



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
ANTROPOLÓGICAS**



FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS

Tesis para obtener el grado de
Maestría en Antropología

*Topografías Antropológicas
Territorialidad O'odham y dinámicas
regionales del desierto de Sonora*



**PRESENTA
ITZKUAUHTLI BENEDICTO
ZAMORA SAENZ**

**ASESOR
DR. RAFAEL ANTONIO
PÉREZ-TAYLOR ALDRETE**

Tesis realizada con el apoyo del
Consejo Nacional De Ciencia y Tecnología (CONACYT)



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.



**TOPOGRAFÍAS ANTROPOLÓGICAS
TERRITORIALIDAD O'ODHAM Y DINÁMICAS
REGIONALES DEL DESIERTO DE SONORA**

Comité dictaminador

Dr. Rafael Antonio Pérez-Taylor Aldrete
Dr. Germán Guido Münch Galindo
Dr. Julio Amador Bech
Mtra. Abigail Meza Peñaloza
Mtro. Gilberto Hernández Zinzún

Agradecimientos

Agradezco profundamente a todos los O’odham que aceptaron compartir sus experiencias y expectativas de vida conmigo. Todos ellos me abrieron las puertas de su casa, compartieron sus alimentos y abrieron su corazón. La investigación es de ellos y espero que queden satisfechos con los resultados. Muchas gracias a:

Alicia Chuhuhua, María Elena García, Mercedes Valencia, Esperanza Ochoa, Ana Zepeda, Lavern José, Julia García, Josefina Valenzuela, Juana López Juárez, Félix Antonio, Francisco López Juárez, Marcos Salas y familia (Deborah, Yedid, Adilia), José Ángel León, José Servando León, Andrés Contreras Cádiz, Matías Choygua, José García, Ricardo Varela, José Luis Oros, Mike Wilson, Alberto López Juárez, Ramón Antonio Marcial Velasco, Jesús Ballesteros, Armando Yon Coronado, Francisco García Valencia y Ramón Choygua.

Al personal del CDI-Unidad Caborca por su apoyo en las temporadas de campo: Dr. Cenobio Esquer Urquijo, Lic. María de Jesús Córdova, Ing. Juan Ceniceros de Ávila, Edelmiro Pedroza, Elizabeth Nalón y Moisés Nalón.

En Caborca tuve la fortuna de conocer a gente muy amable que siempre estuvo dispuesta a ayudarme: Dr. Benjamín Lizárraga García, Dr. Manuel Garibaldi Caro, Fidel Roldán Villalobos, Pancho Canastillos y familia, C.P. Guadalupe Amaya García y Jesús Valenzuela. También a la gente de Altar y Puerto Peñasco por la misma solidaridad manifestada siempre que necesite de su colaboración: Amaranto Celaya Celaya y Francisco J. García.

Quiero expresar mi más sincero agradecimiento a los investigadores que me ayudaron para mejorar mi trabajo en cada una de sus etapas por medio de sus lecturas críticas, sus observaciones puntuales, su ayuda en la búsqueda de información y por compartir su experiencia en la región y en el propio quehacer antropológico. Gracias a Rafael Pérez-Taylor Aldrete, Teresa Valdivia Dounce, Alejandro Aguilar Zeleny, Donald Bahr, Juliette Bonnafé, César Villalobos, Miriam Davidson, Irasema Alcántara, Fidel Irving Pérez Flores y Franc Contreras.

A mis amigos con los que realicé el trabajo de campo; aprendí mucho de su calidad humana y trabajo profesional, sin dejar de lado los juegos de cartas nocturnos que hicieron muy amena toda la convivencia: Karyn Galland, Miguel Ángel Paz Frayre y Nelly López.

Finalmente y no menos importante a mi familia de quien siempre recibí todo el apoyo y la motivación para llegar a feliz término esta empresa: María del Carmen Sáenz, Dulce Citlalli Zamora Sainz (ella hizo los mapas digitales) y Alejandro Ochoa Sainz.

Conocer a los Tohono O'odham les llevaría mucho tiempo; cada quien tiene algo que decirles. Tan sólo contarles nuestra historia de la creación les llevaría meses y meses y tal vez sólo puedan quedarse con una pequeña parte de lo que somos.

Tal vez antes de hablar con ustedes podríamos reunirnos las autoridades y platicar y tener una idea de qué decirles. Aún así habría diferencias porque cada quien tiene su forma de vivir las creencias, su propia forma de seguir las reglas...

Félix Antonio
Entrevista de tradición oral

ÍNDICE

Agradecimientos	4
INTRODUCCIÓN	6
Llegar al lugar	20

Primera parte ESPACIO Y TERRITORIO

<i>Introducción</i>	27
1. Aproximaciones teóricas al objeto de estudio	28
1.2. El espacio	28
1.3. Un modelo para la espacialidad humana	32
1.4. Los aspectos físicos y simbólicos del espacio	35
1.5. Cuando el espacio deviene territorio	38
1.6. Por un estudio escalar del territorio	43

Segunda parte HORIZONTES

<i>Introducción</i>	48
2. Territorio desierto	50
2.1. Sobre la iconicidad del sujeto	51
2.2. Breve historia de un despojo	58
2.3. Estructuras de sobrevivencia	69
3. La reconstrucción de la Nación O'odham	76
3.1. El Bajío: espacio de incertidumbre	78
3.2. Más allá de la frontera	81
3.3. El santuario de la salud	87
3.4. Nuevas fronteras (reales e imaginarias)	91

Tercera parte FLUJOS

<i>Introducción</i>	102
4. Territorio en movimiento	105
4.1. Estar en la ciudad. La experiencia de <i>La Papaguería</i>	108
4.2. El espacio geopolítico de la migración	121
4.3. Redes de migración: espacio de incertidumbre	125
5. Espacios difusos	133
5.1. El espacio geopolítico del narcotráfico	136
5.2. Adentrarse en el territorio del narcotráfico	140
5.3. Espacios de atracción	148
5.4. Territorios hostiles	155
CONCLUSIONES	161
Bibliografía y hemerografía	173

INTRODUCCIÓN

El desierto no es el medio ambiente más favorable para el mantenimiento de la vida humana, no obstante en el mundo hay grupos que tienen siglos de relacionarse con este entorno. Entre ellos se encuentran los Tohono O'odham del desierto de Sonora. De hecho el significado de su gentilicio es una marca de relación con su ambiente, *Gente del desierto*.

El territorio es un elemento activo en la forma de vida de un grupo étnico. Los movimientos sociales contemporáneos, en particular los indígenas, resaltan la importancia de contar con uno propio como requisito indispensable para la continuidad de sus prácticas culturales. En su discurso destacan los dos polos que configuran el territorio: el polo utilitario como el derecho a tener el control directo sobre los recursos naturales; y el simbólico como la importancia de poseer la tierra de sus antepasados. Ambos aspectos y otras referencias teóricas se desarrollan en la primera parte de la presente investigación.

Los estudios sobre la territorialidad O'odham no son muy numerosos en la antropología mexicana, entre ellos destacan los estudios monográficos hechos a solicitud del Instituto Nacional de Antropología e Historia (Nolasco: 1965; Ortiz Garay: 1995) y los referentes a sus aspectos simbólicos de carácter sagrado (Galinier: 1987; Aguilar Zeleny: 2003). También sobresalen los estudios realizados sobre su organización social (Underhill: 1939; Bahr: 1983).

Las investigaciones sobre el territorio que no giren en torno a su carácter sagrado se concentran básicamente en estudios históricos enfocados en el impacto de la línea fronteriza en las relaciones de grupo (Aguilar Zeleny: 1991). En ese sentido no hay investigaciones a partir de dinámicas sociales actuales que resultan de gran importancia en la vida de los habitantes de la región. Me refiero a la migración y al narcotráfico. Tampoco hay un estudio integral que desarrolle las acciones contemporáneas que se realizan en ambos lados de la frontera para recuperar y reconstruir la llamada Nación O'odham. Con esta investigación se pretende explorar tal vacío en la literatura etnográfica y antropológica para contribuir en el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural de nuestro país a partir del estudio sobre las significaciones actuales de los O'odham sobre su territorio y la incidencia de las dinámicas económicas y sociales en su forma de vida.

La situación actual del territorio O'odham del desierto de Sonora articula distintos procesos entre los que se destacan los de orden legal (acciones ejercidas en el ordenamiento jurídico del territorio que protegen o vuelven vulnerable su defensa), económico (narcotráfico y ganadería de subsistencia), social (migración), político (políticas estatales con relación a los territorios indígenas) y cultural (la apropiación simbólica del territorio).

Su articulación genera el concreto de investigación, a saber, la forma en que se relacionan con su territorio, los conflictos que tienen en el mantenimiento del mismo y cómo tales conflictos y las dinámicas regionales transforman su organización y forma de vida.

La noción de región sugiere la necesidad de un contexto más amplio para entender algunas de las problemáticas o situaciones por las que están atravesando. Con esta escala ampliada se plantea que varios de los procesos que acontecen en su territorio se generan en espacios más amplios insertos y paralelamente productores del sistema de producción mundial. La región es un territorio intermedio entre lo local y lo global que permite la conexión de procesos económicos, políticos y sociales macros en su relación con lugares pequeños.¹ También se considera el arquetipo del territorio intermedio que enlaza el espacio de la vida cotidiana y el territorio nacional; o en otras palabras, es el lugar en donde confluyen lo inmediato y lo lejano (Giménez: 2001)

La ubicación fronteriza de los asentamientos O'odham en Sonora (y transfronteriza del territorio reivindicado por la llamada Nación O'odham) dota de una importancia geopolítica a la región por las dinámicas socioeconómicas particulares que lo atraviesan y que inciden en la forma de vida de sus habitantes.

En primer lugar la frontera tiene una connotación geopolítica debido a que es una línea que separa y pone en contacto a dos Estados – nación. A partir del establecimiento de los estados modernos es considerada como un umbral inviolable, garante de la soberanía y los derechos de un Estado, situación que se pone a prueba en momentos de intervención militar

¹ “Las regiones son el soporte y la condición de relaciones globales que, de otra forma, no se realizarían... Nos habituamos a una idea de región como subespacio ampliamente elaborado, una construcción estable. Ahora, en este mundo globalizado, con la ampliación de la división internacional del trabajo y el aumento exponencial del intercambio, se dan paralelamente una aceleración del movimiento y cambios más repetidos en la forma y en el contenido de las regiones. Sin embargo, lo que constituye la región no es la longevidad del edificio, sino la coherencia funcional que la distingue de las otras entidades vecinas o no.” (Santos: 2000, p.208)

o en otro tipo de intromisiones fronterizas. El establecimiento de las fronteras es arbitrario y generalmente es resultado de la correlación histórica de fuerzas de los países vecinos.

En la presente investigación resulta más útil hablar de región o franja fronteriza ya que éste se refiere al espacio entre dos naciones caracterizado por las interacciones económicas y la superposición de rasgos culturales (Gasca: 2002).

La importancia que reviste las regiones fronterizas entre México y Estados Unidos está íntimamente relacionada con la intensificación de transacciones comerciales a partir de la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) en 1994. La integración de una zona comercial regional incentivó que se elevara considerablemente la tasa demográfica, el intercambio comercial, financiero y de servicios, así como una mayor demanda de la mano de obra.

El creciente interés por los estudios de frontera se remonta a los que versan sobre la llamada globalización, concepto polisémico en boga desde la caída del llamado bloque socialista y que define la renovada expansión del capital como el sistema productivo dominante a nivel mundial. La recomposición de las regiones económicas, el fomento del libre comercio, la acelerada expansión e innovación tecnológica son algunas de las características que se le han atribuido a esta etapa del capitalismo en donde las viejas fronteras políticas y económicas son replanteadas por un nuevo orden mundial en el cual aumenta la interrelación entre diferentes espacios.

Los teóricos de la globalización consideran que en esta fase de la producción mundial una mayor cantidad de lugares están interconectados y afectados recíprocamente por la producción y circulación del capital.

Bajo tal contexto surge la necesidad de estudiar los distintos territorios, incluidos los etnoterritorios en sus distintas posibilidades de insertarse en los espacios globales que lo configuran.²

Dicho con otras palabras, la articulación de la migración y el narcotráfico con referencia al territorio O'odham obedece a la necesidad de plantear el estudio en una relación global-

² La definición más precisa sobre etnoterritorio es la que lo considera como: "...los que habitan los grupos etnolingüísticos, de ahí que los llamemos *etnoterritorios*, entendidos como el territorio histórico, cultural e identitario que cada grupo reconoce como propio, ya que en él se encuentra no sólo habitación, sustento y reproducción como grupo, sino también oportunidad de reproducir cultura y prácticas sociales con el transcurso del tiempo. El etnoterritorio remite al origen y la filiación del grupo en el lugar y los niveles de autorreconocimiento pueden ser étnicos, regionales, subregionales o comunales." (Barabas: 2003, p.25)

local, esto es, mediante las estrategias que siguen los O'odham con respecto a las dinámicas fronterizas que si bien se originan afuera de su territorio, no les resultan ajenas.

Uno de los fenómenos más visibles en la dialógica global-local es la creciente conversión de los territorios en espacios locales de la economía internacional caracterizada por su mayor interés en conocer el papel que les toca jugar en el mercado global de acuerdo a sus ventajas técnicas y naturales. La preeminencia del mercado global y de las acciones de empresas multinacionales hacen que algunos autores consideren que los espacios locales se *desterritorialicen* (Santos: 2000) debido a que el funcionamiento de los territorios se gestionan desde y hacia el exterior, aumentando el poder de influencia y de circulación de tales empresas. Ante esta situación los habitantes de los espacios toman dos direcciones, están los que se insertan en la dinámica global mientras que otros tratan de volver a territorializar su espacio de acuerdo a sus usos y costumbres.

El establecimiento de maquiladoras, el aumento de migrantes y del narcotráfico en la frontera mexicana son actividades económicas de origen exógeno que repercuten en el territorio O'odham, por lo que su estudio resulta fundamental para conocer la transformación en su forma de vida y los cambios espaciales que surgen ante dicho contexto.

De esta manera se plantearon las siguientes preguntas de investigación: ¿cuál es el estado actual de los asentamiento en el desierto de Sonora?, ¿qué impacto tuvo su migración a las ciudades sonorenses?, ¿qué significa la Nación O'odham, en particular para los que viven en Sonora?, ¿cómo dan significado actualmente a su territorio?, ¿cómo influyen las características geopolíticas contemporáneas de la región fronteriza en la forma de vida de los O'odham?, ¿cómo viven las dinámicas regionales de migración y narcotráfico?

El axioma básico para responder las preguntas anteriores parte de que el territorio (tanto por su polo material como simbólico) es un elemento activo en la organización y forma de vida de un pueblo. Esta afirmación se desarrolla a detalle en el apartado de *Espacio y territorio*.

Desde este punto de partida se construyó la hipótesis que dirigió la mirada antropológica en las temporadas de campo:

La importancia geoestratégica que ha adquirido la región fronteriza de Sonora – Arizona debido a la migración y el narcotráfico incrementó la presión para despojar a los O’odham de su territorio. Tales dinámicas transforman sus significaciones hacia un territorio hostil pero también como un lugar de nuevas oportunidades. La situación de marginalidad en la que se encuentran muchos O’odham y su conocimiento sobre la región son factores importantes que facilitan su incorporación a las redes que promueven las dinámicas señaladas como una forma de adecuarse a los procesos que más impactan la región.

El objetivo general de la tesis es contribuir en el conocimiento antropológico de la región del desierto de Sonora por medio de un estudio que muestre la relación entre los O’odham con su territorio, sus actuales significaciones así como los principales conflictos por los que atraviesan. Los objetivos particulares constan de los siguientes puntos:

- Conocer los problemas actuales de los asentamientos O’odham en el desierto de Sonora.
- Interpretar la manera en que viven y se apropian de su territorio.
- Desarrollar las dinámicas regionales (fronterizas) que influyen en su forma de vida.
- Exponer la transición que tuvieron de lo rural a lo urbano.
- Comprender el proceso de acercamiento de los O’odham de Arizona por medio de la llamada Nación O’odham y desarrollar los significados que representan para sus parientes de Sonora.
- Estudiar su incorporación a las redes de la migración y el narcotráfico.

Un presupuesto de toda la investigación fue la complejidad de la realidad social.

La realidad social es el resultado de interpretaciones diversas y posibilidades casi infinitas de construir verosímiles sobre ella. El tiempo presente tiene como principal cualidad la evanescencia, su inmediata conversión en pasado. Al convertirse en pasado sólo es posible la referencia a un suceso registrado, a una posible aproximación de lo que fue el hecho real. La evanescencia del presente origina un tiempo narrativo que construye acontecimientos,

esto es, posibles formas de simbolizar acciones en un tiempo y espacio determinados. Así, entre más alejado esté el hecho real del presente, es sustituido por una mayor *densidad narrativa*, es decir, por relatos posibles que dan cuenta del pasado y que se caracterizan por la posibilidad de generar diferentes campos semánticos.

Durante mucho tiempo la antropología y el resto de las disciplinas sociales perseguían el objetivo de recuperar el sentido original del acontecimiento, el cual tenía que ser único y común para todas las personas que lo presenciaron. Bajo ese entendido bastaba un informante para “conocer” lo que pasaba en toda una población, ya que cualquier miembro tenía la peculiaridad de ser “sujeto promedio”, portador de las mismas cargas de saber local y significados nativos.

Si bien los símbolos son puntos de encuentro y de cohesión al crear sistemas compartidos de significado, no requieren una interpretación idéntica al interior de una tradición; por el contrario, una de las características de la tradición es contar con una o varias posturas divergentes sobre el significado de sus símbolos más importantes sin que por ello se hable de tradiciones diferentes.

En una misma tradición coexisten la unión y la diferencia, lo homogéneo y lo heterogéneo, o en otras palabras símbolos comunes que constituyen su peculiaridad así como debates internos sobre su sentido que representan su vitalidad.³

La recuperación de los distintos verosímiles sobre un acontecimiento resalta la variedad de interpretaciones posibles sobre los hechos reales, las cuales pueden coincidir o tener lecturas antagónicas.

La intención de hacer predominante un solo punto de vista es una acción implementada por las estructuras de poder que dictaminan cuál es el válido y el que debe circular e instalarse en el imaginario social. Este es el nacimiento de la historia oficial, de la “narración real”, incluso del “símbolo verdadero o tradicional”. En ese sentido es posible decir que el poder se caracteriza por su capacidad de imponer la interpretación legítima, única y verdadera de la realidad social, la cual difunde por medio de sus instituciones.

³ Los estudios contemporáneos recuperan la dialógica entre lo común y lo diverso de la tradición. “Una tradición es una discusión desarrollada a través del tiempo en la que ciertos acuerdos fundamentales son definidos y redefinidos en términos de dos clases de conflictos: los que se tienen con los críticos y enemigos externos de la tradición quienes lo rechazan todo o al menos partes clave, y los internos, debates interpretativos a través de los cuales su significado y razonamiento se expresan...” (MacIntyre: 1988, p.12, *la traducción es mía*)

El narcotráfico es una temática que muestra la diversidad de construir y vivir el símbolo. Hay una versión oficial que tiende a considerarlo como pernicioso en todos los sentidos; sin embargo, no es interpretado de la misma manera por todos los actores que están involucrados o que viven las consecuencias de la actividad; alrededor de esta actividad giran diferentes puntos de vista que representan los posibles lugares de significarlo.

En suma, la investigación pretende recuperar diferentes perspectivas sobre las problemáticas analizadas (nunca estarán representadas todas) como un compromiso epistemológico encaminado a reconocer y trabajar desde la complejidad que las constituye.⁴

Universo de la investigación

a) delimitación temporal

Es posible determinar cuatro etapas de la relación que han tenido los O'odham con su territorio.

La primera es cuando estaban organizados en grupos cazadores – recolectores antes del contacto con los españoles (siglos XIII al XVI). Tales grupos son considerados como los antecesores del grupo étnico conocido históricamente por la antropología mexicana como *Pápagos*, actualmente autoadscritos bajo el gentilicio de Tohono O'odham. En ese periodo el territorio se caracteriza por fronteras elásticas producto del nomadismo estacionario que determinaba la zona de influencia y de subsistencia del grupo.

La segunda etapa comenzó con la llegada de los españoles (siglo XVII). Las crónicas de religiosos misioneros y militares acerca de sus incursiones por el desierto de Sonora son las primeras fuentes escritas que describen a los antepasados de los O'odham. El establecimiento de las misiones modificaron el periplo del grupo ya que eran vistas como

⁴ “...las imágenes simplistas y unilaterales (en especial las vehiculizadas por la prensa) deben ser reemplazadas por una representación compleja y múltiple, fundada en la expresión de las mismas realidades en discursos diferentes, a veces inconciliables, y a la manera de novelistas como Faulkner, Joyce o Virginia Wolf, abandonar el punto de vista único, central, dominante –en síntesis casi divino—en el que se sitúa gustoso el observador –y también su lector (al menos, mientras no se sienta involucrado)—en beneficio de la pluralidad de puntas de vista coexistentes y a veces directamente rivales.” (Bourdieu: 2002, p.9)

lugares provistos de insumos alimenticios, incluso en tiempos de escasez, de manera que las incorporan en su itinerario por el desierto.

El siguiente periodo está marcado por la Venta de la Mesilla a los Estados Unidos (1853). Con dicha venta el territorio pápago quedó dividido: las reservas en el estado de Arizona con una mayor densidad demográfica y los asentamientos a lo largo del desierto de Sonora. Las características de ambos lugares fueron diferentes desde el trazo de la línea: del lado estadounidense los límites del territorio fueron determinados muy pronto. Tenían una mayor actividad económica que facilitaba la organización social y política del grupo. Por su parte los O'odham de Sonora quedaron desprotegidos política, jurídica y económicamente, situación que favoreció la migración hacia el norte y el paulatino despoblamiento de sus lugares de origen.

La última etapa comprende el eje temporal de la investigación y es su situación actual desde los últimos diez años (1995-2005).

La inercia decreciente de la población O'odham en Sonora fue una constante en todo el siglo XX. En la actualidad hay muchos asentamientos abandonados o en peligro de desaparecer. Persisten seis localidades con una presencia indígena mayoritaria, aunque solo Quitovac y El Bajío tienen más de 15 residentes permanentes. El resto se caracteriza por dos o tres habitantes encargados de cuidar la tierra. Algunos están cercados por ranchos aledaños mientras otros no tienen señalados sus límites, situación que facilita la apropiación del terreno por terceros.

Esta década también es importante por el acercamiento de los O'odham de Arizona para reconocer y ayudar a sus parientes *sonorenses*. A partir del inicio del enrolamiento en 1995 comienza toda una serie de acciones para recuperar la unidad territorial y cultural que se vio truncada por la frontera.

Otro criterio para definir el contexto temporal de 1995 al 2005 es la serie de políticas migratorias de los Estados Unidos encaminadas a sellar la frontera con México y que dejaron al final la región fronteriza de Sonora – Arizona, hecho que influyó para que se convirtiera en el principal paso de indocumentados y de droga rumbo al vecino país del norte.

Los antecedentes históricos que se remontan hasta el siglo XIX sólo constituyen una referencia para comprender la situación actual del territorio.

b) delimitación espacial

El establecimiento de la frontera generó condiciones diferentes en ambos lados de la línea. Los protagonistas de la investigación son los O'odham del estado de Sonora, es su situación y su voz la que estructura los capítulos. No obstante, también se recuperan perspectivas de los que radican en Arizona. Varias de las situaciones analizadas son compartidas (en especial *La reconstrucción de la Nación O'odham*) aunque significadas de manera diferente, de ahí la importancia de presentar ambos testimonios cuando se consideró importante y se pudo conversar con residentes de Sells, centro político de la Reserva.

Los O'odham del desierto de Sonora no se han caracterizado por ser un grupo muy numeroso, al contrario, probablemente como una forma de adaptación al medio tenían una tasa de natalidad baja y un uso extensivo del espacio.⁵

En las temporadas de campo se visitaron los asentamientos de Pozo Prieto, Pozo Verde, Cubabi, Quitovac y El Bajío. Como la mayor parte habita en las ciudades sonorenses el espectro espacial se amplió a Caborca, Puerto Peñasco y Altar.

Para recabar información sobre migración y narcotráfico se visitó la ciudad de Tucson, en Arizona. De esta forma cobra verdadero sentido el análisis regional dado que las problemáticas citadas trascienden las localidades sonorenses.

⁵ Los datos sobre la población O'odham son muy variables. La Dirección General de Estadística establece que para 1900 había 859 O'odham en territorio nacional mientras que en 1930 quedaban 535. Los censos de 1950 y de 1960 no arrojan una cifra sobre la población, todos están agrupados junto con otros grupos indígenas no numerosos que fueron catalogados como "otros". Según Bernard Fontana (Loc. Cit. Galinier: 1987) al principio de los ochentas había 16,000 O'odham en la Reserva de Estados Unidos mientras que en las poblaciones de Sonora había sólo 200.

El X Censo General de Población y Vivienda de 1980 registra 236 hablantes de pápago en todo el país. El XI Censo del INEGI no registró hablantes de esa lengua pero se contabilizó a 149 hablantes de pima o pima alto en municipios históricamente habitados por O'odham. Fuente: Ortiz Garay (1995) Ver Bibliografía.

Metodología

El trabajo de gabinete consistió en revisar la literatura etnográfica sobre los O'odham que se recopiló en el fondo bibliográfico del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIA / UNAM), en el Colegio de Sonora, en La Sociedad Sonorense de Historia, en el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) – sede Hermosillo y de la Universidad de Sonora. Se revisó el archivo de la Biblioteca “Venito García” [sic] en Sells (Arizona) y algunos expedientes de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas en su unidad Caborca (CDI – Caborca), en particular los correspondientes al área de Procuración de Justicia.

La interpretación de estas fuentes bibliográficas generaron los primeros observables que se contrastaron con el trabajo de campo.

En total se realizaron dos temporadas de campo, la primera en junio y julio del 2004 y la segunda en febrero y marzo del 2005. En ambas temporadas se visitaron los asentamientos O'odham de Quitovac, El Bajío, Pozo Prieto, Pozo Verde y Cubabi así como las ciudades sonorenses de Caborca, Altar, Puerto Peñasco y Pitiquito. En Arizona se visitó la ciudad de Tucson y se recorrió la Reserva O'odham en sus distritos de Sells y San Xavier del Bac. Se realizaron anotaciones etnográficas de todos los lugares visitados para sistematizarlos al final de cada temporada.

El objetivo principal del trabajo de campo fue entablar contactos informales para después realizar la etnografía de la oralidad, esto es, entablar conversaciones para recuperar testimonios, relatos, puntos de vista sobre su territorio, problemáticas e historia.

Se realizaron un total de 14 entrevistas, ocho de ellas de tradición oral y seis entrevistas abiertas con personas relacionadas a las temáticas.

Entrevistas de tradición oral:

1. don Félix Antonio (gobernador general de los O'odham de Sonora; Sells, Arizona)
2. don José Servando y don José Ángel León León (autoridades tradicionales de Puerto Peñasco, Sonora)

3. doña María Elena García (Caborca, Sonora)
4. doña Mercedes Valencia (Caborca, Sonora)
5. don Francisco López Juárez (Caborca, Sonora)
6. don Marcos Salas (Pitiquito, Sonora)
7. Lavern José (Tucson, Arizona)
8. Andrés Contreras (Caborca, Sonora)

Entrevistas abiertas:

1. Sr. Benjamín Lizárraga García (cronista de la ciudad de Caborca, Sonora)
2. Sr. Amaranto Celaya (cronista de la ciudad de Puerto Peñasco, Sonora)
3. Prof. Francisco García (encargado del Centro Comunitario de Atención al Migrante y al Necesitado, CCAMYN, Altar, Sonora)
4. Sra. Katherine Rodríguez (Coordinadora de organización de la “Coalición de derechos humanos” en Tucson, Arizona)
5. Patrick Hoover (Director de la ONG “Fronteras compasivas” en Tucson, Arizona)
6. Sr. José Garza (Vocero de la oficina de información de la Patrulla fronteriza sector Tucson, Arizona)

También hubo una serie de conversaciones registradas en notas del diario de campo. Estas entrevistas no se encuentran en la bibliografía final, por lo tanto cuando aparecen en el corpus de la investigación se agrega una nota al pie que da una breve referencia biográfica. Para corresponder a la confianza de las personas que se entrevistaron formal o informalmente se cambió su identidad en las declaraciones que pudieran ponerlas en riesgo (en particular las referentes al narcotráfico). Los testimonios que aparecen en la investigación fueron aprobados para su publicación.

El principal lineamiento metodológico para la transcripción de las entrevistas fue el de *la pragmática de la escritura*, la cual considera que la conversión de lo oral a lo escrito es una

traducción en sí misma, por lo que el discurso del entrevistado no se recupera “tal y como fue”.⁶

Los criterios técnicos utilizados fueron:

- ❑ Las pausas en el discurso están marcadas con tres puntos.
- ❑ Las partes que se quitaron de la entrevista para aligerar su lectura (frases confusas o muletillas) se marcaron con tres puntos entre corchetes.
- ❑ Nunca se reemplazaron palabras, ni se transformó el orden de las preguntas. Acotaciones en el transcurso mismo de la entrevista (risas e interrupciones) están marcadas entre corchetes y en cursivas.
- ❑ Las preguntas se marcaron en cursivas y están precedidas de un guión, se omite el autor porque los nombres aparecen al principio de la entrevista.
- ❑ Se utilizó el nombre del entrevistado y no el apellido para no generar repeticiones confusas.
- ❑ Antes de la entrevista hay un texto que la precede y contextualiza. En él se hacen las referencias sobre las condiciones sociales en las que vive el entrevistado así como todo tipo de información referente a la persona (origen social, estudios, profesión, etc.) así como las propias condiciones en las que se realizó la conversación.

Debido a la importancia concedida a la transcripción y edición de las entrevistas se colocó el nombre del investigador que la realizó como primer autor de las mismas, a pesar de que la mayoría fueron colectivas. Esta decisión fue comunicada y consensuada con el resto de los entrevistadores. En caso de utilizarlas ellos harán sus propias ediciones y tendrán la posición de primer autor. Todas las entrevistas pueden ser consultadas en el acervo bibliográfico del *Seminario permanente de Estudios Transdisciplinarios del desierto*.

Los mapas que ilustran parte de la tesis son resultado del trabajo de campo y de la revisión de fuentes escritas. Un mapa es una formalización significativa del espacio, es decir, su representación de acuerdo a criterios considerados estratégicos para reflexionar o ejercer una acción directa. A partir de la selección de ciertos criterios se pone de manifiesto

⁶ La pragmática de la escritura para la edición de entrevistas se desarrolla en la obra colectiva bajo la dirección de Pierre Bourdieu *La miseria del mundo*. Argentina, FCE, 2002.

que ningún mapa sustituye la región cartografiada sino que es una posible representación para resaltar elementos y ocultar otros de acuerdo a los intereses que hay detrás de su elaboración.⁷

El contenido de la investigación está organizado en tres partes. La primera (ESPACIO Y TERRITORIO) consta de un solo capítulo (*Cap. 1 Aproximaciones teóricas al objeto de estudio*) y como su nombre lo indica son las variables teóricas desde la que se piensa el objeto de estudio y se construyen los verosímiles de la investigación. Por su extensión se tomó la decisión de que no formara parte de la introducción, así se le dio mayor importancia y logró articularse más con la etnografía y los resultados de las temporadas de campo.

El segundo apartado (HORIZONTES) se divide en dos capítulos. El primero titulado *Territorio desierto (Cap. 2)* concentra gran parte de la etnografía realizada en las dos temporadas de campo. No tiene un orden cronológico aunque sí hay una cierta continuidad que puede seguirse en cada uno de los subcapítulos que lo componen.

El hilo conductor de todo el apartado son los asentamientos O'odham (Pozo Verde – Cubabi – Pozo Prieto – El Bajío). Cada uno de ellos fue elegido para ejemplificar alguna problemática o característica de los asentamientos O'odham en su conjunto. La elección estuvo basada más en criterios expositivos que en una interpretación parcial del territorio: todos los asentamientos comparten problemas y tienen características en común, simplemente se utilizó un lugar (considerado el más representativo) para desarrollar el tema.

