacto directo (o parcialmente): se trata de los franco-descendientes con “la comunidad francesa”. Una comunidad llega a ser “imaginada porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión” (Anderson, 1993: 23). Acudimos a este concepto por su semejanza, pero estamos conscientes de que no se trata aquí tal cual de una comunidad imaginada; aun así, no

deja de ser en cierto grado una forma de comunidad imaginada. En efecto, en el caso de San Rafael es una relación prácticamente unilateral:⁵⁴ es un imaginario colectivo reforzado por una memoria determinada que resalta el hecho de tener ascendencia francesa. De ahí se desprende la concepción de los descendientes de migrantes acerca de “lo francés”, la cual está cargada de un significado particular y de un conjunto de representaciones sociales de lo que ello implica. Se conforma a partir de los intereses comunes de perpetuar este pensamiento mediante una ideología establecida. La mayoría de estas representaciones tienen un sentido positivo para dicha comunidad unitaria.

La comunidad, junto con la identidad y la ideología, define y es definida por las representaciones sociales directamente vinculadas. Estas se traducen como la manera compartida y colectiva de aprehender e interpretar elementos y fenómenos socioculturales y se transmiten mediante la socialización a través de herramientas como el mito (a manera de medio construido por la memoria) y el rito que le corresponde (que es otro medio: una práctica social). Están cargadas de significados que permean en muchos ámbitos de la cotidianidad. Como bien lo plantea Moscovici (1979: 18), “la representación social es un corpus organizado de conocimientos y una de las actividades psíquicas gracias a las cuales los hombres hacen inteligible la realidad física y social, se integran en un grupo o en una relación cotidiana de intercambios, liberan los poderes de su imaginación.” Es una manera grupal de ver el mundo y de relacionarse en él. Como se explicó anteriormente, la ideología usa las representaciones sociales que un grupo social determinado comparte y se refleja tanto en el discurso como en sus prácticas (Van Dijk, 2005a: 15 y 2005b: 17). El grupo social es esencial: es la unidad básica que comparte estos rasgos y actitudes, aquí se le atribuye esta función al nivel *unitario* de comunidad que expusimos. El hecho de que estas representaciones influyan de manera tan notoria en las prácticas sociales, como líneas guías, es lo que nos lleva a repensar la relación que tienen con el modo de vida de los grupos en la vida cotidiana: “(...) la representación social es una modalidad particular del conocimiento, cuya función es la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos” (Moscovici, 1979: 17). En este sentido, se plasman en el modo de vida en tanto delimitan un rango de “comportamiento” admitido y sus posibles modalidades o alcances.

⁵⁴ Desde el hermanamiento, existe interacción y mayor interés por parte de los habitantes actuales del lugar de origen de los colonos hacia sus inmigrantes establecidos en San Rafael, ya existe un imaginario que los une como descendientes de la misma región.

Pero ¿qué es este “modo de vida” que interviene en dicha construcción? Recurrimos a este concepto en el sentido de las condiciones de vida “permitidas” y adecuadas, expresadas en la cotidianidad. Corresponde tanto al abanico de posibilidades, como a las inhibiciones sobreentendidas, relacionadas con el hecho de pertenecer a algún grupo en particular (identitario y/o ideológico), o al ser reconocido como integrante del (o asimilado al) mismo. En este caso, se puede comparar con la idea de “vida cotidiana”, en sus diversas acepciones y aspectos, entendida de la siguiente manera: “Cuando hablamos de la vida cotidiana nos referimos al conocimiento de un lenguaje, del aprendizaje, identificación y ejercicio de los usos elementales y particulares y sus representaciones colectivas de acuerdo con las épocas y estratos sociales concretos” (Novelo y López, 2000: 8). Un aspecto primordial en ello es entonces el reconocimiento, pues define los límites de la inclusión y de la exclusión para distinguir a los miembros de los que no lo son, dentro de un mismo grupo. Ilustraremos este punto en el siguiente apartado con un ejemplo concreto del uso del espacio y de la segmentación visible en elementos de la vida cotidiana según el hecho de pertenecer a un grupo u otro.

Se confirma la relación que tienen las representaciones sociales, junto con la ideología, la identidad y la idea de comunidad aquí expuesta, en el modo de vida. Ese entramado se vincula a su vez con el conflicto, pues se deriva de este al mismo tiempo que lo perpetua. Según el planteamiento de esta investigación: “Las estructuras básicas y las funciones de las ideologías son las mismas: autorepresentar al grupo y la membresía e identificación de sus miembros, organizar sus prácticas o luchas sociales y promover los intereses del grupo y sus miembros con respecto a otros grupos” (Van Dijk, 2005a: 27). Las representaciones sociales y el modo de vida son, en consecuencia, el reflejo del conflicto: la manifestación de la jerarquización estructurada con base en la ideología (resaltada de manera muy clara durante todo el proceso del carnaval, pero también en la vida cotidiana). Hay que aclarar que una jerarquización no conlleva necesariamente una situación conflictiva; sin embargo, en este caso se incrementa debido a que implica la presencia de una escala de valores, el hecho de pertenecer a tal o cual grupo tiene un peso e implica un tipo de superioridad o inferioridad, una estratificación social. De igual forma, no todos los conflictos se expresan de la misma manera, como lo veremos enseguida.

3.1.4 El establecimiento de fronteras: el paso al conflicto

La suma de todo lo anterior es lo que da pie al análisis del conflicto actual. En este caso, la jerarquización de valores se volvió negativa y se convirtió en una configuración desigual respecto a las oportunidades, provocó una estigmatización y discriminación acerca de la cual una parte de la población manifiesta su inconformidad. Son relaciones sociales jerarquizadas, según una escala de valores que divide a la población entre “descendientes de franceses”, “no descendientes”, y “recién llegados” con el reparto agrario, lo que conlleva representaciones sociales de un grupo sobre otro mediante una ideología hegemónica. Esa división, en estos términos, es en realidad la explicación más inmediata que se suele dar respecto a la situación, pero es relativa, pues los distintos grados de identificación antes mencionados resultan en grupos no homogéneos, sufren igualmente de una fragmentación interna. Además, son grupos que se originaron en coyunturas específicas. De hecho, en general, solamente los franco-descendientes y los nuevos pobladores, en ocasiones, se reconocen como grupo. En este sentido, se trata de una jerarquización de intereses basada en una dimensión temporal. Vamos a ver por qué y cómo se configuró.

A partir de un microcosmos social, una pequeña unidad que corresponde a unos vecindarios que colindan entre ellos, Norbert Elias y John Scotson (2016) proponen un modelo general sobre las relaciones entre *establecidos* y *marginados* a partir de dos conceptos: la configuración, que correspondería a la estructura, y los procesos, en los cuales se enmarca la dimensión histórica de los cambios. Es muy valioso retomarlo para entender las relaciones entre los grupos definidos en San Rafael, pues en vez de partir de supuestos como la discriminación por orígenes, clase social u otros factores que regularmente se ponen al frente, dicho modelo se basa en una dimensión histórica: el factor temporal de residencia y la diacronía en la formación de relaciones intergrupales. A continuación, se expone el modelo al mismo tiempo que se pone a dialogar con nuestro marco teórico y se ilustra con lo ocurrido en San Rafael.

La idea es que existe un grupo que tiene el monopolio de las oportunidades y del poder. Apela a este derecho por antigüedad de residencia en el lugar, se define entonces como establecido, frente a un grupo de nuevos llegados, el cual es excluido, estigmatizado y marginado (que sea o no diferente al grupo de establecidos). Aunque en el caso en cuestión, los establecidos se crearon e inventaron mediante discursos históricos sobre la migración francesa a pesar de que ya existían pobladores previos, borrados de aquella memoria y del nuevo mito de origen, como si

antes de ellos no hubiera habido nada, ni nadie (o nada que consideraran un grupo cohesionado configurado con normas propias). A partir de ese momento, se creó una imagen colectiva del “nosotros” en el grupo, para distinguirse del otro vecindario o, aquí, de los otros residentes de la zona.

En el ejemplo en consideración, se definió un nuevo inicio de la historia, un nuevo punto de partida a partir del cual se instauró una narrativa centrada en un grupo poblacional, silenciando a otros, o dándoles un papel y una importancia menor. Esto aplica para diferentes tipos de desigualdades humanas. La imagen del Otro coincidió en parte con la urgencia original de fortalecer y cohesionar la comunidad, a nivel *unitario* (ver pág. 98), mediante la unificación y solidaridad para permitir la supervivencia del grupo (frente a todas las adversidades mencionadas en el primer capítulo). Luego, se reafirmó con el propósito de clamar una versión favorable de su desarrollo y crecimiento, basada en principios morales e ideológicos que se usan para legitimar la estructura social que se instituyó con el paso del tiempo.

En otras palabras, la imagen de lo propio y del Otro es el resultado de una respuesta rápida de un grupo que se formó y tuvo cohesión al llegar a México, tras convivir una temporada y pasar por procesos fuertes relacionados con la migración (el abandono de sus tierras de origen, la travesía y llegada envuelta de dificultades, la pérdida de seres queridos y una lucha por la supervivencia). Sus miembros ya tenían referentes comunes (debido a sus orígenes cercanos al provenir de un mismo país e, incluso, de una misma región o comunidad en algunos casos) relativos a su estructura y su organización (incluyendo las formas de vida), por lo que se autodefinieron como los *establecidos* de la zona, para proteger la “integridad de su grupo” frente a los otros pobladores (no percibieron en ellos esas características de primer momento, por ser diferentes a las suyas). Este nuevo grupo, al iniciar esta historia y ser su actor principal, se autoconcibe como digno de mencionar en términos de Trouillot (1995), se encontró en una posición de superioridad. Así, el grupo que definimos como 1 tomó la característica de establecido y el 2 de marginado. Los *marginados*, sin embargo, no corresponden a una categoría fija. Originalmente, eran todos los actores silenciados, o mencionados en un segundo plano, presentes de forma colateral en dicha historia. Pero, al involucrarse un nuevo actor con el reparto agrario, los marginados del grupo 2 se integraron a la categoría de establecidos, aunque en una escala menor, por el hecho de haber coexistido a lo largo de más de un siglo, tener cierto tipo de

cohesión y compartir una historia común; así, los recién llegados (grupo 3) funcionan como los nuevos marginados.

A grandes rasgos, Elias y Scotson (2016) plantean que la definición de los *establecidos* está estrechamente vinculada a la dimensión temporal de las relaciones sociales con las vivencias comunes, recuerdos de apegos y aversiones, con normas, referentes, etcétera. Toda su estructura se ve trastocada por la llegada de (o, aquí, primero el contacto con) nuevas personas que no forman parte del grupo, que no cumplen con los estándares o perfiles pre-establecidos para posicionarlos dentro del mismo, no obedecen a las mismas reglas, ni se comportan de la misma forma, defieren en sus representaciones sociales. Entonces surge entre los individuos que comparten estos aspectos la consciencia de pertenecer a un mismo grupo cohesionado y se identifican con el mismo y sus reglas.

Los autores del modelo definen el paso inmediatamente consecutivo, y relacionado a nuestro apartado sobre fronteras y conflictos, como el surgimiento de un sentimiento interno de amenaza que se materializa en mecanismos como la estigmatización, la cual se traduce de diferentes formas para distinguirse del Otro, levantar barreras. En ese sentido, se restringen los contactos entre establecidos y marginados a lo estrictamente necesario y se observa rigidez en las actitudes grupales, como resultado del control social. Cada miembro debe someterse a las obligaciones derivadas del hecho de pertenecer a tal o cual grupo, como lo son seguir un código de conducta esperada y cumplir con su imagen en todo momento: pues representa al grupo; de no ser así, podrá ser excluido, principalmente en el caso de los establecidos.

Dicha imagen, incluye aspectos de un pasado compartido, glorioso de preferencia, un desarrollo considerado mayor. Suele ser una fuente de justificación de su mérito o virtud, de la cual, se dice, carecen los demás, por lo que se torna fundamental para crear una identidad del “nosotros” como un grupo superior, el cual se cierra para proteger sus normas, su configuración, o estructura, y no “contaminarse”. Esta idea se relaciona mucho con la noción de Eric Wolf (2006) de superioridad moral. Elias y Scotson llaman “fantasías” o imaginarios a dichas imágenes colectivas, corresponden a las que se describieron en el capítulo 2 respecto a la memoria sobre la migración y la imagen de lo francés con los arquetipos y cuentos gloriosos de la etapa 2 de la construcción de la memoria. Para desarrollar estas narrativas, se basan en evidencias, que pueden ser inventadas o construidas con el fin de corroborar su superioridad.

Dichos autores lo llaman *el carisma del grupo*, y el grupo de establecidos se lo atribuye a sí mismo. Dichas demostraciones corresponden a las pruebas auténticas de la diacronía mencionadas por Lévi-Strauss (2006) y a nuestros vehículos, lugares y sitios de memoria analizados en el capítulo anterior.

En sí, el carisma y las fantasías sirven para distanciarse, para no asumir la responsabilidad de la creación de esa imagen, pues son consideradas evidencias objetivas que protege a sus portadores de toda culpa. Así, el estigma se asume como algo dado, que no depende del grupo, su superioridad es algo inevitable que les trasciende. Es una representación de sí, como grupo y miembro del mismo, heredada involuntariamente, por tener solamente este acervo ideológico en términos de lo pensable o imaginable de Trouillot (1995): su marco de referencia es la única alternativa y herramienta con la que cuentan para relacionarse con los otros y concebir el mundo. También está vinculado con el sistema de significación enunciado por Lévi-Strauss, se otorga importancia y pasado a determinados elementos seleccionados del presente para justificar la estructura que promueve al grupo como superior.

En efecto, para dibujar fronteras, Elias y Scotson (2016) explican que, a la par, se crea la imagen del Otro contrapuesta a la propia, se le otorga un menor valor humano, una virtud más baja. Se define como de “estirpe menor”, “forasteros” por no pertenecer al grupo; además, se caracteriza como una minoría anómica, carente de normas, por el hecho de no tener las mismas y no respetar las leyes de los establecidos. Esa estigmatización se puede difundir mediante chismes (elogiosos de un lado y recriminatorios del otro), sanciones sociales al juntarse con ellos, prejuicios (pueden ser considerados como sucios, impuros y rebeldes), se instauran tabús y una separación física de los espacios frecuentados, se afianza la desigualdad de oportunidades de acceso a puestos de poder o de influencia social, se desarrolla un vocabulario para designar a los miembros de cada grupo para avergonzar a los marginados y engrandecer a los establecidos (en San Rafael, los “con apellido”, la “gente de bien” vs. los “Antorchistas” o el hecho de no nombrarlos), etcétera.

Elias y Scotson advierten que, en ocasiones, los integrantes del grupo de marginados adoptan la imagen que se crea de ellos, como inferiores, se resignan y aceptan el hecho de pertenecer a un grupo con una menor virtud y respetabilidad; es un tipo de apatía paralizante: no tienen armas para contraatacar. Asumen parte del estigma como un hecho, una aceptación pasiva

(en San Rafael se escucha a menudo, desde los marginados, que los franco-descendientes son más limpios que ellos, por ejemplo). Se junta con el planteamiento de Wolf (2006) acerca del consenso implícito de la población que otorga superioridad a un sector en particular. Según el modelo propuesto, para definirlos como inferiores se argumenta con la falta de configuración propia del grupo marginado, pues suele llegar de forma independiente, no como grupo cohesionado, por lo que aún no tiene reglas definidas, vivencias compartidas, ni vínculos pre-establecidos (como fue en parte el caso con la llegada del grupo 3, aunque tuvo una organización interna que se desarrolló muy pronto, tal vez como respuesta a su marginación o como parte de un proyecto político que decidió tomar las riendas).

En un segundo momento, para materializar la diferencia entre grupos de establecidos y marginados, se asumen características, que no forzosamente eran relevantes al inicio, pero que se instituyen para distinguir a los individuos y reconocerlos, ya que no es evidente a primera vista, no son marcadamente diferentes. Por ejemplo, pueden resaltarse particularidades físicas: color de piel, compleción física; o de estatus socio-económico. En el modelo, enfatizan sobre el hecho de que la dinámica está determinada por la forma de relacionarse y no por estas características secundarias, a pesar de que muchas veces éstas sean las que se mencionan y lo que es más consciente: es más fácil observar esos elementos y atenerse a ese discurso que explicar la razón que está atrás y que originó este tipo de relaciones, sobre todo pensando en que gran parte del proceso es inconsciente.

De forma adicional, los autores del modelo proponen una postura respecto a las diferencias de poder que no se basa únicamente en el monopolio de recursos materiales (como ya lo ideamos cuando reflexionamos sobre el tipo de dominación o hegemonía existente en San Rafael), sino también en el control social comunitario activado por el potencial de la cohesión grupal y sus identidades colectivas proclamadas, con la integración de los establecidos y exclusión de los recién llegados. En efecto, la estigmatización es una dinámica social que funciona en estos casos como un arma para mantener a cada quien en el lugar que le asigna la estructura social. En resumen, se combinan dos elementos: el carisma del grupo (basado en la imagen de superioridad) con la deshonra del Otro, para justificar la relación entre grupos y la estratificación social. Con esta descripción e ilustración del modelo, entendemos su relevancia, pues se apega tanto a la situación estudiada, que era imprescindible.

Este conflicto se aborda entonces como un problema respecto a la forma de representar al Otro, las percepciones que se tienen de él y la influencia que ello tiene en las relaciones sociales dentro de la vida cotidiana: “En general, la transformación de las percepciones de uno mismo, de los otros o de la vida es el punto de partida para la transformación de actitudes y comportamientos tanto individuales como sociales” (Vinyamata, 2005: 15).

Como ya se indicó, existen escalas de conflicto que implican distintos niveles y tipos de violencia, con la premisa que “El conflicto social ha representado un fenómeno continuo y constante en la interacción humana [...] En la actualidad, diariamente, a escalas e intensidades diferentes, todos estamos involucrados en algún tipo de conflicto” (Lederach, 2000: 56). En este caso, el conflicto no impide la coexistencia o, incluso, la convivencia, sino que es precisamente una manera de coexistir o convivir, de establecer relaciones sociales, no es una ruptura total, es situacional. La diferencia entre la convivencia y la coexistencia permite resumir parte de esta estructura social. La coexistencia involucra la oposición dominante-dominado que está dada y confluye en la exclusión social, aquí a nivel de grupo, no involucra más interacción que la mínima necesaria y tolerada (laboral por ejemplo, como se puede ver entre establecidos y marginados); mientras que la convivencia presume cierta interacción colectiva, como una unidad, genera inclusión en ciertas ocasiones y una conexión más armoniosa que la anterior, se construye e implica una transmisión (mediante la socialización): “La convivencia no es algo opuesto al conflicto ni significa ausencia de conflictividad, pero sí requiere regulación pacífica de los conflictos” (Malgesini y Giménez, 2000: 77-78). Ambos elementos permiten por lo tanto la autorregulación de la sociedad. Como lo vimos con la relación establecido-marginado, el tipo de vínculo que se establece, de convivencia o coexistencia varía en función de la coyuntura específica y de una dimensión temporal diacrónica de la misma relación.

El conflicto se expresa a la hora de comparar un grupo con otro, bajo imágenes que se basan en dicotomías -a veces extremas, que manifiestan tal jerarquización, como las siguientes: ser franco-descendiente/no serlo, “tener apellido”/“sin apellido”, jefe/empleado, “rico”/“pobre”, de piel blanca y alto/de piel más oscura y de talla más baja, etcétera. Efectivamente, ello se debe a que “hay dos elementos centrales en cualquier conflicto: el respeto a sí mismo (aumentarlo o protegerlo) y el poder” (Lederach, 2000: 56). El poder es aquí una de las causas y consecuencias del conflicto: el hecho de poseerlo y querer conservarlo. El conflicto también “se aborda desde otras corrientes, enfatizando en la variedad de razones que dan motivo al origen de dichas

situaciones, pero buscando elementos que son repetitivos en dicho comportamiento, el cual está vinculado a costumbres, creencias, representaciones simbólicas, valoraciones sociales, tradiciones y formas de vida de un grupo” (Berruecos, 2009: 104). Corresponde a la materialización de las relaciones sociales a través de argumentos secundarios más fáciles de aprehender para justificar la situación, como mencionamos con Elias y Scotson.

Además, el conflicto define en muchas ocasiones un uso específico del espacio y una repartición del mismo a partir de las pertenencias identitarias y de los discursos, ya que permiten “interpretar y comprender significaciones y valoraciones del espacio, las formas en que los sujetos se apropian, mantienen y refuerzan el poder, pero también llevar a la comprensión de las fronteras del territorio en cuanto a los poderes que marcan los límites geográficos como de las identidades y de las relaciones intra-interétnicas” (Gutiérrez, 2013: 103). Hay que recordar que estas fronteras no son rígidas, los círculos de inclusión y exclusión se mueven según intereses; asimismo, los grupos también experimentan divisiones internas como resultado de los distintos niveles de identificación.

Dichas fronteras (por ejemplo, entre grupos) establecidas por las relaciones sociales que definen la identidad, la comunidad y las representaciones sociales a través de la ideología propician –potencialmente– conflictos:

Las fronteras son una parte estratégica de la experiencia humana. Aparecen, se cimientan y se desvanecen para dar sentido histórico a la existencia de los individuos y colectividades en su devenir histórico y social. Nos apartan e integran, avecinan o alejan. Como creación humana, siempre la frontera es una expresión del ejercicio del poder, una señal de exclusión que define la línea de inclusión, la negación y politización del ‘otro’. Desde lo individual hasta lo social, la frontera demarca, separa, segrega, estigmatiza, establece diferencias, señala quiénes pertenecen y quiénes son ajenos a un territorio, grupo o nación, marca los límites de la seguridad y la mismidad (Salas, 2011: 125).

Es importante remarcar el hecho de que, aunque sean fronteras simbólicas, su trasfondo se puede materializar por medio de estas características secundarias sobre las que ya hablamos, en este caso, un origen nacional común: el hecho de ser o no descendiente de inmigrante francés, la posesión de recursos pragmáticos, la segmentación del uso del espacio que veremos en el siguiente apartado, etcétera. Además, son barreras levantadas a partir de las representaciones sociales entre otras cosas: “[...] a través de ellas [las representaciones mediáticas], y de otras

[representaciones] creadas con similar sentido por grupos sociales 'con poder de decir', se tergiversa, se niega la identidad esencial, se crean diferencias y se consolida la desigualdad, legitimándose el poder de unos sobre otros” (Vasilachis, 2003: 255). Permiten justificar un orden y una estructura social jerarquizada que encierra un potencial conflictivo.

Retomando de nueva cuenta a Elias y Scotson (2016), a veces, es tan fuerte el estigma de un grupo hacia otro y el ideal del nosotros, que inclusive cuando deja de existir la estigmatización, o disminuye, debido a cambios coyunturales, los prejuicios sociales persisten a nivel grupal por algún tiempo. A esta situación, estos autores le pusieron el nombre de “barreras emocionales” de los establecidos, una negación emocional de la transformación, para preservar la imagen carismática del grupo. Es algo parecido a estas barreras simbólicas y a lo que se discutió respecto a la incorporación del cambio en la estructura de Lévi-Strauss (2006), principalmente con las sociedades frías: existe cierta resistencia, es un proceso lento. Además, retomando la postura de Sahlins (1997) respecto a los eventos que deben ser interpretados para convertirse en acontecimientos que influyen, esta barrera emocional puede ser una causa de no interpretación, al no poder o no querer darle esta importancia o reconocimiento a una situación que representa un cambio social. Entonces esas fronteras siguen en pie a nivel ideológico, cuando en realidad las relaciones están transformándose. En San Rafael, parece que esta es la situación vivida en la actualidad: el grupo 1 ya no mantiene las riendas del poder desde hace varios años, pues sus representantes no fueron electos para dirigir el ayuntamiento en los dos últimos periodos de gobierno, por lo que perdieron parte de su influencia. Aunque individualmente sea un hecho reconocido por muchos miembros del grupo 1, colectivamente se rechaza la idea, no todos se adaptan al cambio.