El capítulo de *Estructuras de sobrevivencia* desarrolla la manera en que la comunidad de Pozo Prieto ha decidido organizarse para trabajar y mantenerla activa. Al igual que la mayoría de los asentamientos hay menos de tres residentes permanentes, sin embargo el resto de los comuneros sí trabajan en la comunidad y están al pendiente de sus necesidades.

El tercer capítulo de la tesis (*La reconstrucción de la Nación O'odham*) trasciende el límite espacial sonoreense debido a la naturaleza del propio tema: es un estudio que incluye tanto a los O'odham del desierto de Sonora como a los de Arizona. La Nación O'odham es

⁷ “El trazado de un mapa implica un cierto dominio político y científico del espacio representado, y es un instrumento de poder sobre dicho espacio y sobre las personas que viven en él.” (Lacoste: 1977, p. 8)

un discurso surgido del lado estadounidense, por lo que es imposible prescindir de su participación y de las diferentes perspectivas que hay sobre el hecho. Su inclusión enriquece el análisis sin que por ello se pierda de vista que ante todo la investigación trata de los O'odham de Sonora, por lo que su voz y su problemática son los protagonistas de todo el capítulo.

La última parte de la tesis (FLUJOS) concentra las dinámicas regionales de la frontera como son el narcotráfico y la migración. *Territorio en movimiento (Cap. 4)* inicia con el relato de la migración O'odham a las ciudades sonorenses. El caso específico es el de la ciudad de Caborca en donde a mediados de los años 50 del siglo pasado se diseñó una reserva urbana conocida como La Papaguería. La intención era que las familias O'odham pudieran concentrarse en esa parte de la ciudad para incorporarse a la economía local. La crónica resulta interesante para enmarcar las políticas indigenistas mexicanas de asimilación cultural en un contexto más general referente a la urbanización del país.

En este capítulo se presenta el contexto regional de la migración a partir de la estancia en Altar, Sonora, una de las ciudades fronterizas que más ha cambiado su forma de vida por el incremento de la migración en los últimos diez años. Altar puede ser considerado como un monitor importante de la migración general de la región.

Finalmente *Espacios difusos (Cap. 5)* desarrolla la temática del narcotráfico en la región y la manera en que se relacionan sus redes de operación con los O'odham de ambos lados de la frontera. Este capítulo presenta una limitante, no contiene entrevistas con indígenas involucrados directamente en la actividad ya que el acceso resultó muy complicado, nadie estaba dispuesto a colaborar más allá de un testimonio indirecto. Estas perspectivas y la etnografía realizada en Caborca permitieron construir las interpretaciones que estructuran el contenido del capítulo. Como una autocrítica adelantada se puede decir que es el capítulo con un mayor nivel de abstracción. Esto no refuta en sí mismo las interpretaciones realizadas, sólo muestra que sin una estancia prolongada no es posible entrar a una esfera tan cerrada. Por lo menos se espera haber logrado ideas sugerentes para comprender un fenómeno tan complejo y que puedan ser recuperadas en próximas investigaciones.

LLEGAR AL LUGAR

Nadie supo decirme dónde encontraría bosquimanos en dicha región y pocas personas sabían que los hubiese siquiera...

George Silberbauer.
Cazadores del desierto

...todos esos personajes con los que un visitante de paso traba fácilmente conversación en una pequeña aldea de provincia parecían no haber jamás oído hablar de la tribu misteriosa que queríamos encontrar.

Philippe Descola
Las lanzas del crepúsculo

Preparé mi mochila con cuidado de llevar lo indispensable. Viajar con demasiadas cosas resulta contraproducente cuando se llega a un lugar por primera vez. Estaba muy entusiasmado de realizar la primera temporada de campo y con el nervio usual ante la incertidumbre de saber si se va a ser aceptado por la comunidad receptora. La posibilidad de ser rechazado va más allá de comenzar una nueva investigación o replantearla radicalmente, hace que nos cuestionemos si la forma en que procedimos fue la adecuada y si todavía no hemos madurado en el quehacer antropológico.

Me encontré con mis compañeros de trabajo en el Aeropuerto Internacional de la Ciudad de México. Habíamos acordado trabajar en las mismas fechas para abaratar los costos y permanecer el mayor tiempo posible en Sonora. En las dos temporadas de campo el equipo de trabajo se conformó por tres personas: Karyn Galland, Miguel Paz y yo. Nelly López estuvo con nosotros la primera temporada. A pesar de que teníamos un año de compartir clases en el IIA / UNAM, no nos conocíamos mucho, lo cual constituía una doble tarea: aprender de los O'odham y de nuestra propia convivencia.

El IIA / UNAM por medio de la Dirección General de Estudios de Postgrado (DGEP) consiguió boletos de avión para las dos temporadas, lo que nos ahorró 18 de las 22 horas de viaje que hace el autobús.

Llegamos a Hermosillo, el termómetro marcaba 42 grados que en el aeropuerto no se sentían por el aire acondicionado. Cuando salimos rumbo al centro para rentar un auto el calor de la ciudad fue un precedente inmediato del tiempo que nos depararía a lo largo de la

primera temporada de campo. Eran finales de junio y estaban por venir los meses más calientes del año.

Ninguno de nosotros había viajado previamente al estado de Sonora. El desconocimiento sobre el terreno lo demostramos al rentar un auto compacto que nos dejaría un par de ocasiones atascados en la arena o en algunas parrillas limítrofes de ranchos en el desierto de Sonora. Ciertamente es que la elección de ese modelo se debió al reducido presupuesto que no daba para uno más grande. ¡Ni pensar en una camioneta como las que circulan regularmente en la región fronteriza!

Después de comer algo ligero en el centro de Hermosillo tomamos la carretera internacional que llega hasta Tijuana. Nunca había visto rectas tan largas y monótonas. Pasando Altar tomamos la desviación hacia Caborca. La carretera no está en buenas condiciones, es de dos carriles con numerosos baches que ponen en riesgo la seguridad de los automovilistas. Tal vez fue coincidencia pero en este primer viaje encontramos dos camionetas volcadas tras haberse salido del camino.

Cuando llegamos a Caborca eran las nueve de la noche. Todavía tardamos unos minutos en entrar a la ciudad: por alguna extraña circunstancia que muy bien podría aparecer en un relato borgiano íbamos y veníamos por la carretera periférica que rodea parte de la ciudad. No podíamos salir de este periplo a pesar de las amables indicaciones de los lugareños que paseaban o platicaban en las aceras con botes de cerveza bajo el brazo para aminorar el calor.

El trazo urbano de Caborca, al menos en su parte céntrica es perfectamente reticular y utiliza la numeración anglosajona para marcar sus calles: las que corren de norte a sur utilizan números y las que van de este a oeste, letras. Dicha numeración facilita la ubicación y el desplazamiento por la ciudad, aunque impide un acercamiento mínimo a sus figuras y acontecimientos importantes por medio de nombres y fechas que suelen nombrar las calles en la mayoría de las ciudades del país.

Nuestra casa se ubicaba en la colonia centro de la ciudad, en la calle 1ª entre K y L, enfrente del hospital de especialidades del ISSSTE. Nelly, quien había adelantado su viaje un día antes, ya estaba instalada y había comprado un ventilador o *abanico* como le dicen en el norte de México. Sin embargo, no iba a ser suficiente para apaciguar el calor por las noches. Durante las dos primeras semanas padecimos el hecho de no tener ningún sistema

de ventilación; a pesar de las ventanas abiertas me levantaba dos veces en la noche para cambiarme la camiseta que estaba completamente empapada de sudor.

Los primeros días se emplearon para limpiar la casa y comprar despensa. Por las tardes salía a dar una vuelta para conocer la ciudad y comenzar las primeras observaciones del lugar. Después de una semana esta dinámica me empezó a inquietar, no lograba realizar un contacto que me presentase a un O'odham para iniciar las redes sociales indispensables en el trabajo de investigación. La primera alternativa era ir a la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas en su sede Caborca (CDI-Caborca); no obstante consideraba conveniente buscar otra vía de acceso al desconocer con precisión la relación del grupo étnico con la dependencia gubernamental. Sin esta información acudir a esa instancia podía acarrear más perjuicios que beneficios.

A pesar de esta reticencia inicial todos los caminos llevaban al CDI. Nuestros vecinos con quien rápidamente trabamos una buena relación habían escuchado hablar de los “Pápagos”, gentilicio con el que todavía una buena parte de los sonorenses nombran a los Tohono O'odham de Sonora, pero no conocían a ninguno. Su consejo era asistir a la *Casa O'tham* del INI, forma en la que se conocen las instalaciones del gobierno debido a la leyenda que está pintada en la fachada del edificio.

La recomendación se repitió en boca de José “El Loco” Valenzuela, en ese entonces ex cronista de la ciudad de Caborca quien había dejado su cargo honorífico por diferencias con la actual administración.

En general la gente no sólo desconocía a los *Pápagos*, sino que se sorprendía de lo que estábamos haciendo, consideraban que los O'odham no representaban un grupo étnico interesante para estudiar, al menos no como los yaquis y los mayos que son más numerosos y más conocidos. No hay necesariamente una relación directamente proporcional entre la cantidad de miembros de un grupo étnico con su grado de popularidad en la región, pero en este caso parecía que sí la había.

“¿Y por qué ellos?”, “No entiendo por qué los estudian a los pápagos de la actualidad, no tienen gran chiste”, “No aportan nada a la economía del lugar”, “No tienen una filosofía de vida tan profunda como los yaquis”, “¿A ellos? Pero si son flojos y alcohólicos”; eran algunas de las frases que escuchaba sobre los O'odham, pronunciadas en un tono que iba de la incredulidad al desconcierto. Las frases remataban reconociendo que, a pesar de todo,

merecían un grado de reconocimiento por su adaptación y sobrevivencia a un medio tan adverso como el desierto; ni el calor, ni la falta de agua, ni el ataque de los apaches habían podido acabarlos. Al menos eso les merecía un poco de consideración. ¿Por qué en México se glorifica al indígena muerto y se menosprecia al vivo?, planteado de otra manera era una de las inquietudes de Guillermo Bonfil Batalla.⁸

Finalmente acudimos al CDI-Caborca. Nelly tenía un conocido en las oficinas centrales de la ciudad de México, lo que facilitó el recibimiento y la ayuda de todo el personal.

A los tres días de haber entrado en contacto con la dependencia nos facilitaron un vehículo más apropiado para realizar nuestras primeras incursiones en territorio O'odham.

El trabajo de gabinete previo a la temporada de campo había arrojado como primera aproximación que actualmente los asentamientos O'odham a lo largo del desierto de Sonora no estaban densamente poblados, por el contrario, albergaban a pocas familias y muchos habitantes iban y venían de los Estados Unidos al terminar los empleos temporales que conseguían en las ciudades. Esta era una de las primeras referencias a confirmar con la presencia *in situ*.

Al llegar a los asentamientos fue evidente el paso del tiempo desde la escritura de aquellas referencias etnográficas, la desolación en medio del desierto se había agudizado.

⁸ Cfr. Bonfil Batalla, Guillermo. México profundo. México, Editorial Grijalbo (Colección Los Noventa), 1990.

MAPA 1 TERRITORIO O'ODHAM



Fuente: Elaboración propia con base en el trabajo de campo, Aguilar Zeleny (2003) y Fontana (1981)

PRIMERA PARTE

ESPACIO Y TERRITORIO

Para que el espacio pueda aspirar a ser un ente analítico independiente dentro del conjunto de las ciencias sociales es indispensable que conceptos e instrumentos de análisis aparezcan dotados de condiciones de coherencia y operatividad. Así, demostramos al mismo tiempo su carácter indispensable y legitimamos el objeto de estudio.

Milton Santos.

La naturaleza del espacio

I. ESPACIO Y TERRITORIO

Introducción

El espacio es una categoría epistemológica muy importante en las diferentes áreas del conocimiento, por lo que en la actualidad existen múltiples maneras para definirlo y utilizarlo en la delimitación de los objetos de estudio. Tal vez Kant tenía razón al considerarlo junto con el tiempo como una de las dos categorías puras y universales de la consciencia humana en la percepción del mundo sensible y en la construcción de cualquier conocimiento. La finalidad de este apartado no consiste en hacer una revisión sumaria y exhaustiva de las diferentes definiciones que hay sobre el espacio; un esfuerzo de esta magnitud constituiría una investigación en sí misma.

La pretensión es más sencilla: comenzar por definir la categoría más abstracta (*El espacio*) para partir de los conceptos más básicos que subyacen y dirigen las posteriores reflexiones. Más adelante el concepto se va concretando¹ hacia la categoría de territorio (*Cuando el espacio deviene en territorio*), aspecto clave en torno al cual gira el estudio sobre los Tohono O'odham de Sonora.

La definición de ambas variables clarifican los criterios, o en un sentido hermenéutico, los prejuicios que dirigen la interpretación de las temporadas de campo entre los O'odham.

Los compromisos epistemológicos más importantes que se desarrollan en este apartado consisten en considerar al espacio como el resultado de una unión de similitudes realizadas por el propio investigador.² También se muestra la importancia de agrupar dialógicamente los lugares fijos con los flujos para comprender el entramado de símbolos que configuran a un territorio, así como la necesidad de contextualizar una problemática determinada a partir del uso de diferentes escalas (*Por un estudio escalar del territorio*).

¹ Utilizo la noción de concreto en el sentido marxista de la suma de múltiples determinaciones y no en el sentido de materialidad como sugiere su acepción en un sentido de primer orden.

² “Lo complejo es el lugar epistémico y conceptual que habilita el espacio como la construcción posible que pertenece al orden – desorden, que se halla como un posible – observable materializado en objeto de estudio.” (Pérez-Taylor: 2002, p.45)

1. APROXIMACIONES TEÓRICAS AL OBJETO DE ESTUDIO

1.1 *El espacio*

Una de las preguntas centrales que se ha realizado en el conocimiento sobre el espacio se refiere a su posible dependencia o independencia de la consciencia humana. En otras palabras: ¿el ser humano vive y percibe un espacio que es independiente o en uno resultado de la forma en que cultural y socialmente esta capacitado para percibir?

Las posibles respuestas ponen de relieve el trasfondo materialista o idealista de la teoría que utilicemos. El idealismo considera que el espacio se origina por una consciencia que lo construye, es una forma natural del conocimiento por lo que no puede existir sin un sujeto que lo perciba ya que es una categoría formativa de cualquier tipo de conocimiento.

Por otro lado el materialismo establece que el espacio tiene una independencia ontológica del sujeto por lo que su conocimiento es objetivo y exterior al sistema perceptivo del ser humano. Esta postura fue abrazada por la Física desde su constitución como ciencia a mediados del siglo XVII como una manera positivista de justificar la objetividad de sus resultados.

En la actualidad y desde una perspectiva dialógica la polémica entre idealistas y materialistas ha dejado de tener sentido. El mundo ontológicamente objetivo existe, es independiente de nuestra consciencia, pero su conocimiento se da por medio de las instituciones sociales que han sido construidas socialmente por medio de la función agentiva del lenguaje y de la capacidad biológica humana de crear símbolos. De esta forma se establece una relación incompleta, inexacta e infinita entre mundo y sujeto.³ El espacio como objeto real es incognoscible en sí, solamente podemos acercarnos (y de-formarlo) mediante un aparato conceptual (el conocimiento *para sí* kantiano).

El *espacio / objeto real* es suplantado por un *espacio / objeto de conocimiento* con múltiples posibilidades de representación: la pintura, las matemáticas, la física, la antropología, la geografía, etc.

³ “La tesis de que hay una realidad independiente de nuestras representaciones no establece cómo son las cosas de hecho; lo que establece es un *espacio de posibilidades*.” (Searle: 1997, p.189, *cursivas en el original*)

Incluso las representaciones que podrían considerarse “objetivas” como los mapas siguen obedeciendo a una convención disciplinar de acuerdo a los criterios establecidos y aceptados por una comunidad científica para destacar algunos puntos y ocultar otros. Un mapa que contenga todos los elementos del mundo real resulta imposible debido a que la transposición de tantos elementos lo haría ilegible, por lo que se requiere de un recorte informativo y de un código que lo descifre.

No es que la realidad ontológicamente objetiva (o el magma por utilizar un término más económico⁴) sea totalmente caótica, si fuera así no habría manera alguna de dar cuenta de ella, no cabría la posibilidad de organizar nuestras experiencias. Lo que se quiere destacar es que su conocimiento no es evidente, se requiere de un acercamiento mediante la formación de esferas de conocimiento.

De esta manera, el espacio surge de un proceso parecido a la formación de conjuntos, es decir, a la actividad de trazar fronteras y límites que agrupen elementos que cumplan con algún criterio de semejanza (Pérez-Taylor: 2002). Sin embargo en su interior también se integran simultáneamente las discontinuidades, la posibilidad de lo novedoso, o en otras palabras, el lugar del caos y la incertidumbre.

Cabe recordar que la delimitación surge de acuerdo a los criterios del observador por lo que las posibilidades de agrupar lo disperso y de crear espacios resultan infinitas.⁵

Ahora bien ¿cómo es posible que el espacio logre un grado mínimo de permanencia que nos permita su re-conocimiento? Los elementos que lo consolidan son el tiempo y el movimiento.

Resulta engañoso referirse al espacio sin hacerlo al tiempo. A partir de la teoría cuántica el espacio y el tiempo se convirtieron en una sola categoría, en el continuo espacio-tiempo. No se trata de transcribir mecánicamente este principio de la Física a la Antropología o a cualquier disciplina social como considerar su posible pertinencia en la investigación. El espacio es fundamental para delimitar un conjunto mediante la agrupación de similitudes,

⁴ “Un magma es aquello de lo cual se puede extraer (o, en el cual se puede construir) organizaciones conjuntistas en cantidad indefinida, pero que jamás puede ser reconstituido (idealmente) por composición conjuntista (finita ni infinita) de esas organizaciones.” (Castoriadis: 1989, p.288)

⁵ Esta idea concuerda con la idea contemporánea del universo que lo describe como el conjunto que contiene todos los conjuntos posibles al mismo tiempo. Así, el universo es infinito y en constante expansión. Por eso coexisten lo continuo y lo discontinuo, la similitud y la diferencia en el espacio: “Como forma de existencia de todas las clases, infinitamente variables, de materia existente en el mundo, el espacio es continuo, pero como atributo de los cuerpos y partículas finitas, delimitadas entre sí, posee propiedades discontinuas.” (Meliujin: 1969, p.62)

pero esto no sería cognoscible si no fuera por la posibilidad de perdurar en el tiempo. Su permanencia y consolidación establecen la regularidad necesaria para percibirlo y posteriormente problematizarlo.

El continuo espacio-tiempo requiere de la materia para consolidarse, entre ambos hay una relación dialógica en donde el continuo requiere de la materia para manifestarse y ésta a su vez lo requiere para permanecer.⁶

Es posible conocer la materia por medio de sus propiedades, todas ellas derivadas del movimiento. Dentro de las ciencias sociales existen varias opciones para considerar la materia en movimiento. Santos (2000) propone a la técnica como la mejor perspectiva posible ya que plantea un nivel de materialidad evidente en la transformación del espacio; además su aplicación siempre se da en un espacio delimitado (circunscribe un espacio con su instrumentación) y suele ser muy evidente su transformación. La propuesta es interesante pero se reduce a los espacios de producción material por lo que varios de los aspectos que le interesan a la antropología quedarían sin un marco sólido para su estudio.

En ese sentido es preferible una categoría más amplia como el *habitus* ya que su realización conlleva una extensión y duración en el tiempo para consolidar su regularidad estructurante, así como de un espacio propio de realización y concreción.⁷

La regularidad del *habitus* permite la recursividad con el espacio-tiempo en la medida en que su continuidad permite la consolidación del espacio-tiempo (o si se prefiere de un contexto) y a su vez no puede ser comprendido fuera de su demarcación espaciotemporal. En otras palabras, no es posible estudiar el espacio sin una delimitación realizada por las prácticas sociales que se lleven a cabo en su interior, ni tampoco comprender las prácticas sociales fuera del contexto espaciotemporal en donde se efectúan.

⁶ “Organizar el espacio requiere de esta forma denotarle un sentido histórico, para asegurar la permanencia durante un tiempo extendido, estar presente como elemento sustancial de un proceso mayor. Lo cual hace suponer, como estratégica hipotética, que todo espacio logra su continuidad a través de condiciones históricas que lo favorezcan para lograr su configuración, como una entidad en movimiento transmutable y con aptitudes para lograr su lugar en la esfera de las acciones posibles.” (Pérez-Taylor: 2002, p.143)

⁷ “El agente social, en tanto que está dotado de un *habitus*, es un individual colectivo o un colectivo individuado por obra de la incorporación de las estructuras objetivas. Lo individual, lo subjetivo, es social, colectivo. El *habitus* es subjetividad socializada, trascendente histórico cuyos esquemas de valoración y de percepción (los sistemas de preferencia los gustos) son fruto de la historia colectiva e individual.” (Bourdieu: 2003a, p.260-261)

Con los elementos anteriores es posible afirmar que un análisis social deviene en uno espacial y viceversa, ya que las estructuras espaciales se presentan como una condición y como una consecuencia de la actividad humana.

Así, para comprender el espacio es importante estudiar el sistema de acciones que fluye en él y lo delimita, pero su sentido será inseparable del continuo espaciotemporal preexistente en donde sucede.

Con esta recursividad entre espacio y práctica social es posible:

- 1) Localizar espacialmente de manera distintiva las acciones sociales.
- 2) Diferenciar los valores de uso de cada uno de los espacios.

Cuando se desliga el espacio del tiempo en su relación con el sistema de acciones entonces lo *deshistorizamos* y aparece como el preceptor *natural* de normas y reglas de comportamiento, lo que favorece el encubrimiento de las relaciones de poder y de dominación (Bourdieu: 2003b). De aquí la importancia de articular el tiempo con los estudios espaciales.

De esta manera, no sólo el espacio está delimitado socialmente sino que además es un elemento activo de la acción social. Esto puede observarse en los movimientos indígenas de autonomía que lo promueven como un elemento diferenciador y garante de la cultura tanto por su representación como por la utilización de los recursos naturales. Un grupo social se puede distinguir por sus prácticas y representaciones espaciales de manera que su organización puede ser utilizada como un capital político en la búsqueda de reconocimiento.

1.2. Un modelo para la espacialidad humana

La producción y consolidación del espacio mediante la práctica social posibilita reflexionar sobre la división clásica que se hace sobre su aspecto material y simbólico.

Es posible encontrar tres posturas clásicas ante tal división.

La primera considera solamente la materialidad del espacio, de manera que su estudio se realiza mediante los objetos físicos que se pueden observar. Este acercamiento empiricista, propio positivismo, lo piensa sólo como una extensión física que se puede medir y cuantificar.

En segundo lugar está la corriente que lo define como el resultado de un proceso mental. Su estudio sólo puede ser realizado mediante la reconstrucción interpretativa de la ideología creadora de cualquier forma espacial. A su vez, esta corriente niega cualquier nivel de materialidad en su construcción porque de antemano resulta completamente incognoscible, por lo que cualquier referencia siempre sería convencional. Bajo ésta lógica cualquier discurso sobre el espacio resulta igualmente válido.

Una tercera propuesta toma en cuenta ambos aspectos en un mismo estudio para no caer en un idealismo o en un empiricismo que termine ocultando una parte de la díada. De esta manera, el espacio cuenta con dos dimensiones posibles, una de ellas simbólica (la forma de interpretar el espacio de acuerdo al horizonte cultural) y otra física (el mundo real en su dimensión tangible).

A pesar de que esta tercera propuesta rescata el estudio y la interacción de las dos dimensiones espaciales sigue careciendo de dos limitaciones teóricas:

- I. La diferencia entre aspectos simbólicos y físicos del espacio es un modelo teórico elaborado desde el discurso científico que funciona para tener acercamientos a la espacialidad particular de un grupo cultural. Partir del hecho de que la división no es un modelo sino la realidad misma termina siendo un obstáculo epistemológico para conocer a otras culturas que lo perciben desde otras divisiones (o incluso sin división) y termina por ser una postura etnocéntrica, es decir, una percepción espacial considerada universal que en realidad expresa los cánones del conocimiento occidental (Descola: 2001)

- II. Tomar en cuenta las dos dimensiones sin mencionar la forma en que estas se articulan dota de mayor relevancia a los aspectos simbólicos porque los de orden físico terminan siendo resultado de procesos mentales. Esto hace que la materialidad del espacio se desvanezca y sólo se llegue a un idealismo más refinado.

Es importante señalar más detalles sobre ambas limitaciones.

La conjunción de las dimensiones simbólicas y materiales del espacio en un mismo modelo es un primer paso para pensar en la concatenación de una mayor cantidad de variables en la construcción de un concreto de investigación, en este caso la espacialidad humana. Sin embargo, la conjunción no implica afirmar necesariamente su doble vínculo, por el contrario, existen muchos modelos deterministas en donde los aspectos físicos determinan a los simbólicos o viceversa. Por ejemplo, algunas teorías políticas intentaban encontrar la relación entre medio ambiente, sociedad y gobierno afirmando que el medio determinaba el tipo de gobierno de la sociedad.⁸ Detrás de estas propuestas se erigía un pensamiento etnocentrista que fundamentaba la expansión colonial de un país de acuerdo a una posición geográfica privilegiada y a las leyes naturales de la historia. Esto era otra forma de construir la figura del *salvaje* cuyo desarrollo había quedado limitado debido a su desafortunada situación ambiental.

En el otro extremo se encuentra el pensamiento que influyó las políticas urbanistas de principios del siglo XX, el cual establecía el desplazamiento de la naturaleza por la cultura material para aumentar la eficiencia en la instrumentalización y aprovechamiento del espacio. De esta manera se disminuía la importancia ambiental en la permanencia del entorno social. El pensamiento causalista desconoce el doble vínculo o la hipóstasis en la relación entre ambas dimensiones, es decir, la recursividad en su relación.

Por otro lado, resulta muy importante no cosificar el modelo ni reificarlo de manera que ocupe el lugar del magma. El dualismo no es universal ni explica necesariamente todas las culturas, simplemente es una herramienta de trabajo teórica que no resulta en absoluto

⁸ Dentro de esta corriente se destacan pensadores como Montesquieu (*El espíritu de las leyes*) Aristóteles (*Política*) y Hegel (*Filosofía de la historia universal*)

operativa en muchos casos: la espacialidad concreta de otra cultura puede funcionar sin esta distinción.⁹

Este punto se liga con la segunda limitación que habíamos establecido al tercer modelo de espacialidad, es decir, la falta de claridad en la articulación entre la materialidad y el simbolismo del espacio.

Se había comentado con anterioridad que la práctica social permite comprender la vinculación entre los aspectos físicos y simbólicos del espacio. La manera en que un grupo cultural piensa el espacio no es independiente de sus prácticas sociales.

Es posible decir que la manera concreta y particular en la que un grupo social vive e interpreta el espacio (*espacialidad*) es el resultado de las prácticas sociales de la propia comunidad a partir del cual construye una visión del espacio y legitima los comportamientos materiales en él.¹⁰

Como ya se había establecida más arriba, la relación entre las prácticas sociales y el espacio es recursiva, ya que el espacio es producido y es una condición de las propias prácticas sociales en un movimiento de *naturalización* que encubre la ideología, la disciplina, el ordenamiento y las relaciones de poder que lo produjeron: el espacio es resultado (las prácticas sociales producen un continuo espaciotemporal) y medio de la vida social (la constitución de la sociedad es espaciotemporal).

En suma, es importante insistir en que la división entre aspectos físicos y simbólicos es solamente analítica y no la traducción de la realidad misma. Este modelo no debe perder de vista que cualquier espacialidad concreta es resultado de las prácticas sociales. Partir de las condiciones sociales de producción del espacio permite analizar posibles vínculos entre sus aspectos materiales y simbólicos para tener una visión más ecológica de la misma espacialidad.

⁹ “Pero la dicotomía naturaleza [materialidad del espacio] – cultura [simbolismo] no sólo resulta inadecuada cuando tratamos de entender a las realidades no occidentales, sino que además hay una creciente conciencia de que este tipo de dualismo no da cuenta acabadamente de la práctica efectiva de la ciencia moderna.” (Descola: 2001, p.19)

¹⁰ “En el contexto de la sociedad, la naturaleza, como la espacialidad, es socialmente producida y reproducida a pesar de su aparente objetividad y separación. El espacio de la naturaleza es así rellena con política e ideología, con relaciones de producción, con la posibilidad de ser significativamente transformada.” (Soja: 2001, p.121. *La traducción es mía*)

1.3 Los aspectos físicos y simbólicos del espacio

Para una aproximación antropológica del espacio resulta importante detallar los aspectos simbólicos que los físicos, por lo mismo, basta mencionar que la dimensión física es el conjunto de todas aquellas cosas tangibles que facilitan o impiden la actividad humana; es el soporte material de nuestra existencia. Por cosas se entienden todos los recursos naturales y el sistema de objetos productos de la cultura material.

En la constitución de la sociedad incide una pléyade de aspectos físicos como la meteorología, la orografía, la hidrografía y los propios recursos tecnológicos que impiden ciertas prácticas sociales o bien que las posibilitan.

La dimensión simbólica comprende todo el conjunto de creencias, acciones, valores que configuran el sistema de prácticas sociales en el ordenamiento de la vida cotidiana. Caracteriza la relación que tiene el ser humano con el espacio a diferencia del resto de las especies ya que concentra los significados compartidos que le dan sentido social al espacio.

Al ser resultado de una convención destaca el hecho de su construcción social y por tanto un lugar de comunión y de cohesión de una comunidad (Beuchot: 2003).

El aspecto más importante para la antropología es que todo proceso de simbolización destaca su carácter social, es decir, su creación, circulación y actualización en una forma de vida compartida.

El símbolo es una especie de abstracción que condensa una ideología determinada y envuelve la variedad de discursos que circulan socialmente. Es todo aquello en lo que se reconoce un grupo social, a pesar de que ese reconocimiento tenga ligeras variantes en su interpretación por lo que puede considerarse como una expresión de la unidad en la diversidad y de la diversidad en la unidad.

Como ya se señaló, la delimitación del espacio es realizado por el propio investigador de acuerdo a los criterios de semejanza que puede referir al interior del conjunto. Ligando este hecho con la naturaleza del símbolo es importante tener presente que un espacio delimitado no es totalmente homogéneo ya que en su interior se encuentran los lugares de la

incertidumbre y / o la posibilidad de significarlo de varias maneras (Velásquez: 1997) debido a que el símbolo no tiene una sola posibilidad de ser interpretado.¹¹

El símbolo se actualiza y cobra vigencia en la medida en que circule, en que se ponga en movimiento tanto en el discurso como en las prácticas sociales, sólo puede ser captado plenamente por quien lo vive.

En el caso de la antropología para decodificarlo o tener una aproximación se requiere de un desplazamiento en el espacio, implica trasladarse al lugar donde habita el grupo que intentamos comprender. El acercamiento al símbolo durante el trabajo de campo nunca será total porque el antropólogo no deja de ser un ser social formado en su cultura, con sus propios símbolos que permiten e impiden el conocimiento de los ajenos. Sin embargo, en su viaje va acompañado de un deseo de escucha y de una cierta sensibilidad para intentar develarlos.¹²

La cultura (en un sentido restringido) es un sistema de representación simbólico que trata de dar significado a las acciones del hombre y al lugar en el que habita. En otras palabras, el ser humano crea símbolos del espacio para comprenderlo y darle sentido a su *estar en el mundo* por lo que, junto con el tiempo, resulta ser un eje fundante en la configuración de cualquier cosmovisión.