A modo de conclusión para este apartado, resaltamos las aplicaciones de la ideología relacionadas a su desarrollo y a los múltiples usos de la memoria que se pueden ver de la siguiente forma:

[Es indudable] La relación entre períodos formativos y creación mítica, entre etapas de afirmación de identidad y robustecimiento político [...] Pero, por otra parte, la narración inicial, una vez formalizada y extendida, alcanzó el nivel de símbolo que, como tal, puede ser manipulado por agentes diversos, en momentos distintos, como condición de poder, como medio para alcanzar riqueza, como legitimador de estatus e ideología, como bandera de afirmación distintiva, como propaganda turística, etc. (Lisón, 1997: 21-22)

Si retomamos el planteamiento de que la imagen sobre el pasado suele legitimar el orden social presente, ya que se requiere que los individuos involucrados en tal estructura tengan una memoria compartida para que se reproduzca dicha configuración, “Entonces podemos decir que nuestras experiencias sobre el presente dependen ampliamente del conocimiento sobre el pasado, y de que nuestras imágenes del pasado suelen servir para legitimar un orden social presente” (Connerton, 1996: 3). Es en este sentido que la ideología basada en la memoria de procesos grupales se vuelve central en esta construcción general de la identidad, de la comunidad con sus representaciones sociales que proporcionan un modo de vida, lo cual propicia un conflicto potencial, si bien no “violento” en su sentido físico, por lo menos de tipo competitivo. Veremos que el carnaval es un ejemplo de ello. Por lo tanto, las fronteras son metáforas que permiten visibilizar la situación de inclusión y exclusión:

Muchas -pero no todas- las ideologías son relevantes en situaciones de competición, conflicto, dominación y resistencia entre grupos, es decir, como parte de una lucha social. Esto también explica por qué muchas de las estructuras mentales de las ideologías y prácticas ideológicas son polarizadas sobre la base de una diferenciación intragrupal-extragrupal, típicamente entre nosotros y ellos, como se manifiesta también en los discursos ideológicos (Van Dijk, 2005b: 20).

Si bien hablamos de la división creada por el conflicto, Gluckman lo plantea de otra forma, desde su potencial cohesionador: “la vida social da origen a los conflictos, y las sociedades por sus diseños basados en las costumbres (que acepto como algo dado) acentúan los conflictos. Los conflictos en dimensiones más grandes se compensan uno a otro para producir cohesión social” (Gluckman, 2009: 77-78). Efectivamente, esa separación es lo que permitió al actual municipio de San Rafael, en un momento dado, tener su autonomía del otro de Martínez de la Torre: su diferenciación externa fue motivo de cohesión interna. Así como se construyen las diferencias, que pueden derivar en conflicto, también se erigen las similitudes que unen.

En este sentido, podemos retomar a Evans-Pritchard (2010), quien define dos niveles paralelos dentro de una sociedad: la estructura política tribal (con sus normas para ejercer el control) y el sistema de linaje del clan (es la estructura genealógica). Ambos ejercen influencia el uno sobre el otro de manera simultánea. Lo interesante aquí es que, mediante las diversas redes de vínculo social, describe la cohesión social en diferentes escalas según el momento coyuntural y explica así las relaciones internas en procesos de fisión y fusión en las adscripciones a nivel estructural que dependen de la persona frente a la que se exterioriza, de la escala y de la situación

o contexto. Tiene correlación con los modos de operación de la ideología de Thompson (2002) (de *fragmentación y unificación*) que describimos anteriormente y con las categorías cambiantes de *establecidos y marginados* cuando se toma en cuenta la dimensión temporal del cambio. Evans-Pritchard (2010) remarca que se requiere cierto equilibrio y que la distinción se hace según un sistema de opuestos, pero se unen frente al opuesto circunstancial más alejado. Por eso, el sistema organizativo funciona a través de estas oposiciones y conflictos regulados con cierto equilibrio para no afectar la vida común: la coexistencia.

A partir de Evans-Pritchard, derivaron los estudios sobre conflicto desde las normas, con Gluckman, entre otros. Como lo empezamos a exponer, Gluckman (1958 y 2009) ilustra las dinámicas de fisión y fusión interpretadas según la situación, la persona a la que se enfrenta y las condiciones del encuentro. Habla del conflicto en situaciones de contacto intercultural resaltado por normas diferenciadas que corresponden a una discrepancia entre un orden social y otro. Lo que más nos interesa es que presenta el análisis del conflicto como una manifestación de la estructura social. Esta idea se puede unir a la de Elias y Scotson, ya que definen los primeros criterios para diferenciarse como grupo superior el hecho de ver al marginado como anómico, cuando en realidad solamente se trata de una diferencia de sistemas normativos.

El conflicto se encuentra entonces en las relaciones sociales diferenciadas, definidas por normas globales regidas por la ideología general compartida entre los tres grupos (impuesta por el primero) y las representaciones sociales. Aunque estas reglas cambien según el contexto (así como lo sugieren Evans-Pritchard y Gluckman), hay normas comunes que permiten la inteligibilidad y el control entre los grupos mediante los procesos de fisión y fusión de Evans-Pritchard. Por una parte, podemos plantear una división interna y una jerarquización dentro de la organización social de actividades definida por la estructura social, o sea, el conjunto de relaciones sociales (en el sentido de Radcliffe-Brown, 1975). Por otra parte, se fusionan los grupos cuando se encuentran en una situación de necesidad: la unión frente a un tercero con el cual el antagonismo es mayor y del cual se sospecha un peligro latente.

A manera de cierre y transición, el concepto de ideología sigue “siendo un concepto crítico, una herramienta crítica que llama nuestra atención hacia una gama de fenómenos sociales que pueden ser -y que con frecuencia son en el curso de la vida diaria- sometidos a críticas y envueltos en conflictos” (Thompson, 2002: 109). Esta es una razón por la cual es relevante

analizar el uso del espacio según criterios de pertenencia a grupos sociales con ideologías desarrolladas, pues presenta un conflicto latente.

En este caso, de forma más concreta, nos referimos a varios niveles de la ideología, los cuales dependen del “nivel comunitario” antes definido en el cual nos ubicamos para observar, el cual también está relacionado a los procesos de fusión y fisión de Evans-Pritchard (2010). En efecto, se asume que existe una ideología *global* que comparten todos los sanrafaelenses en casos de necesidad, cuando la unión inminente es necesaria para la pervivencia social: como comunidad que ha sobrevivido a tantas vicisitudes al unirse. Pero no existe solamente en estos momentos: esta ideología está presente de forma continua: es el acuerdo social que incluye elementos como la normalización de la estructura social, la definición y valoración de las diferencias entre grupos y las normas que definen el control social. Sin esta ideología general compartida, no habría cohesión suficiente para mantener dicha estructura social y los conflictos internos impedirían la coexistencia entre grupos. A nivel *grupal*, esta ideología muestra variaciones que unen a cada grupo como tal para diferenciarse del Otro: cuenta con contenidos particulares adicionales importantes para la identidad diferenciada. También podemos bajar todavía un escalón más para llegar al *individuo*, que integra personalmente el contenido y lo adapta a su situación, pues al final todo tiene que ver con una cuestión de escalas y coyunturas.

3.2 El uso del espacio en la vida cotidiana: expresión de la estructura social

Para ilustrar este planteamiento teórico respecto a la estructura social de San Rafael con un fenómeno concreto de vida cotidiana, es muy oportuno observar algunas características de las relaciones sociales entre los tres grupos analíticos que hemos definido al inicio del capítulo. Seleccionamos diferentes aspectos relevantes que expresan un uso del espacio diferenciado y modos de vida específicos a cada grupo identitario e ideológico. Tomaremos en cuenta tres facetas para ver la distribución de la población de San Rafael según su pertenencia a tal o cual grupo: la repartición de las casas habitacionales por colonia –también llamadas barrios– (con una descripción sucinta de las características de las mismas y de las construcciones), la ubicación y el tipo de escuelas a las que acuden y, finalmente, los lugares de esparcimiento principales según sus particularidades.

La elección de estas variables está relacionada con lo que hemos estado descubriendo a lo largo de los primeros capítulos y en la primera parte de éste: la distribución de las viviendas y sus características corresponden a la diferenciación más visible entre grupos, ya que encierra un significado y proyecta una imagen de cada grupo. A sabiendas de que la socialización tiene un papel importante en la inculcación de ideologías y, por lo tanto, de fronteras entre grupos, las escuelas son centrales en este proceso. En consecuencia, son elementos que participan en la separación de la población, debido a que cada tipo de escuela (desde jardín de niños hasta preparatoria) se ubica en zonas específicas, tiene características propias y parece dirigirse a un sector poblacional en particular: fomentan la separación entre los miembros de diferentes grupos y refuerzan esa distinción al difundir contenidos determinados y propagar tanto conductas como actitudes diferenciadas desde la niñez.

Lo mismo ocurre con los lugares de esparcimiento, los cuales podrían ser, a primera vista y por definición, lugares de convivencia o, al menos, de coexistencia entre los tres grupos; sin embargo, la situación es otra: son símbolos de diferenciación social que funcionan con mecanismos implícitos particulares que, a veces, se tornan explícitos. En resumen, estos tres elementos nos parecieron ser los más apropiados para ejemplificar el modo de vida propio que se desprende del hecho de pertenecer a un grupo identitario u otro. Además, representan un tipo de conflicto que, en ocasiones, tiene manifestaciones físicas y concretas con fronteras y barreras fundamentadas en criterios temporales sobre la antigüedad de residencia, la ideología relacionada y a la definición de la superioridad de un grupo.

La metodología de recolección de datos usada para establecer los mapas de uso del espacio que se presentarán a continuación se apoyó en dos aspectos principales: la observación mediante recorridos y entrevistas con la población local, con una etapa previa que incluyó encuestas en línea difundidas en redes sociales locales, las cuales permitieron redondear en un muestreo más amplio y anónimo. Se realizaron estas actividades a lo largo de tres temporadas de trabajo de campo en diferentes épocas del año (laborales, vacacionales y festivas). En varias estuve acompañada por un mexicano imparcial de fuera de la comunidad.⁵⁵ Al ser yo una mujer francesa, también tuve la oportunidad de entrar en contacto sin barreras con la población de

⁵⁵ Ese dato se considera pertinente ya que me permitió ver la diferencia de trato que yo recibí y que él recibió según las personas que yo iba entrevistando. Además, permitió dar más seguridad a los integrantes de los grupos 2 y 3 al confirmar nuestra postura imparcial.

ascendencia francesa, principalmente con señoras, pero también con hombres. Gracias al apoyo del cronista municipal, fue posible establecer un diálogo con personas grandes de varios grupos. Además, me acerqué a otros pobladores de cada grupo en la cabecera municipal: desde jóvenes de las colonias que definimos como marginadas, hasta descendientes de colonos, quienes serían los establecidos, pasando por ex-maestros mexicanos de diversas escuelas y ex-alumnos mexicanos que estudiaron en escuelas privadas y públicas, así como padres de familia de los tres grupos. Todo se hizo con el fin de obtener opiniones variadas.

Entre las ocho colonias principales de la cabecera municipal, las más antiguas son primero la colonia Centro, y, luego, La Zapatera, El Picamosco y La Jungla, mientras que las más recientes son Las Maravillas, El Pireo y posteriormente Gustavo del Valle y 13 de Diciembre. Nos dimos a la tarea proponer una caracterización de cada grupo de forma general, tomando en cuenta que no son grupos homogéneos. Para realizar esta labor, se estableció una lista de criterios que se confrontaron tanto a través de observaciones propias directas, mediante recorrido y visitas a las casas, como en pláticas con personas que han entrado en muchas viviendas de diversas colonias por mantener buenas relaciones con todos los grupos. Se tomaron en cuenta los siguientes aspectos principales:

- El material de la construcción, los techos y los acabados de las viviendas
- El tamaño de los lotes, de las casas y el número de pisos
- El hecho de contar con un jardín y adorno subsecuentes
- El tipo de calle de las colonias y rasgos conexos
- La presencia de personal doméstico, de sistemas de vigilancia y bardas

De forma secundaria, al entrar a algunas viviendas, se notaron otros elementos a nivel más íntimo:⁵⁶

- El tipo de muebles
- Los baños
- El lugar donde reciben a las visitas
- Los adornos y la forma de arreglar y ordenar el espacio

⁵⁶ El criterio no resultó ser tan ilustrativo como lo esperaba; sin embargo, considero que apoya el planteamiento, por lo que decidí dejarlo para que el lector tenga un panorama más completo y pueda imaginarse en San Rafael.

La variable siguiente corresponde al sector educativo con las escuelas privadas y públicas, su ubicación, las características de los alumnos inscritos y la relación que mantienen con los profesores. En las escuelas, se nota un tipo de diferenciación social particularmente clara, pues como se definió con el concepto de socialización, es un lugar importante para la transmisión de una ideología e identidad, así como para inculcar una conducta y un modo de vida. Es parte de las influencias que van a definir la personalidad futura de los niños y jóvenes. Las escuelas públicas donde acuden los habitantes son: los jardines de niños Profesor Rafael Ramírez, Manuel Carpio y María Montessori, las primarias Manuel Ávila Camacho con su anexo, Amado Nervo y Cuauhtémoc, la secundaria General Rafael Ramírez Castañeda, la Telesecundaria Benito Juárez García, la escuela de bachilleres José Vasconcelos y el Telebachillerato San Rafael. Las privadas son las siguientes: preescolar Pierre Faure, jardín de niños y escuela primaria Juana de Arco, primaria Cristóbal Colon y Escuela Lic. Marco Antonio Muñoz. Estas últimas se ubican en las colonias aledañas al centro, mientras que las públicas están dispersas por diversas colonias periféricas.

Finalmente, el último aspecto que queremos remarcar está relacionado con los servicios de esparcimiento. Mediante recorridos por la cabecera completados con encuestas y entrevistas a jóvenes y adultos de distintos grupos que han vivido toda su vida en San Rafael, se encontraron centros de reunión específicos al primer grupo, los otros parecen recibir al segundo y tercer grupo sin distinción. Por lo tanto, nos enfocaremos solamente en los lugares frecuentados principalmente por franco-descendientes, con el fin de ahondar en el modo de vida. Los lugares a los cuales acuden las personas que no pertenecen a este grupo son los salones de fiesta, el parque central y múltiples fondas, bares y cantinas distribuidos por toda la cabecera, sobre los cuales no entraremos en detalles.

Procedamos entonces a la descripción actual de cada grupo:

3.2.1 Grupo 1: los descendientes de colonos franceses

Una parte sustancial de los franco-descendientes de la cabecera municipal de San Rafael vive en Las Maravillas y en la colonia Centro, donde son mayoría, mientras que otros viven diseminados en El Picamosco, La Jungla y La Zapatera, aunque no superen en número al total de habitantes.

Para detallar el modo de vida, conviene describir las colonias con más detenimiento. Al recorrer Las Maravillas, se ven casas muy amplias en comparación con las de otras colonias,

pintadas y sin marcas del paso de las inundaciones, algunas con tejas francesas, otras con un techo inclinado, la mayoría de dos pisos o uno solo, pero con un jardín más alto que el nivel de la calle, con un relleno artificial. Algunas casas se ven más viejas, pero son imponentes por su tamaño. También se levantaron edificios nuevos de departamentos.



*Fotos 8: Las Maravillas, tipos de bardas y edificios habitacionales
Tomadas por la autora (19/11/2017)*

Desde la calle, se notan jardines amplios que reciben un mantenimiento constante; árboles frondosos, a veces fuentes, juegos para niños y diversas plantas: es una zona muy floreada. Los coches estacionados (a veces son varios por casa, parecen ser propios) son modelos grandes y recientes, las calles son anchas y no hay prácticamente nadie caminando. En este barrio, el único lugar con personas paseando o sentadas es en el parque Demard. Por otro lado, aparentemente, se nota la presencia de personal doméstico, de sistemas de vigilancia y bardas altas elevadas alrededor de varias propiedades, las cuales no dejan ver la casa, ni el jardín en algunos casos. Según los recuerdos de la población en general, durante mucho tiempo, aquel punto de la

cabecera no se inundaba, es la razón por la cual las personas más pudientes de la época, principalmente descendientes de colonos franceses, ocuparon estos terrenos para edificar sus casas. Eso aunado al mantenimiento constante que reciben las viviendas confluente en la nula presencia de marcas de inundaciones en las paredes.



*Fotos 9: Techos de tejas en la colonia Centro
Tomadas por la autora (18/11/2017)*

La colonia Centro también se caracteriza por ser un espacio tradicionalmente ocupado por franco-descendientes, ya que fue el segundo asentamiento de la colonia. Sin embargo, a nivel habitacional, ya no se aprecia tanto, pues a pesar de contar con varias casas antiguas, con tejas

francesas (muchas caen poco a poco en ruina y algunas parecen abandonadas), se ha vuelto una zona comercial, los jóvenes no tienen mucho interés en darles mantenimiento y quedarse a vivir ahí, prefieren venderlas a empresas y comercios locales como Ferretería del Golfo, Refaccionaria Pescador y Alvisar que las derriban para construir bodegas y crear empleos para los sanrafaelenses. Esto pasa a una velocidad impresionante: entre la primera visita, en abril del 2016 y la de julio del mismo año, ya se habían observado cambios en esta colonia, todavía más notorios en marzo y noviembre del 2017. Dichos cambios involucraron el derrumbamiento de múltiples edificios antiguos de la época de la colonia francesa y la elevación de nuevas construcciones. Las personas que todavía moran en el centro, en casas que heredaron por generaciones, son principalmente adultos mayores y sus familias.

Las colonias El Picamosco, La Jungla y La Zapatera rodean la colonia Centro y están constituidas por una población combinada, aunque principalmente de no-descendientes de colonos con cierto poder adquisitivo. Las describiremos junto con el segundo grupo, pues corresponde a su zona de residencia mayoritaria. Es importante resaltar que otros integrantes del grupo 1 viven en otros lados, esparcidos por el municipio e, incluso, el país.

En cuanto a aspectos más íntimos sobre los modos de vida, adentro de sus casas, se suelen encontrar muebles viejos que trajeron los colonos desde Francia, muchas veces de madera, los cuales se encuentran en condiciones óptimas, pese al paso de las inundaciones. Una característica de los baños es la presencia relativamente recurrente de baños y/o medio-baños adicionales para visitas, grandes, ordenados y con jabones especiales de fragancias. Siguiendo el tema de las visitas, a veces se reciben en un despacho específico cuando se trata de una entrevista formal o en una sala ordenada, donde se aprecian adornos como fotos de los antepasados, recuerdos de viajes, objetos familiares heredados, vitrinas limpias, buscando una armonía general en la forma de arreglar el espacio.

Los servicios educativos a los que acuden más son las escuelas privadas o, al menos, son mayoría en dichas escuelas. Pues se encuentran cerca de sus casas: prefieren inscribir a sus hijos junto a los de familias que conocen, con profesores en los que confían y concuerdan con los contenidos y formas de enseñar. Estas escuelas cumplen con una imagen y reputación que les da cierta seguridad, pues las escuelas privadas representan cierto prestigio. Al pagar la colegiatura, se espera que el trabajo esté mejor hecho y que el rendimiento académico sea mayor. Algunos

padres de familia alegan que su decisión es motivada por la educación que se imparte, considerada mejor que en las otras escuelas de la cabecera, con un buen nivel académico, además de que les parecen confiables porque, dicen, “transmiten principios”, “inculcan valores” y “reglas de comportamiento”. Algunos alumnos invocan, dentro de las razones por las cuales les gusta estar en estas escuelas, el hecho de seguir en el mismo círculo de amigos y vecinos.

Los lugares de esparcimiento principales que se han destacado se ubican en la colonia Centro, en donde se articula gran parte de la vida social y fue tradicionalmente ocupada por los colonos y su descendencia. Alrededor del parque principal, se encuentran varios restaurantes como Les Palettes y El Sótano; un café llamado La Boulange y dos salones de fiesta: Le Chateau Fou y El Casino. A un lado, están Las Palapas, que son espacios con un jardín que se rentan para eventos. A unos pasos, sobre la carretera, se encuentra un restaurante-bar, La Ola Bar Surf. Estos son los espacios de predilección para esta población. De hecho, salta a la vista esta diferenciación indirecta remarcada por la presencia de nombres de negocios en francés. Los criterios para frecuentar dichos lugares más mencionados de forma directa son la salud, la limpieza y el hecho de que reunirse ahí en familia o con amigos se haya vuelto costumbre. En otros comentarios al respecto, aprecian conocer a las personas que los atienden y que lo hacen conforme lo esperan. Lo importante parece ser el vínculo creado entre esos lugares y la imagen grupal compartida sobre el modo de vida adecuado: ver a los miembros del grupo ahí confirma su pertenencia al mismo, además de que posibilita la convivencia con los otros integrantes de forma exclusiva.

Otro fenómeno que se puede estudiar en esta categoría es la forma de celebrar ciertas fiestas como, por ejemplo, el Día de Muertos. Esta celebración no se llevaba a cabo anteriormente como la fiesta tradicional mexicana, sino con estándares más parecidos a los franceses, los cuales consisten en visitar las tumbas de los familiares de forma solemne con una expresión seria y grave marcada en el rostro. Se podría inferir que este hecho seguramente está vinculado a la herencia de este bagaje cultural francés de los colonos. Inclusive, hasta la fecha, en su tierra de origen es un acto muy íntimo, la muerte casi es un tabú y no es algo festivo, pues es un recuerdo doloroso de la ausencia de un ser querido. Algunas personas tienen sus altares en casa. Hoy en día, muchas personas de este grupo festejan el Halloween con fiestas de disfraces en casas particulares, algunos niños disfrazados salen a pedir calaverita en la calle.

3.2.2 Grupo 2: los mexicanos originarios de la región

Como dijimos, los integrantes de este grupo viven en su mayoría en las colonias aledañas al centro: El Picamosco, La Jungla y La Zapatera. Se puede interpretar que originalmente era la periferia del segundo asentamiento de los colonos y según la dinámica de establecidos-marginados, sinónimo en este caso de centro-periferia, su posición de marginados los llevó a vivir en las afueras, aislados o separados de alguna forma, por lo que se desarrollaron de forma desigual.

Hoy en día, el poder adquisitivo de sus integrantes es muy disparate, se aprecia en el tipo de casa. En efecto, no se ve ningún patrón de casa en particular que permita definir a qué grupo (1 o 2) pertenece su propietario, ya que coexisten personas con diferentes niveles económicos, los cuales no siempre corresponden al hecho de pertenecer a un grupo determinado. Las casas más alejadas del río cuentan con un solo piso, pero los terrenos son medianos e incluyen un jardín. Otras son de dos pisos, con jardines más pequeños que presentan un buen mantenimiento. También se encuentran algunos terrenos baldíos y casas desocupadas en medio de estas colonias. Se observan discrepancias en cuanto a los tamaños de las casas, de los jardines y del mantenimiento aparente. En estos barrios, también se estilan techos inclinados con tejas, algunos de la época de la colonia francesa, otros más recientes que quisieron retomar el estilo; algunas casas cuentan con un techo plano y otras más están cubiertas de láminas. Circulan ahí coches de todo tipo, inclusive camionetas de carga, bicicletas y personas caminando o sentadas en sillas en la banqueta o en su jardín con césped y flores y árboles frutales.

Para ilustrar más, proponemos una descripción más detallada por colonia. Dentro de la variedad con la que cuentan, en la colonia Picamosco, hay muy pocas casas humildes, se encuentran algunas viviendas con paredes de azulejos, un hecho posiblemente relacionado con las inundaciones, pues éstas se ubican muy cerca del río y muchas paredes cercanas tienen marcas de humedad en su pintura por el paso de las inundaciones y huracanes. Hay casas de 1 piso y hasta 3, pocos jardines o pequeños: se ven más patios con piso de cemento. Respecto a los transportes presentes, se encuentran coches variados, taxis y bicicletas. Algunas propiedades tienen rejas en la entrada, otras tienen la puerta directamente sobre la banqueta; de hecho, muchas de esas puertas están abiertas todo el día (para que circule el aire y recibir a las personas, o porque hacen

las veces de pequeños comercios). En consecuencia, muchas veces se escucha música en la calle, que sale de estas casas y hay personas platicando en las banquetas.

Al igual que el Picamosco, la Jungla presenta una heterogeneidad de casas impresionante, sin embargo, se notan más edificios humildes (que no reciben mantenimiento, o el mínimo, lo que da la impresión de que la casa no es la prioridad, que hay otras necesidades que satisfacer antes). También se encuentran construcciones de un solo piso, pero más grandes, con jardines que reciben un mantenimiento constante, arreglados con muebles de jardín y flores. Muchos segundos pisos están en proceso de construcción. Hay pocas bardas alrededor de las casas, se ven algunas rejas que dejan entrever los jardines, pero no se notan sistemas de vigilancia como en las Maravillas. La calle cuenta con un pavimento sin baches, los vehículos que se encuentran ahí son diversos. Es una zona con terrenos vacíos todavía.

La Zapatera, por su lado, es más complicada de describir, ya que, para empezar, no está indicada en la calle, los letreros dicen “colonia Centro” a pesar de que los pobladores se refieren a ello por su nombre. Sin embargo, al usar el mapa de delimitación, se puede hacer una observación sucinta. Además, es muy pequeña y se ubica en la ribera del río, por lo que se confunde más todavía. Muestra múltiples tipos de casas, de un nivel intermedio. Hay casas de 1 y 2 pisos, algunas con un buen mantenimiento de la pared exterior que esconde las marcas de humedad de las inundaciones, otras son aparentes. No hay muchos jardines y los vehículos están circulando, sobre todo, no se ven tantos estacionados.



*Foto 10: Marcas de humedad en las paredes en El Picamosco
Tomada por la autora (16/03/2017)*

Respecto a las características internas de las casas, también revisten una diversidad de formas. Desde las casas más ordenadas y menos afectadas por las lluvias, con muebles semi-

nuevos, con recuerdos de viajes, aunque no tantos como en las casas del grupo anterior; hasta las casas que sufrieron claramente las múltiples inundaciones, con escasos muebles, los cuales se encuentran percutidos e incluso rotos. En general, cuentan con lo estrictamente necesario, hay marcas de humedad en las paredes internas también, recuerdos colgados (fotos, posters, etcétera), igualmente con manchas por las inundaciones y el paso del tiempo. Aunque la mayoría no tiene la ducha separada del baño, a veces cuenta con varios, medianos y solamente con lo indispensable.

Algunos reciben a los invitados en la sala, frente a la entrada, la cual es un espacio de vida común. En ocasiones, da directamente a la calle con la puerta que se queda abierta. De alguna forma, se entra de forma más rápida a la vida íntima de las personas. Otros prefieren compartir un momento en el jardín, con sillas, ofreciendo siempre agua o algo que probar, esencialmente frutas que cultivan, pues el clima suele ser caluroso y el aire circula mejor afuera.

En cuanto a la escolarización, la mayoría acude a las escuelas públicas, por su facilidad de acceso: están en todos lados y no implican gastos extras. A pesar de que no haya ningún impedimento o rechazo explícito para inscribir a un niño que no pertenezca al primer grupo a una escuela privada, requiere cubrir los gastos de la colegiatura. Algunas son de \$1,500 pesos mensuales, cuando las públicas son de \$500 pesos semestrales. Originalmente, se justificó el costo de la colegiatura de las escuelas privadas por el hecho de que contrataron a nuevos profesores de fuera de San Rafael, especializados en la enseñanza de cada materia, cuando las otras escuelas no tenían a maestros tan preparados, o no para todas las materias. Aun así, algunas personas deciden inscribir a sus hijos en escuelas privadas, a pesar de no contar con los recursos. En estos casos, según el imaginario que tienen, este esfuerzo puede ofrecer cierto prestigio a sus hijos, le apuestan a su futuro para abrirles nuevos horizontes. Tanto los padres como los jóvenes aspiran a ese prestigio, debido a la imagen que ellos tienen de dichas escuelas: si ahí estudian los hijos de las personas con mejores posiciones en la estructura social, debe ser porque son mejores escuelas; si de ellas egresan los más ricos de la zona, hay más probabilidades de que tengan mejores oportunidades. En los hechos, es cierto que cuentan efectivamente con mejores infraestructuras y ofrecen otro tipo de seguimiento, pero son escasas las becas de alto rendimiento que existen.

La limitante en la elección del tipo de escuelas se ubica principalmente en las representaciones sociales, en las percepciones que tiene el grupo sobre lo que podría pasar si se inscribieran en dichas escuelas, o lo que asumen que pasaría y que los demás pensarán. Como mencionan unos profesores de dichas instituciones y ex-alumnos pertenecientes a este segundo grupo, a veces los alumnos se sienten discriminados por sus compañeros a lo largo de su escolarización por no tener orígenes franceses. También mencionan a menudo que incluso ha pasado que personas originarias de fuera de San Rafael, con poder adquisitivo, llegan a inscribir a sus hijos en escuelas privadas, pero no se logran integrar por completo debido a que no pertenecen al grupo 1. Varios alumnos del grupo 2 que estudiaron junto al grupo 1 mencionan el favoritismo que notaban en algunos profesores por los alumnos del otro grupo, y actos que califican de injusticia sobre los castigos que recibían ellos, mientras que estos otros alumnos no veían la consecuencia de sus actos. Algunos exprofesores explican que no los dejaban castigar a los alumnos del grupo 1, por la influencia y el poder que podían tener sus padres o su familia.

En este mismo sentido, a varios miembros del grupo 2 no les agradan las escuelas que se encuentran en la colonia 13 de Diciembre, debido a la imagen que tienen de ella, pues pertenecen al movimiento de la Antorcha Campesina, la cual llama a menudo a plantones y marchas. Los alumnos no están obligados a acudir, pero no es del agrado de todos que esté presente este contenido político. Sin embargo, también hay muchos alumnos que prefieren estas escuelas de la colonia 13 de Diciembre públicas con buen nivel académico, debido a la mala reputación de otras respecto a su nivel educativo más bajo: dicen que no hay tantas de donde elegir.

Respecto a los lugares de esparcimiento, algunas personas de este grupo también acuden a los centros que definimos como los favoritos del grupo anterior, pues de igual forma que en el caso de las escuelas, nadie está excluido oficialmente; sin embargo, se nota la división adentro en grupos que no se mezclan y, a veces, sienten cierto tipo de discriminación en la forma en la que los meseros los atienden: son relegados a un segundo plano, los del grupo 1 siendo preferenciales, pese a que no siempre signifique que el mesero vaya a recibir una mejor propina de ellos. Otros miembros no cuentan con los recursos económicos suficientes para frecuentarlos, o no lo suelen hacer por sentirse incómodos debido a que no pertenecen al grupo con mayor presencia, o al hecho que la imagen de conducta de su grupo no incluye estar ahí. Por otra parte, Le Chateau Fou y El Casino son salones de fiesta que reciben eventos de todos los grupos.

El Día de Muertos no solía festejarse mucho en este grupo, a lo mucho, los niños iban a pedir calaverita; sin embargo, en los últimos años, a raíz de la toma de conciencia del deterioro de muchas tumbas abandonadas, el cronista, en conjunto con jóvenes del segundo y tercer grupo, principalmente alumnos de preparatoria, montó un desfile de Día de Muertos hacia el cementerio. Se disfrazan de catrinas y se pintan sin ostentar disfraces lujosos: es una especie de procesión, cuya intención fue renovar el interés en la historia relacionada con figuras singulares. En el desfile, cada persona representa a un personaje emblemático de la historia local y la cuenta.

3.2.3 Grupo 3: los nuevos habitantes que llegaron con el reparto agrario

Los miembros de este tercer grupo que se integró a San Rafael en los años noventa son los nuevos marginados, estigmatizados y excluidos que viven principalmente en tres colonias periféricas. En efecto, fungieron enseguida como la segunda (o nueva) periferia de San Rafael, la cual conoció un desarrollo desigual, pues no todas siguieron el mismo patrón, ni las mismas intenciones desde un inicio, ya que no se involucraron los mismos agentes externos en los respectivos procesos grupales. Se puede decir que este grupo es el más diverso y disperejo de los tres. En términos de Elias y Scotson (2016), es el típico conjunto de marginados que llegaron de forma independiente sin ninguna cohesión al principio. En este caso, llegó a tenerla en algunas partes.

El Pireo y Gustavo del Valle también cuentan con algunos integrantes del grupo anterior, pero corresponden más a las viviendas de este tercer segmento poblacional. En dichas colonias, se empiezan a observar cambios más notorios a nivel habitacional: las casas son de menor tamaño, parecen ser sencillas, no tienen jardines con césped. El Pireo es un barrio retirado y alejado en términos de acceso. No es que esté lejos, el territorio de la cabecera municipal no es tan extenso, pero caminando, el trayecto da la impresión de salir totalmente de San Rafael: para ir desde el Centro y las colonias aledañas, hay que dirigirse hacia la carretera a Martínez de la Torre, cruzar un puente sobre el estero, caminar sobre la carretera sin banquetas, pasar la gasolinera donde hay tráileres entrando y saliendo de forma continua y seguir caminando en el talud para llegar a la primera calle. En suma, está apartado de la vida social del centro.

Hay casas de 2 y 3 plantas, o de 1 con una elevación artificial del terreno, muchos techos son de lámina con paredes pintadas, pero marcadas por las crecientes del río. Los jardines son pocos, los terrenos se delimitan con alambrado principalmente. A veces las casas dan

directamente a la calle con una entrada pequeña con patio. Las calles están pavimentadas, se ven vehículos viejos estacionados, bicicletas y personas caminando. También se pueden observar algunas viviendas muy grandes que contrastan con otras más humildes.

Según se explica, Gustavo del Valle fue la primera colonia del grupo 3. Las casas son de 1 o 2 pisos, muchos techos son de lámina, los terrenos no ostentan límites muy marcados, algunos tienen alambrado o láminas recargada sobre postes. Las calles son angostas y aparte de las dos principales que forman una punta, las intermedias son tan estrechas que no se ve mucha luz y parecen laberinto, por lo que a la gente le suele dar desconfianza cruzarse por ahí. Sin embargo, para los habitantes de la zona, es costumbre y hay niños jugando en la calle sin mayor supervisión. Hay pocas casas pintadas y algunas tienen marcas de humedad en las paredes a pesar de la distancia que tienen con el río. No hay construcciones grandes prácticamente y se notan algunas abandonadas.

Finalmente, en la colonia 13 de Diciembre el patrón de pobladores correspondía originalmente a un nivel de ingresos notoriamente más bajo que el de los establecidos. Vivieron en condiciones precarias, pero debido al desarrollo interno propio y separado, muchas personas pudieron crecer económicamente y mejorar sus condiciones de vida, así como sus casas; otras personas no fueron tan afortunadas. En ese sentido, se ven desde edificios abandonados, casas habitadas, pero pequeñas, en condiciones precarias con techos de lámina de metal sobre unos tabiques, ventanas estrechas, a veces rotas, con una cocina en el jardín de tierra seca (o lodo según la época del año) o tepetate, sin ningún tipo de mantenimiento, hasta las casas –casi mansiones– que se están construyendo con remesas.

La mayoría de las casas no están pintadas y son de una sola planta, a veces sobre columnas, y otras de varios pisos. En general, al ser pequeñas las construcciones, queda un terreno amplio. Algunos reciben mantenimiento, pero se ven más casos en los que no es así, donde hay unos árboles, seguramente con frutas, plataneros silvestres, a veces gallinas. A pesar de ello, se notan bastantes flores. Los límites están a menudo inexistentes, o son de malla ciclónica o alambrado. No hay muchas banquetas y las que hay, seguidas parecen usarse de tiradero. Una parte de las calles no está pavimentada, ni aplanada, con pasto y lodo en época de lluvia, muchas tienen baches, pero la red pavimentada parece estar creciendo. Hay mucha gente

en la calle, caminando, en bicicleta, hay uno que otro tractor, moto y carros usados. En la noche, es la colonia con menos alumbrado público.



*Fotos 11: Vistas de la colonia 13 de Diciembre con casas sin pintura, techos de lámina y calles semi-pavimentadas
Tomadas por la autora (16/03/2017)*

Adentro de las viviendas, nos podemos llevar a veces una sorpresa, pues algunas construcciones que aparentan un nivel intermedio se ven muy sencillas por fuera, pequeñas y sin pintar, pero, en realidad, al entrar son muy acogedoras, cálidas y cuidadas, con muebles en buenas condiciones y más lo estrictamente necesario. No es el caso de todas.

Este barrio ha visto un cambio sustancial, pues revistió un proyecto político desde el momento en el que se pidió el apoyo del movimiento de la Antorcha Campesina para obtener las tierras. Desde ahí, el colectivo tiene mucho poder e influencia en la organización interna, pues según sus habitantes el movimiento se propuso hacer de este el modelo ejemplar de su éxito con respecto a su autonomía y desarrollo propio.

Es interesante remarcar que la colonia 13 de Diciembre cuenta con escuelas de todos los niveles escolares, por lo que su población no requiere ir a las escuelas ubicadas fuera de ésta. Este es un factor adicional que lleva a la separación física de cada grupo, aunque en realidad acuden profesores y alumnos de todos los grupos, especialmente a la preparatoria, la cual tiene la reputación de ofrecer un buen nivel académico (y al ser pública, pueden ingresar más alumnos). Al mismo tiempo, una parte de la población no está conforme con el hecho de que dichas escuelas estén dirigidas por los Antorchistas y sienten que los alumnos están adoctrinados, no les gusta que se los lleven a paros y plantones. Otros lo ven como “un mal menor” que permitió obtener todos los servicios locales, además de que le reconocen al movimiento las compensaciones que da a sus seguidores (becas para estudiar, trabajo, etcétera).

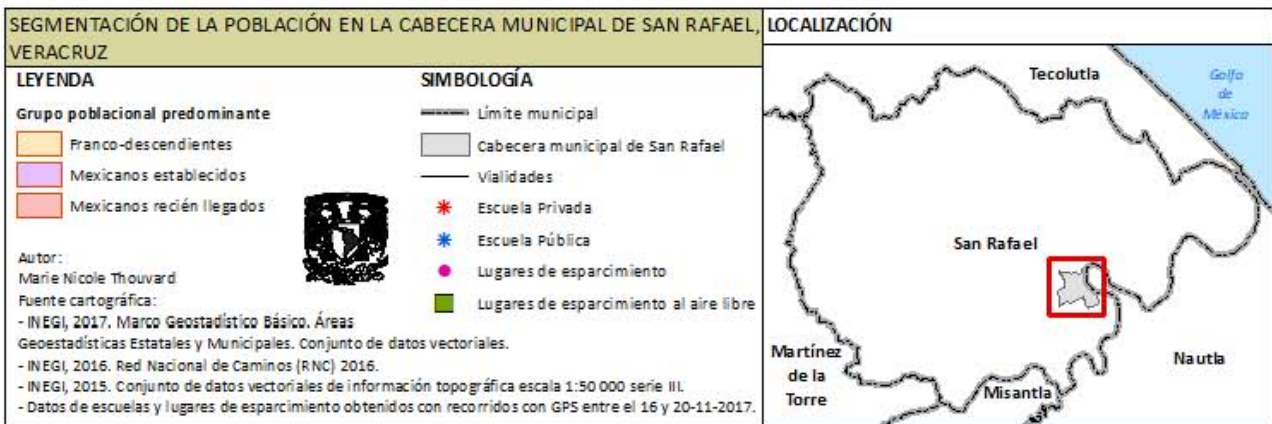
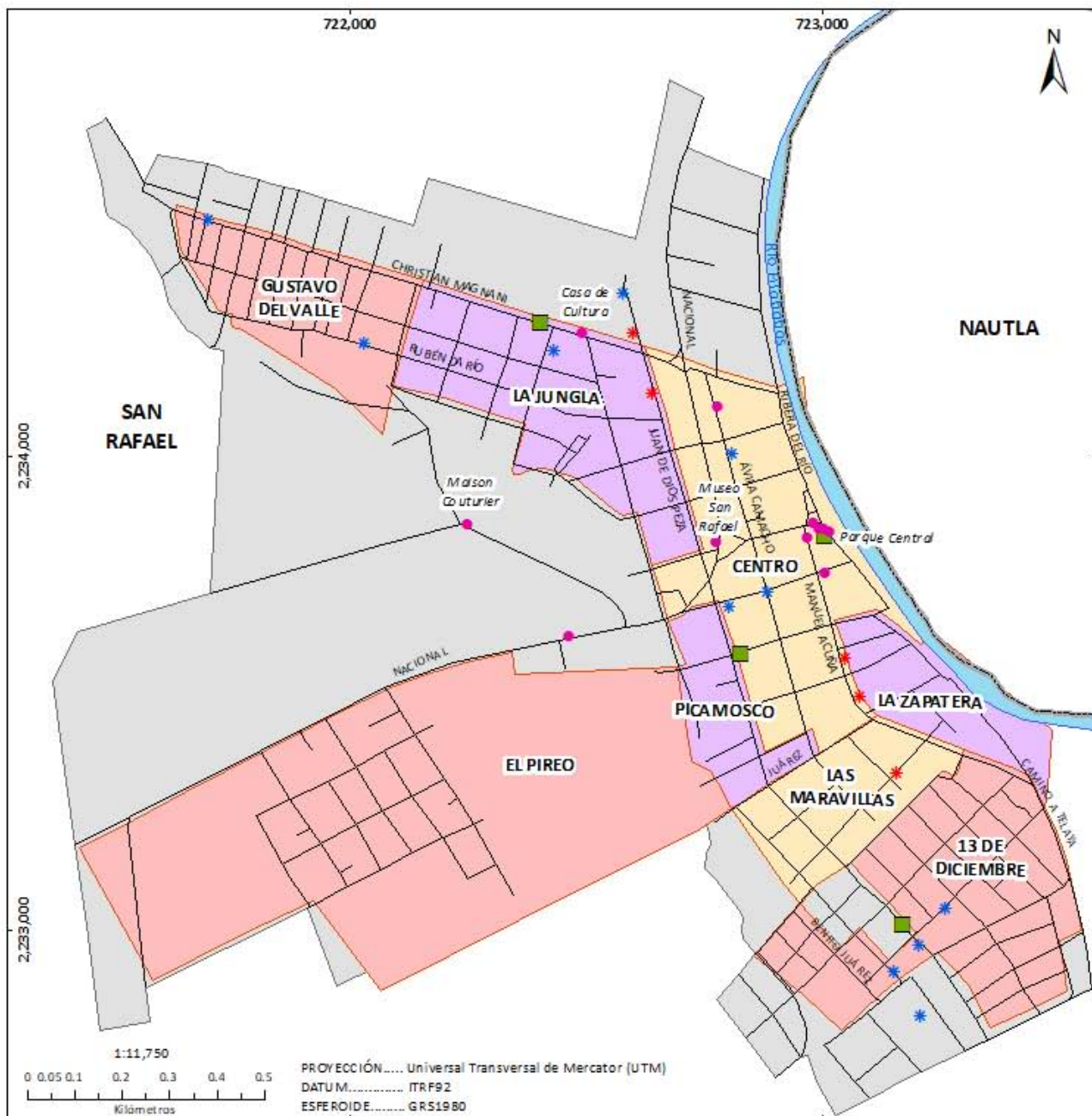
A pesar de la falta de apoyo externo, esta última colonia creció y se desarrolló, hoy en día cuenta con todos los servicios necesarios: médicos, asistencia social, escuelas, etcétera (Fernández Callejas, 2013: 72 y 87-88). Parte de este crecimiento se debe a la cohesión interna que se impulsó muy pronto, la cual le permitió ser autosuficiente pese o debido a su posición inicial de “marginados”, pues fue aprovechada por un movimiento político, lo que los llevó a desarrollarse a un lado de San Rafael, como si fuera independiente, para poder contar con todos los servicios necesarios y conformarse como grupo para subsistir y crecer, mejorar sus condiciones de vida.

Esta colonia era principalmente del grupo 3, pero últimamente debido a su desarrollo rápido, hay muchos integrantes del grupo 2, e incluso algunos del 1, que deciden comprar

terrenos allá, pues hay más disponibilidad y son más baratos, por lo que es más factible construir una casa ahí. En consecuencia, es un espacio extremadamente diverso.

Los lugares de esparcimiento se comparten muchas veces con los miembros del segundo grupo, coexistiendo o conviviendo según las afinidades. También tienen una plaza central propia a la colonia que corresponde a canchas y un espacio techado donde se ofrecen muchos eventos culturales. Dichos eventos atraen a muchas personas de toda la cabecera e, incluso, de fuera. Se observa cierta convivencia en la procesión de Día de Muertos al cementerio, los jóvenes del grupo 3 son activos en esta festividad, pues fueron en parte fundadores y firmes seguidores: se la apropiaron junto a los jóvenes del segundo grupo.

Después de esta descripción sucinta, he plasmado esta segmentación en el Mapa 6 que ubica los grupos mayoritarios de cada colonia a nivel residencial, la ubicación de las escuelas públicas y privadas y algunos lugares de esparcimiento o de posible convivencia:



Mapa 6. Distribución de las escuelas y centros de esparcimiento por colonias
 Elaborado por la autora a partir de Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2015, 2016 y 2017) y datos de campo.

Ahora bien, además de esta primera división espacial bajo criterios sociales de diferenciación entre grupos de pobladores según su ascendencia, generalmente sinónimo de estatus económico en la imagen creada y proyectada del grupo, existe una segunda que distingue a los habitantes de San Rafael en general, quienes coexistieron desde los inicios de la colonia prácticamente, de los nuevos integrantes que podrían concebirse como un sub-grupo dentro del de los no-descendientes de colonos, o los nuevos marginados. Es importante recordar la parte histórica presentada en el capítulo anterior respecto a la llegada con el reparto agrario de este tercer grupo identitario, localmente conocido como “los Antorchistas,” cuya representación suele ser negativa desde los otros grupos debido a un recuerdo, o memoria, sobre su llegada que involucra violencia y despojo de tierras pertenecientes a personas que no necesariamente tenían muchos recursos (lo que es la imagen opuesta a la que el grupo 3 tiene de los antiguos propietarios de dichos terrenos).

Efectivamente, retomando el análisis de Elias y Scotson (2016), podemos deducir que existe ahí una reconfiguración de la relación entre establecidos y marginados anteriores. En este caso, la categoría de establecidos aplica a los franco-descendientes en un primer momento, pero incluye también, en este momento coyuntural, a los mexicanos que coexistieron o convivieron con ellos desde la época de la colonia, pues ya compartieron procesos grupales y ya se configuró un tipo de orden social. Los nuevos pobladores se convirtieron entonces en marginados. Como ya se expuso, la colonia 13 de Diciembre es la que alberga a primera vista la mayor parte de este grupo marginado y es caracterizada por la pobreza aparente.

Una gran parte de los residentes de San Rafael (tanto los descendientes de colonos como los que no lo son) se unió con el fin de oponerse a la llegada de estos nuevos pobladores. Es la *unificación* que ejemplificamos con Thompson (2002), de dos grupos que usan una combinación de los mecanismos de Geertz (2003) de *propugnación* que enfatizan las diferencias entre los establecidos y los nuevos llegados, como algo negativo, para diferenciarse de un tercer grupo, mediante discursos y narrativas, con argumentos morales sobre la superioridad de los establecidos al mismo tiempo que la *solidaridad* crece entre los dos primeros grupos al usar explicaciones *catárticas* para desplazar las tensiones internas entre ambos, hacia el tercer grupo.

De alguna forma, a pesar de los conflictos internos, existía aparentemente cierto equilibrio interno consensuado dentro de esta coexistencia que incluye la diferenciación que describimos

previamente, cada quien cumplía con la imagen del grupo, conocía su posición y la del Otro. La aparición de nuevos habitantes inconformó a muchos por el hecho de que no los conocían, no sabían quiénes eran y rompían con su estructura interna, factor para sentirse desestabilizados como si su seguridad estuviera en juego. En consecuencia, empezó a haber un fenómeno de marginación, segregación y estigmatización del nuevo grupo. Ello se manifestó a través de acciones visibles: los sanrafaelenses originarios pusieron rejas a sus casas y se apartaron. Este nuevo barrio, casualmente o no, colinda con la colonia donde se concentran los pobladores más pudientes. Esta colindancia se transformó en una frontera, la cual se materializó en un muro (Foto 12) entre la colonia Las Maravillas y 13 de Diciembre. Se cerraron las calles y sólo se dejaron transitables las dos avenidas de ambos extremos: el ancho de la ciudad es de 507 m aproximadamente a esta altura y el muro abarca más o menos 355 m (como se puede apreciar en el Mapa 7). Fue una decisión muy rápida que vino de las Maravillas, pero no existen registro de algún desacuerdo por parte de los nuevos habitantes, unas personas sugieren incluso que aprovecharon la situación para ocupar los terrenos de su lado, que correspondían al trazo de las calles cortadas, para venderlos y construir casas.



*Foto 12: Muro entre las colonias Las Maravillas y 13 de Diciembre
Tomada por la autora (17/11/2017)*



*Mapa 7: Ubicación del muro entre las colonias Las Maravillas y 13 de Diciembre
Imagen de Google Earth, modificada por la autora (20/03/2017)*

Es interesante ver que el muro puede pasar desapercibido ya que se acomodaron las calles truncadas como bardas de las casas del lado de la colonia 13 de Diciembre y como estacionamientos con jardineras del lado de Las Maravillas (Foto 13).