Estar en el mundo permite generar ideas sobre él, génesis de lo que se ha dado en denominar *lugar antropológico*.¹³

El lugar se convierte en una experiencia espacial particular al mismo tiempo que social, es el medio y el resultado de un horizonte de experiencias compartidas. En este caso el vínculo tiempo – espacio vuelve a mostrar su relevancia, ya que para que un lugar sea reconocible,

¹¹ Si bien el símbolo tiene varias interpretaciones posibles no pueden ser tantas como sujetos hay porque el solipsismo derribaría cualquier argumentación a favor del carácter social del símbolo y de la posibilidad de crear espacios mediante la agrupación de elementos por criterios de semejanza.

¹² La manera en que el antropólogo y cualquier científico social deconstruye el símbolo varía de acuerdo a los lineamientos teóricos que rigen su programa de investigación. Para algunos el símbolo puede ser reconstruido totalmente; para otros (en los que me incluyo) esto es un ideal pero no es posible; las interpretaciones son acercamientos y alejamientos sucesivos de lo que quiere expresar el símbolo. Es una interminable búsqueda caracterizada por desvíos y equivocaciones (pero también por aciertos) ya que el símbolo: "...nunca da un conocimiento pleno o exhaustivo, sino siempre aproximado y con borrosidades, claroscuro, analógico." (Beuchot: 2003, p.178)

¹³ "Reservaremos el término 'lugar antropológico' para esta construcción concreta y simbólica del espacio que no podría por sí sola dar cuenta de las vicisitudes y de las contradicciones de la vida social pero a la cual se refieren todos aquellos a quienes ella les asigna un lugar, por modesto o humilde que sea... el lugar antropológico, es al mismo tiempo principio de sentido para aquellos que lo habitan y principio de inteligibilidad para aquel que lo observa." (Augé: 2001, p.58)

requiere de un mínimo de estabilidad, de una permanencia que nos permita comprender el peso que tiene en la forma de vida de un grupo social. Su pervivencia permite la narración de historias y el surgimiento de un sentido de pertenencia. Así, por mencionar un ejemplo, no habría lugares sagrados si estos no perdurasen el tiempo suficiente para enraizarse en la memoria colectiva.

Como el símbolo es una expresión del ser social, los aspectos simbólicos del espacio que forman un lugar son los trazos, los sueños, las esperanzas o las experiencias cristalizadas y las historias que le permiten al ser humano tener una relación peculiar con los demás y con su entorno. Es un paso vital al territorio y un elemento infaltable en su construcción.¹⁴

¹⁴ Muchos investigadores consideran que la simbolización transforma el espacio en territorio (Bonnemaison: 1981). Sin embargo, considero que la simbolización es importante pero insuficiente para comprender el cambio, hay un aspecto de poder que completa la transición como se desarrollará más adelante.

1.4 Cuando el espacio deviene territorio

El espacio tiene una posición ontológica anterior al territorio ya que éste surge cuando un grupo o un sujeto reclaman para sí la posesión de una parte del espacio.¹⁵

De esta forma el territorio es: "...el espacio apropiado por un grupo social para asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales que pueden ser materiales o simbólicas." (Giménez: 2001, p.6)

El territorio hereda hologramáticamente del espacio sus dos dimensiones presentadas anteriormente: una física y otra simbólica. Ambas dimensiones presentan usos diferentes. La física se convierte en el polo utilitario del territorio mientras que la simbólica conserva sus propiedades significativas.

El polo utilitario abarca las acciones concretas que lo organizan: es el territorio considerado como fuente de recursos, área de control militar, como objeto de las políticas de urbanización, la organización territorial, el ámbito jurídico del poder, etcétera.

A su vez el polo simbólico agrupa los aspectos ideológicos que se promueven y que son interiorizados en la construcción de un sentir comunitario y que lo erigen como objeto de afecto y de representación de una colectividad: el lugar de una historia común, de los recintos sagrados, de los geosímbolos;¹⁶ en este nivel también es considerado como patrimonio y bien ambiental.

En suma, es posible decir que el territorio está materialmente organizado y simbólicamente inventado.

El ser humano se apropia del espacio al igual que el resto de las especies pero las fronteras de su territorio se consolidan mediante la fuerza de los símbolos (Barabas: 2003). Dicha afirmación marca su impronta cultural, la cual puede ser evocada y reafirmada mediante la escritura de la historia (*el territorio de nuestros antepasados*). De nueva cuenta

¹⁵ La acción de apropiación del espacio (territorialidad) es considerada por la etología como un instinto agresivo que comparten todos los animales del planeta. En ese sentido Edward Hall (2003) comenta que la territorialidad humana corresponde a nuestro pasado biológico e instintivo que participa en la conformación de la especie. Por eso el autor coloca a la territorialidad como perteneciente a un nivel infracultural.

¹⁶ La noción de geosímbolo es un concepto presentado por Bonnemaïson desde la geografía cultural: "Un geosímbolo se puede definir como un lugar, un itinerario, una superficie que, por razones religiosas, políticas o culturales tienen a los ojos de ciertas personas o de ciertos grupos étnicos, una dimensión simbólica que les conforta su identidad." (Bonnemaïson: 1981, p.256)

la articulación con el tiempo y con la historia resulta fundamental para comprender que el territorio se construye socialmente y se arraiga temporalmente: nace y muere, cambia de acuerdo al orden estatal y mundial. Los territorios no pueden ser estudiados fuera de su historia ya que su naturaleza es hasta cierto punto coyuntural.

También es mediante la simbolización que el ser humano puede considerarlo como propio a pesar de no conocerlo en su totalidad. Es el caso paradigmático de los Estados – nacionales afianzados a través de una comunidad imaginada y una historia oficial compartida que ayudan a delimitar claramente sus fronteras políticas.¹⁷

Debido a la precisión de sus límites el Estado - nación suele ser la referencia territorial más utilizada y la que más fácilmente se adentra en el imaginario social. Sin embargo, su uso restringido es insuficiente para analizar casos de naciones sin territorio (éxodos o diásporas), territorios sin nación (creación de estados “artificiales” por medios violentos e intereses internacionales) o confrontaciones étnicas por el control de un territorio (autonomías indígenas). En los casos anteriores el territorio se puede concebir sin la necesidad de fronteras político-jurídicas perfectamente delimitadas aunque persista una aprehensión comunitaria referente a un lugar determinado que exige ser defendido frente a las amenazas externas.¹⁸

Bajo esta lógica el territorio es una de las esferas más recurrentes en el ejercicio del poder.

Además del manejo institucional de los símbolos y el uso oficial de la historia, el poder se vincula con el saber para controlar el territorio a partir del reconocimiento espacial de los elementos que hay en él para posteriormente cartografiarlos o representarlos bajo ciertos criterios de clasificación. De esta manera hay un vínculo entre poder – saber – territorio (Foucault: 1976). En ese sentido la administración territorial ejerce una serie de estrategias construida e instrumentalizada desde el saber en donde el conocimiento es fundamental; esa es la función que cumplen los censos, la cartografía, los conteos, el inventario, los

¹⁷ “El concepto de territorio es utilizado tanto por la geografía cultural como por la antropología y, desde nuestra perspectiva, se refiere a los espacios geográficos culturalmente modelados, pero no sólo los inmediatos a la percepción (paisaje) sino también los de mayor amplitud, reconocidos en términos de límites y fronteras.” (Barabas: 2003, p.23)

¹⁸ Sin embargo, no puede entenderse un proceso de construcción nacional sin una referencia territorial: “...el proyecto de construcción de la nación esta indisolublemente ligado a la lucha por la conquista, la salvaguarda o la escisión de un territorio en donde se rehúsa cualquier reparto con ‘el ocupante’.” (Cambrey: 1999, p.10. *La traducción es mía*)

catálogos, en fin, todas aquellas técnicas encaminadas a la medida y el escrutinio. El Estado, figura territorial por excelencia de Occidente, es sumamente vigilante de estas estrategias de poder considerándolas centrales para el funcionamiento de sus políticas.

La transformación de territorio es una aproximación posible al estudio de relaciones de poder, a la correlación de fuerzas entre dos grupos étnicos, a la fisión o fusión de sociedades y también a prácticas etnocidas.

Mientras que el espacio como Planeta-tierra está delimitado por fronteras epistémicas con consecuencias políticas, el territorio se establece por fronteras políticas con consecuencias epistémicas ya que surge cuando un grupo empieza a establecer límites y derechos sobre una parte del espacio hasta que aparece como naturalmente propio. La división establece un corte epistemológico en el conocimiento, el conocimiento de *nosotros* y el conocimiento de los *otros*. Bajo este entendido, el trazo de fronteras territoriales es una ventana interesante para conocer los valores políticos y hasta religiosos de una colectividad en la medida en que en ellos se refleja el papel que juega la alteridad y la manera en que se resuelve la diversidad humana.

La simbolización del territorio es fundamental en la constitución de una sociedad ya que es una de las maneras posibles de establecer un conjunto de significaciones en el imaginario social (Castoriadis: 1989). Su institucionalización intenta generar una significación común que circule y forme parte sustancial del sentir de una comunidad. Hasta cierto punto esto va en contra de la naturaleza heterogénea y diversa del propio símbolo, no obstante la transición del espacio al territorio va acompañada de una voluntad política de instituir un imaginario hegemónico. A pesar de este esfuerzo, el símbolo sigue siendo diverso, generando espacios vacíos y / o borrosos en donde el hacer y el decir social resultan contrastantes.

Una de las ilusiones más recurrentes en el estudio de un territorio es considerarlo como un espacio homogéneo y transparente en la medida en que se expresaría igualmente en cada uno de los individuos e instituciones que hay en él; con esta creencia bastaría con entrevistar a un sujeto (todos los sujetos son “sujetos promedios”) o analizar una institución para que nos demuestre su estabilidad y equilibrio. Esta perspectiva ignora los diferentes puntos de vista, las jerarquías y la complejidad de su organización, así como el tipo de relaciones sociales que lo originaron y reproducen.

Con la delimitación de un territorio surgen fronteras que integran lo similar y excluyen lo diferente. Por esto la territorialidad se convierte en una cuestión política: ¿dónde se colocan los límites?, ¿en dónde comienza la diferencia? Muchos movimientos sociales lo enarbolan como una de sus demandas por ser garante de su permanencia y su reproducción cultural. La determinación de un nosotros a partir de la elección de ciertos rasgos que definen fronteras étnicas, culturales y territoriales, manifiesta un proceso de exclusión e inclusión ya que el territorio es un compromiso espacial asumido por una colectividad que se siente unida por lazos de pertenencia y con rasgos que la distinguen de la otredad (Luhmann: 1994). La selección de criterios de semejanza se orienta a fortalecer la homogeneidad y a ocultar las diferencias al interior para resaltar la distinción con el exterior. En ese sentido un movimiento social de reivindicación territorial refleja una demanda de diferenciación social, es decir, de una colectividad que se piensa y se exige como diferente. Esto quiere decir que: a) al plantearse como unidad tiene que definir y establecer la integración de sus componentes y, b) al diferenciarse establece las fronteras con aquello de lo que se diferencia.

La integración de lo similar es un proceso de abstracción en donde se eligen los elementos activos y trascendentes de cohesión y de la diferenciación social. En el caso de los movimientos étnicos una parte importante del capital simbólico que ponen a circular en sus discursos es la pertenencia al territorio de sus antepasados así como un origen común. La construcción de un lugar no solamente marca el discurso en donde un grupo se reconoce como una colectividad unida por una misma suerte o un mismo destino histórico, también expresa contra quienes se debe defender el territorio, cuáles son los enemigos que ponen en peligro su continuidad y permanencia (Augé: 2001).

Cabe señalar tres aspectos más sobre el proceso de inclusión / exclusión en la construcción del territorio. El primero es que la exclusión es tanto de individuos como de grupos debido a que ambos resultan ser nocivos para la continuidad temporal de los ordenamientos establecidos ya que generalmente se oponen a los mecanismos disciplinares del poder. El proceso de inclusión / exclusión tiene muchas variantes por lo que sus expresiones particulares requieren del estudio de una situación histórica concreta.

El segundo establece que la intensidad de las relaciones con lo que queda excluido no tienen porque disminuir notablemente. Más bien se establecen las pautas de nuevas relaciones y nuevos intercambios entre los grupos.

Un tercer punto es que también hay exclusiones a pesar de que lo diferenciado quede al interior del mismo territorio. Esto sucede paradigmáticamente en la colonización y en las invasiones: lo excluido queda dentro del territorio integrado. En estos casos la exclusión se legitima tratando al grupo como de otra naturaleza (los salvajes) o con estereotipos nocivos de acuerdo a la forma de producción del grupo invasor (bandidos, enfermos, anormales, etcétera).

En las sociedades contemporáneas el establecimiento de las fronteras espaciales resulta muy complejo, aún más cuando varios grupos étnicos se localizan en una misma ciudad. En estos casos las fronteras resultan ser contornos movedizos e integrados por una pluralidad de grupos cada uno con un tipo de discurso territorial particular que compite por definir la visión simbólica hegemónica del espacio generando una estratificación determinada.

El territorio presenta una dialógica al quedar al centro de la disputa y de la pertenencia: por un lado es el *espacio feliz* (Bachelard :2002) en donde el sujeto encuentra una seguridad ontológica al encontrar su lugar íntimo de resguardo. La territorialidad sería la creación de una *topofilia*, de la identificación con un lugar que despierta el sentimiento del hogar, de un estar colectivo y de certidumbre al ser el resguardo por antonomasia ante los peligros externos. El territorio no es sólo un espacio geográfico apropiado, es también ese cúmulo valores e historias que una comunidad tiene de él y que participa activamente en su construcción y su sentir.¹⁹

Simultáneamente presenta los lugares de lo extraño, de la competencia y la discriminación; aparece como un expresión geográfica de la exclusión social cuya segregación espacial puede adoptar varias formas (Guetos, Reservas, Barrios, etc.).

¹⁹ El propio Bachelard (2002) sugiere que resulta difícil separar al sueño de la realidad y a la imaginación de la memoria en un espacio tan valorizado que se ha convertido en el albergue del Ser. Considero que esto es importante tenerlo en cuenta en la reconstrucción de cualquier territorialidad o en el análisis de cualquier territorio. Los testimonios históricos al respecto van cargados de ese valor y al circular se integran discursivamente a su propio referente.

1.5 Por un estudio escalar del territorio

“Cada nivel ontológico hace emerger un espacio y un tiempo propios”
Cornelius Castoriadis
Figuras de lo impensable IV

En la vida cotidiana el espacio parece ser perfectamente euclidiano, integrado por líneas rectas que lo dotan de una gran continuidad. En una construcción de primer orden su configuración resulta muy simple, pero basta reflexionar sobre su funcionamiento para que se vuelva problemático.

El primer aspecto que es importante subrayar es no reducirlo a una figura estática como el lugar, el asentamiento o cualquier división política.

Se había dicho que en el mundo de los símbolos hay un movimiento intrínseco en su puesta en escena que permite pensar en el territorio no sólo como geosímbolos sino también como itinerarios (Bonnemaison: 1981) o como encrucijadas (Augé. 2001). Si se piensa sólo como lugares fijos sería difícil integrar y comprender la importancia que desempeñan los flujos y el movimiento en su configuración, los cuales están cargados de un fuerte simbolismo como son las peregrinaciones, las migraciones, los éxodos o las diásporas.

Sin integrar el movimiento y los flujos tampoco se tendrían las herramientas para entender la territorialidad de grupos nómadas o semi-nómadas que se caracterizan por disminuir la preeminencia de los lugares fijos y por organizarlo en forma de itinerarios más o menos estables. En estos casos la noción de frontera entendida como límites precisos se difumina. Al igual que la territorialidad “nómada”, actualmente los fenómenos globales desvanecen la importancia de las fronteras para enfatizar las redes y los movimientos. De esta forma no es deseable dejar de apreciar la importancia de la movilidad en la construcción territorial, de todos aquellos “itinerarios reconocidos que determinan los ‘territorios de la errancia’” (Bonnemaison: 1981, p.254).

Derivado de la evanescencia y desnaturalización de las fronteras, surge la segunda problemática en torno al estudio del territorio: con la movilidad, flujos y lugares fijos, ¿en dónde se realiza el recorte espacial del territorio?

Hay varias posibilidades de acercarse al espacio / territorio porque hay varias opciones de construir conjuntos de conocimiento. La más recurrente es la de formarlos por dominios de

conocimiento, esto es, el que lo percibe desde distintos enfoques disciplinares como la geografía, la antropología, las relaciones internacionales, la física, etcétera. Otra manera es mediante una aproximación cuantitativa que define conjuntos con diferentes extensiones. Como todo cambio en cantidad provoca cambios en la cualidad, entonces cada uno trataría de captar y desarrollar cualidades particulares.

Se ha mencionado con anterioridad que la construcción espacial de segundo orden se realiza mediante el establecimiento de fronteras alrededor de un conjunto de similitudes cuyos límites se establecen de acuerdo a los criterios del investigador. Lo que le da validez a la delimitación es mostrar su pertinencia de acuerdo a la similitud de los objetos y por mostrar una lógica organizativa propia. Con esta perspectiva el análisis puede partir desde lo más inmediato (la casa) hasta lo más lejano (el Planeta-Tierra como sucede con el movimiento ambientalista), lo importante es que cada una de las esferas pretende abarcar una proporción del espacio. Este corte territorial se realiza y legitima con la noción de escala.

El concepto de escala más conocido es el utilizado en términos cartográficos, el cual la define como la relación numérica y de proporcionalidad entre la realidad física y su representación. Otra posibilidad que resulta más relevante para nuestros fines es la que la considera como la multiplicidad de niveles y ámbitos con los que es posible realizar el estudio del territorio con la finalidad de destacar ciertas dinámicas sociales de acuerdo a la extensión tanto de su origen como de su impacto. De acuerdo a esta idea, una escala permitiría enfocar mejor un problema que otra, por lo que su uso obedece a un interés cognoscitivo por parte del investigador para comprender la configuración espacial de un hecho social.²⁰

El universo (el conjunto de todos los espacios posibles) está integrado mediante la hipóstasis de diferentes dimensiones y niveles de representación. El ser humano pone *orden* en el mundo mediante recortes y un aparato conceptual que le permite situarse en un lugar concreto. Así, el estudio del territorio cuenta con varias posibilidades de ser delimitado, todo depende de la escala que emplee el investigador a sabiendas que su cambio no sólo tiene repercusiones cuantitativas o de magnitud, sino también en la calidad de los

²⁰ “...un fenómeno sólo puede ser representado a determinada escala; a otras escalas no es representable o su significado se modifica.” (Lacoste: 1977, p.54)

fenómenos a comprender. Es más, el uso de una escala está relacionado con la creación de un espacio de conceptualización posible y pretendidamente *adecuado* al objeto de conocimiento.

Hoy en día ha aumentado el interés por representar el territorio en más de una escala debido a la importancia temática que tiene la globalización. La integración de niveles micro (el sujeto y su vida cotidiana) con niveles macro (sistema general de producción y la división internacional del trabajo) permiten realizar análisis territoriales que articulan lo global y lo local. El análisis multiescalar del territorio presenta las siguientes ventajas:

1. Aceptar que el conocimiento espacial no tiene un nivel de observación privilegiado. Elegir un nivel de la escala permite aprehender determinados fenómenos pero dejará difusos u ocultos otros que requieren de nuevos espacios de conceptualización para comenzar a develarlos y ver su posible afectación.

2. Ordenar los niveles espaciales que intervienen en la configuración de un territorio mediante la superposición de continuos zooms cuantitativos y cualitativos. El análisis multiescalar clarifica la manera en que se van construyendo las redes de dinámicas sociales, políticas y económicas al reconocer que el origen del acontecimiento desborda sus propios límites para hacer necesaria la creación de una zona de impacto como sucede con los llamados fenómenos globales los cuales han intentado ser interpretados en lo que se ha denominado la geopolítica del caos o geopolítica de la complejidad.

Tales vocablos tratan de mostrar la reestructuración geopolítica mundial a partir del derrumbe del socialismo real que había dividido al mundo en los bloques Este / Oeste después de la Segunda Guerra Mundial. La caída de la Unión Soviética y el surgimiento de nuevos actores sociales (movimientos étnicos, ambientalistas, no gubernamentales, etcétera) terminó con este esquema tan estructurado que había servido para comprender las relaciones internacionales.

La importancia de la geopolítica del caos permite comprender la aparición de estos nuevos agentes y de *nuevas tierras incógnitas* (Nogué Font: 2001), es decir, de territorios globales con una propia lógica interna con límites imprecisos y flujos cambiantes. Esta propuesta resulta sugerente para estudiar los territorios del narcotráfico y de la migración, fenómenos centrales para la tercera parte de la investigación.

SEGUNDA PARTE

HORIZONTES

Mira esto es natural, es de nosotros todito esto. Hay que cuidar nuestra tierra, aquí donde vivimos hay que cuidarla. Aquí hay que cuidar el agua, hay que cuidar el agua bien pa'que no nos falte nunca. Nosotros aquí vivimos, aquí vamos a vivir toda la vida, en este territorio, en este pedazo de tierra. Aquí nacimos, aquí nos criamos, aquí crecimos y aquí estamos viejos... y aquí nos estamos muriendo.

Don Francisco López Juárez
Entrevista de tradición oral

II. HORIZONTES

Introducción

En el capítulo anterior se definieron los principales conceptos que integran la perspectiva teórica desde la que se enfoca el objeto de estudio. Espacio y Territorio son las variables centrales que ahora se pondrán en marcha para interpretar la situación de los O’odham de Sonora.

La manera en que se entró en contacto con la comunidad se expuso en la introducción (Cf. *Llegar al lugar*). Con el avance de las temporadas de campo fueron surgiendo las primeras interpretaciones sobre la manera en que viven y significan su territorio.

En este apartado la exposición se realiza desde dos escalas espaciales; la primera está limitada por los propios asentamientos en el desierto de Sonora (Pozo Verde – Cubabi – Pozo Prieto – El Bajío). La segunda abarca a los O’odham de ambos lados de la frontera (Nación O’odham).

El título sugiere utilizar una nueva noción espacial para dirigir la lectura de los dos capítulos que forman esta parte de la investigación.

Una simple definición geográfica establece que el horizonte es la línea que une y separa la bóveda celeste de la superficie terrestre. En él se conjugan el encuentro y el desencuentro, la unión y la separación. Su belleza radica en que, a diferencia del resto de las líneas imaginarias que ha creado el hombre para dividir la Tierra (paralelos y meridianos), el horizonte limita el espacio sin estar en él, sin que pueda ser aprehendido por algún instrumento de medición.

Otro sentido afín a la hermenéutica filosófica contemporánea utiliza su noción básica como un límite de nuestro campo visual, lo que agrupa todo aquello que podemos ver y establece el límite de lo que escapa de nuestra vista y posiblemente de nuestra comprensión.¹ Cuando subimos una montaña no rebasamos la línea trazada por el horizonte, subimos con ella al mismo tiempo.

¹ “Todo presente finito tiene sus límites. El concepto de situación se determina justamente en que representa una posición que limita las posibilidades de ver. Al concepto de la situación le pertenece esencialmente el concepto del *horizonte*. Horizonte es el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto.” (Gadamer: 1988, p. 372, *cursivas en el original*)

Tampoco es posible alcanzarlo aunque la idea resulte seductora. Ir hacia él es intentar poseer algo que se mueve a la par de nuestros pasos. El horizonte es ante todo una huella de nuestra finitud, pero también un ámbito de posibilidades que permite tener un campo de visión y desplazamiento. Sus características resultan sugerentes para emplearlo como una metáfora viva de todo aquello que el ser humano puede abarcar con su mirada intelectual. Es una manera poética de mostrar los límites y los alcances de nuestra comprensión.

Cualquier tradición cultural se caracteriza por tener un campo de visión que limita y posibilita su conocimiento, es portadora de un horizonte histórico y simbólico que la caracteriza. El quehacer antropológico requiere el desplazamiento espacial de un sujeto para intentar develar el sentido de una cultura ajena, procedimiento que pone en contacto dos horizontes, el de la alteridad que se intenta comprender y el que lleva consigo el propio antropólogo.²

En los siguientes dos capítulos se exponen las interpretaciones referentes a la territorialidad O'odham resultado de esta particular fusión de horizontes.

Adentrarse en el horizonte territorial de los Tohono O'odham implica entrar en contacto con lugares prácticamente abandonados (*Sobre la iconicidad del sujeto*) y abatidos por la fuerza de las armas y de la ley (*Breve historia de un despojo*). También incluye la manera en que viven su territorio y se organizan para preservarlo (*Estructuras económicas de sobrevivencia*).

El segundo capítulo incorpora a los O'odham de la Reserva de Arizona. *La reconstrucción de la Nación O'odham* establece la manera en que en ambos lados de la frontera se pretende recuperar la noción de un territorio común, de un horizonte compartido. Su labor no es sencilla, el paso del tiempo y la presencia de una línea fronteriza en un principio artificial abrió diferencias y desencuentros que surgen en cada nuevo intento de integración.

² “Este desplazarse no es empatía de una individualidad en la otra, ni sumisión del otro bajo los propios patrones; por el contrario, significa siempre un ascenso hacia una generalidad superior, que rebasa tanto la particularidad propia como la del otro. El concepto de horizonte se hace aquí interesante porque expresa esa panorámica más amplia que debe alcanzar el que comprende. Ganar un horizonte quiere decir siempre aprender a ver más allá de lo cercano y lo no muy cercano, no desatenderlo, sino precisamente verlo mejor integrándolo en un todo más grande y en patrones más correctos.” (Gadamer: 1988, p. 375)

2. TERRITORIO DESIERTO

La literatura etnográfica sobre los O'odham de Sonora (antes conocidos por el gentilicio de *Pápagos*) documenta asentamientos de una densidad poblacional baja y con un constante decrecimiento debido a la migración hacia la Reserva y las ciudades de Arizona. Oficialmente se reconocen seis comunidades: Quitovac, Pozo Verde, Pozo Prieto, El Bajío, Las Norias y Cubabi.

La disminución de población y la desaparición de muchos asentamientos transformó las condiciones de vida de los O'odham que se marcharon a las ciudades y también de los que se quedaron.

Todavía en los estudios etnográficos de los sesenta se describe una peculiar forma de producción en los asentamientos en el desierto basada en la ganadería y en la agricultura de subsistencia. También se refería la elaboración de artesanías.

En la actualidad se encuentran resabios de estas actividades, los escasos pobladores cuidan unas cuantas cabezas de ganado y en dos de ellas siembran nopal forrajero como resultado de un proyecto productivo de la CDI. Ya no cultivan otro tipo de alimentos para el autoconsumo.

La tendencia general al abandono de muchas localidades expuesta por aquellos estudios etnográficos no se modificó, solamente agudizó sus características y aceleró otras. Seguimos ante la presencia de la desaparición de una forma de vida que se adecuó a las condiciones del desierto durante tiempos inmemoriales.

2.1 Sobre la iconocidad del sujeto

La primera mujer O'odham que conocí fue doña Alicia Chuhuhua, autoridad tradicional y regidora étnica del municipio de Caborca. Había accedido por medio del CDI – Caborca en acompañarnos en un recorrido por las diferentes comunidades. Pasamos por ella en su casa ubicada en Pueblo Viejo, a un costado del Panteón municipal. Es una mujer mayor, de mediana estatura, cabello corto rojizo y piel morena; su rostro asoma numerosas arrugas que se endurecen cuando presta mucha atención. Uno de los rasgos que más me agradan de su personalidad es cuando empequeñece sus ojos al momento de escuchar algo que no le gusta y solicita que se lo repitan. En ese gesto se reconoce cierta desaprobación. Las primeras ocasiones que platicamos con ella era seria, el paso del tiempo fue revelando su personalidad amigable. A finales de los setenta, recién abiertas las oficinas del INI en Caborca, comenzó su trabajo de traductora en la región. Esa actividad le permitió aumentar sus redes sociales en las diferentes comunidades indígenas, por lo que prácticamente a cualquier lugar que llega siempre hay alguien conocido.

En ese recorrido salimos a las seis y media de la mañana. La camioneta era manejada por Edelmiro Pedroza, trabajador del CDI-Caborca por más de diez años. Su experiencia le permite ser bastante diestro en los caminos que llevan a los asentamientos fronterizos de los O'odham, los cuales resultan laberínticos para quien no conoce las distintas desviaciones y veredas que se van formando en el desierto de Sonora conforme se sale de las carreteras que aparecen registradas en los mapas.

Me tocó viajar en la parte trasera de la camioneta. Nuestro primer destino es Pozo Verde (*Ceidai Wahia*). Para llegar ahí se toma la carretera internacional Hermosillo – Tijuana hacia el norte para llegar a la desviación a Saric. En Altar se toma la desviación a Sásabe; en este punto comienza el camino de terracería, 80 kilómetros hasta tomar el camino a Chula vista, cerca de Las ladrilleras del Sásabe. De ahí son otros 10 km de terracería hasta llegar a Pozo Verde. En total son 123 kilómetros que recorrimos en tres horas.

El desierto de Sonora es el más grande de América, une a los estados mexicanos de Sonora, Baja California y Chihuahua con los estadounidenses de Arizona y California. Su extensión es de 320,000 km²; en él hay cerca de 130 especies de mamíferos y más de 3,500

especies de plantas nativas, lo que lo convierte en el más rico en biodiversidad de todos los que se encuentran en la parte norte del continente.

A pesar de que el viento mantenía mis ojos entrecerrados podía observar a lo largo del camino la flora característica como el sahuaro, el mezquite, la choya, la gobernadora y la pitahaya. La vegetación se encontraba muy seca, en espera de que la segunda temporada de lluvias, las que van de julio a la mitad de septiembre, fueran más benignas que las de la temporada de diciembre a marzo (también conocidas como *equipatas*) cuya escasez había provocado una sequía que amenazaba con prolongarse.

En general el paisaje típico del desierto de Sonora es el de una planicie árida con varios cúmulos de matorrales esparcidos por doquier; las dunas de arena fina como las que se forman en los desiertos de Gobi y de Kalahari sólo se encuentran en la parte más seca conocida como el desierto de Altar.

El panorama presenta grandes extensiones de llano con algunas serranías formadas por montañas de poca altura que se caracterizan por su forma angosta y alargada, lo que a la distancia provoca un efecto visual de ser más grandes de lo que son realmente.

La parte del desierto de Sonora en donde se encuentra el territorio O'odham tanto en Arizona como en Sonora es la más caliente y la más seca. Las temperaturas en verano pueden alcanzar los 49°C y la precipitación pluvial puede ser menor a los 76mm anuales. No deja de sorprender que haya vida humana en condiciones naturales tan adversas.

Finalmente llegamos a Pozo Verde, una de las poblaciones más importantes para los O'odham de Sonora. Históricamente fue uno de los asentamientos más poblados y el primero en obtener un reconocimiento jurídico por parte del Estado mexicano en 1928 bajo la figura de ejido. En el censo nacional de 1921 se contabilizaron 122 miembros permanentes (65 hombres y 57 mujeres)³; sin embargo no se contemplaba en el censo una población flotante que iba y venía de la Reserva de Arizona, por lo que se estima que la comunidad se componía de 273 habitantes con 112 jefes de familia y varones solteros mayores de 18 años.⁴

³ Censo General de Habitantes. Departamento de la Estadística Nacional. 30 de noviembre 1921. Estado de Sonora. Talleres gráficos de la Nación. Diario Oficial, México, DF. 1925

⁴ Carpeta básica de Pozo Verde / Documentos del Programa de Procuración de Justicia del CDI, Caborca. Mecanoscrito

En Pozo Verde se encuentran lugares sagrados como *El pozo de la bruja* que guarda un lugar especial en sus mitos de creación. De ahí son originarios los dos últimos gobernadores generales de los O'odham de Sonora, don Ascencio Palma y don Félix Antonio. El lugar al igual que el resto de las localidades carece de la infraestructura de servicios públicos.

No importa la presencia de sitios sagrados, sus habitantes abandonaron el lugar al encontrar un mejor nivel de vida en las ciudades y en la Reserva de Arizona. No obstante, la importancia que tiene Pozo Verde para la etnia en su conjunto permanece en la memoria de los O'odham que hoy en día radican en Arizona.

Mi papá es de Pozo Verde. Yo casi no he ido para allá. Creo que hace como cinco años que fui. En esa ocasión conocí a Julia. Lo recuerdo porque por esos años llevé a mi papá a un asilo de ancianos aquí en Tucson. Ya casi no hay nadie en Pozo Verde. Ahora todos dicen que sus ancestros son de ahí porque para nosotros es considerado un lugar sagrado, pero ¡imagínate!, ¡es imposible!. ¡No todos pueden ser de ahí!, ¡yo sí soy de Pozo Verde! [Risas]

Conversación con Mike Wilson⁵
Diario de campo temporada 2005

La disposición de las casas muestra un singular patrón de asentamiento que se observa en el resto de los asentamientos en Sonora y, en una escala ampliada, en las dos comunidades más grandes de la Reserva de Arizona (Sells y San Xavier del Bac). Es un patrón disperso, sin una orientación predominante para la entrada principal; tampoco se puede encontrar una división clara entre las propiedades ya que no hay una cerca o una marca que establezca en qué momento se ha dejado el espacio de una casa para entrar a otra.

En total hay 10 casas, la mayoría están hechas de adobe y se encuentran semi abandonadas porque no hay residentes fijos; sus propietarios vienen de vez en cuando a revisarlas. El área en donde se concentran está bardeada por una cerca hecha con alambre de púas y sujeta con palos de madera; sólo un par se ubica afuera de la cerca y el propietario que radica en Tucson las renta a unos rancheros de la zona. En la parte central está una pequeña ramada que se ocupa como cocina y comedor comunal. Ahí se encontraba

⁵ O'odham nacido en Arizona. Fue expulsado de Sells por su participación en la organización de *Fronteras compasivas*. Su padre tiene una casa en Pozo Verde.

doña Julia García Bustamante quien salió a nuestro encuentro al ver que la camioneta se estacionaba a un lado de la cerca.

Doña Julia y su padrastro don José son los únicos residentes permanentes de Pozo Verde. Don Félix Antonio, gobernador general de los O'odham de Sonora y hermano mayor de doña Julia, los visita para quedarse unos días antes de regresar a la Reserva de Sells en donde vive regularmente.

Bajamos de la camioneta y nos dirigimos a la ramada. Doña Julia viste una playera amarilla con una leyenda en inglés y un pantalón blanco a los tobillos. Tiene el cabello hasta la cintura y lo lleva sujetado con una cola de caballo. Doña Alicia la saluda y comienzan a hablar en O'odham. En tanto, nosotros nos sentamos en un sofá y en unos bancos de madera. La ramada no es grande, medirá unos seis metros de largo por cuatro de ancho. La sombra que hay por el techo de ocotillo es reconfortante. En una esquina está la piedra para cortar la carne y en la otra el fogón en donde hay una tetera ennegrecida por el hollín. En la mesa principal están distintos instrumentos para cocinar como ollas y cucharas, un frasco de sal, uno de café y un radio de transistores. Las patas de la mesa están encima de unas latas redondas ya vacías en donde se acumula un poco de agua. Ahí sacia su sed un perro negro antes de excavar un pequeño hoyo a mi lado para echarse y encontrar un remanso de frescura.

Doña Julia es una mujer de pocas palabras, vive desde 1957 en Pozo Verde. Comenta que en ese entonces sí había gente pero que comenzaron a emigrar rumbo a Estados Unidos. Los viejos que permanecieron en el lugar se fueron muriendo con el paso de los años. Su familia tiene el don para ser curanderos, su padre lo era y su hermano heredó el don.

Su padre murió cuando ella tenía siete años a raíz de un embrujo preparado en un sombrero por otro curandero con quien tenía problemas. El padre de doña Julia se lo encontró tirado y se lo puso contrayendo el mal en ese momento. Pasaron los días y su salud se fue deteriorando. Su enfermedad estaba muy avanzada cuando cayó en la cuenta que era resultado de una brujería por lo que ya no pudo contrarrestar el efecto.

El despoblamiento paulatino de Pozo Verde ha permitido que las relaciones de parentesco se amplíen con otros grupos étnicos. Este hecho no es algo reciente, es una necesidad producto de la migración que alteró la proporción entre mujeres y hombres. La madre de

doña Julia se casó por segunda vez con un mayo, mientras que el esposo de doña Julia es yaqui. Su esposo está en la cárcel porque estuvo a punto de matar a don Félix de un golpe en la cabeza en una riña que tuvieron hace dos años.

Salimos a conocer el pozo de donde toma el nombre el ejido. La superficie queda completamente al descubierto por lo que se recubre de mucha malva, creando su característico tono verduzco. Nunca ha faltado agua a pesar de que el bombeo para extraerla ha aumentado mucho en los últimos años debido a la invasión de un rancho que pastorea su ganado en los terrenos.

Como a tres kilómetros del pozo está el Cerro de la bruja, en las faldas hay un círculo formado por pequeñas piedras cuyo centro está lleno de diferentes artículos (bolígrafos, vasos, fotos, paliacates, etcétera) que colocan en forma de ofrenda. Algunas narraciones cuentan que en ese cerro estuvo prisionera temporalmente una bruja que azolaba el lugar, mataba niños y se los llevaba a su escondite. Los lugareños lograron atraparla en el cerro pero al poco tiempo volvió a atacar. Finalmente I'ithoi pudo acabar con ella en El Pinacate. El hecho de que el cerro haya sido la guarida de la bruja y después su prisión le dotó de una significación especial, convirtiéndolo en uno de los *geosímbolos* más importantes entre los O'odham.

Doña Julia de 48 años y don Jesús de 76 dicen no recibir ayuda alguna de Sells o de familiares en Estados Unidos. El lugar está prácticamente abandonado, no hay recursos para trabajar la tierra, la gente ha emigrado y el poco ganado se sobrepone a las sequías de la región. Poco a poco los rancheros avanzan sobre tierras que tradicionalmente les han pertenecido.

Al visitar el resto de las comunidades me percaté que Pozo Verde es una ventana amplificada a la problemática que acontece en todo su territorio.

Para llegar a Cubabi desde Caborca se tiene que seguir la misma ruta para llegar a Pozo Verde. De ahí son 40 kilómetros más de terracería. A pesar de que no hay una gran distancia entre ambos asentamientos, el trayecto se realiza en dos horas debido a lo escarpado y difícil del terreno.

En Cubabi encontramos a doña Josefina Oros y a su esposo don José Luis. Junto con su hijo son los únicos habitantes del lugar. Nos sentamos afuera de su casa, a un lado de un

pequeño patio en donde tienen plantas y duermen sus perros. Don José Luis se queda sentado en su cama porque no puede caminar; para desplazarse utiliza muletas. Nuestra aparición es una irrupción a su cotidianidad. Don José Luis nos recibe con gran amabilidad: “Qué bueno es ver caras diferentes y que se hayan tomado la molestia de venir tan lejos para vernos”. Mientras platicamos un momento con él, su esposa está siendo informada por doña Alicia sobre lo que estamos haciendo. Ella hace coritas y otras artesanías de tejido que vende en el otro lado porque allá las compran a mejor precio.

Doña Josefina es la única que queda de su familia en Cubabi, sus dos hermanas y sus dos hermanos se fueron a la Reserva de Arizona porque allá podían avanzar en sus estudios y encontrar un mejor trabajo. Los han visitado varias veces en Sells pero no se han quedado allá, les preguntó por qué y responden que no hace falta, van muy seguido y también los reciben frecuentemente. Además, ahora su hijo es el encargado del rancho por lo que no sienten la necesidad de abandonar el lugar.

Nos platican sobre los otros habitantes que tenía la localidad, señalan en donde estaban sus casas y empiezan a construir con palabras imágenes mentales de lo que hubo en el pasado. En medio del desierto son los únicos habitantes del Cubabi, al igual que doña Julia afirman que no reciben mucha ayuda de los O’odham de Arizona.

Lo referido en las líneas anteriores es la síntesis de la situación general de las localidades O’odham en el desierto de Sonora: a excepción de Quitovac el resto son lugares prácticamente deshabitados con la presencia permanente de no más de cuatro personas, en su mayoría mayores de 50 años. Las pocas oportunidades de contar con medios de sobrevivencia, la presión de los rancheros a sus terrenos, así como el desarrollo económico y personal que podían alcanzar en Arizona despoblaron aún más el desierto.

Las características expuestas en las etnografías anteriores (baja densidad poblacional y una tendencia migratoria acuciante) no se transformaron en el transcurso de los últimos 50 años, por el contrario, se acentuaron más.

Sin embargo, es importante resaltar el hecho de que los O’odham se niegan a desaparecer y a dejar sus lugares en el desierto. A pesar de las presiones y las adversidades que tienen, continúan personas al cuidado de sus terrenos. Doña Julia es para Pozo Verde lo que don Josefina y don José Luis para Cubabi, lo que don Benito Tiznado a Pozo Prieto: residentes

permanentes de lugares que han visto partir a sus habitantes a las ciudades de Sonora y Arizona; de espacios que luchan por seguir siendo testimonio vigente de una forma de vida desplazada por la fuerza de las armas, de la ley o por las adversas condiciones de vida.

Al hablar con ellos es casi imposible dejar de preguntarse cómo fue que ellos, los únicos habitantes de estos lugares desérticos, se quedaron al cuidado de sus localidades, por qué fueron precisamente ellos y no otros, por qué no se fueron a las ciudades como lo hicieron sus parientes. Tal vez estas preguntas sean propias de una heurística biográfica, empero parecen inevitables durante la conversación, a lo largo de la cual parece insatisfactoria su respuesta de que se quedaron ahí porque estaban muy a gusto.

Aún más inquietante resulta escuchar que no reciben ayuda de sus parientes de Arizona ni del gobierno de la Nación O'odham, sobre todo cuando en el discurso de la propia Nación estos habitantes representan unos auténticos íconos de la cultura que había en esos lugares, evidencia viva de que ese territorio les pertenece por antigüedad. Tal vez por eso no pudieron irse de ahí; que sean ellos y no otros es un asunto que pertenece más a una circunstancia posiblemente accidental. Lo más importante es que se quedaron para convertirse en el testimonio viviente de una población desplazada, de una presión cultural que generó su dispersión. Solamente permanecen ellos, evidencias de una vida pasada, íconos de una forma cultural en el ocaso de su existencia.

2.2 Breve historia de un despojo

En el recorrido por las localidades O'odham en el desierto de Sonora se atraviesa un número importante de ranchos privados que cercenan la continuidad del territorio. Dicho paisaje origina un cuestionamiento sobre las causas de su configuración actual de manera que es importante reconstruir las condiciones históricas de construcción y destrucción del lugar para comprender lo visto en el campo.

La forma de relatar la historia refleja los distintos discursos en los que se coloca el investigador social frente a su objeto de estudio. Las nuevas posibilidades de narración son resultado de la heurística que se plantea en la actualidad, por lo que una vuelta al pasado es al mismo tiempo una interrogante en el presente. Precisamente las preguntas que dirigen la mirada del historiador reflejan la ideología desde la que trabaja, así como las distintas opciones que tiene el pasado de ser narrado (organizaciones posibles de sentido).⁶

El objetivo de este capítulo es hacer un recorrido histórico por las disputas territoriales que han tenido los O'odham para comprender la producción del espacio actual y dotar de un sentido renovado las observaciones de campo relatadas en el subcapítulo anterior, por lo que al finalizar este apartado se invita a la relectura del pasado.

El corte más importante de esta narración histórica radica en comenzar desde las reformas borbónicas. Este procedimiento se justifica por dos razones, la primera consiste en que si bien el periodo misional o de colonización es el que inicia la influencia sobre las prácticas espaciales indígenas, es posible afirmar que la tenencia de la tierra no tuvo grandes alteraciones. La misión fue considerada por los O'odham como un sitio importante para incluirla en su ciclo de desplazamiento, especialmente durante las temporadas difíciles de abasto de alimentos. No obstante esos pueblos de misión todavía podían cumplir su itinerario por el desierto con relativa facilidad y no competían a grande escala por el espacio, a excepción de las luchas que mantenían con los apaches.

⁶ “Toda investigación historiográfica se enlaza con un lugar de producción socioeconómica, política y cultural. Implica un medio de elaboración circunscrito por determinaciones propias: una profesión liberal, un puesto de observación o enseñanza, una categoría especial de letrados, etcétera. Se halla pues sometida a presiones, ligada a privilegios, enraizada en una particularidad. Precisamente en función de este lugar los métodos se establecen, una topografía de intereses se precisa y los expedientes de las cuestiones que vamos a preguntar a los documentos se organizan.” (De Certeau: 1993, p.69)

El intento de optimizar la administración y recabar mayores ganancias para la Corona española impulsó el paquete de medidas económicas, políticas y económicas conocidas como las reformas borbónicas establecidas a finales del siglo XVIII. En tales medidas destaca la importancia de incorporar al indígena como pequeño propietario para fortalecer la capacidad tributaria del gobierno; esta fase puede ser considerada como el inicio de un desalojo intensivo de sus tierras ancestrales para entregárselas a los grupos sociales hegemónicos.

En segundo lugar interpretar las fuentes coloniales de la conquista constituye una enorme dificultad debido a que la mayoría de ellas están escritas con un objetivo ideológico claro (la evangelización) que constituye una barrera epistemológica para aproximarnos a los grupos indígenas de esa región.⁷ Un estudio de aquella época requiere un arduo trabajo de interpretación en sí mismo por el análisis riguroso de fuentes documentales que se requiere para realmente reorganizar el espacio de otra manera y crear una nueva mirada sobre el pasado.

“Calmar a los muertos que todavía se aparecen y ofrecerles tumbas escriturísticas”, es una de las metáforas que más le gusta emplear a Michel de Certeau para definir el sentido del historiador, el cual consiste en crear un lugar para la alteridad que por alguna razón no tuvo la posibilidad de escribir su propia historia.

Esperamos que el capítulo deje en claro la manera en que los O’odham fueron perdiendo territorio, de manera que al final y parafraseando nuevamente a De Certeau “los muertos regresen un poco más contentos a sus tumbas.”

Es posible decir que la historia del territorio O’odham relata un desalojo secular e ininterrumpido de sus tierras. Lo paradójico de todo éste proceso es que el despojo se efectuó bajo el apego a la legalidad vigente de los grupos dominantes.

⁷ Al respecto Guy Rozat comenta en su estudio sobre la obra de Pérez de Ribas el sesgo ideológico que dirige sus narraciones sobre los grupos indígenas del norte de Sonora, que si bien no las invalida, sí introduce la necesidad de reconstruir cuidadosamente su lugar de producción discursivo así como cuestionar su estatus epistemológico: “...la escritura de la frontera será incluida en una escritura del enfrentamiento y de la guerra; la frontera es el espacio donde se darán las primeras y grandes batallas de la evangelización, lugar indefinido donde acampan vigilantes, en espera del asalto final, las huestes demoniacas y la milicia de Cristo.” (Rozat: 1995, p. 184)

El territorio de los O'odham ocupaba una región que las fuentes españolas denominaban *Pimería Alta* que durante el virreinato estaba bajo la jurisdicción de Sonora y Arizona, de la Real Audiencia de Guadalajara, Reino de Nueva Galicia, Obispado de Durango y gobernación de Sinaloa.

Antes de la llegada de los españoles, los antecesores de los O'odham estaban organizados en aldeas móviles, las cuales se desplazaban por el territorio dos veces al año de acuerdo a la temporada de lluvias (aldeas de verano y campamentos de invierno). Este tipo de organización social y territorial no originaba asentamientos densamente poblados; por el contrario, las bandas eran poco numerosas y se movían cíclicamente por un territorio relativamente definido (Fontana: 1983). Como ya se señaló, la población española establecida en Sonora durante los primeros dos siglos de la colonización no fue numerosa. Los jesuitas fueron los principales actores en la irrupción al área de influencia en territorio O'odham sin que por ello lograran la creación de asentamientos duraderos con población mixta o alteraran radicalmente la propiedad de la tierra indígena.

De esta manera es posible considerar las reformas borbónicas como el primer intento estatal de consolidar la colonización civil en el estado de Sonora y de convertir al indígena en ciudadano.

Las medidas políticas, administrativas y sociales buscaban recuperar el control sobre el territorio novohispano. La expulsión de los jesuitas en 1767 respondió a esa necesidad de recuperar el terreno perdido frente a la iglesia católica en la posesión de la tierra y de la misma fuerza de trabajo.

De todas las medidas establecidas son de especial interés para nuestro tema las referentes al manejo y distribución de la tierra, acciones apuntadas en la militarización de la región por medio del establecimiento de los presidios como una forma de controlar las resurrecciones indígenas y respaldar el avance colonizador.

El reparto de tierras por las reformas borbónicas en Sonora tomó forma con la provisión de José de Gálvez del 23 de junio de 1769. La principal disposición en la tenencia de la tierra consistía en repartirla en propiedad privada. Los beneficiarios serían tanto los indígenas como los españoles y las distintas castas reconocidas por la Corona.

Con esta acción la Corona respaldaba el avance de la población española mediante la creación de pueblos mixtos, así como la dotación de grandes extensiones de tierras para

atraer a rancheros incluso en aquellas tierras habitadas regularmente por indígenas. La privatización de la tierra era importante para fortalecer su capacidad tributaria. No obstante, la forma de producción indígena, indiferente a los imperativos estatales y el avance de nuevos propietarios que respondieron a los intereses coloniales provocaron cada vez mayores enfrentamientos por la posesión de la tierra.

Este contexto de confrontación no se modificó con la llegada de la Independencia, por el contrario el asedio al territorio indígena fue aún mayor, en especial en la franja costera del estado en donde se encontraban las zonas más fértiles. De esta manera las medidas liberales implantadas en la última etapa del virreinato encontraron continuidad en la consolidación del Estado mexicano durante el siglo XIX.

Ni la constitución nacional ni las estatales reconocieron la personalidad jurídica de las comunidades indígenas ni la legalidad de la propiedad comunal. Con el decreto 89 de 1828 el Estado mexicano reconocía su soberanía sobre los bienes misionales y las atribuciones para repartir sus tierras (Radding: 1995). En particular la clase gobernante de Sonora se apoyó en tal decreto para denunciar “terrenos baldíos”, repartirlos y ponerlos a trabajar.

La distribución de tierras se realizó discrecionalmente, a favor de las oligarquías locales que se dedicaban a la ganadería extensiva, el comercio y a la minería.⁸

En ese sentido el descubrimiento de pequeños yacimientos de minerales fue una atracción importante para el advenimiento de más mexicanos quienes establecían rancherías temporales y movibles. La característica volátil de estos nuevos asentamientos se debía al ataque de los apaches o por el descubrimiento de nuevas minas que implicaban una mudanza constante..

A partir de estas leyes (1831-1835) se fomentó una división entre los propios indígenas. Por un lado estuvieron aquellos que acataron y respondieron a la propiedad privada de la tierra. Los que elegían la ciudadanía podían obtener el título de sus parcelas y venderlas, para posteriormente contratarse como peones, lo que debilitada aún más las posesiones

⁸ “Aunque las leyes otorgaban el derecho de denuncia a todas las personas, indios o no indios, en la práctica sólo quienes disponían de cierto capital pudieron adquirir las tierras por adjudicación, ya que los requisitos exigidos por la ley para obtener la propiedad implicaban altas erogaciones. Desde el punto de vista económico la adquisición de tierras baldías fue una inversión por parte del sector poderoso de la población...” (Ortega Noriega: 1993, p.152)

comunales.⁹ Por el otro quedaron los indígenas que continuaron la propiedad comunal con relativa autonomía de las autoridades municipales (indígenas “bajo campana”).

El asedio de los nuevos colonos a las tierras O’odham generó un levantamiento armado en la región de Caborca durante el mes mayo de 1840, la cual pudo ser sofocada tres años después.

Las frecuentes incursiones apaches a su territorio favorecían alianzas coyunturales con los nuevos colonos para hacerles frente común; además participaban en otro tipo de reacomodos políticos como fueron los distintos apoyos en las guerras internas entre los grupos de Manuel Gándara y José Urrea (1838, 1842-1844) o en contra de las crecientes invasiones de filibusteros estadounidenses debido a los rumores de riquezas minerales en el norte de Sonora.

Al perder la guerra con Estados Unidos en 1848 y después con la Venta de la Mesilla en 1853, el territorio que recorrían los O’odham bajo un nomadismo semi-estacionario fue partido en dos, más de la mitad quedó en el nuevo territorio de la Unión Americana. Inmediatamente después del establecimiento de la nueva frontera, el gobierno mexicano consideraba positiva la presencia de los O’odham porque constituían una ayuda importante en las guerras contra los apaches. Además se adecuaban en el marco de las políticas nacionales de poblar la frontera para evitar una nueva pérdida de territorio frente a los Estados Unidos.

El E.S. Ministro de la Guerra dice á este Ministerio con fecha 15 del corriente, lo que sigue:

El E.S. Comand.^{te} gral. del Departamento de Sonora en oficio n.º. 71 fecha 3 del p.º p.^a, me dice lo que sigue = El S = En estos días ha venido á presentarse el General Capitán de los Pápagos del Gila, Antonio Azul con cincuenta y tres indios de la propia nación y a nombre de todos los suyos, con el objeto de que ésta Comandancia gral. les manifieste la manera en que van á quedar al resultado y conclusión de los nuevos límites de la República, quedando sus terrenos en posesión de los Estados Unidos. Igualmente han pedido protección p.^a no pertenecer á otra nación que no sea el mismo Méjico á quien han estado

⁹ “La separación de los indios entre ‘los de campana’ y los ciudadanos, así como el reparto de tierra y la disolución de su gobierno interno, fueron factores que propiciaron una invasión sin precedentes en territorio étnico.” (Radding: 1995, p.115)

sugetos, temerosos de que sean despojados de esas tierras que han considerado como suyas desde tiempo inmemorial y las cultivan p.^a sacar el producto de su subsistencia...

La buena fe de estos, su honradez y laboriosidad, son otras tantas cualidades que los hacen recomendables y que dán una idea de que el Departam.^{to} llegaría con el tiempo á tener de ellos toda la utilidad necesaria, y p.^{r.} cuyos sentim.^{tos} y buenas esperanzas, esta Comand.^a general les ofrecio que retrocediesen á la frontera de la República, dónde tendrían tierra que cultivar y se les atendería con algunos otros auxilios...

Dios y Libertad. Méjico, Junio 23 de 1853.
Aguilar [Rúbrica]
E.S. Ministros de Fomento¹⁰

Aproximadamente 20 años después de estas declaraciones, los O'odham dejaron de ser vistos como aliados en el proceso de población de la frontera porque tenían una relación diferente con la tierra, no la querían para realizar asentamientos fijos y extensivos. A pesar de los intentos gubernamentales, no cambiaron su relación itinerante con el territorio, seguían en busca del lugar beneficiado por la temporada de lluvias en su periplo secular, estrategia que les había permitido subsistir en el desierto. ¿Por qué modificar esta relación con su territorio?

Paralelamente aumentaba el número de nuevos colonos que compraban terrenos ubicados en el territorio indígena aludiendo que se encontraban abandonados. Al reiniciar su itinerario comenzaron a recibir acusaciones de invadir propiedades privadas y de abigeato.

Para algunos O'odham de la actualidad esos momentos representaban un choque de racionalidades: el de una cultura que ve a la tierra como objeto de compra para fines privados (*tierra para sí*) y de otra que la considera como un ser sagrado de donde venimos y de la que formamos parte (*tierra en sí*).

¹⁰ Documento extraído del Archivo Histórico del Estado de Sonora: Fondo: Ejecutivo; Ramo: Indígenas – Pápagos / Pimas; Año 1851 – 1856; Tomo 15; Expediente 2; Documento: 010834.

En México nuestros ancestros llegaban hasta la costa, cerca de Guaymas, ya en territorio yaqui. Cada vez fuimos quedándonos con menos tierra. Los hombres blancos nos impedían el paso, nos decían “Esta es mi tierra, yo la compré”. Para nosotros esto no tenía sentido, la tierra no nos pertenece, nosotros le pertenecemos a la Madre Tierra. Nosotros la llamamos la Madre Tierra porque de ella surge el agua, las frutas; de ella venimos y a ella vamos. ¿Cómo nos va a pertenecer? Así, la tierra se fue quedando sola, sin O’odham. Nuestros ancestros habían estado aquí por tiempos inmemoriales. Ustedes ya estuvieron en Pozo Verde, está prácticamente deshabitado, ya no hay ganado y no cultivamos nada. Está solo y eso que es un sitio sagrado. Así como está Pozo Verde hay otras comunidades solas y otros sitios sagrados que no podemos cuidar.

Don Félix Antonio¹¹

Hubo dos formas de construir y percibir un territorio, la colonizadora mexicana que lo veía como un bien material para ser explotado y la O’odham que consistía en una relación íntima con la tierra que permite la sobrevivencia. Ambas destacan el polo material del territorio, sólo que una enfatiza *la tierra para sí* y otra la vive desde *la tierra en sí*. En este enfrentamiento de racionalidades predominó la que contaba con el monopolio legítimo de la violencia y se amparaba en una legalidad que privilegia la propiedad privada sobre la comunal; también se imponía la figura universal del ciudadano sobre la diversidad cultural de los sujetos y las colectividades.

Para la racionalidad triunfante imaginar que la mejor manera de vivir en el desierto de Sonora era mediante un nomadismo estacionario resultó inconcebible. Era una lucha en donde *lo racional* tenía que imponerse frente a *lo irracional*, a la “costumbre” y a la “tradicición”.

Así, se puede afirmar que la forma O’odham de vivir el espacio y construir el territorio fue tratada desde una práctica etnocentrista por los habitantes españoles y mexicanos que llegaban a poblar la región.

Cuando llegaron los españoles la primera irracionalidad señalada era no habitar en lugares fijos. Se consideraba que construir el territorio desde la itinerancia pertenecía a una etapa

¹¹ Zamora Sáenz, Itzkuauhtli Benedicto (2005a). Entrevista de tradición oral con don Félix Antonio. Sells, Arizona, Estados Unidos.

ya superada en la evolución de la civilización por que se les “invitó” a vivir de una forma más desarrollada y racional: se les dotó de un lugar fijo (la misión), un centro desde el cual pudieran iniciar su sedentarismo.

Después con el México independiente y el desarrollo de las estructuras capitalistas en México se les quitó la tierra por considerarla improductiva, como tierra de nadie. Esta visión etnocentrista de los españoles y después de los mexicanos impidió aprender algo de la forma en que los O’odham se relacionaban con el espacio, de sus prácticas espaciales que mostraban una manera diferente de construir el territorio. Este análisis no persigue la intención de romantizar el pasado y proponer la existencia de un pasado paradisíaco en donde el hombre se relacionaba en plena armonía con el entorno. El ser humano para sobrevivir degrada de alguna manera el ambiente en el que vive, la diferencia es la intensidad y el modo en que objetiva la naturaleza.

Hoy se ven las consecuencias de las prácticas espaciales occidentales en toda la región del desierto de Sonora, pero desconocemos cómo hubiera sido el entorno de haber continuado las prácticas espaciales de los O’odham, las cuales desaparecieron en nombre de la civilización y el desarrollo.

La forma en que procedió el gobierno estatal con el territorio O’odham durante la última década del siglo XIX y todo el siglo XX muestra como la consolidación de los Estados nacionales modernos no tuvieron la preocupación por preservar la diversidad cultural que había en su interior. En ese sentido no hubo acciones encaminadas a garantizar un territorio para toda la población y que permitiera la continuidad de las diferentes prácticas espaciales, sino más bien se promovieron las que se apegaban a la racionalidad estatal contenida en el marco legal establecido.¹²

Como hemos mencionado y bajo esta lógica territorial, desde antes de la independencia el gobierno local comenzó a repartir tierras que tradicionalmente le pertenecían a los O’odham bajo la llamada *Ley de terrenos baldíos*. La ley favorecía a los rancheros, considerados como el sector más productivo de la población. El uso extensivo e itinerante de los O’odham (sobre todo este último porque los rancheros también producían de forma

¹² “...el etnocidio, como supresión más o menos autoritaria de las diferencias socio-culturales, se inscribe primariamente en la naturaleza y el funcionamiento de la maquinaria del Estado, que procede por uniformización de la relación que la liga a los individuos: el Estado no reconoce más que ciudadanos iguales ante la ley.” (Clastres: 2001, p.62)

extensiva) no estaba contemplado en la ley por lo que la baja densidad poblacional, su presencia móvil y temporal provocaron que sus tierras fueran etiquetadas como desocupadas.

La ideología política que predominó en la consolidación del Estado mexicano (y en general en la mayoría de los Estados - Nación contemporáneos) carecía de un principio incluyente de la población nómada o semi nómada que no fuera exclusivamente mediante su conversión al sedentarismo. En caso de fracasar este principio de integración, se resolvió desplazar parcial o totalmente al grupo itinerante por grupos sedentarios considerados productivos. Esta segunda posibilidad fue la empleada en el caso particular de los O'odham.

El reparto de tierras en Sonora desde la Independencia favoreció al gran terrateniente sobre el pequeño propietario si bien la resistencia indígena atrasó la consolidación temprana de la hacienda durante el Porfiriato y siguió ejerciendo presión durante el reparto selectivo de tierras en la posrevolución. Sin embargo, la hegemonía sonorensa a nivel nacional posterior a la Revolución (de la Huerta-Obregón-Calles) privilegió una estabilidad política en el estado de Sonora que favoreció el surgimiento de una elite terrateniente surgida de las facciones triunfadoras del conflicto armado. La tendencia se mantuvo a pesar del reparto agrario cardenista de 1937 y 1938 en la que se dotó de tierras a comunidades indígenas, de manera que en el periodo de *agricultura de riego* (1940-1955) el 75% de la superficie favorecida por las políticas agrícolas correspondía a particulares y colonos (Almada: 2000).

Incluso los intentos del gobierno central de proteger algunas comunidades, fueron realizados bajo el aparato legal que existía. Así, fue creado el llamado Ejido pápago y se le reconoció la misma categoría jurídica de Pozo Verde. El ejido protegía la posesión de la tierra del O'odham no como indígena sino como campesino, es decir, como trabajador.

Sin la protección de una visión que defendiera al indígena en su relación cultural con el territorio no se crearon las bases indispensables para detener el avance de los rancheros sobre el territorio O'odham. Pozo Verde se despobló y el Ejido pápago es atendido hoy en día por personas ajenas al grupo. Además la posibilidad de recuperar y mantener sus propiedades comunales disminuyó con la modificación al artículo 27 que permite fraccionar y vender los ejidos. Dicha posibilidad ha generado que algunos O'odham

radicados en el otro lado reclamen sus derechos para vender la parte que les corresponde, lo que provoca diferencias al interior de la comunidad.

Antes se hizo ejido ese [*se refiere al Ejido pápago*] con el fin de conservar las tierras esas, pero la única manera en ese entonces de conservar las tierras era por medio de el ejido, siendo ejido únicamente, pero la ley del ejido puede ser pa' cualquier mexicano [...] Entonces se trató de que hubiera puros Tohono O'odham en ese ejido y después entró gente de otras, que no era O'odham. Se fue llenando, de hecho ahorita se habla a caso de unos cuatro o cinco Tohono O'odham después del grupo tan grande que había Tohono y lo único que se logró fue el puro panteón, pero con respecto al ejido no. [...] Como hace unos seis años vino, cuando se estaba cambiando la ley 27, nosotros quisimos que se quitara esa ley, que no fuera para nosotros. De hecho no se logró nada, nomás se cambiaron dos artículos; se redujo al segundo artículo, no me acuerdo como está eso porque nos quitan las tierras, las podemos vender y todo eso. Pues de hecho se ha ido desapareciendo la tierra y con ese hecho pues menos recuperamos el territorio de nosotros, menos se recupera.

Don José Servando León¹³

De acuerdo a un recuento de Ortiz Garay (1995) basado en documentos del INI, los asentamientos O'odham en Sonora abarcan 463 km² de los 20, 464 km² que ocupan los municipios sonorenses en donde se ubican. Por su parte en el estudio de Margarita Nolasco (1965) hace referencia a 20 localidades habitadas completamente por O'odham a mediados del siglo XX . De su lista sólo persisten ocho y la mayoría de ellas habitadas por una sola familia a diferencia de las dos a cinco que la antropóloga había estimado.¹⁴

¹³ Zamora Sáenz, Itzkuauhtli Benedicto (2005c). Entrevista de tradición oral con don José Servando y don José Ángel León León. Puerto Peñasco, Sonora, México.