*Foto 13: Muro entre las colonias Las Maravillas y 13 de Diciembre acondicionado como estacionamiento del lado Las Maravillas
Tomada por la autora (17/11/2017)*

Conclusión del capítulo

Para concluir este ejemplo de distribución espacial de la población, podemos afirmar que la repartición de las viviendas de la población en colonias se debe a la imagen proyectada del grupo identitario, con base en una ideología exteriorizada, que involucra dos requisitos básicos: la ascendencia vinculada al estatus económico y la antigüedad de residencia. Además, la ubicación de Las Maravillas, como ejemplo ilustrativo, está vinculado a un argumento “geográfico”. En efecto, pese a que las curvas de niveles no muestren una diferencia significativa con otros puntos de la zona, se ubica en terrenos que solían estar exentos de los problemas y desdichas consecuentes de las crecientes del río, al menos en sus inicios. Revisando la historia de la ex-colonia (capítulo 1), salta a la vista la influencia de dichas crecientes en la vida de la comunidad y en su economía, pues es un elemento de su entorno que siempre ha estado presente y ha sido sinónimo de muchas pérdidas económicas, materiales e inclusive humanas (Bernot 1970: 35 y 57-60; Demard 1987: 135-183 y 230, 1993: 231-232, 2000: 134 y 174). Por lo tanto, el hecho de poder edificar una casa en un terreno libre de estos percances es muy significativo y representa una posición superior en la jerarquía de la estructura social: la seguridad en estas situaciones corresponde a un prestigio e incluso un privilegio. En este contexto, también es símbolo de éxito entre los descendientes de colonos que lograron hacer fortuna y marcan una distancia con los demás: pues este barrio estaba separado del resto del pueblo antes de la llegada de los “Antorchistas” y aún con su presencia, elevaron un muro para subrayar la diferencia. La ubicación respecto al asentamiento original (la colonia Centro) es igualmente esclarecedora: vimos que se delimitó la ubicación de los establecidos del grupo 1 en este espacio, alrededor del cual creció una primera periferia en donde se construyeron las casas de los marginados del grupo 2; y con la llegada posterior del grupo 3, se definió una segunda periferia, todavía más alejada del asentamiento original del grupo 1.

El modo de vida de cada grupo está fundamentado por la ideología está cimentado en una narrativa, en una memoria particular que legitima la situación. Esto demuestra que la cabecera municipal de San Rafael es el escenario de una diferenciación identitaria notoria, la cual estigmatiza y estratifica la sociedad. Con estos datos, se entiende que la identidad conlleva el hecho de vivir en ciertas colonias y acudir a ciertos sitios, en otras palabras: tener un modo de vida específico que dicta las conductas a tener y los espacios que se pueden frecuentar, el cual se

difunde en parte desde las escuelas y al reproducir el comportamiento de los miembros del mismo grupo con quienes se convive.

A pesar de no existir una forma explícita de impedir el acceso a las personas de otro grupo, existen mecanismos implícitos de control social que van de la mano con la diferenciación y segmentación, los cuales no permiten la integración de toda la población. Lo vimos con las escuelas y lugares de diversión, una forma es poner barreras económicas que limitan las posibilidades de ingreso de una parte de la población; además, existe otro freno: la percepción colectiva del grupo. En efecto, algunas personas del segundo y tercer grupo explican que se sienten incómodas, que perciben cierta presión social cuando están fuera del modo de vida que les corresponde según la estructura social local, que los juzgan por no apegarse a la imagen que se proyecta de su grupo. Es una tensión que ellos asumen por las miradas que observan hacia ellos, los “cuchicheos” cuando entran y la forma en la que los atienden. Todo conlleva el sentimiento de ser discriminado, aunque al final no buscan cambiar esta situación y cada quien asume el papel que tiene y se predispone a actuar como se espera que lo haga alguien con su posición. Sin embargo, no es algo tan notorio como observador foráneo. Parecería que, en realidad, son ideas que se asumen como tal y que no se intentan comprobar: existe una idea colectiva de cómo otros grupos conciben al propio y cómo actuarían en caso de irrumpir en su espacio de predilección o de romper con las reglas implícitas de conducta. Es interesante subrayar otro factor en ese mecanismo: el hecho de que la cabecera de San Rafael sea un lugar poco extendido. En efecto, reconocer si una persona pertenece a un grupo u otro es prácticamente imposible para un observador foráneo de paso: no hay una clara distinción “física”, por así decirlo. A pesar de que en el imaginario local los miembros del grupo 1 se describan como personas con la tez más clara, no siempre es el caso, ni es tan notorio. En realidad, la gente sabe a cuál grupo pertenece la persona que tiene enfrente por las conductas que asume y por el hecho de que, a final de cuentas, la mayoría de los habitantes se “conoce”, ubica a grandes rasgos de donde viene cada quien, si pertenece o no a alguna familia de franco-descendientes, de mexicanos que han vivido en la zona desde aquellos tiempos de la migración o de recién llegados. Son códigos locales compartidos a nivel de la *comunidad global* antes definida. Por eso, también se dan cuenta de forma instantánea de la presencia de un investigador o turista, lo reconocen.

Capítulo 4. El Carnaval

... tanto los personajes como los rituales son creaciones sociales, [...] unos y otros reflejan los problemas y dilemas de la formación social que los engendra (Da Matta, 2002: 54).

Aterricemos las perspectivas relacionadas al conflicto y a la estructura social planteadas en el capítulo anterior y retomemos parte de sus premisas para unir las dentro del análisis de los juegos de identidades en San Rafael. Usamos el carnaval a manera de análisis situacional, siguiendo la propuesta de Gluckman (1958 y 2009), como manifestación de la estructura social, entendiéndola en términos de Radcliffe-Brown (1975): una red de relaciones sociales, la cual incluye un conjunto de intereses en juego. Retomando el postulado de Malinowski (1984), sería el carnaval una institución que tiene la función de remarcar la diferenciación social, afianzar la estructura y regular las relaciones. Según el cuadro de las necesidades biológicas y derivadas, culturales (Bohannon y Glazer, 1993: 286), podría ubicarse en varias entradas; las principales son: el control social, la economía y la organización política. En este caso, estas necesidades surgen de intereses pragmáticos que podemos observar y contrastar con cualquier otro momento de la vida cotidiana para confirmar la estructura (relaciones laborales, uso del espacio según estas relaciones, etcétera) y se enfatizan en momentos extraordinarios, eso es, fuera de la rutina, como durante el carnaval.

Este capítulo tiene como función ilustrar el contenido teórico y los planteamientos principales expuestos a lo largo de toda la tesis, por lo que se articula en torno a tres ejes principales. El primero se dedica a un breve recuento etnográfico del carnaval actual con una caracterización inicial resultante de la observación, entrevistas y encuestas. El segundo, expone el carnaval, en general, como un medio o una tradición. El tercer eje retrata por un lado las perspectivas de agentes pertenecientes a generaciones y grupos diversos sobre la memoria y representación histórica de este carnaval en particular, además de contrastar con su visión actual sobre el evento; por otro lado, para complementar, se consagra a la descripción de su organización a través del tiempo y a posicionar a los actores involucrados dentro de lo que corresponde a la estructura participativa. Este capítulo permitirá tener una visión global de las percepciones grupales y modos de vida durante las festividades según la memoria y las

representaciones sociales sobre el evento y confirmar la estructura social, al ser un reflejo de los conflictos y de las relaciones sociales.

4.1 Una breve descripción del carnaval de San Rafael en la actualidad

A través de la observación presencial, del seguimiento de redes sociales locales, de encuestas durante el carnaval y de entrevistas en épocas de la festividad y en otros contextos, se pudo restituir un breve retrato del carnaval de San Rafael en la actualidad.

Es singular por su calendario que no corresponde a las fechas tradicionales del carnaval. Se celebra en julio, en época de vacaciones, para permitir la asistencia de los sanrafaelenses que ya no viven en su lugar de nacimiento y la llegada de turistas. De hecho, es una característica de esta zona de Veracruz, ya que en estas fechas hay muchas ferias y eventos similares.

Empieza un jueves en la noche, después de que el calor húmedo se haya esfumado un poco, pues el clima no es amigable para todos en estos meses del año, incluso los locales no salen mucho en ciertos horarios durante el día. Alrededor de las 7:30 pm, las actividades arrancan en la plaza cívica, ubicada en el parque principal, en la colonia Centro, donde los eventos sociales han sido celebrados desde la época de la colonia francesa. La plaza, con su escenario levantado especialmente para la ocasión, se ubica a un lado del río, rodeada por el hotel Champlitte, el salón de fiestas llamado “Casino” y pequeños comercios. Para el evento, tanto en la plaza como en las calles aledañas, se observan puestos iguales a los de una feria: juegos mecánicos, atracciones para ganar peluches, puestos de juguetes, brincolines y castillos para niños; así como puestos de comida en cantidades (principalmente pizzas, hotdogs, plátanos fritos, ... no faltan los tradicionales esquites, helados y, además, algunos de los comercios de comida que abren todo el año sacan sus mesas a la banqueta). Lo que llama la atención como visitante foráneo, es la cantidad de puestos dedicados a la venta de micheladas y otras bebidas alcoholizadas.

Dentro de las actividades relacionadas al carnaval, representativas de una feria, hay un camión de dos pisos, como un autobús de Londres sin techo, conocido como el “trenecito”. Da recorridos por todas las colonias de la cabecera. Es una atracción ya conocida que muchos habitantes disfrutan y esperan. Se cobra 20 pesos por persona para subirse: el segundo piso está abierto con luces de neón por todos lados y música festiva a todo volumen. Hay muchos jóvenes, pero también adultos e incluso personas grandes que parecen disfrutarlo. El camión casi no cabe

debajo de los cables de luz y teléfono. Va bastante rápido, frenando y jugando con las suspensiones como si fuera “borracho”, también usa mucho el claxon. Está desde las 7:30 u 8 pm hasta que ya no haya gente, por lo que puede estar dando vueltas toda la noche. En cuanto a la seguridad del carnaval, hay patrullas del ejército, coches de protección civil y ambulancias en puntos claves para dar primeros auxilios en caso de necesidad.

A veces ponen una exposición con carteles (Fotos 14) de los carnavales anteriores en el Casino: son unos paneles con las fotos de cada carnaval, cada año, los nombres de las reinas y princesas, aparecen muchos apellidos franceses repetidos (parecen ser primas, hermanas o hijas). Ahí también se pueden ver algunos carros alegóricos, comparsas y tomas del carnaval en general.



*Fotos 14: Carteles de la exposición sobre el carnaval de San Rafael
Tomadas por la autora (25/07/2016)*

La gente se instala cerca del escenario con bebidas frías y paletas o nieves desde un poco antes, esperando que inicie la festividad. Cuando está listo el escenario, un animador se sube y habla por el micrófono para presentar el show, puede ser un personaje conocido localmente o regionalmente. En frente del escenario, se amontonan los niños y unos padres que los cuidan,

algunos jóvenes y parejas más atrás. Otras personas se sientan en las bancas del parque y escuchan desde lejos sin ver.

Después, viene la tradicional quema del mal humor (Foto 15). El mal humor siempre es representado por un hecho significativo, un acontecimiento o una situación desagradable que tuvo lugar durante el año a escala local o mayor (se repiten temas relacionados al fútbol). Se reúnen personalidades alrededor del alcalde, los miembros del comité del carnaval, algunas personas de la junta de gobierno, la reina y el rey de la alegría, además de la corte infantil para pasarse la antorcha y quemar la representación del mal humor, a veces rellena de cohetes para mayor espectáculo. Una vez quemado, el personal de protección civil apaga el fuego y el presentador introduce al siguiente grupo musical. La música puede durar varias horas y, a veces, hay varios grupos. El público se queda a bailar, escuchar o pasar la velada en el parque.



Foto 15: Quema del Mal Humor a manos de la reina y el rey de la alegría con la presencia del alcalde en turno

Tomada por la autora (21/07/2016)

El viernes, y los siguientes días, la población suele descansar durante el día ya que todas las actividades se desarrollan durante la noche. Hay actividades como un bingo (cada número cuesta 20 pesos) con premios atractivos para la población, seguido por la “artisteada” en el Casino (la entrada es de 50 pesos). Se trata de una demostración de talentos por personas que se suben al escenario, individual o colectivamente. Puede constar de cantos, bailes, imitaciones,

etcétera y dura hasta las 2 am aproximadamente, después de haber elegido un ganador mediante una votación.

El sábado es el día de la coronación. Se rentan mesas “reservadas” de un restaurante en la calle en frente del escenario y otras para consumo de un puesto. Para tener acceso a ellas, hay que apartarlas con anticipación (y el consumo tiene un precio alto). Hay mucha gente reunida de pie, parecería ser una actividad que llama mucho la atención del público heteróclito compuesto por jóvenes, algunos bastante arreglados, familias, incluso con bebés, y adultos mayores. Unos vendedores se abren camino entre la multitud para ofrecer productos de todo tipo (pelotas que rebotan con luces, cerveza, etcétera). La música que acompaña la espera se escucha muy fuerte, son ritmos de moda en este momento. Observando a la gente sentada alrededor de las mesas, se ven muy arregladas, se notan muchas personas pertenecientes al grupo 1 de franco-descendientes, el precio es elevado y algunas personas actúan claramente para seguir la conducta de su grupo, el modo de vida antes definido, para cumplir con la imagen que debe proyectar, por la “pose” de estar ahí (consumen lo menos posible, pero el hecho de que los vean ahí evidencia su prestigio). Alrededor de la plaza también hay múltiples edificios con balcones, donde la gente observa el evento desde la comodidad de su casa. La venta de alcohol es mayor que durante los días anteriores, pues es sábado y muchas personas no trabajan el domingo. Se empiezan a notar personas alcoholizadas desde la coronación.

Después de la espera, llega el farolero, el bastonero real oficial desde hace décadas, vestido con un atuendo apropiado para su papel (Foto 16). Es un personaje emblemático que juega a la perfección su papel. Entonces la reina, la princesa y el rey de la alegría salientes suben al escenario primero, seguidos por los nuevos, llamados por su nombre completo, resaltando los apellidos de origen francés, acompañados en su mayoría. Para la coronación (Fotos 17), se llama al alcalde, a miembros del comité del carnaval y a algunas personas de la junta de gobierno. A veces, la reina pronuncia un pequeño discurso para agradecer, sobre todo cuando se trata de un sueño de niña que cumple. Tanto la reina como la princesa suelen verse muy maquilladas y se nota que la ceremonia es larga y cansada para los electos en categorías infantiles. Una vez que se termina la ceremonia, se lanzan fuegos artificiales y siguen los conciertos de diversos grupos musicales: la fiesta dura toda la noche.



*Foto 16: El bastonero real “May” en el escenario durante la coronación
Tomada por la autora (23/07/2016)*



*Fotos 17: La coronación, la reina a la izquierda, a la derecha, todos juntos
Tomadas por la autora (23/07/2016)*

El domingo es el día más esperado por muchos, locales, vecinos de otros municipios cercanos y turistas: el paseo del carnaval. Hay mucha gente en la calle desde horas antes, apartando un lugar en las banquetas, a veces con sillas o bancas, o en el parque, otras personas

están asomadas desde la azotea de su casa o un balcón. Es un buen pretexto para reunirse en familia y entre amigos para esperar el desfile platicando, escuchando música, compartiendo frituras o disfrutando un helado y una bebida fresca. Las comparsas empiezan a reunirse sobre una de las avenidas principales (Ávila Camacho) y ubicarse donde les toca en la procesión, van tocando música, los niños echan confetis.

Entre las 7:30 pm y las 8 pm, la procesión encabezada por el bastonero, “May” Delgado, empieza a avanzar. Una patrulla de policía de tránsito y un camión de bomberos abren el paso. Después de una comparsa de música de guerra de una escuela, siguen los carros de las reinas (Foto 18). De ahí, siguen comparsas diversas de baile, de desfile, la reina infantil, de patrocinadores de comercios locales, de deportistas, de servicios locales, del rey de la alegría, de superhéroes o caricaturas, de rey infantil (desde 2016), del ayuntamiento (turismo, DIF) y carros chuscos. Algunas de las comparsas se desplazan caminando o bailando, otras están subidas sobre carros jalados por tractores o camionetas (Foto 19). Cada una con su propia música tocada en vivo o con bocinas que la precede sobre una camioneta de carga. Los participantes son de todas edades. Unos lanzan dulces y confetis desde los carros. A veces, incluso cuentan con juegos de luces. Hay carros alegóricos de los carnavales de Nautla y otros lugares cercanos: contribuyen unos a otros en los carnavales.

Al acabar, se van muchas personas muy rápido, otras se quedan para ver la segunda vuelta, en general es más caótica, pues algunos se retrasaron y se dispersaron. Luego están los bailes y la fiesta en la plaza cívica con música tocada en vivo, mucha gente tomando alcohol, fumando, consumiendo, a veces, sustancias ilícitas. Con el paso del tiempo, se reúne más gente en el parque central y hay cada vez más personas embriagadas. Se observan muchos jóvenes en grupitos, unas familias más lejos del escenario y parejas. El público se tropieza con la basura tirada en el piso por todos lados: latas de cerveza, vasos de unicel, cartones, papeles, comida, etcétera.



*Foto 18: Carro de la reina durante el primer paseo de carnaval
Tomada por la autora (24/07/2016)*



*Foto 19: Comparsa precedida por sus bocinas y juegos de luces durante el primer paseo de carnaval
Tomada por la autora (24/07/2016)*

El lunes es un día más tranquilo: muchas personas regresan a trabajar y es el carnaval infantil. Los barrenderos trabajan desde la mañana para dejar las calles limpias. Se suelen ver personas que pasaron la noche en el parque y es común encontrarse a unos “mala copa” peleándose. El carnaval infantil es en la tarde-noche. Para el evento, se disponen sillas frente al

escenario y suele haber un show de payasos, a veces con regalos, que involucra a la reina infantil y a otros niños (Foto 20). Algunos chicos van disfrazados, hay pintacaritas. Después de más o menos 2 horas, entra otro grupo musical, la gente se dispersa y quitan las sillas para recibir a otro tipo de público.



*Foto 20: El público atento y sentado durante el carnaval infantil
Tomada por la autora (25/07/2016)*

Finalmente, el martes es el cierre de carnaval. Implica un segundo desfile que suele hacerse de otra forma: las reinas y reyes sólo dan una vuelta para luego mirar a los demás y elegir a la mejor comparsa a la cual se premia y da un reconocimiento. Pero no siempre es así. Mucha gente espera en el parque a que lleguen las comparsas. Después del desfile, hay más bailes y fiestas por todos lados, gente reunida en las banquetas, refrescándose. Ya más tarde, se dividen en grupos, algunos se quedan en la calle, otros van al baile y otros más se reúnen en casas entre amigos o familiares para seguir la fiesta “privada”.

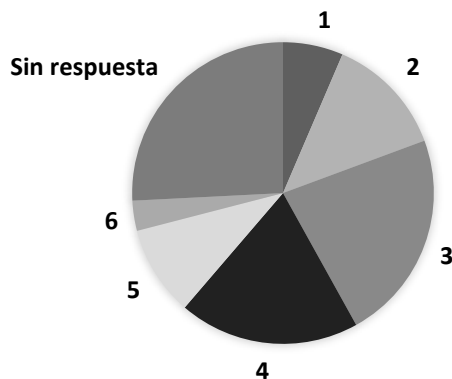
A continuación, presentamos una breve síntesis de los resultados arrojados por las encuestas realizadas durante la celebración de los 65 años del carnaval de San Rafael en 2016, con el propósito de ampliar el panorama. Para levantar estas encuestas, se propusieron dos formatos: uno para locales, sanrafaelenses, y otro para turistas o visitantes. Una parte fue personalmente aplicada en el transcurso de varios días en el parque central, en la calle en espera del desfile o de otras actividades del carnaval y en la terminal de autobuses. Otra parte se dejó en la recepción del Hotel Champlitte, lugar de predilección para los visitantes, pues está en la esquina del parque central, cuenta con 27 habitaciones y suele estar totalmente reservado dos

meses antes del carnaval. Muchos clientes acuden cada año, una buena parte desde el Estado de México. En total se pudieron reunir 78 respuestas, 40 de locales y 38 de visitantes. En varios casos, fue un buen pretexto para entablar una conversación con las personas e ir más allá de la encuesta en la expresión de sus opiniones. A continuación, haremos una síntesis de los resultados que son de utilidad.

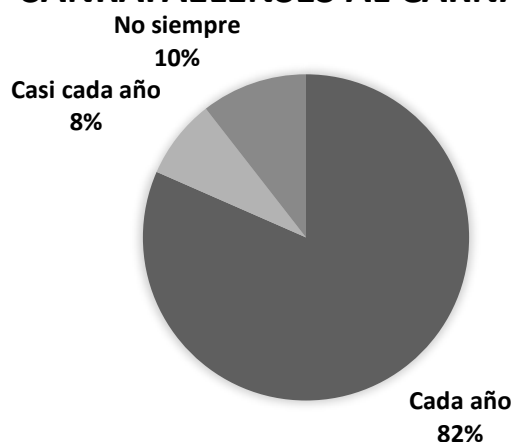
4.1.1 Los residentes de San Rafael

Como se nota en las gráficas (1 y 2), la mayoría de los encuestados era originaria de San Rafael desde tres generaciones o más y acuden cada año al carnaval. Es un hecho relevante para entender el vínculo de la población originaria de San Rafael por generaciones (grupos 1 y 2) con la tradición del carnaval: su arraigo confirma el planteamiento de que esta festividad es fundamental y no elegida al azar. Las razones que se mencionan para ir al carnaval son varias, pero todas giran en torno a la atracción que trae la diversión y sus actividades, la convivencia familiar y con amigos al coincidir con las fechas de vacaciones y el hecho de que se haya convertido en una tradición para ellos, en una costumbre. Lo que sobresalió respecto a lo que más les gusta, fue el desfile con sus comparsas y carros alegóricos, además de los bailes. En cuanto a desagrado, este año en particular, se quejaron de la “mala organización”, la tardanza y falta de orden, el exceso de alcohol y las riñas que ello provoca, la basura, el ruido, etcétera. Aunque muchos encuestados no reclamaron nada, algunas opiniones fueron muy reveladoras: una señora de edad avanzada, perteneciente al grupo 1, comentó que no le gustaba nada del carnaval actual, le gustaba más el de antes, porque “había un baile elegante en el Casino”. Era más exclusivo. Entre estas 40 personas, 32 dijeron sentirse identificadas con la tradición del carnaval en San Rafael, algunas dijeron que antes sí, ahora no, porque ya no era lo mismo. Cabe mencionar que este año se organizó desde el ayuntamiento. En cuanto a lo que representa dicha festividad para los residentes, se mencionaron varios elementos, los cuales se pueden resumir en los siguientes términos: una tradición, alegría del y para el pueblo, la fiesta más grande del municipio, la diversión esperada de cada año, el realce de la comunidad, entretenimiento, convivio y costumbre, la cultura local. Para algunas personas que viven en el centro, también hablaron de las molestias que podía ocasionar para los habitantes.

GRÁFICA 1: NÚMERO DE GENERACIONES DE LA FAMILIA DEL ENCUESTADO VIVIENDO EN SAN RAFAEL



GRÁFICA 2: AFLUENCIA DE LOS SANRAFAELENSES AL CARNAVAL



4.1.2 Los visitantes

Entre los visitantes encuestados, resaltaron los provenientes de pueblos cercanos a San Rafael, confirmando la idea de que es un carnaval muy reconocido en la zona. Muchos vienen de la zona entre Teziutlán, Puebla, Nautla y la Costa Esmeralda, Veracruz; otros llegan especialmente desde el Estado de México o de otros estados de la República. Algunos son originarios de San Rafael, pero se mudaron por cuestiones laborales; sin embargo, dijeron que suelen regresar cada año a la festividad, esto apoya el planteamiento del apego identitario con San Rafael y sus tradiciones.

Muchos visitantes están acompañados por su familia y se enteraron la primera vez de la existencia del evento por recomendación de amigos o familiares que habían ido antes, otros por el conocimiento de la fama de este carnaval o la propaganda. En muchas ocasiones, no era la primera vez que visitaban San Rafael, ni el carnaval: ya conocían y quisieron regresar. Las razones principales por acudir son el entretenimiento, el ambiente, la convivencia, la fiesta, la costumbre (a pesar de no ser de ahí, se hizo costumbre ir al evento) y la familia (para compartir este momento juntos). Respecto a lo que más les gusta, el desfile también es el atractivo principal, con las comparsas, los carros, los juegos y los conciertos. De igual forma, la mitad no mencionó ningún elemento que no fuera de su agrado y los que se expresaron al respecto plantearon los mismos puntos respecto a los excesos con el alcohol y sustancias ilícitas. Sin embargo, todos afirmaron que planeaban regresar, una sola persona condicionó su regreso a que se solucione este problema de embriaguez.

4.2 El carnaval como un medio, una tradición

Retomemos el planteamiento de los capítulos anteriores respecto al uso de la memoria a través de la tradición para fortalecer una ideología y, por lo tanto, una estructura social. De alguna forma, el carnaval de San Rafael es una tradición reciente: festejó sus 65 años en el año 2016. Es interesante retomar el contexto original de la invención de dicha festividad que se convirtió en una tradición local y los cambios que ha atravesado para ajustarse al orden social. En efecto, existen diferentes clases de tradiciones según los contextos en los que se enmarcan y los usos que se pretenden fijar con ellas:

Estas tradiciones inventadas parecen pertenecer a tres tipos superpuestos: a) las que establecen o simbolizan cohesión social o pertenencia al grupo, ya sean comunidades reales o artificiales; b) las que establecen o legitiman instituciones, estatus, o relaciones de autoridad, y c) las que tienen como principal objetivo la socialización, el inculcar creencias, sistemas de valores o convenciones relacionadas con el comportamiento (Hobsbawm, 2002: 16).

En el caso del carnaval de San Rafael, planteamos que todas estas funciones se expresan, para legitimar la situación hegemónica del grupo de descendientes de migrantes por encima de “los demás”, fortalecer la socialización de la ideología que fundamenta esta configuración dentro de y entre los grupos, así como para cohesionar y crear un sentimiento de pertenencia dentro de

cada grupo, formar parte de un colectivo que comparte una identidad, principalmente para el grupo 1. Por cohesión, entendemos el hecho de crear un sentimiento de pertenencia, interno al grupo identitario. Aunque hay que resaltar que también existe una cohesión general entre todos los grupos de alguna forma, para mantener la estructura social diferenciada y superar ciertas situaciones problemáticas, como ya lo hemos dicho. Pero antes de adentrarnos más a estas interpretaciones, es primordial entender qué es el carnaval en general y cuál es la posición del carnaval de San Rafael en particular.

Es necesario aclarar que no existe un tipo único de carnaval, persisten diferentes realidades al hablar de carnavales debido a los contextos en los cuales están entrelazados (*cf.* Da Matta, 2002: 161-163). Podemos ver que desde la tradicional inversión de roles en “La fiesta popular medieval, verdadera alternativa al orden oficial y a la cultura dominante, era la epifanía de un mundo infinito de formas de risa, hasta la locura” (Münch, 2005: 50). En este sentido se trata de un aspecto del carnaval como “[...] un signo de liberación del peso ejercido por la norma oficial sobre el comportamiento humano, una liberación limitada en el tiempo, el espacio y la modalidad. El carnaval recuperaba las fiestas populares inscritas en los excesos colectivos” (Münch, 2005: 50-51). Esto es un tipo de locura controlada que permite una transgresión temporal mediante la inversión de valores, normas e ideologías para finalmente reafirmar el orden –de la estructura– al reestablecerlo (Münch, 2005: 50-52). Sin embargo, no es la única versión de carnaval, ni es aplicable a todos. Por ejemplo, Guido Münch explica que esta situación no opera en el puerto de Veracruz, pues “[...] al contrario, acentúa las diferencias sociales, reconfirma la oficialidad y conserva, recrea y perpetúa los valores del Estado consagrados en la ideología oficial” (Münch, 2005: 44). Eso aplica igualmente al carnaval que nos incumbe en esta investigación: el de San Rafael, aunque sea a escala más local y no estatal. “Estos ritos o fiestas del desorden dramatizan más las jerarquías que la diferencia cultural: la fiesta se organiza para reconstruir aspectos del poder, palpables en su rigidez jerárquica, la fascinación por los títulos honoríficos, autoridad y riqueza” (Münch, 2005: 55), como lo veremos en el siguiente subtema.

A la par de la diversidad de representaciones, entra en juego una pluralidad de maneras de llevarlo a cabo, por ejemplo, respecto al desfile y al orden que éste presenta. En el caso del desfile del carnaval de Veracruz, Münch (2005: 60-61) plantea que las reinas y la corte real ocupan el primer lugar y poco a poco, alejándose hasta el final de la procesión, se observa una degradación social en el tipo de comparsas: al inicio van los “pasistas” (con coreografías

ensayadas y elaboradas, trajes...), y luego los “chuscos” (cómicos). Pueden interactuar con el público de diferentes maneras e incluso, a veces, el público incursiona en el desfile (estas dos formas de desenvolverse casi nunca se observan en San Rafael; sin embargo, es relevante exponerlo para ver las diferencias entre este carnaval y otros). En todo este cortejo, también predomina una polirritmia musical entre una comparsa y otra (Münch, 2005: 60-61); hecho particularmente notorio en San Rafael. A propósito de la idea de degradación social vinculada a la posición en el desfile, no sucede en el caso de estudio de esta tesis a nivel de comparsas, pero se reconoce la diferencia en la hechura de los carros alegóricos de la reina, princesa, rey de la alegría salientes y entrantes. Acerca de las reinas, “La inmensa mayoría, si no la totalidad, de las reinas del carnaval de Veracruz han sido hijas de familias pudientes del puerto, muchas de ascendencia española” (Münch, 2005: 63), lo cual es similar al de San Rafael: la casi totalidad de las reinas han pertenecido a un grupo reducido de familias de descendientes directos de los migrantes franceses.

A la luz del carnaval, se develan las ideologías en juego: es un contexto estructurado dentro de procesos sociohistóricos donde se visibilizan las representaciones grupales en disputa y los procesos de valorización. Es también una forma de interacción social. En general, “En el mito, el carnaval es una figura alegórica de la renovación, define las formas en que la sociedad se reproduce, conserva y perpetúa el sistema social” (Münch, 2005: 29). Al mantener y sostener este sistema, resalta una continuidad histórica, un vínculo que se sigue generando. “Por lo tanto, el carnaval se incluye en aquellas instituciones perpetuas que nos permiten sentir [...] nuestra propia continuidad como grupo” (Da Matta, 2002: 42). Esto se puede traducir como una forma de hacer perdurar la identidad grupal y de influir en los miembros del grupo, pues no hay forma de escaparse:

De hecho, el carnaval ignora toda distinción entre actores y espectadores. También ignora la escena, incluso en su forma embrionaria. Ya que una escena destruiría el carnaval (e inversamente, la destrucción del escenario destruiría el espectáculo teatral). Los espectadores no asisten al carnaval, sino que *lo viven*, ya que el carnaval está hecho *para todo el pueblo*. Durante el carnaval no hay otra vida que la del carnaval. Es imposible escapar, porque el carnaval no tiene ninguna frontera *espacial* (Bajtín, 1990:12-13).

Asimismo, el carnaval es una imagen que se desprende del contexto social de donde proviene y de su situación: “[...] tanto los personajes como los rituales son creaciones sociales,

[...] unos y otros reflejan los problemas y dilemas básicos de la formación social que los engendra” (Da Matta, 2002: 54). Como lo dice Bajtin (1990:12): “En realidad es la vida misma, presentada con los elementos característicos del juego.” Es por eso que esta festividad evidencia el orden social y deja ver las relaciones diarias observables en la vida cotidiana, aunque sea de forma más amena, por lo que hace visibles las representaciones sociales y los valores que acompañan las ideologías. El carnaval es un símbolo y “se usa el término [símbolo] para designar cualquier objeto, acto, hecho, cualidad o relación que sirva como vehículo de una concepción –la concepción es el ‘significado’ del símbolo–, y ése es el sentido que seguiré aquí” (Geertz, 2003: 90). De ahí el interés de verlo como un ritual. En palabras de Roberto Da Matta (2002: 43):

Me parece que en ese juego de transformaciones una sociedad se revela como colectividad diferenciada, como grupo que puede reconocerse, único y diferente de los otros. Esa es la razón, pienso, de que el ritual sea uno de los elementos más importantes no sólo para transmitir y reproducir valores, sino como instrumento de parto y consumación de esos valores.

La relación entre la estructura y el tiempo ritual es muy relevante para estudiar fenómenos como el carnaval, sobre todo viéndolo como una manifestación de esta misma estructura social. Turner (1988) define el ritual, como un medio para mantener la estructura social y resolver los conflictos bajo la forma de una escapatoria fugaz. Es un elemento básico de dicha estructura. Permite el desarrollo de ritos de paso, los cuales son procesos que sirven para transitar de un estado a otro dentro de la estructura, son intersticios que permiten su reproducción social al integrar y ubicar a individuos dentro de ciertos roles y jerarquías, mediante una fase liminal con una temporalidad definida donde desaparecen las reglas y la estructura; asimismo, le da continuidad (como lo propone Da Matta con el carnaval). En este caso, el carnaval corresponde a un tiempo extraordinario (fuera de lo cotidiano) que se puede asimilar a esta concepción de un momento liminal (aunque veremos que al final no lo es por completo en este caso) que implica procesos de fisión (separación) y fusión (unión) en términos de Evans-Pritchard (2010).

Tanto en la estructura como en el ritual, lo que importa es ver la continuidad de los modelos a pesar de los cambios, ya que lo que permanece a pesar de los cambios es la estructura: la red de relaciones (de Radcliffe-Brown, 1975). Se confirma entonces que el ritual sirve para mantener la estructura y es una manifestación de la misma. Los elementos que permiten definir un ritual como tal es el hecho de tener un espacio y una temporalidad propios y ser colectivos. Edmund Leach explica:

Quiero insistir sobre el hecho de que, entre las diversas funciones que desempeñan las festividades, una de las más importantes es ordenar el tiempo. El intervalo que existe entre dos fiestas sucesivas del mismo tipo es un ‘período’, habitualmente un período que tiene nombre [...]. Sin las fiestas, estos períodos no existirían y desaparecería el orden dentro de la vida social. [...]. De hecho, creamos el tiempo al crear intervalos en la vida social (Leach, 1971: 209).

Podemos ver en esta concepción del tiempo marcado por las fiestas y los rituales una relación con el postulado de Balandier (1994) respecto al equilibrio entre periodos definidos de orden y desorden como válvula de escape de la sociedad. Son momentos que ordenan toda la vida social en el ciclo festivo anual.

Retomando todos estos presupuestos, es interesante ver que, en el caso del carnaval de San Rafael, en realidad no se puede hablar de una etapa de liminalidad tal cual, no se podría decir que haya una inversión de papeles sociales en este carnaval. Esta característica lo define más como un ritual que un rito de paso. Se puede tratar como un ritual en el sentido de que tiene su propio espacio y tiempo, su repetición anual es colectiva y necesaria para definir intervalos, en este caso es profano, etcétera. Su tiempo está repartido desde los meses de enero y febrero en la organización y los preparativos de la festividad, hasta que se lleva a cabo en julio. Respecto a su espacio, las actividades siempre se llevan a cabo en los mismos espacios específicos: la nominación de la reina en un salón de fiesta con un evento cuya entrada implica un costo, la del rey feo en las canchas de fútbol mediante una competencia pública, la coronación y los conciertos se realizan en el parque público del centro de la cabecera y los desfiles se efectúan en las primeras cuerdas del centro.

Al analizarlo, nos damos cuenta muy pronto de que este ritual tiene la doble tarea de reforzar la estructura social, las posiciones de los individuos o grupos y, al mismo tiempo, tiene la función de válvula de escape en el sentido de “salir de lo cotidiano”. Aunque no haya inversiones, siguiendo el planteamiento de Georges Balandier, se podría interpretar un cierto desorden que lleva a reforzar el orden y liberar (parcialmente) las tensiones. Este desorden sólo consistiría en estar fuera de la rutina, es un momento festivo que permite más flexibilidad y ciertos excesos y no respetar algunas normas, aunque de forma limitada (con conciertos gratis en el parque público, consumo de alcohol e, incluso, de sustancias ilícitas en la vía pública). Esto, en oposición al orden que representa la ceremonia de coronación, por ejemplo. El momento intermedio de desorden y los mecanismos de restablecimiento del orden que refuerzan y

justifican las desigualdades, son opuestos e interdependientes. No consideramos que sea un estado liminal en ningún momento, ni un vacío de poder, todo está controlado: se hace lo que se permite que se haga. El desorden se mantiene dentro de los límites del sistema que nos describe Balandier: refuerza el poder.

Esta evasión momentánea permite mediar los opuestos con este mismo fin de mantener la estructura social. Es en este aspecto que se entiende que los rituales no sólo están vinculados a la estructura de la sociedad, sino también a otros factores transversales como la ideología, la identidad social: el conjunto de estos elementos se manifiesta y expresa en el carnaval. Esta es la relevancia que reviste el análisis del ritual y aquí del carnaval como el reflejo de esta amalgama. Como dice Roberto Da Matta (2002: 94),

Los rituales dicen las cosas tanto como las relaciones sociales [...]. Todo indica que el problema es que en el mundo ritual las cosas se dicen con más vehemencia, con mayor coherencia y con mayor conciencia. Los rituales serían instrumentos que permiten mayor *claridad* en los mensajes sociales.

El carnaval incluye diversos procesos según la perspectiva de los actores desde los cuales se observa.⁵⁷ Así como existen diferentes modos de llevar a cabo el carnaval, también hay varias maneras de desempeñarse en él, de participar. La forma en la que Münch describe este proceso es muy ilustrativa y similar a lo que sucede en San Rafael:

Hay muchas formas de vivirse en el carnaval, tanto como personas como por estratos sociales. Privan diferentes intereses: están quienes aprovechan el carnaval para hacer negocios o como agentes propagandísticos de marcas comerciales e instituciones, otros con pequeños negocios también utilizan el carnaval, lo mismo que una multitud de vendedores ambulantes, sexo-servidoras y fuereños que vienen a disfrutar, a echar ‘desmadre’; por el contrario, algunos

⁵⁷ El carnaval también podría pensarse desde la perspectiva de la misma reina. Es posible que en su caso esté pasando por un proceso parecido al rito de paso dentro de su grupo, como reconocimiento público de su pertenencia al grupo de descendientes de franceses, pues prácticamente todas las reinas lo han sido, podría ser el tránsito de niña a adulta. Sin embargo, no es un momento liminal de igualdad fuera de la estructura, sin estatus, al contrario: sería la ceremonia oficial de la comprobación de su identificación como tal, como una “confirmación” en el sentido católico (la renovación de la promesa del bautismo). Nació con tal característica (su pertenencia al grupo de franco-descendientes establecidos) y se renueva dicho reconocimiento de forma pública. Puede ser un tema aspiracional para muchas descendientes, mas no es tal cual un rito de paso en el sentido de que no es una etapa obligatoria por la cual todas transiten. Retomando a Leach (1971), en la sincronía de la estructura social, la reina sería el elemento diacrónico de la inclusión repetitiva de individuos –como símbolo que pasa de generación en generación al nacer descendientes portadores de valores definidos– en la sincronía de esta estructura permanente, para mantenerla, renovarla, darle continuidad.

porteños se repliegan sobre sí mismos, en sus casas, o salen de la ciudad huyendo del carnaval (Münch, 2005: 57).

Esto se relaciona con la estructura participativa que mencionamos en el capítulo 2, respecto a la creación de una memoria predominante, pero aquí se puede aplicar a la acción tal cual de los individuos según su pertenencia a un grupo identitario u otro. En San Rafael, existen varias representaciones del carnaval y se le da un significado distinto según el grupo desde el que se vive. A pesar de la clara intención de resaltar las diferencias en el carnaval, este es aceptado por una parte de la población como una diversión temporal que permite escapar de su realidad, que trae alegría; aunque, como lo plantea Da Matta, esta concepción no es suficiente para explicar el fenómeno:

Repetir las explicaciones funcionalistas y naturalistas respecto a que el “carnaval” es una locura mitológica universal que permite salirse de lo serio y reír en un mundo marcado por el llanto, alivia las tensiones sociales, ofrece una alternativa para la tristeza, abre un paréntesis bullanguero en la vida diaria, es un alivio contra la opresión y funciona como válvula de escape a las presiones del trabajo, como lo han dicho los cronistas y cuantos han hablado de la festividad [...], no es suficiente [...] para dar cuenta de sus diferencias y singularidades (Da Matta, 2002: 14-15).

Entre los diferentes tipos de carnavales, retomo aquí el que corresponde a un ritual de ostentación de riqueza y poder (Prat, 1993: 289-291). Pues en este carnaval en particular, podemos entrever la idea de ostentación por parte del grupo de descendiente frente a los demás, pero también de San Rafael en su conjunto frente a los otros carnavales de la zona, se presenta con orgullo: es reconocido y valorado por los municipios de alrededor. Además, la población en general de la cabecera presume que su fiesta atrae a mucho público de fuera. Como ya lo mencionamos, valida y legitima un orden interno frente al público presente. Esta ha sido una característica de los carnavales a través de su historia:

En efecto, los juegos y desfiles carnavalescos constituían una buena ocasión, como más antiguamente lo había sido la procesión de Corpus, para mostrar a propios y extraños la fuerza, las riquezas y el prestigio social del propio grupo. Asimismo el espíritu de competición que se manifestaba exteriormente a través del gusto por lo fastuoso y la ostentación, redundaba en el prestigio de la propia ciudad, que de esta forma se mostraba capaz de satisfacer los deseos de sus muchedumbres con festines, cabalgatas y otras diversiones. De ahí que los gobiernos de las

ciudades a menudo, subvencionasen a las comparsas y grupos organizadores del Carnaval, para conseguir el mayor lucimiento y ostentación de sus festejos (Prat, 1993: 290).

En resumen, este rasgo distintivo de la ostentación no es nuevo ni anodino en los carnavales: “A menudo, pues, estos carnavales reflejaban (y reflejan) la imagen alegre y autocomplaciente que la ciudad se ofrece a sí misma y se convierten en un mecanismo de prestigio frente al exterior” (Prat, 1993: 291). Lo vemos en los orígenes mismos del carnaval de San Rafael: en sus inicios formó parte de un conjunto de acciones y medidas originadas para promover la llamada “cultura francesa”⁵⁸, a la par de la instauración del festejo del 14 de julio (fiesta nacional francesa) y las clases de francés, por iniciativa del célebre *Tío Foncho*, Alphonse Couturier (Auvinet, 2007: 14). En este sentido adquirió un papel cohesionador (con el orgullo de pertenecer a un poblado cuya grandeza se exterioriza) y de exaltación de ciertos rasgos identitarios (de la imagen que se quiso crear y transmitir de San Rafael) para hacer frente a las otras ciudades cercanas. Posteriormente, esta serie de elementos implementados fue usada en parte para dar fuerza a la propuesta de autonomía de la localidad de San Rafael como municipio libre (ya no dependiente de Martínez de la Torre).

Es muy interesante conjeturar acerca de las razones por las cuales el carnaval pudo integrarse y ser adoptado por una gran parte de la población, mientras que la conmemoración de la nación francesa el 14 de julio se perdió prácticamente por completo, o se quedó dentro de un sector poblacional muy reducido y exclusivo. Como lo dice Roberto Da Matta (2002: 11), el rito no se puede desligar de sus actores dentro de la vida cotidiana y de sus relaciones. La hipótesis es que el carnaval ofrece esas dos caras: remarcar la jerarquía por un lado y la mezcla de diversión y alegría fuera de lo cotidiano por el otro. Esta última es una función adicional a las de Hobsbawm que dio fuerza a la tradición. Su doble significado parece haber creado múltiples representaciones y apegos identitarios distintivos desde la posición de los actores. El carnaval se presenta como un fenómeno social complejo, según la idea de Edgar Morin, y multifacético que, además, proporciona una diversidad de roles sociales que se juegan en ciertos contextos específicos de la vida cotidiana como múltiples identidades y personalidades (Morin, 2000: 87). Éstas son máscaras de la identidad (Lisón, 1997): es la razón por la cual hablamos del juego de las identidades y del carácter pragmático de éstas.

⁵⁸ Entendida como la revalorización de la memoria de la migración y de los orígenes de la ex colonia, la lengua, la literatura, los saberes culinarios, etcétera.

Con estos antecedentes, es posible acercarse a la cuestión de la identidad desde varias perspectivas: la “propia” (pública), la que se enseña a los demás y la que se confiere a los individuos de otros grupos desde fuera. Así nos percatamos del importante papel de la identidad en la estructura social cuando un grupo de poder la usa para permanecer en su posición dominante y replicar la estructura que se plasma en pautas respecto a la manera de relacionarse dentro de la comunidad y fuera, así como en las formas de vida cotidiana, las cuales se enfatizan durante el carnaval que tiene el papel de una máquina impulsora de la reproducción de la estructura social.

Durante el carnaval, se puede observar la manifestación de las representaciones sociales sobre estas dicotomías en los papeles que cada grupo ocupa, así como se observó con el uso del espacio en la cotidianidad gracias a la ubicación de las viviendas, escuelas y lugares de esparcimiento: la reina y la princesa por un lado y las comparsas del desfile por otro; actividades con un costo en el Casino y conciertos gratuitos en la plaza pública. En este proceso, se estigmatiza a los participantes según su papel, el lugar que ocupan, lo cual es determinado por el grupo al cual pertenece cada persona.

Ese fue un bosquejo general, con ejemplos aplicados a San Rafael, para entender la fuerza de un carnaval como ritual, tradición o, en otras palabras, un medio de transmisión y afirmación para la perpetuación de la estructura existente, la cual involucra entonces una forma de construir relaciones sociales intra e intergrupales.

4.3 Una aproximación al carnaval y su organización

4.3.1 La diversidad de representaciones de la memoria sobre el carnaval

Bajo la dinámica de los capítulos anteriores, es necesario reconstruir la historia que se tiene sobre este carnaval, desde su constitución, hasta la fecha. Para reconstruir los procesos por los cuales pasó la tradición y las diversas perspectivas y percepciones al respecto, se usó un libro de un historiador que se apoyó en fuentes de primera y segunda mano; asimismo, se realizaron entrevistas a adultos y personas mayores, aunadas a una serie de encuestas aplicadas durante el carnaval, donde se hizo una observación no participante del evento, como una persona más del público.

Según una memoria generalizada recabada por el cronista Carlos Fernández Callejas (2013: 61-69), entre las grandes líneas del carnaval, se resaltan varios puntos principales. *El origen y desarrollo*: existe una falta de consenso sobre cuándo fue el primer carnaval o quién fue la primera reina, pero una investigación a profundidad averiguó la razón por la cual divergían las opiniones. Efectivamente, el carnaval de San Rafael empezó a gestarse desde los años cuarenta con Alfonso Couturier, el tío Foncho del cual ya hablamos, don Guillermo Thomas y Amado Thomas Romagnoli y el primer festejo se dio en 1943; sin embargo, el primer carnaval que contó con carros alegóricos fue el siguiente, en 1951, por lo que es recordado en muchas ocasiones como el primero. En este segundo caso, se propusieron dos candidatas a reina, las cuales tuvieron que competir para reunir recursos, pues estos fondos se entregaban a la Junta de Mejoras que los destinaba para obras públicas para la localidad. San Rafael todavía era parte de Martínez de la Torre, entonces la otra joven propuesta era de Martínez, fue una especie de competición por la autonomía de la fiesta: se organizaban rifas y se pedía la cooperación de los pobladores, inclusive se promovía el carnaval fuera del municipio.

Desde 1951, se prestaban camiones para los *desfiles*, se adornaban y transformaban en carros alegóricos; al año siguiente, empezaron los carros chuscos, los cuales son muy característicos de este carnaval y son esperados con ansias por el público año tras año. La población se auto-describe como muy participativa en la confección de los carros, definidos por el público como creativos y vistosos. En esta tarea, pareciese ser que antes se involucraban principalmente las amas de casa, ahora un artista local retomó esa labor. Esta fiesta tomó una importancia tal para el pueblo que, a pesar de las condiciones climáticas que no eran favorables, la alegría siempre reinaba y los charcos se olvidaban. Así se hizo contagiosa la fiebre del carnaval, atrayendo a cada vez más público. A partir de 1971, se empezó a celebrar en mayo en vez de organizarlo justo después del conocido carnaval del puerto de Veracruz para evitar los *nortes*.

Lo que también llama la atención, son las múltiples *interrupciones*: entre 1981-1986 debido al fallecimiento del iniciador del carnaval, Amado Thomas; luego, por diversos motivos, en 1988, 1993 y 2000. A pesar de ello, no se perdía la fama y la gente siempre estaba a la expectativa de lo que iba a suceder con el carnaval, para reavivarlo. Retomando el tema de los *carros*, su construcción pasó a manos de nuevas generaciones, desde Enrique Álvarez Potey a Paco Álvarez, quien heredó técnicas de construcción desde joven y creció desarrollando sus

talentos artísticos. Hoy en día, es reconocido en toda la región e inclusive en otros estados, donde le encargan carros alegóricos para sus carnavales respectivos.

Sin duda, existe un *reconocimiento de San Rafael gracias al carnaval*, pues, al andar promocionando el carnaval por muchos lados para reunir fondos con el fin de mejorar el pueblo y que la festividad crezca y perdure, la población empezó a tener la fama de ser trabajadora. Ahí se empezó a transformar en una tradición distintiva en cuanto a lo atractivo de su carnaval, a la creatividad que se mostraba en él y a la belleza que se presumía de sus mujeres. En 2011, cumplió 60 años. Este fue un pretexto perfecto para montar una exposición fotográfica por cada año que se celebró el carnaval y reunir memorias de pobladores y participantes. San Rafael se hizo famoso por su carnaval de forma muy rápida, tenía la fama de ser elegante y vistoso, por lo que empezó a recibir un público amplio, no restringido a la localidad o al municipio, además de que algunos hombres políticos y artistas asistían y participaban en la coronación.