¹⁴ En las seis localidades que proponemos se encuentran El Bajío (anexos Cubabi y El Cumarito) en el municipio de Altar; Pozo Prieto, Las Norias y San Francisquito en el municipio de Caborca); Pozo Verde en el municipio de Saric y Quitovac en el de Plutarco Elías Calles, éste último aparece en la lista de Nolasco pero el rubro de “Localidades en las que viven sonorenses y hay algunos pápagos permanente o temporalmente” (Cf. Nolasco: 1965, p.401)

En la actualidad continúa la pérdida de tierra O’odham bajo el mismo procedimiento: los rancheros extienden sus cercas con el pretexto de que ya compraron la tierra que estaba desocupada.

CUADRO 1
HECTÁREAS INVADIDAS EN LAS LOCALIDADES O’ODHAM DE SONORA

LOCALIDAD	EXTENSIÓN	INVASIONES
El Bajío	35,000 has	30,000has
San Francisquito	21,650 has	12,000 has
Las Norias	11,500 has	8,000 has
Pozo Prieto	4,806 has	76 has
Pozo Verde	4,659 has	Con invasiones pero se carece del dato
Quitovac	19,883 has	Sin invasiones
TOTAL	97,498 has	50,076 has (aprox.)

Fuente: Elaboración propia a partir de INI (1979) e INI (s.a.1)

No deja de ser paradójico que el principal despojo de tierras fue realizado de manera legal y conforme a derecho. El procedimiento fragmentó el territorio O’odham de Sonora formando un nuevo *territorio de archipiélago*, caracterizado por la irrupción de nuevas propiedades privadas que fueron cambiando el flujo continuo por el espacio hacia una forma puntual y hasta cierto punto inconexa entre sus asentamientos.¹⁵

¹⁵ “Estos territorio ‘en archipiélago’ consisten en una colección de lugares denominados y apropiados, geográficamente dispersos y delimitados por contornos vagos, que limitan no como líneas sino como puntos remarcables...” (Bonnemaison: 1981, p.254)

2.3 Estructuras de sobrevivencia

La migración a las ciudades sonorenes o a las reservas de Arizona despoblaron las comunidades de origen de los O'odham. Estos cambios cuantitativos en cuanto a su demografía produjeron otros de tipo cualitativo en la forma de vida que se mantuvo en las localidades enclavadas en medio del desierto.¹⁶ Si bien cada una de ellas presenta aristas particulares en su caso, todas ellas sufrieron transformaciones importantes en la ordenación del trabajo y en la protección de la tierra. En este caso se desarrolla el caso de Pozo Prieto (*Chuc'chu'uta*), uno de los mejores organizados en la forma de trabajo y uno de los menos afectados por la invasión de rancheros aledaños.

En una ocasión doña Alicia nos invitó a comer en Pozo Prieto, la comunidad indígena de la que forma parte. Venía en la camioneta pick up de un amigo de su yerno. La acompañaban su hija Lucía, su yerno Alejandro, sus nietos (Alejandra y Brian), un amigo de su yerno de apellido Pastrana y don Matías Choygua García, el mayor de los comuneros de Pozo Prieto.

Para llegar a Pozo Prieto se sale de Caborca por la carretera estatal que va a la playa El desemboque, posteriormente se toma el camino de terracería que conduce a Puerto Lobos. Después de 28 kilómetros se dobla a la derecha para tomar la vereda que conduce al rancho particular de Ismael Lizárraga; desde ese punto se recorren aproximadamente 7 kilómetros más antes de llegar a Pozo Prieto.

Era la una de la tarde cuando llegamos a Pozo Prieto. El único miembro con residencia permanente es don Benito Tizado, un señor de más de 60 años que ya no habla, a menos que comience a emborracharse. Comenta don Matías que don Benito no habla desde hace seis años porque una fuerza oscura se apoderó de él debido a que le gustaba jugar con ellas. En una de tantas noches que salió a dar una vuelta por Pozo Prieto, vio una bola blanca que se acercó y le hizo perder la consciencia. Amaneció tirado en el campo y se dio cuenta que casi había perdido el habla.

¹⁶ “L’ étude des migrations ne doit pas être seulement une géographie de l’absence autour des thèmes de la dépopulation et de ses conséquences démographiques. L’émigration détermine des évolutions nouvelles et des mutations en zone de départ, qui y modifient l’activité économique et l’organisation spatiale existante.” (Bétéille: 1981, 197)

Cuando bajamos las cosas y empezamos a asar la carne, don Benito escuchaba todo lo que nos comentaba don Matías, con su ligera sonrisa que no pierde en ningún momento tomaba cerveza y a veces se reía de lo que escuchaba.

En esa visita tuvimos la fortuna de encontrar a la mayoría de los comuneros: además de doña Alicia, don Matías y don Benito, se encontraban los hermanos López Juárez (don Francisco y don Alberto) y don Ramón Choygua, tal vez el más difícil de localizar porque reparte su tiempo en la albañilería y en su trabajo de pescador y constructor de tejabanos en la playa. Sólo faltaban don Ricardo y su esposa doña María Elena García, además de los nuevos comuneros que forman el relevo generacional para Pozo Prieto como son, Alicia (la hija mayor de doña Alicia), Andrés Contreras y un hijo de don Matías.

Todos cuidan el rancho por turnos de trabajo, a cada quien le corresponden diez días para cuidar el ganado, al terminar es relevado por el siguiente en el orden y generalmente regresa a sus actividades laborales que tiene en la ciudad de Caborca. También es posible pagarlos, es decir, dar una cantidad de dinero a uno de los comuneros (probablemente el que sigue o el que antecede en el turno) para que cubra los días correspondientes. La división del trabajo tiene repercusiones importantes en la distribución del espacio. En primer lugar es el proceso mediante el cual se distribuyen social y geográficamente los recursos (las cosas y la fuerza de trabajo).¹⁷

Preparamos la carne y comimos en la ramada central. De los comuneros sólo nos acompañaron doña Alicia, don Matías y don Benito. Los hermanos López ya habían comido y don Ramón prefería avanzar en la construcción del techo de su casa. Junto con esta casa hay tres más en buenas condiciones, dos semi derruidas, el corral del ganado, un molino de viento y el pozo de agua de donde recibe el nombre la comunidad.

Muchos de los comuneros eran habitantes de Las Calenturas, otro asentamiento O'odham cercano en el que escaseaba mucho el agua y no permitía la generación de un excedente en la siembra, por lo que desde ese entonces ya se repartía el tiempo entre la comunidad

¹⁷ “...podemos decir que cada división del trabajo *crea un tiempo* suyo, propio, diferente del tiempo anterior. Esto también es muy general, pues ese ‘tiempo’ termina siendo abstracto y sólo recibe concreción cuando los diversos agentes sociales, en su vida activa, lo interpretan. Así, a partir de cada agente, de cada clase o grupo social, es establecen las *temporalidades* (interpretaciones, es decir, formas particulares de utilización de aquel tiempo general, ‘temporalizaciones prácticas’ como dice J.-P. Sartre) que son la matriz de las espacialidades vividas en cada lugar.” (Santos: 2000, p.115)

agraria y los trabajos en la ciudad. El agua escaseaba hasta para las actividades más básicas de la vida cotidiana.

Ahí regaba Ricardo, iba al riego al otro rancho y yo me quedaba con las niñas. Ahí también batallamos mucho porque no había agua, no había para tomar, para nada. Teníamos que ir a otros ranchos a traer agua en tambos. Nosotros teníamos una carretita de un caballo, el caballo va jalando la carretita e íbamos al agua. Primero nos traía Benito, el señor que está allá en el rancho, allá en el Pozo [*Pozo Prieto*] Ellos ahí vivían, Benito y su papá, don Isipio. [...] cuando ya teníamos la carretita nosotros dormíamos afuera. Hacia mucho calor adentro y no tenía yo dónde dormir afuera. Había muchos animales, muchas víboras ahí y ya cuando nos llevamos la carreta, pues ahí arriba de la carreta ya tendía y acostaba a las niñas y me acostaba yo. [...] En ese tiempo también allá trabajaban los hombres, los comuneros, eran los López; todo el tiempo hemos sido los mismos: los López, Matías, Ricardo y en ese tiempo mi hermano Jesús también andaba ahí. Regaban, sembraban, ¡sabe qué sembrarían!. Cuando llovía pues que entraba mucha agua, ahí tenían ellos dónde creo juntar el agua, y en la noche salían a regar yo creo. Yo veía que en la noche salían los hombres cuando llegaba el agua, decían, “Ahí viene el agua. ¡Vamos a tajarla!”. No sé, yo creo que por ahí algún agua, no sé. [...] vivía la Elvira, una hermana de Matías; Ruperto, el papá de la Alicia y esos eran los que estaban allá en Las Calenturas. Pero ya todos se murieron, se acabó, ya no hay casitas. La gente, pues se vinieron todos, las hicieron pedazos, se robaron las puertas, las ventanas, lo bueno que había: vidrios, palos, se acabó. [...] Yo me acuerdo que una vez bañé a las chamacas con agua de esa de las lluvias. Fui a donde estaba un hoyo, ahí llovió, quedó un... se veía clarita el agua de arriba, y ahí agarré agua. Llené baldes de agua y bañé a las niñas. Tenía a los dos más grandes chiquitas, no teníamos agua y siempre se acuerdan ellas. Dicen que cuando las bañé con agua con sivoris, estaban los sivoritos así, pero la colé primero, “No mi hijita, no tiene animales, ya la colé, colé el agua”. Y ahora ya estamos en el Pozo muy a gusto y allá sí hay agua y ya tenemos casita nosotros ahí. Tenemos un cuartito. Ahí estamos, cuando vamos ahí tenemos donde llegar.

Doña María Elena García¹⁸

¹⁸ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005d) Entrevista de tradición oral con doña María Elena García Valencia. Caborca, Sonora, México.

Fue aproximadamente en 1970 cuando se realizó un nuevo censo para integrar la lista de 30 comuneros que incluyera a las personas que trabajaban en Las Calenturas para asegurar el reconocimiento comunal de Pozo Prieto.

Al terminar de comer me acerqué a la casa que estaba construyendo don Ramón para preguntarle si no quería un taco. Con un poco de timidez aceptó y fui por él. El tabicón que está empleando hace que el material sea más resistente aunque pierde la frescura que proporciona el adobe. Don Ramón se convirtió en comunero en 1985, cuando el INI por medio de un proyecto productivo le dio a la comunidad cabezas de ganado para que comenzaran a trabajar en su venta y reproducción. Sin embargo, una fuerte sequía acabó con la mayoría de las cabezas y tuvieron que vender las restantes para no quedar endeudados.

La producción de excedente agrícola en Las Calenturas y después con el ganado en Pozo Prieto les ha permitido tener un ingreso extra a los comuneros, sin que esto les permita estar de manera permanente dedicados al trabajo de la comunidad. Además enfrentan un principio de realidad en cuanto a su edad: la mayoría está por arriba de los 60 años.

Nosotros el 85 entramos ahí con esas poquitas de reses y ahí está; y luego pues que no llovía, que fue lo malo, las secas y ahora se sembró ese nopal que hay ahí, ya oíste lo que dicen ahí. Pues nosotros anduvimos ahí todo ese tiempo, anduvimos por allá pa'l, por una tinaja que se llama la tinaja "El Dátil". Andábamos nosotros ahí haciendo, pues nomás andando en ese tiempo. El Matías estaba joven y yo también, y mi carnal éste y la fregada, y otros, el hermano de Matías. Nomás en cacería andábamos, duramos 15 días y la fregada, matando un animal pa' traer carne pa' seguir viviendo. Ahí sembrábamos nosotros en Las Calenturas ahí estábamos, ahí vivíamos, ahí sembrábamos frijol, trigo, maíz, una rama, una semilla que le dicen chequerita, de una mota grande. Ahí sembrábamos mucho, en ese tiempo el kilo de frijol valía 60 centavos y así lo vendíamos pa' agarrar una feriecita. Sembrábamos con arado, ya después empezaron a llegar los otros que ya compraron ahí. Se murió el papá de Matías y ya vendieron todo los muchachos, Matías y el otro hermano y después lo hicieron botellas allá en el centro, puras cervezas y música. Se acabó. Lo compraron otros amigos y terrenos ahí de ellos, terrenos grandes, ¡y buena

tierra!. Ahorita quiere desmontar ahí en Las Calenturas un pedacito pa' sembrar frijol pero está lleno de monte así y ya no puede. Luego ya está muy viejo, ya no puede hacer nada y los muchachos pues ahorita andan todos desparramados ahí en las cuestiones.

Don Francisco López Juárez¹⁹

El relevo generacional es uno de los principales problemas que enfrenta Pozo Prieto. Los comuneros se han hecho viejos sin que vengan nuevos brazos para apoyar en el trabajo. ¿A qué se debe esta situación? Gran parte de los hijos de los comuneros actuales ya está inmersa en la dinámica urbana; no hay un real interés en trabajar en Pozo Prieto porque no se ve como una forma de vida viable.

Los nuevos comuneros que se integraron a la lista son familiares de los que se encuentran registrados en el censo. Ellos tampoco lo ven como una opción de trabajo de tiempo completo para subsistir, por el contrario, sus expectativas laborales más concretas las tienen depositadas en las ciudades aledañas o en Estados Unidos.

A pesar de que los jóvenes no tienen mucho interés en regresar a trabajar la tierra o a cuidar el ganado en la comunidad, siguen considerando importante protegerla de invasiones y conservar su derecho. La falta de mano de obra en relación recursiva con la pobreza y las adversas condiciones ambientales (sequía) no reactiva la economía del lugar; es una producción muy frágil a los vaivenes del clima.

Pozo Prieto es visto por los propietarios como un patrimonio importante que le pueden dejar a sus hijos para tener un ingreso extra en tiempos difíciles; sin embargo, la falta de mano de obra provoca que cada vez sea más difícil activar la dinámica económica del lugar. La posibilidad de que se convierta en un patrimonio importante para las nuevas generaciones gracias a su rentabilidad es un sueño que se difumina cada vez más en las expectativas de los actuales comuneros.

¹⁹ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005b) Entrevista de tradición oral con don Francisco López Juárez. Caborca, Sonora, México.

Fui a ver como iba la plantación del nopal forrajero. Es un proyecto financiado por el CDI – Caborca para el desarrollo económico de la comunidad. En total son dos hectáreas que están cercadas con una alambrada de metal para que las liebres no se coman los retoños y sequen la siembra. Estaba caminando por el campo cultivado cuando me alcanzó don Francisco quien iba a cortar madera para terminar una cerca en su casa.

El cultivo del nopal forrajero ha sido motivo de discusiones entre los comuneros, no hay un acuerdo sobre la pertinencia de su cultivo. Para unos el proyecto solamente se va acabar el agua que hay en el pozo, mientras que para otros es una buena oportunidad de obtener un ingreso extra.

...no querían que se plantara el nopal. Fue un proyecto que el gobierno regaló. Fueron \$118 mil los que se dieron y eran regalados sin que nosotros pagáramos un peso. Y ellos no querían sembrar ahí. Alegando mucho por lo del agua, que el agua se va a acabar y pues no es cierto. Eso no, ya se ha acabado mucho porque yo me acuerdo que el agua la podíamos agarrar así de arriba; sí se baja pero en época de secas, pero así para acabarse, acabarse...

Andrés Contreras²⁰

Pues para el forraje puede funcionar, pero para venderse, necesita que haya alguna procesadora aquí de esas de nopal aquí para venir a entregar de a montón, bastante para que costee la ida. Una ida te gastas \$200 pesos o más de gasolina de aquí a allá y no tiene caso traer un costal de nopal o una caja de nopales para ir a venderlo. [...] No creo que funcione, quién sabe, más luego, si hay alguno que compre al por mayor mucho nopal, que venga y que entregue luego. Ahorita están las penquitas, como las vieron allá. ¿Se acuerdan que vieron las penquitas?, así están todavía. Luego no hay agua, eso funciona donde hay mucho agua pa' que esté regando bien, para que prenda bien y haga fuerza, que se moje pa' abajo la tierra. Ahora con la lluvia, hubo lluvia y eso fue lo que,

²⁰ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto (2005h) Entrevista de tradición oral con Andrés Contreras. Caborca, Sonora, México.

es lo que ha hecho que el nopal esté bien, ahora está bien, está mojada la tierra, pero luego van a venir los soles y ahí se va a volar.

Don Francisco López Juárez²¹

En una conversación posterior don Ricardo agregó otro aspecto sobre el cultivo del nopal. Comenta que ha tenido mediano éxito a pesar de que los ratones pican constantemente la mangueras de riego, lo que implica una inversión propia para cambiarlas.

De acuerdo a su perspectiva lo que frena el desarrollo de cualquier proyecto en la comunidad es que no pueden estar el suficiente tiempo para trabajar.

Para que produzca hay que estar ahí, todos los días, para cuidar el cultivo, pero no se puede, no deja dinero, entonces venimos a trabajar a la ciudad. Ir para allá cuesta mucho dinero, como \$250 pesos porque mi camioneta es de ocho cilindros. Gasta mucha gasolina y no me puedo comprar otra. Además, hay que llevarse un lunch y dejar comida para la casa.

Conversación con don Ricardo Varela²²

Diario de campo temporada 2005

Este contexto genera la formación de un círculo vicioso en las condiciones de trabajo de Pozo Prieto: si la comunidad fuera productiva le podrían destinar tiempo completo. Como no lo es prefieren laborar en la ciudad para ganar los ingresos básicos de subsistencia, lo que impide el desarrollo óptimo de algún proyecto productivo reafirmando así su interés de buscar empleo en las ciudades.

Pozo Prieto enfrenta problemas profundos para su mantenimiento, entre ellos resaltan la falta de un relevo generacional para el desarrollo de cualquier proyecto y la carencia de un polo productivo importante que reactive su economía. Bajo este panorama los comuneros están divididos entre la ciudad y el campo, logran diversificar su trabajo para obtener ingresos económicos que les permitan subsistir, pero estos apenas resultan suficientes por lo que no queda una parte para reinvertirla en beneficio de las actividades del rancho.

Mientras tanto los actuales comuneros esperan que alguien venga a relevarlos mientras observan que ellos mismos y sus hijos, los potenciales sucesores, se insertan cada vez más en la vida urbana.

²¹ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005b) Entrevista de tradición oral con don Francisco López Juárez. Caborca, Sonora, México.

²² Comunero de Pozo Prieto. No es O'odham pero adquirió el derecho a través de su esposa doña María Elena García, quien sí está reconocida por la Nación.

3. LA RECONSTRUCCIÓN DE LA NACIÓN O'ODHAM

Los últimos 15 años se caracterizaron por el surgimiento de movimientos indígenas con reivindicaciones autonómicas a lo largo de toda América latina. Actores sociales históricamente marginados, las etnias indígenas han logrado articular su lucha en todo el continente y han recibido el apoyo tanto de organizaciones no gubernamentales como de la sociedad civil en general.

Estos movimientos surgieron en el contexto de la llamada *Globalización* caracterizada entre otros aspectos por la consolidación de Estados de corte neoliberal que paulatinamente han ido deslindándose de responsabilidades sociales para favorecer el crecimiento del capital privado multinacional. Su formación es un campo fértil para nuevas reflexiones dentro de las ciencias sociales acerca de temas como la construcción de identidades colectivas y la búsqueda de un mayor reconocimiento de la diversidad en las sociedades contemporáneas.

La falta de asistencia social y la pretensión universalista de la globalización constituyen características del marco general en donde los indígenas han emprendido una lucha por obtener el reconocimiento de su identidad étnica y el derecho a tener un territorio propio. Su discurso se nutre del *primordialismo* de la antropología social que consistía en enumerar una serie de rasgos culturales esenciales de su identidad étnica como el vestido, la lengua, el gobierno, la organización familiar, etcétera. Antes materia de discriminación y exclusión (y en gran medida lo siguen siendo) ahora representan su principal estrategia de negociación con los Estados para resaltar su derecho a ser diferentes.

Las demandas han ido más allá de su mero reconocimiento para luchar por los derechos sobre el territorio que habitan y de los que fueron despojados en los procesos históricos de la conquista y negados en la consolidación de los estados contemporáneos.

Este es el contexto necesario para comprender el surgimiento de la llamada Nación O'odham. Si bien no han declarado una pretensión manifiesta de autonomía, sí han dado los pasos encaminados a tener un mayor control sobre su territorio ancestral. Poco a poco la posibilidad de tener un control directo es manejado como garante para preservar y

reconocer su identidad étnica minoritaria / diferente en el ámbito de los dos Estados – nación que lo abarcan.

Es muy interesante reconocer como la reconstrucción de la Nación O’odham se realiza desde dos posiciones distintas debido al establecimiento de la línea fronteriza, la cual causó una diferenciación en la situación territorial de los O’odham; por un lado la consolidación de un gobierno central en la Reserva de Arizona y en el lado sonoreense la formación de un territorio de archipiélago (Cf. *Breve historia de un despojo*).

Los intentos de reconstruir una nación común se realizan desde esta diferenciación de horizontes que le dan su cariz particular a las contradicciones señaladas en los estudios sobre el manejo esencialista del discurso indígena. La principal crítica que ha recibido es el de promover objetivaciones discursivas que generan una división en el seno de los propios movimientos entre aquellos que sí responden a esas categorías culturales esenciales y los que no.¹ Definir *lo verdaderamente indígena* corre el riesgo de pasar por alto las diferencias que hay al interior de un pueblo generando tensiones entre sus miembros. La situación no es ajena al proceso de reconstrucción de la Nación O’odham.

Sin embargo, no hay que perder de vista que su discurso obedece a una estrategia de lucha y negociación. Utilizan las categorías con las que fueron conocidos durante mucho tiempo y tratan de dar un giro positivo a todas las connotaciones negativas que les eran atribuidas.² Insertar el esencialismo indígena dentro del contexto de lucha y reivindicación étnica permite comprender su estrategia y el desplazamiento de viejos conceptos de reivindicación por unos nuevos (tierra por territorio, participación por autonomía, comunidad por pueblo o nación).

De esta manera, la lucha por su reconocimiento y su territorio permite comprender la estrategia discursiva empleada por los O’odham, sin que por ello desaparezcan en su interior ciertas tensiones y contradicciones. Habrá que estar atentos a la manera en que se resolverán.

¹ “Si los grupos indígenas pretenden definir cuáles son las costumbres legítimas seguramente habrá una discusión a su interior y no necesariamente un acuerdo entre ellos. El intento de definir las tradiciones legítimas como núcleo de identidad de los grupos étnicos puede traer consecuencias funestas al esconder contradicciones y diferencias constitutivas de los grupos.” (Sierra: 1997, p.134)

² “La dimensión discursiva de las luchas étnicas, entonces, tienen por finalidad: *instalar* ciertas *nociones* en el campo de las luchas por la identidad; *objetivar* los *rasgos* específicos o categorías étnicas, instituyendo la realidad que las palabras pretenden designar; hacer *circular* dichas categorías y representaciones, *imponer* una forma de *percepción*, de *conocimiento* y, por fin, de *reconocimiento*.” (Zúñiga: 2000, p.59)

3.1 El Bajío: espacio de incertidumbre

El Bajío (*Wo'osan*) es el asentamiento O'odham más fronterizo de todos. La mayor parte de sus habitantes no hablan español y van frecuentemente a los Estados Unidos a comprar el material que necesitan para el trabajo. Los más jóvenes asisten a las escuelas que hay en Tucson porque les resulta más fácil y más cercano que ir hasta Puerto Peñasco o Sonoyta. Ellos viven de manera muy intensa la situación fronteriza.

Nuestra comunidad es muy vulnerable en la frontera. Cuando solicitamos ayuda a los de Estados Unidos [*se refiere a los O'odham de Arizona*] nos dicen que somos mexicanos y que vayamos con el gobierno de nuestro país. Cuando venimos a México no nos quieren atender porque dicen que somos de Estados Unidos, que hablamos inglés y no español. Nadie quiere atender nuestras demandas, nos sentimos ciudadanos de segunda clase. Por eso tomamos las instalaciones del CDI en 1998, para que atendieran nuestras demandas. Desde ahí menos nos quieren. Nosotros somos los rebeldes.

Conversación con doña María García³
Diario de campo temporada 2005

Sus tierras son constantemente asediadas por los rancheros, incluso aseveran que un ex presidente municipal de la familia Pesqueira ha invadido su territorio para extender su propiedad privada. Sus reclamos no han encontrado respuesta y eso ha generado un ambiente de gran desconfianza hacia las instituciones gubernamentales. Incluso se percibe un ambiente de agresividad en contra de toda aquella persona que visite la comunidad y no sea miembro del grupo.

Cuando conocí El Bajío iba acompañado de doña Alicia Chuhuhua y de mis compañeros de trabajo. Después de visitar Pozo Verde continuamos nuestro viaje y pasamos por El Cumarito, anexo de El Bajío en donde no encontramos a nadie. Vimos un par de casas que parecían habitadas pero nadie respondió a nuestro llamado; sólo unos perros ladraban y cumplían su labor de protección.

³ Esposa de don José García, teniente general de los O'odham de Sonora. Activista del Consejo Tradicional de los Pueblos Indígenas del estado de Sonora (CTPIS).

Continuamos y llegamos como a las tres de la tarde a la iglesia de El Bajío. La construcción es pequeña y está pintada de blanco; su fachada no tiene ningún motivo religioso, es completamente austera y está rematada por una pequeña cruz que destaca en la portada principal. Había un par de camionetas estacionadas afuera por lo que nos bajamos de la pick up y entramos para ver quién estaba adentro. En el altar había cuatro mujeres que lo adornaban elaborando unas coronas con cintas de papel aluminio con rosas rojas, amarillas y verdes del mismo material. En dos repisas centrales se encontraban las figuras de San Antonio y de la virgen del Carmen cuya próxima fiesta era el motivo de la decoración entusiasta de las mujeres. Doña Alicia se acercó a hablar con una de ellas. En la espera observé los pequeños retablos de madera que adornaban las paredes laterales. Eran aproximadamente doce, de una manufactura muy sencilla; en cada uno había una imagen alusiva a la pasión de Cristo. Mientras los veía me percaté que había un hombre sentado en una banca justo a un costado de la entrada. Al pasar no había reparado en su presencia. Él era Joaquín, hijo de doña Alicia Bustamante, la mujer con la que estaba hablando doña Alicia Chuhuhua para explicarle el motivo de nuestra presencia.

Ambas se acercaron a donde estábamos nosotros y doña Alicia Chuhuhua nos comentó que la señora había accedido platicar con nosotros. Nos sentamos en unas bancas de madera a su alrededor. Doña Alicia Bustamante se sentó con dificultades; para caminar se apoya en bastón, tiene aproximadamente 60 años, es muy delgada y trabaja elaborando unos jarrones que vende en el otro lado porque se los pagan mejor.

Cuando se sentaba observé las marcas de un tatuaje en su hombro derecho que tenía las siglas AMS. Convenimos en hablar en inglés para tener una conversación más directa. En la noche me enteré que ella era trilingüe pero por alguna razón evitó hablarnos en español. Tal vez su decisión fue una señal temprana de que la comunicación no iba a ser sencilla y del todo amigable.

La conversación fue sumamente breve.

Nos presentamos y ella en silencio seguía nuestro discurso mientras me encargaba de traducir en ambas direcciones. Al terminar nuestra presentación fue muy directa en su respuesta.

- ¿Qué van a hacer con la información que tienen?, ¿nos van a ayudar en algo?

- No entiendo muy bien a que se refiere.

- Todas las personas que viene a la comunidad, hablan, nos preguntan, toman notas y se van.

- Bueno, le repito que nosotros no trabajamos en el gobierno, venimos de la Universidad.

- Si quieres información debes saber que nada es gratis...

No hizo falta la traducción ya que mis compañeros había entendido el sentido de sus comentarios, también habían percibido un aire de hostilidad en el ambiente.

Decidimos disculparnos si nuestra presencia la había molestado y dar la conversación por terminada.

- ¿Ya se van?- Preguntó con cierto sarcasmo doña Alicia Bustamante. Su hijo Joaquín sonreía en el lugar en donde estaba sentado desde nuestra llegada.

Nos levantamos y comenzamos a despedirnos. Doña Alicia Chuhuhua se fue a despedir de las otras mujeres que seguían entretenidas en la decoración. Ya de pie doña Alicia Bustamante comentó:

- Sólo déjame comentarte algo sobre tu trabajo. No recibimos ninguna ayuda de los O'odham de Arizona. No tenemos diferencias con ellos, hablamos la misma lengua, las tradiciones son las mismas, lo que cambia son las oportunidades de empleo. La gente se seguirá yendo de aquí porque necesita comer... ¿Cuál ayuda? No me creas a mi, sigue buscando a ver a qué conclusión llegas.

Le agradecí sus palabras finales. Sentí que en ellas había suavizado el tono rudo del principio. Comprendí que su hostilidad se debe a décadas de no ser atendidos en sus demandas, no sienten apoyo en ambos lados de la frontera. Siguen perdiendo terreno y sin tener opciones reales de trabajo para salir adelante. Llevan décadas viendo que llegan funcionarios y antropólogos, toman apuntes y se van.

El comentario sobre la falta de ayuda de los que radican en Arizona (mismo que había escuchado en palabras de doña Julia) constituye un espacio de incertidumbre al analizar el proceso de construcción de la Nación O'odham.

3.2 Más allá de la frontera

En 1848 Sonora perdió la parte de su territorio conocido como Arizona y que hoy forma parte de los Estados Unidos debido a la guerra que México sostuvo contra ese país. Posteriormente el gobierno central vendió La Mesilla en 1853 en un tratado poco ventajoso. Ambos hechos impactaron de forma significativa la vida de los O'odham porque se trazó una frontera en su territorio: unos quedaron en Estados Unidos y otros en México.

La densidad narrativa sobre el hecho plantea que al principio la línea divisoria era vista como una frontera hecha por personas ajenas a la comunidad y un problema entre estadounidenses y mexicanos. Por lo tanto, los primeros años de su establecimiento no tuvieron gran significado en la manera en que se desplazaban por su territorio.⁴

Con el paso del tiempo la presión de los rancheros sonorenses los expulsó de sus tierras y comenzó un éxodo hacia Arizona. Más adelante las políticas indígenas de cada país y las diferentes oportunidades de empleo en ambos lados de la frontera fomentaron aún más la migración hacia a la Reserva.

En el 2003 se cumplieron 150 años de que el territorio O'odham fue dividido. Poco antes de llegar a la fecha (a finales del siglo pasado) el gobierno central de la Nación O'odham con sede en Sells comenzó un acercamiento intenso con las comunidades y con los miembros de la etnia que quedaron en México. Los límites de su Nación fueron replanteados hasta abarcar parte de Sonora, formando una nación dentro de dos Estados – nacionales, tal vez la principal característica de su contexto reivindicativo.