Sin embargo, al entrevistarse con personas de diferentes grupos y generación respecto a su percepción actual y pasada sobre el carnaval, podemos encontrar opiniones y vivencias divergentes, inclusive contradictorias. Las entrevistas se realizaron durante dos temporadas de trabajo de campo en el transcurso del año 2016 y 2017, durante el carnaval y en otras épocas del año, con diversos actores pertenecientes a los tres grupos y a diferentes generaciones o posiciones sociales. Algunas de las entrevistas siguieron la modalidad semi-dirigida o de relatos de vida, otras fueron pláticas informales en momentos oportunos.

Hablando con personas del grupo 2, mayores de 70 años, residentes de San Rafael desde la infancia, con una situación socioeconómica intermedia y que han estado en contacto con el grupo 1 sin conflictos marcados, se repiten patrones generales sobre la forma en la que disfrutaban esta festividad, sobre todo en su juventud. Hablan de la creatividad, del tiempo y del trabajo que invertían en los disfraces. Recuerdan la separación de los bailes en el Casino y en el parque afuera de éste. Añoran los bailes de disfraces, se divertían y, muchas veces, nadie sabía quién estaba abajo del disfraz. También mencionan que antes se hacía el entierro de Juan Carnaval paseando con el ataúd y sus viudas llorando. Varios lamentan el incremento del consumo de alcohol. Algunas personas cuentan con fotos de aquella época, aunque no todas pudieron conservarlas en buenas condiciones, debido a las múltiples inundaciones. En estas

fotografías, en general, sobresale el interés por los disfraces y los carros alegóricos, se siente la nostalgia de esta época y los recuerdos invaden a las personas que las enseñan.

Algunos adultos de los grupos 1 y 2 confían que les parece que el carnaval de San Rafael es algo importante para el pueblo que, sin él, no sería igual. Unos sanrafaelenses opinan que se conserva la fiesta principalmente por el derrame económico que genera, pero también porque es un evento esperado todo el año por muchas personas: que sea para participar en alguna actividad, o ser parte del público y disfrutar esos días de alegría. En cuanto a jóvenes de los grupos 2 y 3, su atención se dirige hacia los carros chuscos, consideran que transmiten mensajes importantes y que es una buena idea para protestar sin ofender a la gente, al contrario, estos carros concientizan y provocan empatía. Simulan los problemas que suelen tener personas comunes con las cuales el público se puede identificar, sin burlarse. Muchos habitantes tienen otro centro de interés adicional: participan en comparsas, algunas de ellas llevan años en el carnaval y son reconocidas y esperadas con cierta expectativa. Las comparsas reúnen a personas de distintas edades, grupos identitarios y nivel económico, se borran un poco las fronteras en este contexto, a pesar de las barreras emocionales propias que pueden impedir a algunas personas participar por el “qué dirán”.

Retomemos la discusión sobre la barrera emocional y su superación. Nos encontramos con varios tipos de reacciones en el grupo 1. Varias personas mayores, reconocidas por contar con recursos económicos consecuentes –por lo menos en el imaginario– hablan con orgullo de lo prestigioso y elegante que solía ser el carnaval. Les gustaba más cuando estaban separados los bailes, hacen referencia a la “gente (de) bien”, “los que tienen valores”, quienes se reunían en el Casino, de forma contrapuesta a “los que estaban afuera”, el pueblo; como se menciona en algunas entrevistas, a estos integrantes del grupo 1 no les gusta que ahora todos estén “revueltos”. Varios se quejan de la organización de la fiesta por parte del ayuntamiento, lo acusan de no destinarle los recursos suficientes y no rendir cuentas (con la administración anterior), ni tomarles la opinión sobre la gestión del evento, cuando, tradicionalmente, los miembros de este grupo han conformado el comité organizativo. Muchas personas de este grupo tienen fotografías del carnaval y las conservan con mucho orgullo, sobre todo cuando se trata de una reina de la familia o alguien cercano que tuvo un papel destacado. Algunas personas más jóvenes piensan en hacer un museo en algún momento, argumentando que el carnaval es el alma de San Rafael, lo que permite su cohesión. Al hablar de esto, la mayoría de los encuestados del grupo 1 resaltan mucho

los vínculos familiares que tienen con las reinas, el comité o su propio papel dentro del carnaval o de las actividades conexas, como si sin ellos el carnaval no fuera lo mismo; es lo que se lee entre líneas, de forma indirecta, al decir que antes todo era mejor, cuando personas de su grupo organizaban el carnaval con actividades segmentadas.

También hay personas grandes del grupo 1 que tienen una percepción intermedia, que se ha relacionado más con el grupo 2. También recuerdan con nostalgia y expresan su preferencia por los bailes que califican de elegantes, en la época de la división de las actividades. Les gustaba que hubiera orquesta que definen “de calidad” para bailar danzón y otros bailes del estilo, con personas “bien vestidas”. Recuerdan que el carnaval contaba con muchos carros y pocas comparsas, por lo que lo consideraban “bonito”, sienten que se fue “degradando”, que antes era más chistoso, alegre y que ahora “ya no tiene gracia”. Se puede interpretar que ven las comparsas como un elemento perturbador que quita prestigio al carnaval. Evocan que las reinas eran representantes de San Rafael en otros bailes y carnavales de la zona, consideran que ahora ya no cumplen con estas funciones, aunque otras personas nos explicaron que tienen un papel similar al tener que estar presentes en ciertas actividades durante el año. Caracterizamos a estas personas como intermedias, porque no descalifican de forma directa las acciones de participantes de otros grupos (2 y 3), sino que están en desacuerdo con las formas de organizar el carnaval y en las que se llevan a cabo las actividades en general, por los cambios de gustos generacionales.

Sin embargo, también ocurre lo opuesto. Efectivamente, otros adultos del grupo 1, especialmente los que parecen contar con menos recursos económicos, se definen por sus acciones presentes (no la de sus ancestros) y las de las personas que las rodean, sin diferenciarlas por su ascendencia o su estatus económico, sino enfocándose en su trabajo conjunto, de forma humilde y sencilla. Parecen hablar con más libertad, sin pensar en el “qué dirán” o en cuidar su imagen grupal, sin compararse. Son personas que participan en las comparsas, por ejemplo, o en la construcción de carros y otras actividades colectivas e integradoras. Esto confirma que, en la actualidad, al parecer, las segmentaciones grupales y de todo tipo se borran en las comparsas.

4.3.2 La organización del carnaval a través del tiempo y la posición de los actores

Retomemos lo expuesto sobre la organización del carnaval para profundizar en ello: es interesante observar su evolución a través del tiempo, pues su evolución es simultánea a la de los

cambios estructurales observables en la vida cotidiana y es consecuencia de los procesos históricos transitados. En esto, se puede notar la estructura participativa.

En la época de la Junta de Mejoras, un comité del carnaval, generalmente compuesto por las personas más influyentes, política y económicamente (descendientes de franceses), se reunía y votaba para proponer a dos candidatas a reinas, las cuales competían para recaudar fondos, mediante eventos y rifas en los poblados cercanos, a veces, inclusive se iban al puerto de Veracruz y a la Ciudad de México. Tanto el comité como las reinas se proponían por votación. Preguntando a personas grandes, explican que las elegían porque “eran bonitas” y así lograban juntar una mayor cantidad de dinero para el municipio. Las acompañaban otras amigas y el esfuerzo, junto a la creatividad, se recuerda como una constante y una característica que llevaba al premio de ser reina: pues la candidata que reunía la mayor cantidad de dinero, con un trabajo colectivo, se convertía en la reina del carnaval. Todo este dinero se invertía en obras de beneficio social para mejorar la vida cotidiana de San Rafael (lo que ahora corresponde a la cabecera).

Se tiene conocimiento de una práctica que empezó a darse a partir del año 1973 que cambió los criterios para elegir reinas: se empezó a proponer por sorteo y, luego, algunas ex reinas empezaron a “heredar el trono” a sus hijas como en 1976, para los 25 años de los paseos fue elegida la hija de la primera reina (con desfile) de 1951 (Fernández Callejas, 2013: 66). Posteriormente, con la conversión de San Rafael en municipio, la Junta de Mejoras desapareció y se obtuvieron subsidios y presupuestos estatales que cambiaron esta organización. Para muchos sanrafaelenses, fue cuando el carnaval cambió drásticamente. La elección de reinas siguió a cargo de un pequeño comité exclusivo, mas sin condiciones respecto a las actividades que debía llevar a cabo para ganar este título. Los requisitos empezaron a dirigirse hacia la parte económica: pues su familia tenía que costear los vestidos y, en ocasiones, los carros alegóricos. Así que elegían entre miembros del primer grupo, una chica cuya familia estuviese dispuesta. Otras personas opinan que no debería ser necesariamente así, ya que el ayuntamiento apoya para financiar esta parte. Se ha intentado proponer que las reinas no fueran necesariamente franco-descendientes, pero no se ha logrado.

Respecto a las fechas, fueron cambiando a razón de las inclemencias del clima y con el fin de coincidir con las vacaciones para que pudieran participar más personas. Esto concuerda principalmente con otro hecho revelador: las reinas elegidas no siempre viven en San Rafael (a

veces, estudian en otro lado). A nivel más específico, todo el proceso empieza desde meses antes y existen varias etapas importantes de resaltar:

- La presentación del comité.
- Se dan a conocer, antes, las candidatas a reinas, ahora, los candidatos a rey de la alegría e infantiles.
- La fiesta de las bananas, para descubrir quién es la reina en un evento anunciado donde hay que comprar boletos por anticipado para alcanzar lugares.
- Una subasta chusca de ganado y productos locales.
- Un bingo a favor del carnaval, organizado por la reina con patrocinadores.
- El cuadrangular de fútbol, o torneo de barrios, para la elección del rey de la alegría e infantil: compiten equipos de las colonias principales y se elige al rey del equipo ganador.
- El papaki, es un desfile que pasa por las calles principales de la cabecera y acaba en la plaza cívica (el parque central) para presentar a la reina, al rey y a los infantiles. Desfilan en carros o camionetas de carga adornadas, saludando al público con música.
- Las comparsas se preparan durante meses, al igual que los que participan en la artístea y los diseñadores de los carros alegóricos.
- Los reyes y reinas colaboran con entrevistas y sesiones de fotos para promocionar el carnaval, en general se usa la Maison Couturier como tela de fondo.
- La semana del carnaval

Conclusiones del capítulo

Todo lo expuesto en este capítulo permitió tener una visión global de las percepciones grupales, modos de vida durante las festividades según la memoria y representaciones sociales sobre el evento. Confirmamos la estructura social, al ser un reflejo de los conflictos y de las relaciones sociales, inclusive al atravesar una coyuntura que involucra un cambio en la estratificación. Reviste un simbolismo encubierto ligado a las relaciones de identidad y de poder o de clase socioeconómica.

Volvemos a ver la separación entre grupos en el carnaval. El grupo 1 solía ocupar una posición de superioridad en la toma de decisiones, las reinas son miembros del mismo y se ponen adelante, como el mayor atractivo de San Rafael al sugerirlas como estereotipo de belleza. Varias

actividades son propias a este carnaval y se organizaban para no mezclar a la población. En este caso, varias personas del grupo 2 acudían, ya que los costos no estaban tan elevados, pero, aun así, funge como filtro. Hoy en día se puede asemejar esa práctica a la monopolización de las mesas frente al escenario durante los eventos principales. En este caso, se conserva la parte familiar y privada después de los eventos públicos, cuando se reúnen en una casa de la familia.

El grupo 2 es heteróclito, como ya lo habíamos observado: algunas personas siempre han tenido movilidad durante el carnaval entre los eventos al aire libre y los organizados en lugares donde se cobra la entrada, pues en esta ocasión, no perciben tanto la estigmatización, parece haber más libertad (a pesar de que no haya ninguna inversión de roles). Al final, esa licencia se debe a que es una fiesta de ostentación que, originalmente, permitía ensalzar a los miembros del grupo 1, a la belleza de sus hijas, a su éxito económico. Aunque algunos miembros del grupo 1 no querían mezclarse, era importante que los del grupo 2 fueran testigos de su grandeza. Otras personas del grupo 2 siempre se han quedado en la parte popular, en los eventos del parque, al aire libre, para disfrutar de ese momento de alegría, compartirla sin importar realmente lo que representara. Es probable que no hayan percibido el mensaje de ostentación o no le hayan dado importancia. En cuanto al grupo 3, está claro que su aparición más reciente los incluyó en la parte “popular” del grupo 2, sin tanta distinción: ahí lo importante es poder relajarse un poco, olvidarse del trabajo y de los problemas cotidianos. Son participantes activos en los cuadrangulares de fútbol y en las comparsas.

De forma más reciente, podemos ver cómo las comparsas han tomado mucha fuerza, desde los grupos 2 y 3 principalmente, mezclados con integrantes del grupo 1. Esa es la manifestación clara del cambio estructural por el cual está pasando San Rafael: desde que se convirtió en municipio, el grupo 1 ha ido perdiendo su fuerza y poder de antaño. Entonces las comparsas, que son el reflejo de la integración del pueblo, empezaron a crecer y a ser atractivos relevantes, así como los carros alegóricos. En la actualidad, la gente quiere ir a ver el desfile, no tanto la coronación.

Conclusiones

El cuestionamiento inicial de esta investigación fue *¿Cómo interactúa la identidad, de descendientes de franceses o no, establecidos o recién llegados, con la definición de las relaciones sociales entre los grupos presentes y en los modos de vida de cada uno? Se hará un énfasis en la fiesta del carnaval de San Rafael, Veracruz.* Para reflexionar acerca de esta interrogante, en este apartado se presentan los elementos centrales de cada capítulo, permitiendo armar el rompecabezas usando los conceptos de memoria, identidad, ideología, estructura social y migración, elementos que han dado lugar a la persistencia de una memoria histórica y al juego de las identidades.

En el primer capítulo, se expusieron los antecedentes de la situación actual para contextualizar la investigación y vislumbrar el tipo de influencia de la identidad en las relaciones sociales entre grupos en el pasado, como fundamento de la estructura social presente. La unión de los colonos como colectivo cerrado con su propia ideología comunitaria fue el resultado de una necesidad requerida para la pervivencia social del grupo frente a los múltiples infortunios a los cuales se enfrentaron durante su proceso de migración, establecimiento y desarrollo en San Rafael.

En este caso, encontramos que las relaciones que tuvieron los franceses con otros pobladores de la región fueron definidas por orígenes nacionales en un primer tiempo y, posteriormente, este criterio se combinó con otro de orden económico. De un lado estaban los colonos franceses, quienes solían tener mayores ingresos que sus vecinos una vez que la colonia se consolidó, y del otro, estaban los mexicanos que vivían en la zona (quienes también se subdividían según estos criterios de ascendencia y estatus económico). A pesar de la integración progresiva de los pobladores, el sentimiento de unidad interna frente al exterior perduró entre los franceses y sus descendientes, sobre todo en los momentos de adversidad, ya sea climática, social o económica. De este modo, se fortaleció en los primeros migrantes franceses un “nosotros” frente al “ellos”, a los “Otros”, en el uso del discurso identitario (nacional, comunitario o de clase) como constructo social o herramienta para defender sus intereses y ocultar la división interna (Sánchez, 2012: pár.48). Esto incluye una ideología que califico de comunitaria, la cual permaneció en las mentes de los descendientes de estos primeros colonos y se encuentra presente

hasta la actualidad; en mi opinión, sigue operando como mecanismo de defensa heredado, consciente o no, y a pesar de las divisiones internas de este grupo.

En este contexto, también se empezó a perfilar el juego de las identidades de este grupo. En efecto, pudimos apreciar que, según la conveniencia del momento, los migrantes adoptaron diferentes adscripciones nacionales, exteriorizando un apego particular hacia Francia o México en ocasiones; mientras que apelaron a un distanciamiento o neutralidad y se apartaron de ambas en otras.

Gracias al segundo capítulo, quedó claro que la situación respecto a las relaciones sociales que conforman la estructura social actual está vinculada a los usos que se confirieron a una memoria particular que se recreó sobre el pasado de los franco-descendientes, la cual se cristalizó en una ideología. Dicha memoria pasó por procesos de canonización mediante una estructura participativa diferenciada en la que los autores originales pertenecían a un grupo hegemónico de descendientes directos de colonos, los cuales difundieron y transmitieron su propia versión de los hechos, limitándose a ciertas narrativas sobre la migración. Así se estableció una estructura general de las grandes líneas respecto al contenido y a los tiempos de narración, una especie de versión oficial o estandarizada, junto con una negociación en el momento de su re-elaboración y transmisión. Entendimos que la memoria no siempre se dirigió a las mismas personas. Si bien en un primer momento se pensó para los descendientes, con el fin de conocer sus orígenes, pronto se instrumentalizó para proyectar una imagen del grupo a una escala mayor que abarcaba una zona de influencia más amplia.

En resumen, como señala Skerritt (1994b), esta versión del pasado se centra en una imagen arquetípica del colono francés trabajador, emprendedor, que logró levantarse de nuevo después de cada golpe, trayendo progreso y que se caracterizó por su desapego respecto a los asuntos políticos. Este modelo idealizado de los antepasados empezó a usarse para remarcar la diferenciación entre grupos a mediados del siglo XX; por ende, revela una representación social que todavía está en pie para cimentar y justificar una ideología de diferenciación que determina la estructura social. Se encontró que la memoria se expresa de forma implícita con la presencia de muchos símbolos, más que de sitios, y de prácticas sociales diversas. Las formas discursivas explícitas se alzan cuando conviene, cuando reivindicarlas es útil, por lo que calificué dicha representación social del pasado de pragmática y se estudiaron los usos que se le ha dado. Los

grupos también recuerdan en momento específicos de forma interna, sin usos marcados hacia el exterior. En ocasiones, el recuerdo tiene que ser solicitado de forma directa para poder acceder a este desde un punto de vista *etic*, para que se exteriorice o enfatice. Dicho de otra forma, las referencias a este pasado están presentes en la vida cotidiana de forma implícita, ya que forman parte del marco social local con sus propios códigos, por lo que no siempre son evidentes para un ojo externo, pero nunca se encuentran muy lejos y son casi palpables: nada más con mencionarlas, se manifiestan y las narrativas fluyen.

En el contexto actual, la difusión de este pasado abarca dos aspectos: uno “institucional” para atraer turismo, incluye las narrativas del museo y funge como un atractivo económico; y el otro, del contexto “familiar”, incorporado entre los descendientes, que implica recordar los orígenes para conocer la posición que cada persona ocupa en la estructura social, justificarla y compartir las representaciones sociales, el modo de vida, el tipo de relaciones que se entablan con otras personas, etcétera. En efecto, la recepción y el impacto de estas representaciones sociales del pasado se pueden observar en la revalorización que incluyó dicha difusión, pues fue un proceso paralelo e indispensable para la conformación y legitimación de una estructura social jerarquizada. Esta circunstancia conllevó la transformación de San Rafael en municipio y el hermanamiento con Francia al reanudar relaciones bilaterales.

Recientemente, podemos ver la recepción desde los tres grupos presentes, todos son testigos de las dos caras del fenómeno: por un lado, la segmentación social resultante y, por el otro, el aprovechamiento económico al contar con el hermanamiento y los intercambios. Respecto a sus usos e influencia, los descendientes de colonos interiorizan esta memoria como un aspecto identitario e ideológico profundo que los caracteriza: les da –o les dio en su momento– prestigio y privilegios, aunque no a todos, muchas personas se desligaron de ello. Sin embargo, para los habitantes que no son descendientes de migrantes, existe un impacto totalmente diferente: son este Otro silenciado que no es reconocido, ni mencionado por dicha memoria, el marginado que siente cierto hartazgo al escuchar estas narrativas que no le aportan nada concreto, ni aprovechable a primera vista (aunque el turismo puede ser provechoso para todos). Si bien no se hacen visibles contra memorias en la construcción del pasado, existen y se reflejan en la inclusión de nuevos contenidos, en su corrección y ampliación actual que podría interpretarse como el hecho de manifestar un desacuerdo con la memoria anterior.

Al convertirse en municipio, San Rafael empezó a recibir recursos económicos que antes se conseguían mediante acciones de recolección de dinero por parte de la Junta de Mejoras para subvenir a las necesidades locales. En este sentido, la comunidad ya era autónoma desde sus inicios con dichas acciones organizativas heredadas de la colonia para su pervivencia social (las cuales permitieron que fuera medianamente autosuficiente y contribuyeron a la creación de una comunidad cerrada). Este instinto comunitario de supervivencia estuvo presente desde las épocas de carencias y no se ha perdido hasta la actualidad: se observa en los remanentes de la estructura con un “grupo cerrado” y en la proliferación de bodegas, posiblemente en recuerdo a las épocas de penurias. Sin embargo, las dinámicas sociales empezaron a modificarse cuando la Junta de Mejoras dejó de tener una razón de ser. Hay que tener presente que no sólo era una institución u organización económica, sino que también dirigía las relaciones sociales, orientaba la distribución de los recursos en obras específicas, permitía el protagonismo de ciertas personas del grupo hegemónico que así reafirmaban su poder de forma simultánea, el cual se legitimaba por el hecho de participar y aportar mayores insumos. La idea es que, al no ser necesarias, se disolvieron estas costumbres y las relaciones cambiaron, la importancia de la unión al interior de un grupo cerrado también empezó a difuminarse. Es por esto que su constitución en municipio fue un punto de quiebre en la historia de San Rafael.

De forma adicional, en la tercera etapa de construcción de la memoria que definimos en el segundo capítulo, ésta empezó a abrirse a nuevas perspectivas con horizontes más amplios e inclusivos: la estructura participativa cambió al mismo tiempo que la influencia del grupo de franco-descendientes se redujo. Como consecuencia, los autores, contenidos y objetivos cambiaron. Esa apertura permitió empoderar de alguna forma al grupo de pobladores mexicanos del lugar (al que llamamos grupo 2) al resaltar su propia historia, como actor principal y no de segunda clase; aunque el grupo de avecindados (al que nos referimos como grupo 3) se quedó atrás en esta re-elaboración del discurso, pues su establecimiento en el lugar aún es reciente. Este es un proceso actual que se ha presentado de forma paralela a los cambios en la estructura que estuvimos proyectando en los capítulos 3 y 4 con la disminución del poder del grupo 1 que advertimos en la última década.

El tercer capítulo permitió remarcar que la diferenciación social por grupos identitarios e ideológicos se encuentra en muchos aspectos de la vida cotidiana, en particular en los modos de vida derivados de las representaciones sociales sobre el pasado y en las formas de relacionarse

con este. El análisis de la división espacial fue fundamental para descubrir varios factores que rigen la diferenciación social: la antigüedad del grupo en la zona y la ubicación de los distintos lugares respecto al asentamiento original. En efecto, por un fenómeno de continuidad histórica se justifica la ubicación de cierto grupo en un área determinada y ventajosa que le ha sido propia desde tiempos atrás. En este caso, el discurso de la memoria de un pasado glorioso (que corresponde a los éxitos morales que señalaba Wolf, 2006) es entonces el instrumento usado por el grupo que ocupa el lugar más alto dentro de la jerarquía de la estructura social, para legitimar su posición actual (geográfica y en la estructura social local), sin que, de hecho, tenga la necesidad de mencionarlo: es una garantía ya consolidada. De esta manera, se justifica el modo de vida que tiene el grupo, el hecho de que cuente con mayores recursos económicos (en muchos casos), que sus hijos vayan a escuelas privadas, que acudan a lugares de esparcimiento más costosos y que se unan en un grupo cerrado. Ese modo de vida es la imagen que se proyecta del grupo y que cada integrante debe seguir. Se puede concluir que la memoria es un soporte para la ideología, es creadora de identidad y de ambas se derivan los modos de vida específicos de cada grupo.

La etnografía del carnaval fue ilustrativa para remarcar esos aspectos en una práctica social arraigada. En efecto, la definimos como una tradición inventada que transmite un mensaje para perpetuar la estructura social, eso es: la forma de construir las relaciones sociales. En sus orígenes, más que un carnaval, parecía ser un desfile acompañado por un baile, estos últimos revestían una importancia social marcada durante la colonia: muchas referencias hablan de los suntuosos bailes de San Rafael, los cuales se celebraban de forma recurrente. Hoy en día, reúne características de una feria, la cual busca atraer a un mayor público. Es en este sentido que se torna relevante la propuesta de interpretar la función de ostentación como una de las principales en juego, para dar renombre al poblado, obtener reconocimiento y exponer la grandeza del lugar, externa e interna, con un mensaje implícito entre grupos que remarca la estructura social y la forma en la que se dan las relaciones sociales.