Llegaron las gentes de aquí de los Estados Unidos a que hiciéramos la unidad, pa' pasar pa'l otro, pa' todito eso. Aquí hicieron una reunión en la noche y le digo yo “¿Y hasta donde van a pelear el territorio de los O'odham?”, “De San Luis Río Colorado hasta acá hasta Altar” [...]. Y le digo yo “¿Y se va a poder?”. Venían tres abogados y los pápagos de allá, que esto y la fregada ya ves que uno que tiene preparación, que hablan bien y la fregada y lo convencen a uno re

⁴ En ese sentido, Margarita Nolasco afirma en su estudio de 1965: “Así, más de la mitad del territorio pápago, y la gran mayoría de la población, quedaron del lado norteamericano, y sólo una parte del territorio y del grupo quedó del lado mexicano. Sin embargo, los pápagos de uno y otro lado de la frontera se consideran uno solo, y es hasta nuestros días [se refiere a los años 60] que ellos empiezan a racionalizar las ventajas y desventajas de nacer en uno u otro lado de la frontera, sin dejar de ser pápagos.” (Nolasco: 1965, p. 377)

fácil, “Pues sí por esto, esto y esto otro”. Uno que no entiende bien, puede ser que diga ¿será cierto? [...] pero yo pensaba en mi pensamiento: mira, de aquí a San Luis nomás, a Sonoyta nomás, hay cientos de ranchos, yo creo, que están comprados y tienen sus papeles y escrituras, ahí todito. “¿Cómo van a poder pagar todito ese dinero?” les dije yo ahí; “Hay mucha gente ya posesionada y con sus papeles y todito eso y ¿se va a poder?”, “Pues por esto y esto otro”. Nos dijeron tantas cosas que dijeron, ni modo ¿no?. “Nosotros queremos que hagan la unidad”, “Nosotros estamos de acuerdo” le dije. Aquí estaba sentado. En ese tiempo era presidente de bienes comunales de allá de Pozo Prieto y junté a la raza a que estuvieran aquí, pa’ que oyeran y se dieran cuenta de todo eso y ya y nos dijeron “Bueno, vamos a hacer la unidad”.

Don Francisco López Juárez⁵

El principal argumento para replantear los límites de la Nación O’odham incluyendo territorio sonorense es que la frontera los dividió injustamente, desintegró familias porque ya no podían transitar libremente por su territorio ancestral. La ruptura de las redes familiares impactó severamente el sentido de unidad del grupo, abriendo un muro de incomunicación entre ellos debido a la imposibilidad de regresar libremente a su lugar de origen por temor de no poder regresar a los Estados Unidos en donde ya contaban con un empleo estable y nuevos vínculos familiares.

Nos hicieron unas preguntas, unas gentes que vinieron de, precisamente de ahí de la Nación, hace ya, ¿qué será?, será como hace unos dos años. Qué opinión teníamos nosotros sobre esa línea, si nos había perjudicado, qué pensábamos sobre la línea divisoria esa que echaron. Pues yo comenté que, inclusive fue una película que nos grabaron, nos grabaron en un video, una película, a todo la familia [...]. Entonces yo les comenté eso, que sí nos había perjudicado bastante porque cuando echaron la línea los abuelos entraban y salían y al momento de echarla pues unos se quedaron acá otros allá y ya se separaron. Hubo mucho

⁵ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005b) Entrevista de tradición oral con don Francisco López Juárez. Caborca, Sonora, México.

distanciamiento a raíz de eso pues, de que ya no pudieron entrar ni salir. [...] allá quedaron parientes de gentes de aquí o viceversa; aquí había gentes que tenían sus parientes allá y ya no pudieron, se quedaron. Nos preguntaron que qué opinábamos de aquella línea pues pidiéndoles a las autoridades o a los que fueran competentes de que a nosotros se nos diera la facilidad de entrar y pedimos que nos den entrada libre. Entrada y salida como estaba antes, ya sea por medio de las visas, pasaportes o gafetes, ¿qué se yo?, alguna identificación o algo ¡pero que nos dejen entrar y salir!, que no nos trunquen la entrada ni salida. Que nosotros como miembros de la Nación que tengamos libre todo el acceso a lo que es el territorio de nosotros.

Don Marcos Salas Rodríguez⁶

Es importante señalar que el acercamiento para la reconstrucción de la Nación O'odham fue una iniciativa lanzada desde Arizona. La primera acción concreta para reestablecer los nexos consistió en un proceso nuevo de enrolamiento que reconocía como miembros de la Nación a todos aquellos que se habían quedado en el lado sonorense.

Los familiares que seguían en contacto con sus parientes en el lado mexicano buscaron la manera de comunicarles esta decisión para iniciar su proceso de enrolamiento que consistía en elaborar un árbol genealógico que mostrase las relaciones de parentesco con la etnia. Con la genealogía se establecía el porcentaje de sangre indígena del sujeto que le permitía ser parte de la Nación.⁷

La iniciativa de enrolamiento fue promovida por el poder ejecutivo y legislativo de la Reservación. Originalmente consistía en que el gobierno estadounidense a través de la *Bureau of Indians Affairs Agency* reconociera que los límites de la Nación O'odham llegaban hasta Sonora, con lo que podrían desplazarse libremente por su territorio tal y

⁶ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005f) Entrevista de tradición oral con don Marcos Salas Rodríguez. Caborca, Sonora, México.

⁷ El proceso de credencialización se basó en las reglas de enrolamiento que siguen los Tohono O'odham al igual que el resto de los grupos indígenas de Estados Unidos desde 1907 de acuerdo a las disposiciones del Official Census Roll avalado legalmente por el Bureau of Indians Affairs Agency. El registro de enrolamiento contiene los datos referentes al nombre del sujeto, sexo, fecha de nacimiento, fecha de defunción (si aplica), grado total de sangre, el nombre de ambos padres y el grado de sangre de ambos padres.

como dicta su normativa local.⁸ El argumento principal era la artificialidad de la línea fronteriza para su grupo y las dificultades que tenían para reunirse con sus familiares.

El objetivo de este movimiento impulsado desde 1995 fue que el gobierno estadounidense diera su anuencia para la expedición de tarjetas de enrolamiento para los O'odham de Sonora con las que ya no se requería la visa estadounidense para cruzar la frontera.

La propuesta fue aprobada por el congreso y posteriormente difundida por las autoridades tradicionales y familiares que residían en Arizona para iniciar el registro de sus parientes *sonorenses*. El primer problema con el que se toparon fue que surgieron más “familiares” de los que tenían contemplados, muchos más.

El rumor sobre las ventajas de lo que implicaba estar enrolado (atención médica gratuita y una serie de beneficios económicos incluyendo un apoyo en dólares) fomentó que muchas personas que ya no se consideraban indígenas o que no tenían ninguna relación de parentesco se enrolaran mediante árboles genealógicos y actas de nacimiento falsos.

Pues antes tenían otro nombre era pura gente el Pápago, últimamente ya cambiaron eso de los Tohono y antes puro pápago se nombraba [...]. Hay muchos que no querían pertenecer, que no querían que les dijera, yo creo así. “No pues yo no soy, yo no soy”. Y ahora que empezaron a reconocer gentes a arreglar papeles, a darles documentos, ahora sí mucha gente ya quiere entrar, pero ahora quieren entrar por beneficio porque a lo mejor piensan que porque... no sé. Se platicaba todo eso, que toda la gente que entraba que se les estaba dando pues que se les ayudaba mucho allá en Estados Unidos; que recibían hasta unas pensiones; que recibían hasta efectivo que les mandaban. Mucha gente ya, en base a eso, ahora sí ya quieren entrar y sí, de hecho están entrando, toda la gente que dan los datos, los apellidos y todo y si sacan el árbol, sí los están reconociendo todavía.

Don Marcos Salas⁹

⁸ Antes de la credenciales de enrolamiento los O'odham pasaban con relativa facilidad por la frontera, a falta de papeles sólo tenían que comprobar hablar la lengua pápago. En algunos casos no bastaba hablar la lengua y de todas maneras eran regresados por los agentes de la Patrulla fronteriza.

⁹ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005f) Entrevista de tradición oral con don Marcos Salas Rodríguez. Caborca, Sonora, México.

Un punto muy nocivo para nosotros es precisamente del 80. Fue la primera vez que dieron dinero, entonces la gente que no estaba registrada como O'odham, le entró el interés de registrarse y ellos dicen que no son O'odham porque tienen ahí una...racismo por llamarlo de una manera ¿no? con el mexicano [...]. Ahorita la gobernadora ésta está buscando la manera de comprobar exactamente si eres O'odham o si no eres O'odham. ¿Por qué motivo?, porque se metieron. Es muy fácil en México tener acta de nacimiento [...] te hacen un acta de nacimiento y te hacen todo. [...] Un ejemplo, Ángel, Ángel dice “No, pues yo tengo cinco hijos, dos no son míos” pero legalmente les haces el acta de nacimiento y los mete como O'odham. Así ha sucedido.

Don José Servando León¹⁰

El enrolamiento desbordado provocó que la oficina encargada lo detuviera y aumentara las restricciones para obtener la credencial. La decisión suspendió el registro de muchas personas que sí tenían papeles para comprobar sus relaciones de parentesco pero que no realizaron el trámite porque no se habían enterado o porque no pudieron ir a las oficinas por falta de dinero.

No sólo se estancó la credencialización, el crecimiento inusitado de solicitudes para formar parte de la Nación provocó que un sector duro de la Reservación que nunca estuvo de acuerdo en concertar la unidad con los *sonorenses* solicitara suspenderla definitivamente. El sentido de oportunidad de algunas personas para utilizar la etnicidad en beneficio propio afectó a los que sí tenían un sentido de pertenencia al grupo y redes de parentesco que respaldaban su filiación.

La intervención oportuna de autoridades tradicionales de Sonora, que paulatinamente se van adentrando en la toma de decisiones del Consejo legislativo, permitió que el reconocimiento legal no se terminara definitivamente, sino que se reanudara aunque con más restricciones que al principio.

¹⁰ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005c) Entrevista de tradición oral con don José Servando y don José Ángel León León. Puerto Peñasco, Sonora, México.

Los problemas originados por el enrolamiento fueron resultado de un proceso que implicaba utilizar un indicador *objetivo* y *neutral* que pudiera medir y reconocer legítimamente a los miembros de la comunidad. Consideraron que el indicador objetivo era la consanguinidad.

Si bien estos rasgos culturalmente objetivados participan en la delimitación de fronteras culturales también se encuentran los culturalmente subjetivos como las reglas y normas de interacción, así como los significados y símbolos interiorizados creadores de un sentido de pertenencia a una comunidad. Empero estos últimos no pueden ser medidos de manera “objetiva”, por lo que finalmente el recorte para definir a los miembros de la Nación O’odham se realizó a partir de una voluntad política cuyos criterios no dejan de ser problemáticos.

Al parecer este tipo de trazos *arbitrariamente objetivo* de fronteras en la conformación de un grupo genera espacios de marginación e injusticia; por ejemplo, en el caso de los Tohono O’odham se encuentran miembros enrolados que no tienen un sentido de pertenencia mientras otros que sí se sienten parte de la comunidad no están integrados.

3.3 El santuario de la salud

Además de facilitar el encuentro con los parientes que radican tanto en la Reserva como en las ciudades de Arizona, el enrolamiento representó la oportunidad inigualable de ampliar el acceso gratuito a servicios de salud de alta calidad a los O'odham de Sonora quienes ya contaban con el servicio de atención médica en las reservaciones estadounidenses, aunque el servicio se hacía de manera clandestina por medio de unas camionetas de la Nación que tomaban veredas alternas para cruzar la frontera. Cuando eran sorprendidos tenían que regresar e intentarlo en otra ocasión, arriesgándose a una complicación del estado de salud del enfermo.

Después del enrolamiento se formalizó el servicio de transporte en camionetas de la Nación, de manera que ahora van a los domicilios de las personas que tienen consulta, las llevan a las clínicas y son traídos de regreso a su hogares al terminar su chequeo médico.

La buena atención, la gratuidad del servicio y el contexto favorable para acudir a las clínicas y hospitales de la Reserva genera que la gente ya no recurra a los servicios de salud de Sonora, salvo en una urgencia extrema. Para los O'odham de Sonora la parte del territorio de la Nación O'odham ubicada en Arizona se ha convertido en un auténtico *santuario de la salud*.

En algunos casos tener la credencial era una cuestión de vida o muerte, en especial para aquellos de escasos recursos que no podían pagar el alto costo de los medicamentos y las consultas. Esto es muy ilustrativo en el caso de doña María Elena García. Ella no tenía ningún interés en enrolarse a la Nación hasta que su hijo menor cayó gravemente enfermo. Debido a su frágil situación económica no podía pagar las medicinas a pesar de los préstamos familiares. Internó a su hijo sin ningún resultado, todo parecía perdido hasta que se enteró que en el otro lado daban atención médica gratuita. Con esta noticia renació la esperanza de salvar a su hijo.

...a nosotros nunca nos interesó. Nosotros veíamos que muchos sí iban al otro lado y venían pero a lo menos a mi no me interesaba. ¿Pues para qué? Pues uno aquí está viviendo, uno no tiene necesidad. Pero yo cuando ya me interesé en

eso fue cuando se me enfermó Ricardito. Él estaba chiquito todavía, entonces lo empezamos a curar aquí [...] Le hicieron muchos estudios, análisis y empezaron a cobrar y gastar y a gastar [...].El ahorrito que tenía me lo acabé en curar a Ricardito. Y ya las muchachas se *entracalaron* en los trabajos, pidieron dinero prestado y me dieron ¡y nada!. No se aliviaba y no se aliviaba. Más malo lo veía yo [...]. No sé qué le iban a hacer aquí en la clínica. Ahí en la clínica cobran muy caro [...] Pues ya fui con la esposa de Matías, “¿Sabes qué?” le dije, “No se me alivia Ricardito. ¿Cuándo van a venir por Matías las camionetas?” porque por él sí estaba yendo a curarse al otro lado. “Pues fíjate” me dijo, “Que mañana va a venir la camioneta”. Me dijo, “Siquiera estate pendiente y yo me voy a estar pendiente cuando venga y te digo y ya habla con la señora tú cuando venga” [...]. Usted si quiere llevarme” le dije. En ese tiempo se iban por el monte las camionetas, no pasaban por... muy buena gente la señora, pobrecita, y ya le dije y ya me dijo, “Pues voy a ir a llevar a Matías y voy hablar allá con los de la tribu y según lo que me digan. Vengo mañana por ti” me dijo. “Alístate, si dicen que sí pues te llevo”, “Tá bueno”. Pues ya me puse muy contenta. Y sí, al otro día vino la señora, no echó mentiras y sí vino, y ya me dijo “Sí puede ir, alístese”. Llevaba a otra gente, y sí ya nos fuimos, pasamos por el monte, nos fuimos. Fue cuando llegaron y no lo quisieron curar. De ahí nos mandaron a Tucson, ahí lo vieron en Sells y lo mandaron a Tucson y en Tucson no quisieron. Fuimos a la Universidad de Tucson y no quisieron, nos dijeron que porque no teníamos papeles, algo, un comprobante que éramos de la tribu, algo. [...] hubo una junta en Sonoyta y Rafael [García] fue y peleó allá, con los de la tribu. Él y otra señora, esa señora es Olga [Valencia], es una señora de ahí de Sonoyta, también muy buena esa señora. Ella sí te ayuda también, si tú vas y le pides ayuda ella no te dice “No, no se puede”. Ella le hace la lucha. Y esa también habló que por qué si el niño era de la tribu por qué le negaban la ayuda. [...] Y fue cuando le digo que... ya nos fuimos nosotros. [...] Yo siempre cuando me fui me llevé un papel de esos cuando les dieron los solares a mi ‘apá; llevaba un papel donde dice ahí que Jesús García era de la tribu pápaga que por eso el gobierno les dio esos solares. [...] Entonces ya me dijeron que bueno, que estaba bien, que cómo iba a comprobar [...] que era pápaga. Pues yo me acordé del papel que traía ahí y ya lo busqué en la bolsa y ya se los di ahí. ¡Pues ya no me preguntaron más!, ya supieron que sí. Y luego me sacaron una tarjetita de mi tío Guillermo, de esas de

enrolamiento. Me dijeron, “¿Qué es tuyo éste?” pa’ver si echamos mentiras. Porque ahí le preguntan a uno muchas cosas de un modo y al rato te la cambian de otro modo, pero es lo mismo lo que te están preguntando. Me preguntaron “¿Qué es tuyo?” y ya les dije “¡Ah! pues es mi tío Guillermo y ya él falleció” le dije. “Hace tantos años, allá en el Eloi vivía, ahí vive su familia. Y su esposa y sus hijos. Sus hijos son fulano y fulano y yo los conozco de nombre”. [...] Ya vieron que no echábamos mentiras y ya nos enrolaron [...] Los que no estaban se apuntaron todos, nos apuntaron a todos y luego aquí a las chamacas, a todas mis hijas con mis nietos. Así fue como nos enrolamos nosotros, por la enfermedad de Ricardo, por eso. Porque si no, pues ni hubiéramos ido, ¿pa’ qué? [...]. Ahora pues estamos yendo, pues a eso vamos, nada más cuando le toca consulta a él lo llevo, lo estoy llevando yo. Lo llevo a Hermosillo y lo llevo a acá, porque acá me dan las medicinas en el otro lado, ahí nos dan las medicinas y no nos cobran. Y aquí en Hermosillo ya debemos mucho, estamos muy *entracalados* ahí en el hospital. Debemos todavía y vamos a pagar, abonar lo que podamos abonar.

Doña María Elena García¹¹

Los motivos para enrolarse son muchos y variados, considerar un solo sentido en la acción simplificaría mucho el proceso por el que atraviesa la integración de la Nación O’odham.

En general, la credencialización puede ser la primera acción simbólica de un gobierno central que busca la integración y la unidad de un territorio más allá de las fronteras que tuvo en los últimos 150 años. Es también un acto de legitimarse como poder hegemónico: establece los criterios de reconocimiento, instrumenta la acción en sus propias oficinas y marca el ritmo con el que se ejecuta el registro. En ese sentido, el proceso puede ser considerado como un acto de control en el replanteamiento de los límites de la Nación O’odham; un control no considerado necesariamente como dominación, sino entendido como el conocimiento de los elementos (sujetos y bienes) que hay en su territorio. El impacto de este hecho simbólico de integración fue enorme. El principal indicador es la

¹¹ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005d) Entrevista de tradición oral con doña María Elena García Valencia. Caborca, Sonora, México.

independencia que han logrado los O'odham de Sonora con respecto a las instituciones de salud mexicanas que resultan bastante onerosas para resolver sus problemas. Con el enrolamiento y el acceso a los servicios de salud se amplió el espacio considerado dentro de su territorio cotidiano e inmediato. *El santuario de la salud* ubicado en Arizona motiva que se desplacen, que amplíen sus marcos de referencia espaciales y renueven algunas redes familiares que se encontraban en riesgo de perderse. En este territorio ampliado, se recuperan los lazos casi perdidos, hay una alegría en el reconocimiento de la unidad y al mismo tiempo surge el espectro de las diferencias formadas a partir de una frontera real entre México y Estados Unidos que tuvo implicaciones en su imaginario.

3.4 Nuevas fronteras (reales e imaginarias)

¿Realmente la línea fronteriza entre México y Estados Unidos no abrió diferencias entre los propios Tohono O'odham? El discurso referente a recuperar la unidad exige lógicamente un momento previo en donde la integración del grupo resultaba incierta.

El propio gobernador general de los O'odham de Sonora y otros líderes tradicionales de la etnia reconocen que la línea fronteriza comenzó una división importante al interior del grupo, en especial entre los que quedaron en uno y otro lado de la frontera. A pesar de que seguían coincidiendo en fiestas y ceremonias sagradas, comenzaron a surgir sectores de la población que ya no reconocían a sus vecinos como semejantes.

Cuando aparece la frontera comenzó un problema para nosotros, ya no podíamos pasar libremente a uno u otro lado de la frontera. Eso con el tiempo abrió diferencias. Había gente aquí [*se refiere a Sells*] que ya no nos veía como parte del mismo grupo y eso no es cierto, ya que venimos del mismo creador.

Creo que reconocernos y que la gente joven reconozca que somos un mismo pueblo tomará tiempo. Sí, requiere tiempo, pero creo que la gente ya lo está empezando a entender. Esto es algo que le trato de hacer entender a la *Chairwoman* y poco a poco lo está empezando a entender [...] Estar en uno y otro lado de la frontera sí abrió diferencias. Nos reuníamos en nuestras fiestas y compartíamos creencias, pero era muy difícil para nosotros viajar libremente por el territorio porque la frontera estaba cuidada por los hombres blancos y ellos nos impedían nuestro paso por el territorio que habían ocupado nuestros ancestros.

Don Félix Antonio¹²

En gran medida la tarea que están llevando a cabo los líderes tradicionales es dotar de esta memoria histórica a los jóvenes que han olvidado su historia; están conscientes de que el paso del tiempo y su inmersión en la economía local los ha apartado de sus creencias, de sus tradiciones. Muchos O'odham tienen la preocupación de recuperar sus raíces por lo que

¹² Zamora Sáenz, Itzkuauhtli Benedicto (2005a). Entrevista de tradición oral con don Félix Antonio. Sells, Arizona, Estados Unidos.

intentan aprender su historia por medio de los encuentros que tienen con sus líderes o asistiendo a fiestas para conocer los significados que han olvidado. En la recuperación de la memoria histórica hay una base importante de la cual parten y es el hecho de que siguen teniendo vínculos territoriales con la existencia de lugares sagrados comunes que se encuentran en el lado sonoreño: la laguna de Quitovac, el cerro de El Pinacate, el pozo de la bruja en Pozo Verde, la capilla de San Francisquito son algunos de los geosímbolos que quedaron en el lado mexicano y que cada año trazan un itinerario anual de los O'odham de Arizona hacia Sonora.

El territorio se pone en movimiento en las fechas de ceremonias y de rituales sagrados como la fiesta de San Francisquito y el Vikita en donde se reúnen O'odham de ambos lados de la frontera, lo que constituye una oportunidad para la transmisión de conocimiento sobre los significados de las ceremonias. En esos momentos los símbolos circulan en espacios de interacción favorables para la convivencia y el aprendizaje.

Las ceremonias y las fiestas serían los principales hechos sociales que renuevan sus tejidos sociales. Ambos constituyen puntos de encuentro, vórtices de sociabilidad y reproducción cultural a partir de la transmisión oral de significados.

Sus reuniones no están exentas de dificultades, la falta de transporte, de dinero para asistir al lugar o de tiempo por las actividades que tienen que realizar para obtener sus ingresos económicos cotidianos, entre otras causas, obstaculizan esos momentos de comunión y reconocimiento.

Hay un sentimiento generalizado de que los O'odham que se quedaron en los Estados Unidos tuvieron mejores condiciones para llevar a cabo sus prácticas culturales por lo que se convirtieron en *los albaceas de la tradición*. A pesar de que muchos sitios sagrados se encuentran en Sonora, lo auténticamente O'odham se quedó en Arizona.¹³

¹³ En sus estudios sobre la ceremonia del Vikita, Galinier observa no sólo una concentración de los símbolos en el grupo de Arizona, sino también una creciente centralización en el desarrollo de la ceremonia: “Desgraciadamente, a pesar del esfuerzo pedagógico desarrollado por los especialistas indígenas con los jóvenes, su celebración está perdiendo el dinamismo que la caracterizaba en las décadas anteriores. Desde principios de siglo, el ritual ha sufrido profundos cambios de significado. Hasta los años cuarenta, según testimonios orales, el dispositivo ritual se basaba en la participación de dos grupos, uno de Quitovac y otro formado por pápagos radicados en rancherías lejanas, con algunos participantes de Arizona... Las dos fracciones tenían su propia ramada, y se juntaban frente a su respectivo corral. Después fue creándose una división entre el grupo de Quitovac y otro grupo ‘americano’ que dio origen a la situación actual. Hoy en día, todos los actores del corral de Quitovac son residentes del estado de Arizona, algunos de ellos nativos de la

Ellos sí llevan más fuertes las tradiciones porque tienen tiempo para eso. Nosotros hay veces que fallamos a las reuniones por el trabajo o porque no tenemos el recurso para ir hasta allá, y ellos sí. “Se va a hacer una reunión tal día”, hay carro para ellos, hay comida para ellos, nosotros tenemos que llevar. Ya el hecho de salir de aquí ya empezamos a gastar en la gasolina y todo eso, y dejar el trabajo porque hay que regalarles el día. [...]

Hay un programa especial para conservar eso. Es como una ley que dice, tienes que estudiar; así allá también, hay escuela O’odham en donde te enseñan la lengua que no debes de perder y los bailes, las canciones, las tradiciones, todo eso. Tienes que estudiarlo, es obligatorio ¿me entiendes?. La nación sostiene ese negocio, entonces, desgraciadamente aquí no tenemos eso, ni lo podemos llevar a cabo. A veces, muchas veces quisiéramos poder estudiar en el otro lado para poder agarrar todo eso nosotros. Es la diferencia que hay, de hecho la diferencia lo hace lo económico, más que otra cosa.

Don José Servando León¹⁴

La legitimación de un grupo como portador original de la tradición (y en general en cualquier discurso de este tipo) presupone un esquema de normas y valores en donde su toma de decisiones se apega a los lineamientos originales que constituyen el núcleo central de dicha tradición. En ese sentido, la legitimidad está íntimamente relacionada con ideas regulativas como la verdad y lo justo.

Hay una auténtica preocupación en algunos sectores para que los jóvenes aprendan y valoren las fiestas y las tradiciones que les dan sentido como grupo. Recuperar ese sentido de unidad es una de las principales actividades de los viejos y de las autoridades tradicionales. Llevan a cabo reuniones y organizan actividades para transmitir mediante la oralidad lo que significa “Ser O’odham”, “Tener lo O’odham dentro”. Ellos mismos reconocen que sólo han recorrido un trecho del camino que los conduce al aprendizaje de su tradición, hacia la visión sagrada de la vida y del espacio que tenían sus antepasados.

localidad. En cambio, la población de Quitovac no participa más que como público en la celebración del *wi’igita* [sic].” (Galinier: 1987, p.23, *cursivas en el original*)

¹⁴ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005c) Entrevista de tradición oral con don José Servando y don José Ángel León León. Puerto Peñasco, Sonora, México.

Para continuar con su instrucción recurren a parientes y amigos de la Reserva porque consideran que ellos salvaguardaron mejor los conocimientos de la etnia; de alguna manera conservaron el sentido original de lo que significa ser O'odham.

La visión de que lo auténtico se conservó en Arizona no es exclusiva de los que radican en Sonora. Más arriba se refirió la existencia de un sector duro que afirma que sus parientes de Sonora ya no son más miembros de la etnia, sino que ahora son mexicanos porque no hablan la lengua, no conocen sus tradiciones ni practican sus costumbres. Este grupo impulsa la suspensión de su enrolamiento y el fin de todo tipo de ayuda económica. Incluso algunos O'odham nacidos ya en los Estados Unidos y de padres o parientes *sonorenses* se avergüenzan de sus antepasados y prefieren ocultar su origen "mexicano" ya que es visto como un estigma de desprestigio.

Tenemos muchos parientes que viven en Sonora y primos cercanos que viven ahí. Y ese es uno de los problemas que cuando vienen a los Estados Unidos ya no quieren regresar y pienso que cuando tienen sus hijos no les dicen y cuando pasa el tiempo ellos [*los niños*] ya no saben si tienen parientes del otro lado. Es una pena que lo desconozcan, no es una pena de dónde vienen. Mi padre vino del otro lado, mis propias hermanas están apenadas de saber de dónde viene mi padre, pero yo no. Yo me siento orgullosa [...] pero para ellos no, sus padres, sus abuelos es un problema para sus hijos. Cuando se los muestran en la escuela, en el árbol genealógico solamente leen sobre los Estados Unidos, no leen sobre Sonora. Eso siempre sería enriquecedor para sus hijos.

Lavern José¹⁵

Esta *frontera imaginaria* que abrió el propio grupo en su interior (lo que es O'odham y lo que ya no lo es) puede ser considerada como una consecuencia de la *frontera real* entre México y Estados Unidos.

La idea de que los albaceas de la tradición se encuentran en Arizona está asociada al hecho de que en el lado estadounidense lograron tener un territorio libre de invasiones, un lugar propio para llevar a cabo sus fiestas y ceremonias; un espacio de resguardo para

¹⁵ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005g) Entrevista de tradición oral con Lavern José. Tucson, Arizona, Estados Unidos.

trabajar y vivir en mejores condiciones. La conservación del territorio es considerado como un principio activo en la conservación de su cultura.

Actualmente hay una bifurcación al interior de los O'odham que genera una diversidad real a considerar en la construcción de su Nación; son un grupo heterogéneo que busca la manera de integrarse en uno. La pregunta es ¿de qué manera lo están logrando?

Las estructuras ideológicas de una nación presentan regularidades en su formación: la necesidad de una historia, un territorio común donde vivieron sus ancestros, una lengua y algunos símbolos objetivados como la bandera y la constitución por mencionar algunos.

Los O'odham no resultan ajenos a este proceso nacionalista incluso en los elementos menos profundos: tienen una constitución que plantea la división de su gobierno en tres poderes y una bandera desde que recibieron su reconocimiento por parte del gobierno estadounidense.¹⁶ Hay una autonomía en la utilidad del presupuesto que reciben aunque hay una parte que sí está etiquetada.

De estos elementos resalta el caso de los tres poderes. En la integración de la Nación O'odham ha habido disputas sobre la forma en que se deben insertar los de lado sonoreño.

La primera fue la elección del gobernador general de los O'odham en Sonora, la cual se remonta a finales de los setenta cuando el INI les pidió que eligieran un representante general para tener un interlocutor oficial con la institución. Ajeno a sus prácticas políticas surgieron conflictos que no pasaron a mayores debido a que la elección de don Ascencio Palma logró una gran legitimidad al interior del grupo.

A su muerte y en el proceso de una nueva elección (ya en el contexto de su integración a la Nación O'odham) existió una fuerte disputa entre dos grupos, uno que apoyaba a don Félix Antonio y otro que apoyaba a don José García. No hubo consenso en la elección de don Félix Antonio como gobernador general de los O'odham porque se consideró una imposición del gobierno central de Sells.

¹⁶ La primera vez que vi la bandera de la Nación O'odham fue en una escuela de la reservación de San Xavier del Bac, está diseñada con dos franjas horizontales simétricas, la superior de color amarillo y la inferior de morado. En medio, se encuentra un arco de caza distendido y debajo una flecha sencilla, con doce plumas en la parte inferior. Ya en Sells, Dena la encargada de la biblioteca me regaló un pin de la bandera y me explicó su significado: las plumas significan los doce distritos de la reserva, el amarillo el sol y el morado las montañas. Después los Hermanos León de Puerto Peñasco me dijeron un variación de los símbolos: el amarillo es la luz de la esperanza y el morado significa la sabiduría. El arco con doce plumas representan los distritos de la Nación.

El grupo está muy dividido desde que se realizó la elección de gobernador en la que quedó Félix Antonio como propietario. Quedó dividida porque muy pocos estuvieron de acuerdo con su elección. Él fue designado por Sells, sino ¿cómo entiende que el gobernador de los O'odham en Sonora no hable español?

Conversación con doña María García
Diario de campo temporada 2005

Yo fui electo gobernador tradicional de los O'odham en México. Estoy consciente de que no todas las personas estaban de acuerdo con mi elección; había unos que sí, había otros que no. Yo no puedo eliminar esas diferencias, sólo trabajar por mi gente aquí, haciendo que nos reconozcan, que nos ayuden...

Don Félix Antonio¹⁷

La ratificación del gobernador general y de las autoridades tradicionales de las seis comunidades sonorenses es atribución del Consejo Legislativo O'odham (con sede en Sells) lo que genera una centralización del poder en la toma de decisiones tal y como sucedió en la construcción de los estados nacionales occidentales.

Otra muestra de lo anterior se encuentra en la segunda disputa que se refiere al papel y la participación que deben tener las autoridades indígenas de Sonora en el Consejo Legislativo.

En la construcción de la Nación se pueden establecer dos antecedentes, el primero data de 1973 cuando los jefes tradicionales del lado de Sonora solicitaron el reconocimiento de sus similares de Arizona. La respuesta tardó una década, finalmente en 1983 el Consejo legislativo decidió reconocerlos como miembros. El inicio del enrolamiento (1995) que puede ser considerado como el hito de la reconstrucción de la Nación Tohono O'odham comprometió a los grupos de Arizona para apoyar a sus parientes *sonorenses* en la defensa del territorio que habían perdido con el paso del tiempo y que les pertenecía ancestralmente.