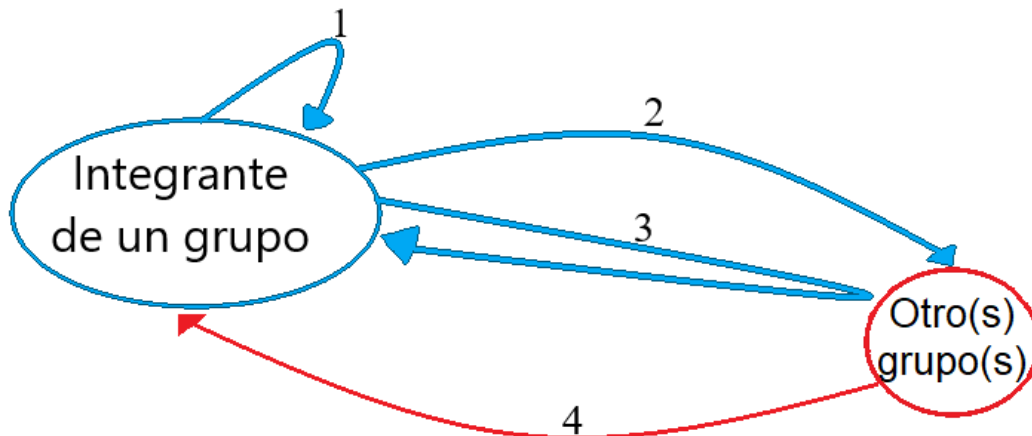
Gracias a este análisis del uso del espacio y a los fundamentos teóricos expuestos a lo largo de la tesis, se vio el uso de la identidad llevado al extremo con la construcción de una barrera emocional y luego física entre grupos identitarios. Los elementos seleccionados que describimos como manifestaciones de la segmentación espacial de la población (el uso del espacio y el carnaval), son entonces consecuencias del contacto intergrupar. En efecto, se

establecen mecanismos de control social involucrados por, o resultantes de, dichas relaciones sociales asimétricas (no necesariamente de dominación, pero sí de estratificación social y hegemonía) para conservar a cada sujeto en su lugar. A pesar de todo, hay personas del segundo y tercer grupo que rompen con la conducta esperada, con el estilo de vida permitido: se inscriben en escuela privadas o van esporádicamente (pues su situación económica no les permite más) a un lugar de esparcimiento que no le corresponde, por ejemplo. Actúan de tal forma con el fin de probar un poco de este prestigio, de sentirse superior a los de su grupo, debido a que representa el espacio elegido (para estudiar o salir), como si el hecho de coexistir y cumplir con aspectos de la imagen del otro grupo le otorgara un lugar dentro del mismo. Esa “infracción” es proveedora de una especie de sueño que incluye alcanzar una meta, un referente, seguir un modelo para tener la ilusión de pertenecer a ese otro grupo o, al menos, subir en la escala interna de su propio grupo. En este sentido, extrañamente, es más fácil integrarse desde fuera, teniendo otro tipo de prestigios (que puede ser económico), que subir en la escala social interna: no hay tanta movilidad debido a las etiquetas ideológicas y a las fronteras emocionales descritas. Por ejemplo, muchas personas todavía se aferran a la metáfora de “los apellidos”.

De aquí, se concluye que el conflicto se encuentra en las representaciones sociales sobre uno mismo y los Otros, así como en la segmentación resultante al definir fronteras simbólicas y físicas. Estas barreras dividen a la población en grupos basados en una identidad e ideología propia de cada uno, sostenidas por representaciones sociales de sí, percepciones sobre el Otro, la definición de modos de vida y, finalmente, de una estructura social que promueve valoraciones jerarquizadas. Sin embargo, las representaciones corresponden al mismo tiempo a formas de coexistencia o convivencia, determinadas de acuerdo a las diferentes coyunturas. Una ideología general compartida permite mantener la estructura social y la coexistencia: este conflicto es una forma de vivir e interactuar, no se buscan propiamente soluciones.

Esta segmentación refleja un aporte sustancial respecto de las fronteras simbólicas: además de la propia identidad e ideología, la estratificación de la población que describimos refleja la percepción grupal de los individuos respecto a lo que se imaginan que el otro grupo piensa del propio, y la percepción grupal hacia el Otro. En todo este proceso están involucradas varias perspectivas del sujeto (como miembro de un grupo), las cuales se pueden observar en el esquema 3 de la siguiente página:

- La visión colectiva sobre el propio grupo y lo que implica ser parte del mismo (flecha 1)
- La imagen que tiene de los otros grupos (flecha 2)
- La percepción que asume que otros grupos tienen del propio (flecha 3)
- La perspectiva de hecho de otros grupos sobre el propio (flecha 4)



*Esquema 3: Percepciones propias y ajenas
Elaborado por la autora*

Dichas fronteras simbólicas, resultantes de la identidad colectiva, definen las relaciones sociales inter e intra-grupales, pues estas representaciones de sí y del Otro están muy vinculadas con la parte de la ideología que define la jerarquía de valores, la cual se traduce en formas de prestigio y privilegios según la pertenencia a un sector poblacional-identitario u otro y la coyuntura. Por ejemplo, ser franco-descendiente suele conllevar cierto prestigio, relacionado al arquetipo del colono, como imagen y proyección de lo deseable, lo cual, se asume, es hereditario. En este caso, no todos tienen acceso a las prerrogativas consecuentes, pero sí al prestigio. Asimismo, este prestigio, al ser hereditario, conforma otra barrera: no permite realmente la integración de nuevos miembros al grupo, no es suficiente con que un integrante del segundo grupo suba en la escala económica y de poder si le falta dicha ascendencia en su genealogía familiar. En la actualidad, muchas veces se asume que todos los integrantes de este colectivo cuentan con ingresos altos, lo cual ya no es cierto, pero se cree por la imagen proyectada.

Subrayamos nuevamente que no se trata de grupos homogéneos. Poco a poco, se observa una mayor disposición a la apertura e intercambios entre los grupos. Aunque la definición y delimitación de estos fue con una intención meramente analítica y nos permitió llegar a estas conclusiones, nunca fue pensado como un hecho o un todo absoluto: fue una herramienta para

revelar las relaciones sociales y sus mecanismos conexos. Los moldeé en función de las relaciones sociales observables y observadas durante la investigación gracias al trabajo de campo. En el capítulo tres, vimos que tanto el grupo 2, como el grupo 3, se caracterizan por su heterogeneidad y no necesariamente se identifican por tener una cohesión como tal. Lo que los conformó como colectivos fue más esta situación inicial de marginados, sobre todo en el caso del grupo 2 que luego se transformó en establecidos de segundo grado frente a los nuevos marginados: en otras palabras, los procesos comunes que atravesaron los integrantes de cada uno los convirtieron en grupos, definiendo las relaciones sociales intergrupales.

Es importante recalcar que incluso el grupo de descendientes de colonos franceses es heteróclito, no se conforma por una masa homogénea que los engloba a todos por igual. La diferenciación que advertimos en la vida cotidiana y en el carnaval presenta casos “extremos”. En la realidad, la pertenencia a un grupo identitario e ideológico u otro no implica que cada uno de sus miembros esté determinado por completo, no está condicionado, pero influye mucho, ya que, en general, nadie quiere ser excluido de su propio grupo identitario, sobre todo cuando se pertenece al que tiene una posición privilegiada como el grupo 1.

Se puede interpretar que esta cohesión como grupo ha perdido fuerza a partir del momento en el que se ha vuelto más inclusivo y se ha perdido la necesidad de seguir como grupo aislado. Efectivamente, es posible ver esta característica como una reminiscencia heredada de los años de dificultad, cuando el único objetivo era sobrevivir: de ahí la necesidad de protegerse entre familiares y de crear nuevas uniones familiares que aseguran el futuro de los hijos. Pareciera ser una forma de supervivencia heredada por generaciones que no es calculada, ni mucho menos consciente. Hoy en día, en un mundo globalizado con otras oportunidades, estas formas de vida pierden fuerza y las nuevas generaciones buscan oportunidades en el mundo exterior. De hecho, los eventos más recientes mostraron que existe una especie de división e inconformidad interna observable en varios niveles: una parte de los jóvenes busca una mayor integración y deciden salir de San Rafael, no solamente para tener mayores oportunidades laborales, sino también para alejarse de este círculo.

Desde el momento que denominé “el giro” en el año 2003, al volverse municipio, las dinámicas internas, tanto económicas como políticas, de San Rafael cambiaron. Al ser municipio y disolverse el mecanismo interno de la Junta de Mejoras, que estaba en las manos de unas

familias de franco-descendientes, para la toma de decisiones, entraron partidos políticos con la figura de un presidente municipal, para representar a los ciudadanos. En un primer momento, este grupo de poder logró mantenerse en la cima al usar la insignia de un partido en particular. Sin embargo, muchos integrantes de la Junta anterior se desligaron, pues ya no se trataba de un “grupo al mando”, sino de “una persona”. Además, en un segundo momento, al celebrarse elecciones, ya no es la voz de un solo grupo la que se escuchó al escutar, sino de todo el municipio, y los habitantes empoderados decidieron cambiar el color del partido en el ayuntamiento, sinónimo del alejamiento del grupo anterior en los puestos de poder.

Lo mismo ocurre con el carnaval. Es un claro ejemplo del peso de la tradición, de la dificultad de “renovarla” y realizar cambios: con el tiempo, se volvió una tradición, un orgullo para la mayoría de los sanrafaelenses; aunque se nota una integración paulatina después de décadas al ir difuminando la línea entre grupos identitarios. En efecto, se puede notar el poder de la ideología que imponía un modo de vida restrictivo, con barreras emocionales para proyectar la imagen que se debía del grupo; sin embargo, esa línea se hace cada vez más delgada: ahora las comparsas y los carros parecen atraer más al público. En otras palabras, existe una apropiación de los grupos 2 y 3 de la tradición inventada por el grupo 1. En este sentido, el grupo 1 no es el principal organizador del carnaval a los ojos de la población, ya no resalta, por lo que algunas personas del grupo 1 prefieren no asistir al carnaval, perdieron el interés al ver que ya no es “suyo”, sino de todos. Otros integrantes del grupo 1 han aceptado sin problema esta situación y se acoplaron. El carnaval se ha vuelto inclusivo e icónico del cambio de la red de relaciones, es una evidencia de que las fronteras se volvieron más laxas y lo permiten.

En realidad, este grupo, que antes era dominante, se podría ver ahora como minoritario, en número y en el poder que tiene en la toma de decisiones. Esta situación se hace todavía más notoria al considerar el hecho de que muchos de sus integrantes ya no lo conciben como un grupo aparte. En este sentido, el ejemplo de la celebración del 14 de julio fue muy ilustrativo, ya que ha ido perdiendo su importancia y fuerza hasta llegar a este momento cúspide el año pasado: no se celebró porque no hubo suficiente respuesta de la población, no se inscribió el número mínimo necesario de personas para que se pudiera organizar el evento. Ese otro el símbolo del desapego y de la forma en la que las nuevas generaciones se van desvinculando cada vez más de esta imagen.

Redondeando la reflexión y la respuesta a la pregunta de investigación, cuya hipótesis resultó ser acertada, pero se quedó corta, se puede concluir que *la identidad de cada grupo condiciona* efectivamente en gran medida *las relaciones sociales entre los grupos y los modos de vida de cada uno a partir del grupo de franco-descendiente*, aunque matizando la palabra “condiciona”, para tomar en cuenta que nada condiciona por completo a los individuos, como bien se planteó al final de la hipótesis: “*existen diferencias internas entre los tres grupos, no son homogéneos ni determinantes por completo.*” Faltó tomar en cuenta la existencia de un marco social de referencia en esta interacción, pues es el elemento que influye a los grupos y a su forma de ser, pensar y actuar. La segunda parte de la hipótesis apuntaba al hecho de que *la identidad de los miembros del primer grupo involucraba un estatus, prestigio, relaciones y un recurso pragmático para ellos, pero que esa imagen correspondía a un imaginario común que le daba cohesión al grupo*. Es cierto en el sentido de que se hace uso de una idealización del grupo para definir la superioridad del grupo, pero hizo falta tomar en cuenta el factor temporal e ideológico para explicar eso. En suma, a una identidad le corresponde una ideología, evolucionan juntas con la selección de representaciones sociales (que incluyen la memoria y la concepción del grupo) y la definición de un modo de vida que proyecta la imagen deseada del grupo, reforzada por mecanismos de control social. Esta identidad tiene una base estable, pero se adapta a la coyuntura, por pragmatismo: es el juego de las identidades que rige los cambios en la ideología y, por lo tanto, en la estructura social, la cual define las relaciones sociales intra e intergrupales. Además, hay que remarcar que existen niveles de ideología que corresponden a los niveles de observación: la existencia de una ideología general compartida explica la estabilidad de la estructura social general, hay un acuerdo compartido. Las ideologías adaptadas a nivel grupal son responsables de las relaciones que definimos como coyunturales y cambiantes con los modelos de Thompson (2002) y de Geertz (2003).

A final de cuentas, en San Rafael, todavía está muy presente la diferenciación grupal entre franco-descendientes y “mexicanos”, entre los establecidos y recién llegados, en la mente y en el discurso, pero no en los hechos: la barrera emocional transmitida por generaciones está tan enraizada que dificulta asimilar el cambio. Es un cambio paulatino de la estructura social, cuyo funcionamiento se puede asimilar a la idea de *habitus* el cual está incluido en el marco social (en términos generales) difundido por la socialización: si no se reproduce la práctica (de separar los grupos con representaciones sociales específicas y modos de vida dictados por la ideología que

apoya la identidad de cada grupo), el campo social que la cobija normalmente se disuelve. Parece ser la situación actual, pero puede reaparecer si dicho *habitus* tiene de nuevo “sentido” para un grupo, de este modo, el campo resurgiría. Es interesante advertir que, desde fuera, como observador externo, es muy probable no notar esa estratificación social, debido a que nunca impidió la coexistencia entre pobladores, a pesar de limitarse a lo estrictamente necesario en ciertas ocasiones.

En última instancia, quisiera terminar esta reflexión abriendo la discusión hacia nuevos temas de interés que surgieron de esta investigación. Efectivamente, al realizar la investigación, me encontré con interrogantes más allá de mi pregunta, las cuales podrían ser relevantes de investigar. Es de importancia capital reiterar que estas conclusiones aplican para la cabecera municipal de San Rafael, mientras que es muy clara la diferencia de asimilación de la identidad en las llamadas congregaciones o localidades del municipio, por toda la zona del río Filobobos, donde existe una gran cantidad de descendientes de colonos franceses: parecería que, para ellos, la integración al país de recepción fue más importante y ese aspecto de su identidad es secundario, no tiene el mismo valor. En mi experiencia, no se percibe tanto esa necesidad de reivindicación: les llama la atención conocer sus orígenes, pero se nota un distanciamiento con éstos, no hay un apego. En este mismo sentido, valdría la pena reflexionar sobre la discriminación que pudieron y, eventualmente, todavía pueden, recibir los descendientes de colonos franceses al querer instalarse en México con el paso de los años. Sería interesante estudiar más a fondo esta diferencia de relación con un mismo pasado según la ubicación de las familias, su alejamiento a la cabecera y su integración a México. También podría ser interesante comparar el planteamiento de esta tesis, cuya argumentación se basa en aspectos identitarios e ideológicos, con todo lo que ello implica, con una pesquisa orientada a datos duros sobre estatus económico, para ver las convergencias y divergencias.

Referencias

Bibliografía

- Anderson, Benedict (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Trad. de Eduardo L. Suárez. México: Fondo de Cultura Económica.
- Arias, Diana (2017). “Etnografía en movimiento para explorar trayectorias de niños y jóvenes en Barcelona”, en *Revista de Antropología Social*, 26(1), 93-112.
- Assmann, Aleida (2008). “Canon and Archive”, en Astrid Erll y Ansgar Nünning (eds.). *Media and Cultural Memory. An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlín: Walter de Gruyter GmbH & Co, 97-107.
- _____ (2011). “Function and Storage”, en *Collective Memory and Western Civilization. Function, Media, Archives*. 1ª ed. en inglés. New York: Cambridge University Press, 119-134.
- Assmann, Jan (2011). “Cultural Identity and Political Imagination”, en *Collective Memory and Early Civilization. Writing, remembrance and political imagination*. 1a ed. en inglés. New York: Cambridge University Press, 111-141.
- Auvinet, Gabriel (2007). “Alphonse Couturier Bernot: Tío Foncho”. En *Gaceta R.F.M. Jicaltepec y San Rafael, dos comunidades francesas en Veracruz*, 3, 14-15.
- Balandier, Georges (1994). “El Reverso”, en *El poder en escenas*. Barcelona: Ed. Paidós, 77-113.
- Beramendi, Justo y María Jesús Baz (2008). “Memoria, tradición e identidades”, en Justo Beramendi y María Jesús Baz (eds.), *Identidades y memoria imaginada*. Valencia: Universitat de València, 9-18.
- Bajtín, Mijail (1990). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. Trad. de Julio Forcat y César Conroy. México: Alianza Universidad.
- Bernot, Carlos Ernesto (1970). *Datos sobre la colonización de Jicaltepec-San Rafael*. [inédito]
- Berruecos, Luis A. (ene.-febr. 2009). “H. Max Gluckman, las teorías antropológicas sobre el conflicto y la escuela de Manchester”, en *El Cotidiano*, 153. México: Universidad Autónoma Metropolitana -Azcapotzalco, 97-113.
- Bohannan, Paul y Mark Glazer (1993). *Antropología lecturas*. 2a ed. Trad. de María Luisa Carrio y Mercedes Valles. Madrid: McGraw-Hill.
- Bourdieu, Pierre (1988). *Cosas dichas*. Trad. de Margarita Mizraji. Barcelona: Ed. Gedisa.
- Campario, Jean-François (2018). “Le phalanstère de Jicaltepec : réalités d’une utopie.” [inédito]
- Carrizo, Luis (2004). “El investigador y la actitud transdisciplinaria. Condiciones, implicancias, limitaciones”, en Luis Carrizo, Mayra Espina Prieto y Julie T. Klein, *Transdisciplinarietà y Complejidad en el Análisis Social*. París: UNESCO, 46-65.

- Connerton, Paul (1996). "Introduction", en *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press, 1-5
- Da Matta, Roberto (2002). *Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño*. 1a ed. en español. México: Fondo de Cultura Económica.
- Demard, Jean Christophe (1987). *Jicaltepec, Terre d'argile. Chronique d'un village français au Mexique*. París: Ed. du Ponte-Glaive.
- _____ (1993). *Émigration française au Mexique (1): Les Communautés agricoles (1828-1900)*. Langres: Dominique Guéniot ed.
- _____ (2000). *Rio Nautla: étapes de l'intégration d'une communauté française au Mexique, 1833-1926*. Langres: Dominique Guéniot ed.
- Díaz Barón, Maritza (1988). "Socialización, Sociabilización y Pedagogía", en *Maguaré*. 6-7. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 11-26. Disponible en: <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/view/14221/15009> [15/04/2018]
- Dublán, Manuel y José María Lozano (1876). "Decreto Sobre Colonización", en *Legislación mexicana, ó, Colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la independencia de la República*. Vol.1. Ed. Oficial. México: Imprenta del Comercio a cargo de Dublán y Lozano, hijos.
- Durand, Jorge (2014). "Coordenadas metodológicas. De cómo armar el rompecabezas", en Cristina Oehmichen Bazán (ed.), *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 261-284.
- Eliás, Norbert y John L. Scotson (2016). *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios*. Trad. de Víctor Altamirano. 1ª ed. en español. México: Fondo de Cultura Económica.
- Erl, Astrid (2011). "Media and Memory", en *Culture In Memory*. Trad. de Sara B. Young. Hampshire: Palgrave Macmillan Memory Studies, 113-143.
- Evans-Pritchard, Edward E. (2010). "Los nuer del sur de Sudán", en Meyer Fortes y Edward E. Evans-Pritchard (eds.), *Sistemas políticos africanos*. Trad. de Leif Korsbaek, Alí Ruiz Coronel, Héctor Manuel Díaz Pineda, et al. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Iberoamericana, 405-437.
- Fernández Callejas, Carlos Alberto (2013). *Mi historia municipal. San Rafael, Veracruz*. Xalapa: Programa de Apoyo a las Culturas Comunitarias y Municipales, CONACULTA.
- Fernández Christlieb, Federico (2012). "Corogénesis", en Federico Fernández Christlieb y Pedro Sergio Urquijo Torres (coords.), *Corografía y escala local. Enfoques desde la geografía cultural*. Morelia: Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental, 99-116.

- Frosh, Stephen (1999). "Identity", en Alan Bullock y Stephen Trombley, (eds.), *The New Fontana Dictionary of Modern Thought*. 3ª ed. revisada. Londres: Harper Collins, 413. Disponible en: <http://browseinside.harpercollins.com.au/index.aspx?isbn13=9780006863830> [15/04/2018]
- Garrigues, Jean y Philippe Lacombrade (2011). *La France au XIXe siècle*. 2ª ed. Paris: Armand Colin.
- Gascón, Daniel (2015). "La memoria tiene una potencia que la historia nunca alcanza. Entrevista con Tzvetan Todorov", en *Letras libres*, 14-20.
- Geertz, Clifford (2003). *La interpretación de las culturas*. Trad. de Alberto L. Bixio. 20ª reimpr. Barcelona: Gedisa.
- Gérard, Bertrand y Jolivet Marie-José. (1994). "Présentation", en *Cahiers des Sciences Humaines. Incertitudes identitaires*, 30(3). París: Ed. de l'Orstom, Institut Français de Recherche Scientifique pour le Développement en Coopération, 363-369. Disponible en: http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_4/sci_hum/40671.pdf [15/04/2018]
- Gluckman, Max (1958). "Análisis de una situación social en Zululandia moderna", en *Rhodes-Livingstone Paper*, 28. Trad. de Rocío Gil y José Luis Lezama. Manchester: Manchester University Press, 1-27. Disponible en: http://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/00_CCA/Articulos_CCA/CCA_PDF/03_1_GLUCKMAN Analisis de una situacion.pdf [15/04/2018]
- _____ (2009). *Costumbres y conflictos en África*. Trad. de Sao Kin Leong Fu y Leif Korsbaek. Lima, Perú: Asociación Civil Universidad de Ciencias y Humanidades.
- Gutiérrez Sánchez, Javier (2013). *Construcciones de espacios, poderes y fronteras. Territorializaciones bats'i viniketik en San Cristóbal de Las Casas y tseltales en Ocosingo, Chiapas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, División de Estudios de Posgrado. Disponible en: http://www.posgrado.unam.mx/publicaciones/ant_col-posg/44_Construcciones.pdf [15/04/2018]
- Halbwachs, Maurice (1925). *Les cadres sociaux de la mémoire*. París: Félix Alcan.
- Hamnett, Brian (2001a). "Desestabilización y fragmentación, 1770-1867", en *Historia de México*. Trad. de Carmen Martínez Gimeno. 1ª ed. Madrid: Cambridge University Press, 130-196.
- _____ (2001b). "La reconstrucción, 1867-1940", en *Historia de México*. Trad. de Carmen Martínez Gimeno. 1ª ed. Madrid: Cambridge University Press, 197-269.
- Harris, Marvin (2007). "Perspectivas emics y etics", en *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna*. Trad. de Santiago Jordán. Barcelona: Crítica, 29-47.

- Hobsbawm, Eric (2002). *La invención de la tradición*. Trad. de Omar Rodríguez. Barcelona: Ed. Crítica. Disponible en: <https://rfdvcatedra.files.wordpress.com/2013/08/hobsbawm-la-invencion-de-la-tradicion.pdf> [15/04/2018]
- Jelin, Elizabeth (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI. Disponible en: <http://cesycme.co/wp-content/uploads/2015/07/Jelin-E.-Los-trabajos-de-la-memoria-.pdf> [15/04/2018]
- Leach, Edmund (1971). “Dos ensayos sobre la representación simbólica del tiempo”, en *Replanteamiento de la antropología*. Barcelona: Seix Barral, 192-211.
- Lederach, John Paul (2000). *El abecé de la paz y los conflictos*. Madrid: Los libros de la Catarata.
- Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas (1972). Disponible en: http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/131_280115.pdf [15/04/2018]
- Levi-Strauss, Claude (2006). “El tiempo recuperado”, en *El pensamiento salvaje*. 14ª reimpr. de la 1ª ed. en español. México: Fondo de Cultura Económica, 315-354.
- Lisón Tolosana, Carmelo (1997). “Identidad: collage cultural”, en *Las máscaras de la identidad: claves antropológicas*. Barcelona: Ariel, 9-54.
- Malgesini, Graciela y Carlos Giménez Romero (2000). *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*. Madrid: Los libros de la Catarata.
- Malinowski, Bronislaw (1984). *Una teoría científica de la cultura*. Trad. A.R. Cortázar. Madrid: Sarpe.
- Manier, David y William Hirst (2008). “Cognitive Taxonomy of Collective Memories”, en Astrid Erll Ansgar Nünning, *Media and Cultural Memory. An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlín: Walter de Gruyter GmbH & Co, 253-262.
- Markowitsch, Hans J. (2008). “Cultural Memory and the Neurosciences”, en Astrid Erll Ansgar Nünning, *Media and Cultural Memory. An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlín: Walter de Gruyter GmbH & Co, 275-283.
- Morin, Edgar (2001). “Identidad nacional y ciudadanía”, en Gómez García, P. (coord.), *Las ilusiones de la identidad*. Madrid: Cátedra, 17-28.
- Moscovici, Serge (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Trad. Nilda María Finetti. Buenos Aires, Argentina: Huemul S.A. Disponible en: <https://taniars.files.wordpress.com/2008/02/moscovici-el-psicoanalisis-su-imagen-y-su-publico.pdf> [15/04/2018]
- Münch Galindo, Guido (2005). *Una semblanza del carnaval de Veracruz*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Nora, Pierre (1984). “Entre Mémoire et histoire. La problématique des lieux”, en *Les lieux de la mémoire, I la République*. Paris: Ed. Gallimard, XVII-XLII.