Su integración no ha dado el paso que muchos desean hacia una posible binacionalidad de manera que el gobierno central no sólo ayude, sino que también cuente con el derecho de

¹⁷ Zamora Sáenz, Itzkuauhtli Benedicto (2005a). Entrevista de tradición oral con don Félix Antonio. Sells, Arizona, Estados Unidos.

intervenir en los asentamientos de Sonora. Para un sector de Sells mientras esto no se logre es imposible que las autoridades tradicionales de Sonora puedan votar las decisiones que afectan a la nación. Aún así las autoridades tradicionales de Sonora ya pueden estar presentes en la sesiones del Consejo legislativo, incluso tienen voz pero todavía carecen del derecho a voto. No hay un consenso sobre la participación que deben tener en el consejo.

Hace dos años metimos una aplicación, tuvimos un agarre con la Nación y juez y todo legalmente para eso. No se logró lo que queríamos pero se logró que se preocuparan ellos por nosotros. [...] El hecho de estar registrado como O'odham es porque hicieron un reconocimiento que sí eres un O'odham [...]; tú presentaste tu solicitud para que te reconocieran como O'odham pero tienes que demostrar que eres O'odham. Se logró, cada uno de nosotros tiene un ID de O'odham, es porque se hizo un estudio muy profundo de que sí eres un O'odham. La Nación te reconoce y te da esa ID, entonces lo que estamos buscando es poder votar, ¿con qué fin?, de poner un representante también de nosotros dentro del poder legislativo.

Don José Servando León¹⁸

La construcción de una nación tiende a ocultar las diferencias culturales que pueden ser mínimas, algunos han expresado que son variantes de una misma unidad cultural.¹⁹

Al interior de la Nación O'odham hay dos sectores muy evidentes: por un lado los miembros de la Reserva en donde se encuentran las estructuras políticas más consolidadas aunque resultaría incorrecto decir que son así por la tradición, ya que su forma de gobierno actual fue impuesta por las políticas indigenistas de EUA en la década de los treinta.²⁰

¹⁸ Zamora Saenz, Itzkuahitli Benedicto (2005c) Entrevista de tradición oral con don José Servando y don José Ángel León León. Puerto Peñasco, Sonora, México.

¹⁹ "...el grupo étnico en cuestión, muestra una unidad cultural y social sorprendente, de aquí que no podamos hablar de Pápagos mexicanos o Pápagos norteamericanos como se pretende y se hace, sino que sólo podemos hablar de Pápagos. El tiempo transcurrido desde que fue mutilado su territorio y diferenciado en mexicano y estadounidense no ha sido suficiente para escindir al grupo Pápagos en forma tal que se tenga que señalar diferencia alguna de uno u otro lado de la línea fronteriza..." (INI: 1979, p.7)

²⁰ Fue en 1937 cuando el gobierno de los Estados Unidos reconoció a la Nación Tohono O'odham como gobierno soberano y en ese mismo año se promulgó la primera constitución escrita que determinaba la ciudadanía por consanguinidad. Actualmente la Nación se rige bajo una constitución adoptada en 1986 en donde se establecen los doce distritos por los que está conformada: Baboquívari, Chukut, Kuk, Gu Achi, Gu Vo, Hickiwan, Pisinimo, San Lucy (Gila Bend), San Xavier, Schuk Toak, Sells y Sif Oidak.

Si bien no es tradicional sí es una estructura política fuerte y vigorosa, con más recursos y un espacio de actuación perfectamente delimitado.²¹

Por el otro, están los habitantes de Sonora que viven en localidades aisladas, separadas entre sí y en una situación de marginalidad que los obliga a aceptar la ayuda casi de manera incondicional.

En este proceso no se ha requerido unidad lingüística, hay indígenas que hablan español o inglés u o'odham en alguna de sus cinco variantes dialectales con cualquier posible combinación del bilingüismo, además de un sector trilingüe que es el menos numeroso. Esta diversidad lingüística no ha constituido un verdadero obstáculo en la construcción de la Nación, aunque sí actúa como diferenciador cultural que traza una nueva *frontera imaginaria* entre los albaceas de la verdadera tradición y los que la han olvidado. El hecho de hablar o no la lengua es un proceso de distinción que genera fronteras internas: los que hablan el idioma son los auténticos O'odham y sobre los que no recae la sospecha de que ya no son miembros de la etnia.

En la distinción se pone en juego la inclusión al grupo. No es un elemento *sine qua non* para el reconocimiento, pero sí es relevante para las negociaciones sobre la forma en que deben ser integrados los O'odham de Sonora. Es importante recordar que el sector duro que ha impulsado la suspensión del enrolamiento ha utilizado como argumento que sus vecinos *sonorenses* ya no hablan la lengua. Esta petición refleja un discurso esencialista en la construcción de su identidad étnica, por demás recurrente en la mayoría de los discursos de reivindicación étnica o nacional. Sin embargo, en este sector son pocos los que aceptan que la misma problemática pasa en Arizona; para muchos jóvenes la lengua de uso es el inglés debido a los propios requerimientos de su entorno, tal y como sucede en Sonora con el español.

La división creada por el lenguaje se supera discursivamente en la medida en que la integración de la nación descansa en la idea de un territorio común, sobre la noción simbólica del espacio que desempeña un elemento unificador: es el lugar de sus

²¹ La Reserva como territorio tiene límites precisos que da una gran certidumbre sobre el espacio de acción por parte de las autoridades de la Nación O'odham.

antepasados, de sus lugares sagrados y, para muchos O'odham que tuvieron que emigrar a los Estados Unidos, el de sus comunidades de origen.

Los límites del territorio de la Nación son trazados de acuerdo a un discurso que llama a recuperar su extensión original. La historia es punto de partida para delimitar la frontera y al mismo tiempo fundamento para la legitimidad de la demanda.

El establecimiento de los límites territoriales es una cuestión política que implica una re-interpretación de la historia y por lo tanto su re-escritura desde un lugar contrario al poder hegemónico que desconoció su existencia y se apoderó de sus tierras. Es un intento por crear espacios de certidumbre y de un nuevo poder desde los cuales se impulse la demanda étnica de reconocimiento e inclusión.

En la voluntad política de integrar una nación persisten espacios de incertidumbre. En este caso referentes a la manera en que se van a insertar los O'odham de Sonora en cuanto a su participación política, así como la falta de consenso en continuar con el enrolamiento y con la ayuda que reciben de las instancias políticas de Sells. Sin olvidar que los habitantes de algunos asentamientos enclavados en el desierto de Sonora no se sienten beneficiados de ninguna manera en todo este proceso. Al contrario, se sienten abandonados y reclaman la ayuda de sus familiares que están trabajando en las ciudades de Arizona.

TERCERA PARTE

FLUJOS

La estrategia del gobierno americano [con *respecto a la frontera con México*] va a continuar igual nomás que éste año le van a agregar ese nuevo sistema que te dije de agarrar control, mantenerlo y después expandirlo, [...] agregarle la tecnología, vamos entrando en una época con más tecnología, o sea usando más cámaras, aviones, sensores y cositas así.

José L. Garza

(Relaciones públicas de la Patrulla fronteriza)

... es como el alcohol [*se refiere al narcotráfico*] es una enfermedad, daña a la salud y es una amenaza para los niños. Trato de verlo desde los dos lados y posiblemente ayuda a personas que tienen una familia en Estados Unidos. Yo no sé su situación. Trato de verlo como un trabajo para ellos aunque es peligroso y corrupto.

Lavern José

Entrevista de tradición oral

III. FLUJOS

Introducción

Desde un esquema rígido¹ el apartado anterior se acercó al territorio O'odham desde sus lugares fijos (asentamientos) incluso desde sus discursos *esencialistas* (Nación O'odham). En estos espacios surgen y se ponen en marcha los símbolos que unen y generan nuevas fronteras. Ahora toca el turno de adentrarnos al estudio territorial desde una escala más amplia que posibilite interpretar los flujos que suceden en él y que contribuyen a su organización.

El territorio humano presenta una dialógica intrínseca entre lo fijo y lo movable. La primera parte resaltó la importancia de incorporar el movimiento en el estudio del territorio (Cf. *Por un estudio escalar del territorio*) debido al interés que adquirió a partir del llamado *nuevo orden mundial*.

Grosso modo el movimiento puede ser entendido desde una división analítica que coloca en un lado todos aquellos que se caracterizan por una fuerte carga simbólica (peregrinaciones, diásporas, éxodos) y en el otro los que se destacan por su peso económico (comercio, transportes, migraciones). La división es únicamente teórica porque en la realidad los flujos territoriales presentan aspectos tanto simbólicos como económico-materiales.

La situación fronteriza del territorio O'odham exige no perder de vista el estudio de los flujos que influyen en la dinámica y vida de sus habitantes.

Una zona fronteriza es un punto de contacto entre dos Estados y en algunos casos también es un límite entre culturas. El aumento en sus estudios se debe a que a partir de la globalización se han vuelto más laxas para unos procesos (la inversión de capitales) así como rígidas para otros (movimientos migratorios), además por el incremento en el movimiento de personas, mercancías, símbolos y significados.

Enmarcar cualquier problemática en una zona fronteriza presenta la dificultad de establecer con precisión sus límites. El acercamiento por niveles de escala aparece como una alternativa a la arbitrariedad de cualquier delimitación geográfica. Desde luego que la

¹ Un esquema espacial rígido consideraría la existencia de lugares en formas puras: lugares fijos o flujos. La presente investigación trata de salir de esas formas puras para relacionar la fijeza con el flujo; no obstante atender a estas divisiones analíticas es útil para esclarecer conceptos y criterios de delimitación.

elección de una escala sobre otra es igualmente parcial pero al menos se asume claramente el hecho de que hay varias perspectivas espaciales para enfocar un fenómeno territorial.

Bajo este entendido la escala de estudio sobre los flujos de la migración y el narcotráfico es la más amplia de la investigación. Oscila en un espacio intermedio entre lo local y lo próximo (*Región*) que permite el surgimiento de un contexto geopolítico de análisis y reflexión. Si bien la región es el concepto más problemático en la definición de territorios por la vaguedad de sus límites también presenta la ventaja de que su propia flexibilidad permite tener una visión dinámica al mover sus límites de acuerdo a la complejidad del fenómeno. Así, la migración y el narcotráfico no se originan en el territorio O'odham pero lo impactan directamente. Su contextualización a nivel regional permite tener un panorama del flujo en sí mismo y de su relación con la etnia.

La zona fronteriza de Sonora y Arizona presenta un gran vigor en los últimos años. Las políticas unilaterales del gobierno estadounidense para sellar la frontera con México la dejaron al final de su estrategia, de manera que aumentó considerablemente el tránsito de mercancías y personas ilegales.

Esta no es una situación ajena a los O'odham de ambos lados. Ellos mismos han sido protagonista de flujos migratorios en toda la región: de Sonora hacia la Reserva de Arizona y de sus asentamientos rurales a las ciudades próximas (*Estar en la ciudad. La experiencia de La Papaguería*). El incremento de los flujos migratorios repercuten en sus actividades (*Redes de migración: espacio de incertidumbre*).

Igual o con mayor intensidad ha sido el aumento de mercancías ilegales, en particular de la droga. Su estudio es complicado porque funciona por medio de la creación de redes muy herméticas.

La noción de red es muy utilizada en la actualidad para denotar la configuración espacial de relaciones interpersonales en un sistema determinado. Para su funcionamiento requiere tanto de aspectos de orden material (transporte, telecomunicaciones, rutas) como sociales (relaciones étnicas, familiares, de parentesco, estrictamente comerciales) mediante los cuales circulan personas, bienes materiales e información.

En ambos aspectos las redes son importantes para comprender los distintos flujos que atraviesan el territorio, en cierta medida son importante para articular el orden y desorden

que suceden en él, debido a que es una manera de estructurar e integrar el espacio desde el espectro de las instituciones, pero también desde lugares más ocultos, incluso antagónicos a los propios cauces formales.² La capacidad de ciertos sujetos o instituciones para diseñar y organizar redes es un reflejo de su poder ya que no cualquiera tiene la capacidad de controlarlas.

El estudio del narcotráfico desde la antropología social exige la estancia en *Espacios difusos* de los que se pueden trazar algunos esbozos e ideas sugerentes. Es un tema apenas trazado pero cuyas consecuencias se hacen notar cotidianamente y que no pueden dejarse de lado en el estudio del territorio O'odham.

² Con el análisis de redes: “Hemos empezado a incluir en nuestros análisis comportamientos no institucionalizados, estratégicos y de naturaleza adaptable, de los tipos que pueden presentarse dentro del marco institucional o de forma paralela a él, o que pueden producir cambios en éste.” (Hannerz: 1993, p.198)

4. TERRITORIO EN MOVIMIENTO

El trazo de itinerarios anuales fue una de las características más importantes de la manera en que los Tohono O'odham vivieron su territorio. Su desplazamiento (se habla de nómada estacionario) antes y durante la colonización representaba una adaptación al entorno, el cual carecía de las condiciones óptimas para vivir en un mismo lugar durante todo el año. Estos flujos poblacionales se transformaron radicalmente a partir del siglo XX. El itinerario se transfiguró en migración permanente: cambios residenciales definitivos de Sonora a Arizona, o de las comunidades rurales a las crecientes ciudades de ambos lados de la frontera. Con esta transformación los O'odham jerarquizaron el lugar fijo (el lugar de las oportunidades) sobre el movimiento (periplos con relación al medio ambiente).

Durante las primeras tres cuartas partes del siglo XX los gobiernos latinoamericanos manejaban a las comunidades indígenas con la firme intención de assimilarlas a su proyecto de integración y modernización nacional.³

El proyecto fue exitoso en muchos aspectos, incluido la migración urbana de los grupos indígenas que se incorporaron con mediano éxito en las estructuras económicas del proyecto desarrollista.

Los O'odham comenzaron a migrar a las ciudades de Arizona y de Sonora porque consideraban que ahí estaba el espacio de las oportunidades. Como vimos en el segundo capítulo (*Territorio desierto*) los asentamientos sonorenses se fueron quedando vacíos, algunos desaparecieron en su totalidad y el resto se encuentra en una situación frágil para su permanencia.

Los destinos de la migración fueron básicamente tres: las ciudades de Sonora y Arizona, así como la Reserva O'odham en Estados Unidos.

El establecimiento de la línea fronteriza y el poblamiento de la frontera generaron dos polos de desarrollo con un sentido diferente de la oportunidad económica. Uno de ellos (el de Arizona) representó la posibilidad de salir de una forma de producción de subsistencia frágil a los vaivenes del medio ambiente. La certidumbre de un territorio y las políticas

³ "... ¿cómo se pretendía implantar el proyecto integrador? Una respuesta parcial nos dice que fue a través de la educación, la reforma agraria, la urbanización, del fomento del mercado de trabajo formal, la construcción de organizaciones corporativas, la creación progresiva de una sociedad salarial, la puesta en marcha de un modelo fordista y de *welfare* periférico." (Gros, 2000, p.174)

indigenistas favorecieron que la Reserva tuviera mayores atractivos para establecerse. Además los salarios de las ciudades colindantes eran muy superiores a los que podían ganarse en el lado mexicano.

Para los O'odham que se fueron quedando en Sonora la Reserva era considerada como el lugar en donde se encontraban parientes cercanos como hermanos, tíos y primos que se habían marchado en busca de una mejor vida y cuya presencia permitía que la significaran como una extensión de su territorio inmediato en donde habitaba una comunidad imaginada con la que se compartía un pasado reciente. Debido a eso, los O'odham de edad avanzada no encontraban reparo en ir a morir allá, con sus familiares de Arizona. De esta manera, su tránsito hacia los Estados Unidos se vio fomentado por las redes sociales de parentesco que existían desde antes del establecimiento de la frontera, por lo que fue relativamente fácil hacer uso de ellas para migrar estacionaria o permanentemente a las ciudades y reservas de Arizona.

En cambio la migración a las ciudades era asunto prioritariamente de jóvenes que buscaban trabajo para transformar sus condiciones de vida, un mayor ingreso y educación para sus hijos.⁴ Posiblemente el desplazamiento fue todavía mucho más intenso que el de la Reserva. En el 2002 la Oficina Tribal de Enrolamiento estimó que en Arizona el número total de O'odham era de 25,588 de los cuales menos de la mitad (11,927) vivían en las reservaciones. La cifra indica que el éxodo urbano no fue exclusivo de los O'odham de Sonora, también se abandonaba la Reserva para buscar aumentar los ingresos en las ciudades como Tucson y Phoenix.

El cambio de lugar alteró su forma de vida, prácticas, creencias y la relación con el territorio que dejaban atrás. Las primeras generaciones tenían presente sus lugares de origen, las narraban a sus hijos y nietos quienes cada vez se insertaban más en la vida urbana. Su organización política también tuvo cambios importantes; por ejemplo, don José León Parra fue autoridad tradicional de Quitovaquita, lugar que hoy se encuentra abandonado. Con el aumento de población O'odham en Puerto Peñasco proveniente de muchos asentamientos cercanos, los hijos de don José (don José Servando y don José Ángel

⁴ “La mayor parte de las migraciones económicas comienzan con personas jóvenes económicamente activas. Con frecuencia son ‘devengadores con un objetivo’ que quieren ahorrar suficiente dinero en una economía con más altos sueldos, para mejorar sus condiciones en el terruño al comprar tierras, construir una casa, establecer un negocio, pagar la educación o una dote.” (Castles y Miller: 2004, p.44)

León) fueron reconocidos como autoridades tradicionales de la ciudad que hasta hace diez años carecía de alguna representación política aceptada por el Consejo Legislativo.

La migración a la ciudad representó toda una experiencia de adaptación a nuevas formas de vida y una transformación importante en la representación del espacio. En ese sentido, es posible hablar de una cierta desterritorialización tradicional hacia nuevos espacios en donde el control y la organización no estaban en sus manos.

El sellamiento de la frontera de México con Estados Unidos ha generado una gran dinámica e importancia a la franja fronteriza en donde se ubica el territorio O'odham. De otra manera y con otros actores, el flujo poblacional en la zona continua siendo muy intenso.

La migración tiene consecuencias en las ciudades y en los pobladores de la región. Visto como un negocio genera derramas económicas importantes y crea toda una red para su funcionamiento. No está de más recordar que la problemática de la migración actual por el desierto de Sonora no es el objeto de la presente investigación. Sin embargo, tiene repercusiones importantes en la vida de los habitantes de la región, incluidos los O'odham.

En este capítulo se adentra al primer espacio de incertidumbre, denominado así porque es de difícil acceso debido a su ilegalidad: las redes sociales que controlan la migración por el lugar.

Hoy en día el desierto de Sonora sigue siendo un espacio caracterizado por su flujo poblacional, aunque con diferentes personajes y nuevos significados.

4.1 Estar en la ciudad. La experiencia de La Papaguería

...el tiempo no anima ya la memoria. La memoria - ¡cosa extraña!- no registra la duración concreta, la duración en el sentido bergsoniano. No se pueden revivir las duraciones abolidas. Sólo es posible pensarlas, pensarlas sobre la línea de un tiempo abstracto privado de todo espesor. Es por el espacio, es en el espacio donde encontramos esos bellos fósiles de duraciones, concretados por largas estancias.

Gastón Bachelard.

La poética del espacio

Para que el hombre pueda habitar en un lugar fijo, no basta con que se establezca sin más en un sitio cualquiera, sino que exige un esfuerzo singular. El hombre tiene que afincarse en este punto, sujetarse a él con garras por así decirlo, para poder resistir el ataque del mundo, que quiere desplazarle de nuevo.

Otto Bollnow.

Hombre y Espacio

El despojo de tierra y la vulnerabilidad ambiental resultado de su concentración en lugares fijos provocaron que los O'odham migraran paulatinamente a las ciudades sonorenses. Su desplazamiento espacial fue acompañado de la asimilación cultural a nuevas disposiciones económicas. Vivir en la ciudad generó un espacio de vida nuevo, con nuevos contenidos laborales, sociales y afectivos de los que tenían en sus comunidades de origen, génesis que puede ser comprendido mediante la indagación histórica de su migración. En este subcapítulo relataremos un caso particular que puede servir de caso ejemplar para comprender el proceso general.

Los O'odham han tenido una relación muy estrecha con la ciudad de Caborca. En la heroica defensa de la ciudad contra los filibusteros del estadounidense Henry Craab tuvieron una destacada participación al ser ellos los que sacaron a las tropas invasoras de la casa en donde estaban acuarteladas al incendiar el techo con el fuego de sus flechas.

Se pueden considerar tres tipos de relaciones con la ciudad a principios del siglo XX: la mayoría visitaba la ciudad para vender sus productos y comprar algunos satisfactores. Algunos trabajaban en los ranchos aledaños y otros tantos (los menos) ya residían de manera permanente en la ciudad.

La mayoría se encontraba en Las Calenturas y en Pozo Prieto, comunidades en donde practicaban la agricultura de subsistencia y la caza para complementar su alimentación.

Aquí no había trabajo, ellos lo que podían hacer, por eso comían, de eso puro del monte allá, quelites y todito eso. Comían lo que cortaban en el monte y ahí donde había mucha agua en ese tiempo, le digo que ese río llevaba el agua ¡clarita!, con unos pescaditos así [...]. Todo lo que sembraban comían, todo el año, cuando ya se acababan las siembras esas pues ellos molían el trigo, hacían tortillas, el maíz, la gallina pinta, esa que es muy popular aquí en Sonora; frijol con maíz y con los huesos, la carne con chile, los ejotes, todito eso comían, sandías, melones. Claro que había más, carne de buro, seca, machacada. Todo eso comían y todos vivieron muchos años.

Francisco López Juárez⁵

A mediados del siglo XX cada vez más O'odham vivían permanentemente en Caborca, buscando mejores condiciones económicas de vida. Su presencia se incrementó de manera que el presidente municipal de aquél entonces, el señor Isipio Tizado consideró dejar una parte del poblado para vivienda exclusivamente de Pápagos, gentilicio con el que se les conocía. La idea estaba basada en simular una especie de Reserva como la que tenían en Estados Unidos pero dentro de Caborca. A ese lugar se le llamó *La Papaguería*.

Sí, pues nosotros ahí vivimos; pues yo cuando estaba chiquita, que estaba mi mamá y mi papá. Ahí les dieron esos solares a ellos, fue por eso de lo del Pueblo viejo, que vinieron a pelear, que un pápago que ganó la batalla esa. Y nos platicaba mi papá y mi mamá que por eso ellos nos dieron a nosotros esos solares. El gobierno les regaló a cada uno de las gentes, les dio un solar. Y entonces ahí era como le decían la Papaguería porque puros pápagos vivíamos ahí. Todos éramos pápagos. Ahí vivíamos nosotros mi mamá, mi 'apá, mis

⁵ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005b) Entrevista de tradición oral con don Francisco López Juárez. Caborca, Sonora, México.

hermanos. Ahí vivía mi abuelo y mi abuela. Ellos vivían en la esquina y era la casa de mi abuelito. Ciriaco García se llamaba mi abuelo y mi nana, mi abuela era Marcelina Sanriquez, ya estaban muy viejitos. Yo estaba chiquita en ese entonces.

María Elena García⁶

A partir de 1954 los O'odham comenzaron a recibir solares en reconocimiento de la defensa histórica que hicieron de la ciudad. La entrega fue para cada jefe de familia o cualquier hombre mayor de edad de la etnia que así lo solicitase, por lo que una familia podía contar con más de una propiedad al recibir el abuelo, el padre y los hijos mayores de edad un solar cada uno de ellos, generalmente colindantes entre sí.

En ese momento Caborca basaba la mayor parte de su economía en las labores del campo, agricultura y ganadería; era todavía un medio rural que comenzaba a urbanizarse lentamente.

La Papaguería en ese entonces se ubicaba en las orillas (hoy convertidas en el centro), la zona carecía de servicios y estaba sin pavimentar. El agua que utilizaban la sacaban de los pozos que tenían en sus terrenos y la mayoría de las casas contaba con un solo cuarto hecho de adobe en donde dormían todos. A la falta de agua potable, luz y drenaje se incluye una gran vulnerabilidad con respecto a las enfermedades reflejada en una elevada mortandad infantil. Vivir en *La Papaguería* no implicaba únicamente estar en las orillas de la ciudad sino también compartir una situación de marginalidad.

Pues yo me acuerdo que cuando estaba joven [...] como le digo, vivíamos en la casa, no teníamos agua, no teníamos luz, no teníamos nada. Las calles en vez de calles parecían arroyos porque antes llovía mucho aquí, mucho llovía, todas las tardes llovía y mucho tiempo de calor llovía mucho. Yo me acuerdo que las calles parecían arroyitos, no parecían calles. Y luego me acuerdo que en ese tiempo las casitas eran puras casitas de adobe, la gente hacía los adobes, hacían los hoyos y hacían las casas. No había ladrillo, concreto como ahora y no había

⁶ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005d) Entrevista de tradición oral con doña María Elena García Valencia. Caborca, Sonora, México.

aquí bardas como ahora, pues todo bardeado [...] y muchos niños me acuerdo que se murieron en ese tiempo del sarampión. Enfermedades que llegaban pero como aquí no había más que un doctor y ya estaba viejito, el doctor Franco que le decían, ya estaba viejito, pues mucha gente se murió; niños se murieron muchos. Me acuerdo que mi nana, la mamá de mi mamá, una vez cuando estaba yo chamaca me acuerdo que apenas enterró uno en la tarde, y en la misma noche que llegamos del entierro ya estaba muriendo otro y en la misma otra noche enterramos aquel y en la misma noche murió el otro pa' enterrarlo al otro día, también de sarampión porque no había hospital, no había vacunas, ¡no había nada de eso!. La gente se enfermaba de alguna enfermedad pues se moría porque no... Mi mamá [...] podían haberla curado si estuviera como ahorita que hay hospitales que hay seguro, que hay muchos doctores. Mi mamá se murió de la vesícula y necesitaba operación y de aquí a que anduvieron buscando les dijo el doctor que tenían que llevarla [*Inaudible*] para que la operaran y así se iba aliviar. Y para aquí a que anduvieron buscando una carreta, una mula y todo pa' llevarla pues le dijo el doctor que a ver si llegaba pues una carreta que camine pero que estaba ya muy, que se le podía reventar. Pues no, de aquí a que anduvieron buscando un carro que pues rápido, se murió. Se le reventó y se murió y por eso murió y mucha gente así moría, por falta de que no había en que movilizarse. No había nada más que ese doctor y pues era el único que curaba que resfriado, calentura, pues enfermedades que son de plano pasajeras. Pero una enfermedad ya muy grave, pues se moría la persona.

Mercedes Valencia⁷

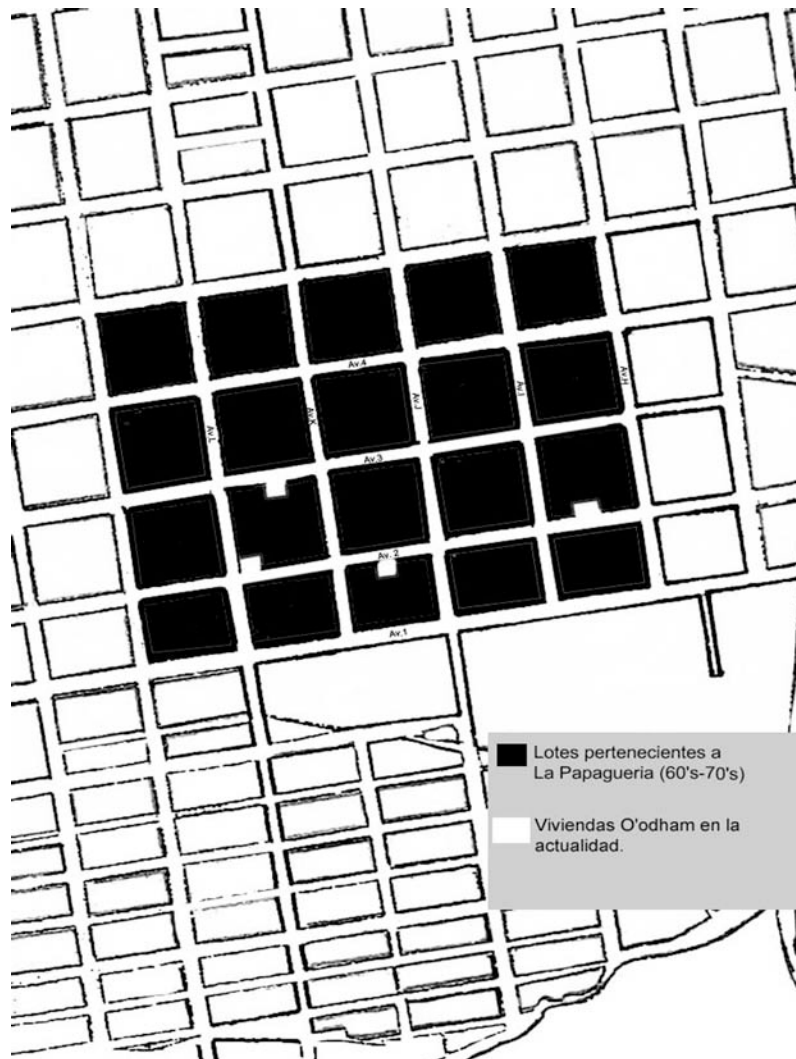
La *reserva urbana* abarcaba de la calle H a la avenida L en las coordenadas de este a oeste y de la primera a la cuarta en las de norte a sur. Aproximadamente vivían ahí 10 familias en la zona, entre los apellidos más recurrentes se encontraban García, Valencia, Sanríquez, Choygua, Pino y López.

Establecerse en esta localidad también implicó un cambio en el tipo de asentamiento, de uno O'odham a uno occidental basado en la reticularidad de las calles. La transformación espacial sugiere modificaciones en las estructuras profundas de la convivencia comunitaria,

⁷ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005e) Entrevista de tradición oral con doña Mercedes Valencia García. Caborca, Sonora, México.

hecho que no es posible corroborar debido a que no queda ningún O'odham "fundador" de *La Papaguería*.⁸

MAPA 2
LA PAPAGUERÍA EN CABORCA



Fuente: Elaboración propia con base en documentos y planos del Instituto Catastral y Registral del estado de Sonora (ICRESON), H. Municipio de Caborca

⁸ En la primera parte establecimos que las culturas modifican la relación del sujeto con el espacio. Los proyectos de asimilación son exitosos en la medida en la que logran integrar a un espacio diferente a una cultura con otras prácticas espaciales.

“Los urbanistas y constructores norteamericanos están ahora dedicados a planear ciudades en otros países, teniendo muy escaso conocimiento de las necesidades espaciales de sus habitantes y prácticamente sin la menor idea de que esas necesidades cambian de una cultura a otra. Hay muy grandes posibilidades de que se haga entrar por fuerza a poblaciones enteras en moldes que no son para ellas. Dentro de los Estados Unidos, la renovación del urbanismo y los muchos crímenes de lesa humanidad que se comente en su nombre suelen demostrar una total ignorancia del modo de crear ambientes apropiados para las diversas poblaciones que afluyen a nuestras ciudades.” (Hall: 2003. p.159)

Ahora bien, el medio rural de Caborca no contrastó radicalmente con la forma de vida que tenían en sus comunidades, lo que permitió cierta continuidad de sus actividades económicas: los hombres sembraban en Pozo Prieto para vender el pequeño excedente en la ciudad. Las mujeres se quedaban en el hogar para cuidar a sus hijos y contribuían en el ingreso familiar mediante la venta de artesanías o en otras labores domésticas (lavar ropa ajena).

En ese momento no era necesario que se emplearan como mano de obra asalariada, la mayoría seguía con la producción de alimentos para el consumo familiar y la venta de los excedentes, así como de otros artículos que ellos mismos elaboraban. Sin embargo, ésta primera generación a la mitad del camino entre lo rural y lo urbano constituyó un paso importante en la incorporación de los O'odham a las estructuras económicas locales por su migración a un lugar en donde las prácticas económicas correspondían al interés estatal hegemónico.

El primer oficio que practicaron los O'odham para cubrir las demandas de la creciente ciudad fue la albañilería ya que lo único que entregó el gobierno fueron los solares, los O'odham eran los que tenían que encargarse de construir sus casas. Las autoconstruyeron de adobe, con un solo cuarto y en condiciones de suma austeridad.