- Novelo, Victoria y Sergio López Ramos (coords.) (2000). “Introducción”, en *Etnografía de la vida cotidiana*. México: Porrúa, 5-10.
- Paire, Jacques (2005). “La comunidad francesa en México”, en *Los cuadernos de RFM*, 2. México: Raíces Francesas en México, A.C.
- Pérez Castro, Ana Bella (1995). “Cuando el paraíso se convirtió en un infierno. Los franceses en el Coatzacoalcos”, en *Historias*, 33. México: INAH, 21-30. Disponible en: http://www.estudioshistoricos.inah.gob.mx/revistaHistorias/wp-content/uploads/historias_33_21-30.pdf [23/06/2018]
- Pickering, Michael y Emily Keightley (2012). “Communities of memory and the problem of transmission”, en *European Journal of Cultural Studies*, 16(1). Loughborough: SAGE, 115-131.
- Prat i Carós, Joan (1993). “El carnaval y sus rituales: algunas lecturas antropológicas”, en *Temas de Antropología Aragonesa*, 4. Zaragoza: Ed. Instituto Aragonés de Antropología, 278-296. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2922296> [15/04/2018]
- Radcliffe-Brown, Alfred R. (1975). *El método de la antropología social*. Trad. de Carlos Manzano. Barcelona: Ed. Anagrama.
- Sahlins, Marshall (1997). *Islas de historia*. Trad. de Beatriz López. 3ª ed. Barcelona: Gedisa.
- Salas Quintanal, Hernán (2011). “Identidades y globalización en el espacio fronterizo del noroeste de Sonora”, en Cristina Oehmichen Bazán y Hernán Salas Quintanal (eds.), *Migración, diversidad y fronteras culturales*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 125-144.
- Sánchez, Evelyne (2012). “Identidad, tierra y conflicto en la colonia francesa de Jicaltepec (Veracruz, México), siglo XIX”, en *Nuevo mundo, mundos nuevos*. En línea [sin pie de imprenta]. Disponible en: <https://nuevomundo.revues.org/64269> [15/04/2018]
- Skerritt Gardner, David Alan (1994a). “A Negotiated Ethnic Identity: San Rafael, a French Community on the Mexican Gulf Coast (1833-1930)”, en *Cahiers des Sciences Humaines. Incertitudes identitaires*, 30(3). París: Ed. de l’Orstom, Institut Français de Recherche Scientifique pour le Développement en Coopération, 455-474. Disponible en http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_4/sci_hum/40671.pdf [15/04/2018]
- _____ (1994b). “Tres culturas: un nuevo espacio regional (El caso de la colonia francesa de Jicaltepec-San Rafael)”, en Odile Hoffmann y Emilia Velázquez (coords.), *Las llanuras costeras de Veracruz. La lenta construcción de regiones*. Xalapa: Universidad Veracruzana, Institut Français de Recherche Scientifique pour le Développement en Coopération, ORSTOM, 161-192.

-
- _____ (2001). “Colonización francesa en el Golfo de México: siglo XIX”, en *Congreso de Historia Económica*. Zaragoza [inédito]. Disponible en: www.mexicofrancia.org/articulos/p122.pdf [15/04/2018]
-
- _____ (2004). “Los colonos de Jicaltepec, ¿un grupo étnico?”, en Javier Pérez Siller y Chantal Cramaussel (coords.), *México Francia: Memoria de una sensibilidad común; siglos XIX-XX*. Vol. 2. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, El Colegio de Michoacán, 23-38.
-
- _____ (2010). “Extranjeros en Veracruz: siglos XIX y XX”, en Enrique Florescano y J. Ortiz Escamilla (coords.), *Atlas del Patrimonio Natural, Histórico y Cultural de Veracruz*. R. Córdova Plaza (coord.) *Tomo III: Patrimonio Cultural*. México: Gob. del Edo. de Veracruz, Comisión del Edo. de Veracruz para la Conmemoración de la Independencia Nacional y la Revolución Mexicana y Universidad Veracruzana, 141-152. Disponible en: http://www.sev.gob.mx/servicios/publicaciones/colec_veracruzsigloXXI/AtlasPatrimonioCultural/07EXTRANJEROS.pdf [15/04/2018]
- Speckman Guerra, Elisa (2008). “El Porfiriato”, en Pablo Escalante Gonzalbo, *et al. Historia mínima de México*. México: El Colegio de México, 337-391.
- Tamayo y Tamayo, Mario (2004). *El proceso de investigación científica: incluye evaluación y administración de proyectos de investigación*. 4ª ed. México: Limusa.
- Thompson, John B. (2002). *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. Trad. de Alberto L. Bixio. 2a ed. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- Trouillot, Michel-Rolph (1995). “Una historia impensable: la revolución haitiana como un no-evento”, en *Antropología política. Temas contemporáneos*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, 351-396.
- Turner, Víctor (1988). *El proceso ritual, estructura y antiestructura*. Madrid: Ed. Taurus.
- Vallacher, Robin R. y Daniel M. Wegner (1989). “Levels of Personal Agency: Individual Variation in Action Identification”, en *Journal of Personality and Social Psychology*, 57, 660-671.
- Van Dijk, Teun A. (abril-junio 2005a). “Ideología y análisis del discurso”, en *Utopía y praxis Latinoamericana. Revista internacional de Filosofía Iberoamericana*, 10(29). Maracaibo: Universidad del Zulia, 9-36. Disponible en: <http://www.discursos.org/oldarticles/Ideolog%EDa%20y%20an%E1lisis%20del%20discurso.pdf> [15/04/2018]
-
- _____ (julio-dic. 2005b). “Política, ideología y discurso”, en *Quórum Académico*, 2(2). Maracaibo: Universidad del Zulia, 15-47. Disponible en: <http://www.discursos.org/oldarticles/Politica%20ideologia.pdf> [15/04/2018]

- Vargas González, Saúl (2011). *Identidad, diseño y comunicación visual: Jicaltepec y San Rafael, Veracruz; un pedazo de Francia en México*. (Tesis de maestría). México: Universidad Nacional Autónoma de México-ENAP. Disponible en: http://132.248.9.195/ptb2011/junio/0669980/0669980_A1.pdf [15/04/2018]
- Vasilachis de Gioaldino, Irene (2003). *Pobres pobreza y representaciones sociales*. Barcelona: Gedisa.
- Vinyamata, Eduardo (2005). “Guía para tratar los conflictos”, en *Vivir en paz. Conflictología y conflictividad en la vida cotidiana*. Barcelona: Hacer Ed., 13-25.
- Welzer, Harald (2008). “Communicative Memory”, en Astrid Erll y Ansgar Nünning, *Media and Cultural Memory. An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlín: Walter de Gruyter GmbH & Co., 285-298.
- Wiley, Gordon Randolph (1953). *Prehistoric Settlement Patterns in the Viru Valley, Peru*. Washington, D.C.: Bulletin 155 Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology.
- Winter, Jay (2008). “Sites of Memory and Shadow of War”, en Astrid Erll Ansgar Nünning, *Media and Cultural Memory. An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlín: Walter de Gruyter GmbH & Co., 61-74.
- Wolf, Eric (2006). *Europa y la gente sin historia*. Trad. de Agustín Bárcenas. 1ª reimpr. de la 2ª ed. en español. México: Fondo de Cultura Económica.
- Zavala, A. J. (2001). “La identidad como práctica de la tradición”, en A. Ochoa Serrano (coord.), *Y nos volvemos a encontrar: migración, identidad y tradición cultural*. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán y Centro de Investigación y Desarrollo del Estado de Michoacán, 63-84.
- Zoraida Vázquez, Josefina (2008). “De la independencia a la consolidación republicana”, en Pablo Escalante Gonzalbo, *et al.*, *Historia mínima de México*. México: El Colegio de México, 245-335.

Páginas de Internet

- Google Earth, <https://earth.google.com/web> [15-04-2018]
- Casa Proal, <http://www.casaproal.org> [15-04-2018]
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2010). *Principales resultados por localidad (ITER) del Censo de Población y Vivienda 2010*. Disponible en: <http://www.beta.inegi.org.mx/inegi/terminos.html> [9-04-2017]
- INEGI (2015). Conjunto de datos vectoriales de información topográfica escala 1:50 000 serie III.
- INEGI (2016). Red Nacional de Caminos (RNC) 2016.
- INEGI (2017). Marco Geostadístico Básico. Áreas Geostadísticas Estatales y Municipales. Conjunto de datos vectoriales.

Organización Mundial de la Salud (OMS) (2018). Fiebre Amarilla. Disponible en: <http://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/yellow-fever> [1-06-2018]

Periódicos

Nacional, El. (1883-11-08). [s/t], en *El Nacional*. México, 2. Disponible en: <http://www.hndm.unam.mx/consulta/resultados/visualizar/558a33f27d1ed64f169de7e8?resultado=6&tipo=pagina&intPagina=2&palabras=jicaltepec> [16-04-2018]

_____ (1884-02-07). [s/t], en *El Nacional*. México, 2. Disponible en: <http://www.hndm.unam.mx/consulta/resultados/visualizar/558a33f47d1ed64f169e0fe1?resultado=10&tipo=pagina&intPagina=2&palabras=jicaltepec> [16-04-2018]

Sauvalle, P. M. (1883-10-27). “Colonies de Jicaltepec et de San Rafael”, en *Le Trait d’Union*. México, 3. Disponible en: <http://www.hndm.unam.mx/consulta/resultados/visualizar/558a35c97d1ed64f16bd617f?resultado=12&tipo=pagina&intPagina=3&palabras=jicaltepec> [16-04-2018]

_____ (1884-02-19). “M. Le Ministre de France, A Jicaltepec et a San Rafael”, en *Le trait d’union*. 31 año, vol. 58, núm. 42. México, 2-3. Disponible en: <http://www.hndm.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558a35cd7d1ed64f16bd93b4?intPagina=2&tipo=pagina&palabras=trait+d%27union&anio=1884&mes=02&dia=19> [16-04-2018]

Trait d’Union, Le. (1876-01-09). “La colonie française de San Rafael”, en *Le Trait d’Union*. 9ª época, 23 año, vol. 41, núm. 7. México, 1. Disponible en: <http://www.hndm.unam.mx/consulta/resultados/visualizar/558a35807d1ed64f16b8266a?resultado=7&tipo=pagina&intPagina=1&palabras=jicaltepec> [16-04-2018]

_____ (1883-12-05). [s/t], en *Le Trait d’Union*. México, 3. Disponible en: <http://www.hndm.unam.mx/consulta/resultados/visualizar/558a35ca7d1ed64f16bd7278?resultado=13&tipo=pagina&intPagina=3&palabras=jicaltepec> [16-04-2018]

_____ (1884-07-27). “Le 14 juillet à Jicaltepec et Saint Raphaël”, en *Le Trait d’Union*. 31 año, vol. 67, núm. 24. México, 2-3. Disponible en: <http://www.hndm.unam.mx/consulta/resultados/visualizar/558a35d17d1ed64f16bddb0c?resultado=14&tipo=pagina&intPagina=2&palabras=jicaltepec> [16-04-2018]

Voz de México, La. (1884-01-31). “Viaje finales enero 1884 del Ministro Francés”, en *La Voz de México*. México, 3. Disponible en: <http://www.hndm.unam.mx/consulta/resultados/visualizar/558a374d7d1ed64f16d648fd?resultado=8&tipo=pagina&intPagina=3&palabras=jicaltepec> [16-04-2018]

Anexos

Encontrarán a continuación encuestas, guiones de preguntas o de temas que abordar, con las personas a las que se destinaron con el fin de hacer la metodología de campo más explícita. Hay que subrayar que no necesariamente se aplicaron tal cual: la conversación fluida fue promovida, a veces alejándose de las preguntas, pues estas sirvieron más bien de líneas guías para orientar la plática con entrevistas semi-dirigidas.

Se entrevistaron a los siguientes tipos de actores para recolectar puntos de vistas diversos con la intención de comparar las diferentes percepciones de un mismo evento por varias personas:

- jóvenes,
- mayores,
- descendientes que reivindican sus raíces francesas,
- personas no relacionadas directamente con ese grupo de migrantes originarios,
- hombres y mujeres.

Además, me pareció relevante entrevistar a personas específicas que tienen un papel en las decisiones locales:

- la “oficina de turismo” del ayuntamiento o la autoridad,
- organizadores o personas reconocidas por involucrarse en el carnaval.

Entrevistas generales a la población

- Historia familiar, cómo llegó a San Rafael. [Para ubicar su posición y los elementos que resaltan]
- Historia del carnaval. [Para entender la organización y cómo lo experimentan]
- Su presencia y la de su familia (antepasados) dentro del carnaval: participación. [Para ver su papel y la importancia que tiene para esta persona]
- Organización general. [Para ver quiénes han tenido históricamente qué papel, cómo ha evolucionado...]
- Las reinas, reyes, princesas... Cómo se eligen, edad, alguna opinión. [Ver posicionamiento de la persona al respecto y qué representan para la persona; qué criterios cree que se usa para elegir las]
- Gustos y disgustos, opiniones sobre ello. [Cómo lo vive, posiciones y opiniones para mapearlas por sectores y ver si coinciden]

- ¿Le gusta vivir en San Rafael? Motivos y apegos. [Ver cuáles son los elementos representativos para la gente, lo importante en su vida cotidiana, qué genera identidad]
- ¿Cree usted que hay una manera de reconocer a los franco-descendientes? Así viéndolos en la calle, una forma de distinguirlos... [conocer el imaginario común y los estereotipos]

Entrevistas con la autoridad (Oficina de Turismo del Ayuntamiento) y personas vinculadas con el hermanamiento con Champlitte (Casa de Cultura y Museo)

Sobre el Carnaval:

- ¿Existencia de documentos del comité del carnaval que puedan servir para ver sus objetivos iniciales, etc.?
- Las reinas
 - ¿Qué edad suelen tener las reinas? (promedio)
 - Lista de quiénes han sido las reinas
- ¿Cómo, con quién, con qué objetivo y en qué circunstancias empezó el carnaval? ¿Ha cambiado?
- ¿Qué actividades? ¿Quiénes acuden principalmente?
- ¿Quién va a los eventos públicos que hacen? (¿Se dirigen a cierto público en particular? ¿Tienen un costo?)
- En la actualidad, ¿cómo se financia?

Sobre las actividades relacionadas al intercambio con Francia:

- Historia del Museo / de la Casa de Cultura.
- Sus motivos y objetivos.
- Las dificultades a las que se enfrentan.
- La forma en que se desenvuelven y financian.
- Los cambios que han atravesado.
- ¿Qué trabajos se llevan a cabo actualmente en colaboración con Francia? (Registro de tumbas, restauración de techos, clases de francés, etc.)
- ¿Cómo se festeja el aniversario del hermanamiento con Champlitte? ¿Cuáles son las actividades que se promueven? ¿Existe algún intercambio (cosas y personas)?
- ¿Quién participa?
- El funcionamiento de la Casa Proal y Casa Belin para artistas francófonos.
- ¿Todavía hay relaciones de parentesco en la actualidad?
- Los apoyos que existen y la información para la obtención de la doble nacionalidad. [cuántos han obtenido su doble nacionalidad... registro]
- Proyecto turístico Pueblo Mágico.

Encuesta durante el carnaval

A sanrafaelenses

Edad: Hombre	... Mujer
¿Usted nació en San Rafael?	... Sí	... No
¿Y su familia?	... Sí	¿Cuántas generaciones ?.....
¿Reside en San Rafael o sólo regresa durante las vacaciones? No
.....
¿Viene cada año al Carnaval?	...Sí	... Casi cada año ...No
¿Por qué viene o deja de venir al Carnaval?
.....
¿Qué parte le gusta más?
.....
¿Algo no es de su agrado durante la fiesta?
.....
¿Se siente identificado con este festejo?	... Sí	... No
¿Qué representa para usted este Carnaval?
.....

Muchas gracias por su colaboración.

A visitantes

Edad: Hombre	... Mujer
¿De dónde viene? (Municipio, Estado)
¿Viene solo/a?	... Sí	... No
o acompañado/a? Por...	... Familiares	... Amigos
.....	Otro:.....
¿Cómo se ha enterado del Carnaval?
.....
¿Es la primera vez que viene a San Rafael a esta festividad?	...Sí	...No ¿Cuántas veces?.....
.....	...Sí	...No ¿Cuántas veces?.....
¿Qué es lo que lo/a motivó a conocer esa festividad y la zona?
.....
¿Le ha gustado?	... Me encantó	... Me gustó
.....	... Me dio igual	... No me gustó
.....
¿Qué parte le gustó más?
¿Algo no fue de su agrado?
¿Regresará?	... Sí	... No

Muchas gracias por su colaboración.

Entrevistas sobre el carnaval (focalización)

General

¿Podría usted presentarse en unas pocas palabras y describirme cómo llegó su familia a San Rafael? [Establecer perfil]

1. ¿Podría contarme un poco acerca de los orígenes del Carnaval? Su historia, si existe un fundador, desde cuándo existe, cómo empezó, para qué, cómo ha cambiado... [Función/objetivo, evolución]
2. Es el aniversario de los 65 años del Carnaval, ¿siempre se ha celebrado de manera continua? ¿Siempre se ha llevado a cabo en estas fechas a partir del 3er jueves de julio? ¿Cuáles fueron las razones para el cambio de fecha?
3. ¿Cómo se lleva a cabo la organización del Carnaval? En todos sus aspectos: programación de actividades, a nivel económico (¿Cómo se financia?) ¿Qué es lo que cuesta más trabajo? (¿Por qué renunció la encargada anterior?)
 - Cómo se financia el carnaval: ¿Comité? ¿Gobierno? ¿Patrocinadores? Papel y funciones de estos actores
 - En cuanto a grupos musicales / Carros – comparsas – Sonido: ¿Quién financia, elige, hay convocatorias?
 - Cómo funciona la cuestión de la seguridad pública, salud, atención médica.
4. ¿Cómo se designa (quién, por cuánto tiempo) el comité del Carnaval? Y ¿Qué hace este comité (cuál es su papel)? (Cambios a través del tiempo)
5. ¿Cualquier persona puede postularse para reyes/reinas? ¿Hay criterios? (edad, no haberse postulado anteriormente, “reunir firmas a favor”) (antes/ahora) [características, edad, requisitos...]
6. ¿Quién elige a las reinas? ¿Cuál es el procedimiento? (antes/ahora)
7. ¿Suelen provenir de una misma colonia?
8. ¿Cómo se postulan los reyes? ¿(Por qué) los reyes se eligen mediante torneo de fútbol? [Criterios de elección]
9. ¿De dónde provienen generalmente ?
10. ¿Cómo surgió la idea de elegir un rey infantil por primera vez en ese aniversario de los 65 años del Carnaval?
11. ¿Cuáles son las ventajas de ser reinas y reyes del Carnaval? ¿Por qué quieren serlo los que se presentan?
12. ¿Tienen algunas obligaciones y/o retribuciones que tienen que hacer por haber sido elegidos?

13. ¿Quiénes participan en el carnaval? [cómo participan desde espectadores, financiamiento y comparsas o carros alegóricos: concepción y desfile; ver la percepción de la gente sobre el papel del ayuntamiento y los intereses en juego...] ¿Qué hacen los de San Rafael?
14. Respecto a las comparsas, ¿quiénes participan y de qué manera? [¿Cómo se conforman? ¿se borran las diferencias socioeconómicas?] ¿Hay alguna característica que podría considerar esencial? ¿El desfile sigue un cierto orden?
15. ¿El desfile siempre ha pasado por las mismas calles? ¿Hay alguna razón por la cual pasa en estas calles en particular?
16. ¿Se busca atraer turismo con el Carnaval? / ¿El carnaval atrae turismo?
17. ¿Suele asistir y participar gente que no es de San Rafael durante las festividades?
18. ¿Participa usted en otros carnavales? ¿Le gustan otros carnavales?
19. ¿También acuden personas originarias de San Rafael que viven en otras ciudades, que regresan para el Carnaval?
20. ¿Los “ex” reyes y reinas tienen algún papel los años siguientes? ¿Se siguen reuniendo?
21. ¿Implica algún compromiso tener este “título”?
22. ¿Le gusta el carnaval de San Rafael hoy en día? ¿Antes? ¿Por qué? ¿Por qué se hace año con año? [importancia - lo que representa]
23. ¿Cuáles son las actividades de Carnaval? ¿Siempre han sido las mismas y de la misma forma? ¿En los mismos espacios? [espacios diferentes para bailes, lugares abiertos/cerrados, tipo de público... consumo de alcohol]
24. Usted y su familia, ¿participa en alguna de estas actividades?
25. Una última pregunta, ¿le gusta vivir en San Rafael? ¿Por qué? [apegos]
26. ¿Algo más que me quiera comentar o compartir?

Participantes (comparsas, carros alegóricos, etc.)

Preguntas más enfocadas en sus actividades o papel, en sus motivos y en su historia...

Para determinar las relaciones sociales en:

Los lugares esparcimiento

Se entrevistaron a habitantes de los tres grupos, de diferentes edades: desde adolescentes hasta adultos, además de aplicar una encuesta en línea.

- A cuáles acuden [ubicación], motivos y descripción
- Qué “sirven” o qué actividades proponen
- Precios

- Cómo son las personas que atienden, cómo los reciben
- Por qué no ir a otros lugares
- Describir la percepción de la discriminación: ¿de qué forma lo sienten? ¿Cómo se expresa?
- Cómo celebran el Día de Muertos

Las escuelas

Se entrevistaron a alumnos, padres, profesores, directores y ex alumnos además de proponer una encuesta en línea. Los siguientes temas se abordaron:

- Según la persona, se toman unos o todos los siguientes temas:
- Historia de la escuela
- Perfil de los alumnos
- Perfil de los profesores
- Precio de la colegiatura
- Los problemas a los que se enfrentan (sociales, académicos y económicos)
- ¿Han observado actitudes discriminatorias entre alumnos, alumnos y profesores o entre padres? Describir la percepción de la discriminación: ¿De qué forma lo sienten? ¿Cómo se nota?
- Los motivos para decidir en qué escuela inscribirse
- Sin pensar en el factor económico, ¿cuál escuela le gusta más y por qué?

Con la encuesta en línea (*Google Forms*) difundidas en varias páginas de Facebook locales muy activas con seguidores de diversos perfiles (corresponden a los tres grupos).

Residentes de la cabecera municipal de San Rafael,

Este breve cuestionario busca revelar hábitos de los residentes de la cabecera municipal de San Rafael. No le tomará más de 3 minutos. ¡Gracias por su tiempo!

¿Cuántos años tiene?

¿Usted es...? Hombre / Mujer

¿En qué colonia vive?

¿Desde cuántas generaciones atrás usted y su familia han vivido en San Rafael?

En el caso de que se haya mudado, ¿en qué colonias ha vivido?

¿Usted tiene algún familiar vinculado a la migración francesa? "sí" o "no", en el caso de que ponga sí, ¿quién(es)?

Escuelas y lugares de esparcimiento

¿En qué tipo de escuela(s) estudió? Privada / Pública

¿En qué escuela(s) estudió? (nombre)

¿Le gustó estudiar ahí? ¿por qué?

Si tiene hijos, ¿en qué escuela(s) están inscritos?

Si tiene hijos, ¿por qué decidió inscribirlos en esta(s) escuela(s)?

Cuando sale a comer, a pasar el rato o a divertirse en San Rafael, ¿a dónde suele ir? (lugar y colonia)

¿Por qué acude principalmente a estos lugares?

¿Con quiénes suele ir ahí (amigos, trabajo, familia, ...)? ¿Siempre ha sido así? ¿Cuál es el motivo de su convivencia?

¿Cuál podría ser una razón de dejar de ir a estos lugares? (de que ya no le guste)

En el caso de dejar de convivir en estos lugares, ¿cree que esto afectaría sus relaciones con las personas que también acuden? ¿Cómo se solucionaría?

¡Muchas gracias!