Ahí ellos trabajaban haciendo adobes, mi papá. En ese tiempo llovía mucho y yo me acuerdo de que había unos hoyos así, llenos de agua pues de la lluvia; y esos hoyos es de donde sacaban la tierra para hacer los adobes y cuando llovía pues se llenaban esos hoyos [...]. Teníamos un pozo donde jalábamos agua para tomar. Teníamos un cuartito nomás, un cuartito de adobe, así chiquito. Ahí vivíamos, ahí nos metíamos a dormir porque no teníamos nada. Yo me acuerdo que en la noche mi 'amá nos tendía una lonita, nomás era todo que teníamos. No había nada en el cuartito: que luces, que muebles que algo, ¡nada!. Nomás ahí nos metíamos en la noche y nos dormíamos en el suelo. Y mi 'amá nos hacía colchitas de pedacitos de trapo, así, con eso nos tapábamos; con abrigos que a ella le regalaban las patronas porque ella trabajaba en las casas, lavaba ropa a las señoras ricas y con eso nos tapaba ella en la noche para que no tuviéramos frío y allá afuerita nomás tenía un estradito donde hacía el cafecito,

nos guisaba los frijoles, hacia las tortillas nomás ahí. Eso era lo que comíamos nomás. Le digo que antes no había comida como ahora que comemos huevos, que chorizo, esas cosas no, antes no, antes era muy... no había comida.

María Elena García⁹

A mediados de los años sesenta comenzaron a llegar familias ajenas a la etnia con las que compartían una situación de marginalidad económica.

El aumento en la prestación de servicios urbanos creció por lo que el gobierno pidió a las familias O'odham que bardearan sus propiedades y que cumplieran con el pago de sus impuestos para pavimentar sus calles (1967). La llegada de servicios y la exigencia del pago provocaron la llegada de más familias ajenas a la etnia y que éstos comenzaran a fraccionar sus solares para venderlos debido a la imposibilidad de realizar el pago y por el temor de que les fueran arrebatados.

De esta manera la gente comenzó a vender sus solares y a cambiar su residencia a las nuevas orillas de la ciudad en donde no existía la prestación de dichos servicios por lo que les resultaba más barato fincar ahí. El periodo de 1960 a 1965 fue el más intenso en la venta de los solares, primero por la imposibilidad de bardear el solar (60-63) y luego por no cubrir con el impuesto para la pavimentación (64-65).

CUADRO 2

DESINTEGRACIÓN DE LA PAPAGUERÍA POR LA VENTA DE SOLARES

PROPIETARIO O'ODHAM	UBICACIÓN EN LA PAPAGUERÍA	AÑO EN QUE LO VENDIÓ
Matías Chohhua	Calle 3ª esquina L, solar 5, manzana 87.	3 de mayo de 1960
Carolina vda. De Chohhua	Calle 2ª esquina av. K, solar 4, manzana 87.	1962
Ciriaco García	Calle 2ª entre H y L, solar 10, manzana 69.	4 de julio de 1963
Eloiza Juárez de López	Calle 3ª esquina con K, solar 6, manzana 96.	26 de julio de 1963

⁹ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005d) Entrevista de tradición oral con doña María Elena García Valencia. Caborca, Sonora, México.

Ruperto Méndez Chihuahua	Calle 2 ^a , esquina K, solar 9, manzana 96.	1964
María Juárez de Toyez	3 ^a esquina con K (no se dan más referencias)	La vende en dos partes el 5 de marzo de 1964 y el 3 de agosto de 1965.
Elvira Chohhua	Calle 2 ^a entre J y K, solar 10, manzana 87.	16 de julio de 1965

Fuente: Elaboración propia con base en documentos del Instituto Catastral y Registral del Estado de Sonora (ICRESON), H. Municipio de Caborca.

Los que no vendieron en esas fechas se quedaron a vivir en La Papaguería. Al morir, sus hijos, que ya se encontraban asentados en las orillas, prefirieron vender para hacerse de un dinero extra.

En poco más de diez años los O’odham se convirtieron en minoría en el espacio que se había planeado como su *reserva urbana*. En la actualidad solamente hay cuatro casas en la zona de la Papaguería en donde viven O’odham. Muchos de ellos son presionados para que vendan su propiedad debido a que el valor de las propiedades aumentó mucho cuando la Papaguería quedó enclavada en el centro de la ciudad. Esta presión inmobiliaria por parte de sus nuevos vecinos van acompañadas de amenazas de desalojo o en el mejor de los casos de una oferta por debajo del precio catastral.

Incluso, pocas familias establecidas en la zona saben la existencia que una vez se llamó *La Papaguería*, a excepción de los vecinos con más antigüedad que atestiguaron cómo fueron vendiendo o cómo se iban muriendo. Los O’odham que continúan viviendo en la zona se quejan de que sus vecinos (tanto los nuevos como los viejos) ya no platican con ellos porque no les gusta tener relaciones con los pobres de la colonia.

Sí, la gente también cambió mucho porque yo antes, como le digo, antes no había bardas, los patios estaban así, se miraba uno, la gente era muy buena. La señora que vive aquí enfrente de mi hijo era muy amiga mía. Platicaba mucho conmigo, todos los vecinos. Y ahora no, no me hablan, no platican ¡saludan nomás! “Buenos días”. Como que no nos conocemos y antes estas personas, como le digo, que no son O’odham, son gente que se cambió nomás. Antes cuando se cambiaron, cuando recalaron aquí, que comenzaron a llegar gentes,

pues llegaban sin nada. [...] Me acuerdo que mi nana les ayudaba, les daba leña, les prestaba trastes, les regalaba, les hacía [...]. Murió mi nana, quedé yo, me hablaban, platicaban pero ahora ya no. Llegaron con chamaquitos, crecieron los hijos, les dieron escuela, se hicieron grandes y pues no, ya no hablan. La señora ésta llegó bien pobrecita y mi nana le ayudó mucho, después nosotros también le ayudamos mucho, pero ella se hizo... sus hijos pues le dio escuela, comenzó ella a trabajar y comenzó a tener amistades con gente pues que tenía dinero. Comenzó a casar, tiene muy bonitas hijas, las casó con puros señores que tenían... como muy ambiciosa la señora. Pues ahora todas sus hijas se casaron y tienen buenas casas, tienen sus carros. Ella también tiene su carro y ya no me habla. ¡Cambió mucho la señora! y le digo, pues ya no se acuerda cómo llegó aquí. [...] Como que me hicieron menos y entonces pues sí la gente cambia y ahora son gente que se cambian, rentan las casas.

Mercedes Valencia¹⁰

¿Se puede afirmar que *La Papaguería* fue una experiencia fallida para que los O'odham tuvieran espacio propio en la ciudad? La respuesta va en dos sentidos.

Fracasó en la medida en que estamos ante la presencia de su virtual desaparición, no se crearon las condiciones suficientes para que permanecieran en un barrio común que les permitiera tener un lugar propio para fortalecer sus relaciones familiares. Sin embargo, es posible afirmar que fue exitosa si se contextualiza en las políticas nacionales indigenistas de las primeras tres cuartas partes del siglo XX, las cuales consistían en incorporar a la población indígena a la economía nacional. Esto implicaba un cambio en la forma de producción y la forma de vida de la población indígena para que estuviera de acorde al progreso del país.

La experiencia de *La Papaguería* está inserta en un fenómeno global que permanentemente aumenta la urbanización en detrimento de las comunidades rurales. En gran medida éste proceso recibió su principal impulso en los años en que el Estado de

¹⁰ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005e) Entrevista de tradición oral con doña Mercedes Valencia García. Caborca, Sonora, México.

bienestar era el modelo económico y político imperante, el cual trataba de asimilar a la mayor población posible en las estructuras económicas nacionales.¹¹

Si bien los O'odham vendieron los solares, solamente cambiaron de residencia dentro de la misma ciudad, continuaron con su incorporación en la economía local. ¿Cómo se refleja esta situación en el caso que estamos tratando y ya no regresaron a sus lugares de origen? Hoy en día los nietos de aquellos O'odham que fundaron *La Papaguería* están integrados a la dinámica regional y local en forma de ciudadanos y mano de obra calificada, muchas veces a costa del olvido de su tradición. Así, la albañilería que en principio era un oficio básicamente para la autoconstrucción de vivienda se fue convirtiendo en un trabajo de prestación de servicios urbano fundamental para el ingreso familiar.

Los empleos que buscan los jóvenes O'odham en la actualidad distan mucho de las labores del campo de sus abuelos; la gran mayoría sólo conoce ésta forma de vida por los relatos que escucharon cuando eran niños. Los trabajos en la pizca del espárrago y de la uva siguen siendo opciones eventuales para ganar dinero, no obstante esas actividades han disminuido en importancia debido a la caída en la siembra de esos productos en Caborca.

Estar en la ciudad generó paulatinamente la noción de trabajo asalariado. Hubo todo un cambio en cuanto la percepción de un ingreso y su posterior distribución tanto en la familia como en el pago de servicios urbanos.

Hoy en día la mayoría de los jóvenes están insertos en las estructuras económicas de la ciudad como portadores de mano de obra barata en la prestación de diferentes servicios. Debido a los bajos ingresos que perciben no es extraño que tenga una gran versatilidad para emplearse en diferentes trabajos. Su flexibilidad laboral es una forma de protegerse de crisis económicas y colocarse en un trabajo de acuerdo a los empleos que surjan eventualmente. Esta práctica económica es resultado directo del proceso histórico en el que

¹¹ Es importante señalar que la urbanización de la frontera mexicana creció a la par y a su vez era incentivada por la de los Estados Unidos, lo que demuestra la interacción en las dinámicas regionales que suceden en ambos lados de la frontera: “En 1990 84.8% de la población mexicana de la franja fronteriza norte ya vivía en las ciudades, comparado con 52% en 1950 y 30% en 1900; en el caso de la franja fronteriza de Estados Unidos 75% de su población se catalogaba como urbana en 1990, mientras que en 1900 solamente representaba 27.7%.” (Gasca: 2002, p.93)

se fueron integrando a las estructuras socioeconómicas de la ciudad desde un posición marginal y con un esquema de trabajo relativamente ajeno al urbano.¹²

La afirmación anterior está ejemplificada con la ruta laboral de Andrés Contreras, joven de 27 años que ha vivido todo el tiempo en Caborca y que empezó a trabajar desde los 17 años por la falta de recursos para continuar sus estudios. Desde pequeño contribuía en el ingreso familiar ayudándole a su madre en la venta de pan y tortilla de trigo. Su padre y su tío le enseñaron el oficio de la albañilería; después por cuenta propia y con diferentes familiares y amigos aprendió otros oficios durante poco menos de diez años, al término de los cuales encontró trabajo en una empacadora de machaca.

CUADRO 3
RUTA LABORAL DE ANDRÉS CONTRERAS, JOVEN O'ODHAM DE CABORCA

- En su infancia colabora con su madre en la venta de pan y tortillas.
- A los 17 años aprende la albañilería con su papá y tío.
- A los 19 años entra a trabajar en una aceitunera.
- A los 21 años trabaja de electricista con un tío.
- A los 22 aprende la herrería con un maestro del oficio.
- A los 24 trabaja en una granja porcina de la ciudad.
- Actualmente (27 años) trabaja en una empacadora de machaca.

Fuente: Elaboración propia a partir de la entrevista de tradición oral con Andrés Contreras (2005)

El hecho de que sean seis empleos diferentes en menos de diez años muestra la necesidad de diversificar su mano de obra para encontrar trabajos temporales ante la crisis económica que ha tenido Caborca a raíz de la baja productividad en el campo.

¹² “La *economía de las prácticas económicas*, esa razón inmanente a las prácticas, se basa no en unas ‘decisiones’ de la voluntad y de la conciencia racionales o en unas determinaciones mecánicas fruto de poderes exteriores, sino en las disposiciones adquiridas a través de los aprendizajes relacionados con una prolongada confrontación con las regularidades del campo; esas disposiciones son capaces de engendrar, incluso en ausencia de todo cálculo consciente, unos comportamientos y hasta unas anticipaciones que más vale llamar *razonables* que *racionales*, aun cuando su conformidad con las estimaciones del cálculo interesado induzca a concebirlas y a tratarlas como productos de la razón calculadora.” (Bourdieu: 2003a, p.22)

La incorporación de los jóvenes O'odham a los trabajos urbanos demuestra que el campo económico se caracteriza por la desigual distribución de los capitales, de manera que la posibilidad de actuación de una persona al integrarse al mercado laboral depende de qué tan bien esté colocado en dicha distribución.

En el caso de las mujeres, la generación que se estableció en La Papaguería se dedicaba a las labores del hogar y al cuidado de los hijos. También colaboraban con el ingreso familiar con la venta de algunos productos elaborados por ellas mismas (artesanías) o cobrando por servicios de limpieza.

La generación actual ya casi no se dedica al hogar, ésta responsabilidad ha recaído en las abuelas como una forma de liberar tiempo y destinarlo al trabajo remunerado para conseguir un empleo de medio o de tiempo completo. Las abuelas consideran que participar en la crianza de sus nietos es una forma de seguir contribuyendo en el ingreso familiar y mejorar la situación económica de toda la familia.

Las mujeres que se han insertado en el mercado laboral lo han hecho en la industria (en empacadoras o maquiladoras), en la docencia, en la prestación de servicios o en las temporadas de pizca del espárrago.

Hace casi 50 años los O'odham se establecieron definitivamente en Caborca con la idea de mejorar las condiciones de vida que tenían en sus asentamientos, pero no siempre las encontraron. Hoy en día están inmersos en la vida de la ciudad y ya no consideran la posibilidad de regresar a trabajar el campo de forma permanente. El establecimiento en las ciudades no necesariamente generó un rompimiento de sus lazos de comunidad, por el contrario, estos siguen vigentes y son importantes para ayudarse mutuamente en caso de que un miembro de la familia atravesase por un momento difícil y no consiga trabajo. A pesar de la integración cultural y la dispersión espacial, los O'odham de Caborca continuaron con sus relaciones de grupo, los lazos de solidaridad y la consciencia de un destino común (entre ellos la venta de sus cosas por falta de dinero) permitió la persistencia de un imaginario común.

La experiencia de *La Papaguería* prácticamente ha caído en el olvido de la mayoría de los habitantes de Caborca; sin embargo, las secuelas de esa *reserva urbana* siguen teniendo

vigencia en la vida cotidiana del lugar: la formación de un ciudadano y de un nuevo trabajador que satisface las crecientes demandas de la ciudad.

La integración de un grupo social, en este caso étnico, a las estructuras socioeconómicas hegemónicas desde una posición desfavorable y la falta de políticas restitutivas que permitan equilibrar previamente las asimetrías existentes resulta la mayoría de las veces en una asimilación espacial y cultural que no transforma la situación de marginalidad; por el contrario, influye en la imposición de una forma de vida que atenta contra la particularidad de prácticas culturales diferentes.

Por ejemplo, hoy en día las condiciones económicas de los O'odham no mejoraron y los jóvenes prácticamente han olvidado gran parte de su tradición.

4.2 El espacio geopolítico de la migración

Las crisis económicas que ha tenido el país en los últimos 20 años y que impactaron al sector agrícola provocaron que la emigración de mexicanos hacia los Estados Unidos aumente secularmente. El servicio de inteligencia estadounidense (CIA) publicó este año que México ocupa el segundo lugar en expulsión de población hacia el extranjero con 485,347 emigrantes tan sólo debajo de China.¹³

De esa cifra aproximadamente 459,000 van rumbo a los Estados Unidos, lo que representa la tercera parte de migrantes que recibe ese país anualmente tanto legal como ilegalmente.

Posiblemente no exista una frontera entre dos países con un desarrollo económico y un poder político internacional tan desigual como la de México y Estados Unidos. Con esta correlación de fuerzas los problemas fronterizos son tratados unilateralmente, sin un real consenso entre ambas diplomacias y con pocos beneficios para nuestro país quien es considerado el responsable directo del aumento anual de migrantes.

Desde 1993 los Estados Unidos implementaron bajo la administración de William Clinton una serie de políticas antiinmigratorias para disminuir las críticas del grupo parlamentario republicano quien consideraba que sus políticas eran parcialmente responsables del aumento de migrantes en la frontera con México.

Las nuevas políticas inmigratorias consistían en un plan general para sellar los cuatro corredores más utilizados por los migrantes. Con esa acción se consideraba que aumentarían las capturas de ilegales, lo que desestimaría los nuevos intentos para cruzar la línea. Además el gobierno estadounidense consideraba que si podía sellar estas principales vías de acceso para la migración lo podía hacer con el resto de la frontera.

¹³ Fuente: Factbook 2005, CIA, publicado en Reforma: 2 A Nacional: viernes 13 de mayo del 2005.

CUADRO 4
POLÍTICAS ESTADOUNIDENSES DE CIERRE CON LA FRONTERA CON MÉXICO DESDE LA
SEGUNDA ADMINISTRACIÓN DE WILLIAM CLINTON

OPERACIÓN	LUGAR DE IMPLEMENTACIÓN	AÑO DE IMPLEMENTACIÓN
Operación bloqueo (Hold the line)	El Paso, Texas	1993
Operación Guardián	San Diego	1994
Operación Safeguard	Arizona	1995
Operación Río Grande	Texas	1997

Fuente: Elaboración propia a partir de Cornelius (2005)

Los corredores fueron bloqueados con materiales de desechos de guerra como los muros de acero corrugado que datan de la Guerra de Vietnam colocados en las áreas urbanas de San Diego y El Paso. También se utiliza equipo bélico de la guerra contra Irak en 1994 (helicópteros, radares, binoculares de luz infrarroja, vehículos motorizados) en el sector de Arizona para detener inmigrantes. A toda esta logística hay que agregar la aparición en el 2005 de un grupo de civiles (muchos veteranos de guerra) denominado *Minuteman* que se organizó para colaborar con la Patrulla fronteriza en las labores de vigilancia de la frontera.

El cierre comenzó por los lugares que tenían las ciudades fronterizas más próximas y más pobladas entre sí. De esta manera, quedarían al final dos corredores con las características geográficas más adversas para el cruce. Atravesar las cadenas montañosas y desiertos áridos pondría en riesgo la vida de los migrantes, con lo que se calculó que ellos mismos abandonarían su deseo de pasar la frontera.

El sector de Arizona recibió especial atención. Ese estado de la Unión Americana ha tenido un incremento considerable en su población total en los últimos años; para 1990 se contabilizaron 3,665,228 habitantes y 10 años después el censo reportó la cantidad de 5,130,632. De la población total se estima que casi el 30% es de origen mexicano.¹⁴

¹⁴ Fuente: Community Information Data Summary, basado en el U.S. Census Bureau based on 1980, 1990, 2000.

Las autoridades consideraron el aumento dentro de su cálculo. Con los dos corredores sellados previamente (El Paso y San Diego) se preveía un incremento en el paso de inmigrantes por Arizona por lo que reforzaron su operación en el sector con un presupuesto extra de 23 millones de dólares en el 2004. No obstante a estas medidas, Tucson sigue siendo la principal ruta de los migrantes en parte debido a su extensión (418.43 km de frontera con México) y porque es considerada como la única vía para entrar en los Estados Unidos tras el cierre de los corredores anteriores.¹⁵ Al dejar desierto y montañas como el último acceso a territorio estadounidense aumentó significativamente el número de muertos de los migrantes que intentan cruzar la frontera.¹⁶ La Patrulla fronteriza aduce el aumento de muertes a las acciones de los coyotes que no previenen a los migrantes de los peligros a los que se van a enfrentar y no al desplazamiento en el flujo migratorio que originaron las políticas antiinmigratorias de su país.

Nosotros no estamos moviendo el flujo para ninguna parte, nosotros estamos sellando lo que es la frontera, el coyote son los que están poniendo a estas personas en peligro. Nosotros tenemos nuestras operaciones que estamos haciendo [...] y el gobierno americano ha hecho muchos esfuerzos con servicios públicos en México para explicarle eso a las personas. El coyote les avisa: “Mira vamos a caminar un día, dos días”. Pero en estas áreas la caminata no es un día, pero pues la persona no les dice. Ora el desierto aquí en Arizona es muy... mucha gente viene del interior de México en donde es tropical el clima, aquí es un desierto que en el día puedes estar muriendo de calor y en la noche el desierto va a ponerse muy frío. [...] Nosotros estamos ofreciendo servicios públicos para avisarle de eso porque los coyotes están interesados pues en sus negocios de cruzar para ganar su dinero. Entonces nosotros estamos seguros que ¡no le están diciendo a esta gente y ellos son los que los están matando, no nuestras operaciones!. Los coyotes no preparan, no advierten a la persona en estas áreas; si tú, si yo, prepáralos bien si los vas a meter en este peligro, diles la verdad.

José Garza¹⁷

¹⁵ En el 2004 la Patrulla fronteriza reportó 490,827 aprehensiones en el sector de Tucson.

¹⁶ La Organización no Gubernamental “Coalición de derechos humanos” reportó en el año fiscal 2004 (1° de octubre del 2003 al 30 de septiembre del 2004) un total de 233 muertos. Por su parte la Patrulla fronteriza contabilizó en su reporte oficial 141 decesos.

¹⁷ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005n) Entrevista abierta con José L. Garza (Vocero de la Oficina de Información de la Patrulla fronteriza). Tucson, Arizona, Estados Unidos.

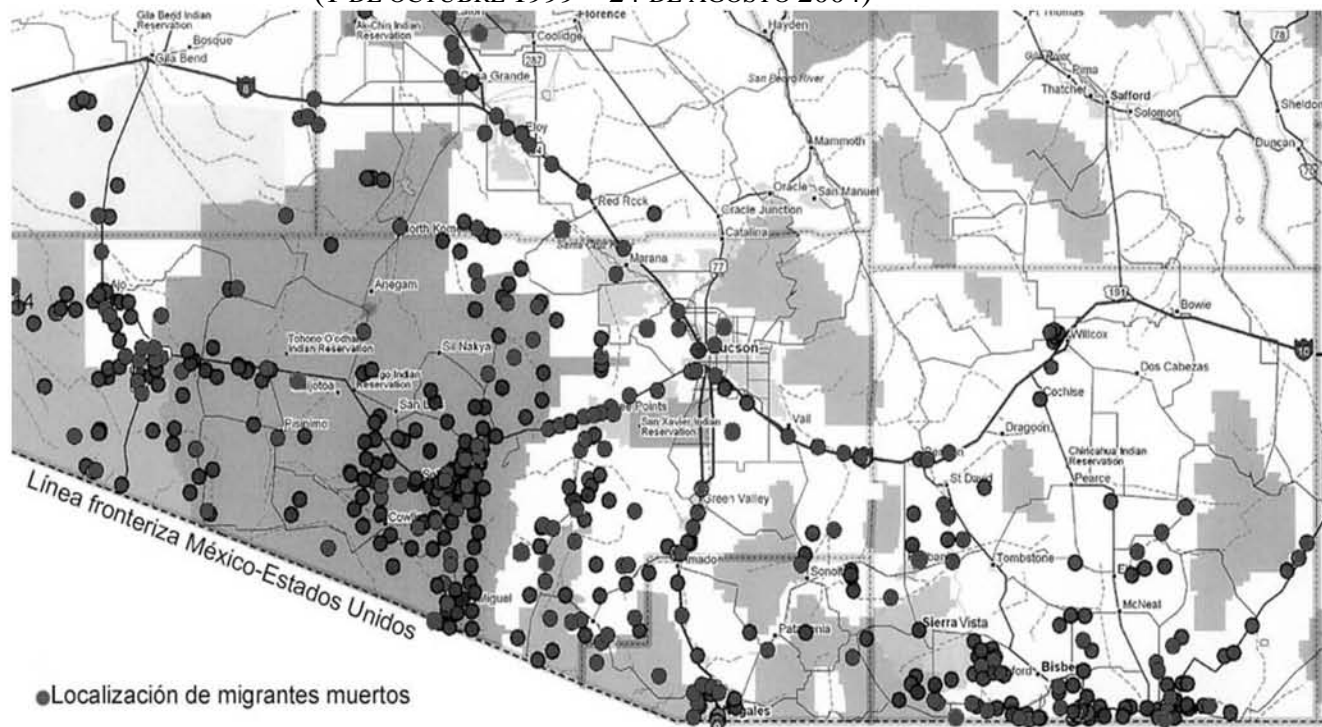
En la respuesta del encargado de asuntos públicos de la Patrulla fronteriza es interesante resaltar como la responsabilidad en el número de muertes es atribuida directamente al coyote y no se contempla la manera en que éste responde a la demanda y a las posibilidades reales que han dejado las políticas migratorias de su país.

Dentro del sector Tucson se encuentra la Reserva de los Tohono O'odham. En su territorio se realizan aproximadamente el 20% de las capturas de inmigrantes. Sin tener la cifra exacta (la Patrulla Fronteriza dice no tenerla) se estima que la mayoría de las muertes por deshidratación y por accidente se dan en esa área debido a que es la parte del desierto con las temperaturas más altas.

Los Tohono O'odham ha convivido con el paso de migrantes por su territorio, sin embargo nunca en la cantidad e intensidad de nuestros días. Este desplazamiento migratorio genera diferentes consecuencias en el territorio y la forma en que los Tohono O'odham van a asumir esta problemática que parece no dejará de crecer en los próximos años.

MAPA 3

MUERTES DE MIGRANTES EN EL SECTOR TUCSON (1 DE OCTUBRE 1999 – 24 DE AGOSTO 2004)



Fuente: Humane Borders / Fronteras compasivas

4.3 Redes de migración: espacio de incertidumbre

Altar es uno de los centros operativos más importantes de polleros y coyotes para cruzar migrantes hacia los Estados Unidos. En los meses de febrero y marzo se estima que cerca de 3 mil migrantes pasan por la ciudad diariamente para atravesar la frontera ilegalmente.

El municipio de Altar tiene cerca de 78 kilómetros de línea fronteriza con Arizona mientras que la ciudad del mismo nombre se ubica a 90 km por camino de terracería del Sásabe de Arizona. Para cruzar la frontera los migrantes pernoctan en Altar y antes de pasar a territorio estadounidense hacen una breve estancia (a veces de horas) en el Sásabe Sonora, poblado que pertenece al municipio de Saric.

Visité la ciudad de Altar en marzo, un mes en que el movimiento migratorio en la ciudad es intenso debido a que está por comenzar una nueva temporada de siembra en los Estados Unidos.

Salí de Caborca en un autobús que hace parada en Altar. Es un viaje breve, en 25 minutos ya estaba en mi lugar de destino. Fue fácil saber que había llegado a Altar porque el autobús prácticamente se vació en la parada cercana a la plaza.

Delante de mi bajó un grupo de siete personas, cinco hombres y dos mujeres, todos provistos de mochilas, garrafones de agua y gorras para cubrirse el rostro del sol. Inmediatamente son abordados por un señor de sombrero, pantalón de mezclilla y botas vaqueras que les informa que la camioneta ya los está esperando. El grupo sigue al guía y se aleja del bullicio que hay en la parada de autobuses debido al centenar de puestos de comercio que ponen a disposición del migrante todo lo necesario para el viaje: mochilas, bolsas de dormir, gorras, cantimploras, binoculares, gorras, cobijas, tenis, guantes, pasamontañas, chamarras, etc.

Me dirijo hacia la plaza de Altar en donde me habían informado que se concentran los migrantes en la espera de que el coyote les avise que preparen sus cosas porque ya van a cruzar la línea. Antes me detengo en un tienda de abarrotes para comprar agua porque el calor ha aumentado en los últimos días. Un vigilante me detiene en la entrada para pedirme que deje mis cosas. Lo que ofrecen las tiendas en Altar son todo tipo de alimentos que puedan ser de utilidad para el migrante: velas, linternas, garrafones de agua, alimentos en

conservas (predominan las latas de frijoles y chiles), pan, refrescos y muchos sueros para la deshidratación. Todos los precios están por arriba del precio oficial.

Cerca de la plaza hay varios sitios de camionetas que llevan al Sásabe, el precio del pasaje es de \$100 y cada media hora hay una salida o bien antes si el servicio es contratado por un grupo particular. De Altar al Sásabe se hacen 40 minutos aproximadamente. También se observan camionetas que vienen desde el aeropuerto de Hermosillo, lo que muestra la diversificación en las rutas y los medios de transporte que usan los migrantes para llegar a la frontera.

Al atravesar la calle para llegar a la plaza se me acerca un auto que circulaba despacio; con ventanillas bajas un señor de lentes negros me pregunta si quiero transporte seguro para el Sásabe. Así como él hay muchos vehículos privados que ofrecen ese servicio que en realidad inspira muy poca confianza.

Busco una sombra para sentarme y observar el movimiento del lugar. Me siento en una banca cercana a la iglesia que está en uno de los costados de la plaza. Me sorprende la cantidad de grupos que hay, unos sentados en la sombra de los árboles, otros en las paredes de la iglesia resguardándose del sol, algunos platicando, otros durmiendo. Hay grupos que se paran cuando ven llegar a un señor que se los lleva. Tiempo después se les ve pasar cargando garrafones de agua y mochilas.

Es una dinámica a la que la gente de la ciudad ya se acostumbró. La actual plaza de Altar estuvo ideada para dotar de un espacio propio al migrante.

...a partir de 1997 el migrante sale a la plaza porque antes en el 94, 95, 96 estuvo encerrado en las casas de huéspedes, en las casas que los recibían. ¿Por qué razón?, pues yo creo que se quería ocultar una realidad y aparte era muy fácil presa del abuso de las autoridades municipales. [...] me acuerdo que llegaban autobuses, se paraban a orillas del puente y corrían por todo el río los migrantes junto con las personas que los traían. Después me entero que es porque no quieren salir... porque ya los policías ya los están cazando para pedirles dinero. [...] Bueno, entonces quienes trabajamos en la iglesia nos entró lo político que empezamos a liderar un movimiento y hacemos que llegue a la

presidencia municipal uno de los muchachos, Fidel de los religiosos por Acción Nacional. Por primera ocasión en 1994 - 97 es el periodo en donde se gobierna por la oposición y de ahí en adelante empiezan a darse grandes cambios, entre ellos, la apertura del migrante. Aquí el primer requisito para tratar a los migrantes era “Ustedes van a respetar”. En aquel entonces el presidente municipal hablaba de los migrantes como turistas ¿sí?, aún cuando no traigan cámara como los gringos, son turistas para el pueblo, al final de cuentas nos dejan. Y en ese entonces no nos dejaban como hoy, o sea no había tantos. [...] Entonces a partir de 1994 - 97 el migrante ya sale a las plazas, ya va a las tiendas a comprar, ya no le van a comprar la comida. Él sale, convive con la gente y ahora sí empieza una relación un poco medio extraña con los habitantes de Altar.

Francisco García¹⁸

El migrante visto como turista tiene alrededor de la plaza todos los servicios que necesita: tiendas de abarrotes, casas de huéspedes, bancos, cambios de divisas, restaurantes de pollo rostizado y los comercios de ropa y artículos para exploradores.

La economía de Altar gira en torno a la migración, no hay familia altareña sin un negocio relacionado a las necesidades de los migrantes, los cuales suelen pasar dos o tres semanas en la ciudad antes de intentar cruzar la frontera. Si son rechazados regresan por otros días más antes de volverlo a intentar.

La composición social de los migrantes es variada, predominan los hombres aunque hay una presencia creciente de mujeres y niños. A mi lado se sienta un grupo de nueve hombres, son bilingües, hablan una lengua indígena y español, este último lo utilizan para comunicarse con un señor de gorra blanca que llegó después y al que le entregaron un papelito blanco. Al leerlo dijo “Pensé que eran doce”. Les platica sobre su experiencia exitosa en pasar la frontera, cuál es el mejor sitio para salir y en qué lugar pueden tener la seguridad de que la Patrulla fronteriza ya no los detendrá. Al final se pone de pie y con una gran vehemencia les dice: “En la Biblia dice que salieron en busca de la tierra prometida. Caminaron por el desierto 40 días y 40 noches ¡40 días!. Y no llevaban nada de comida ni

¹⁸ Zamora Saenz, Itzkuahtli Benedicto. (2005k) Entrevista abierta con Prof. Francisco García (Encargado del Centro Comunitario de Atención al Migrante y al Necesitado, CCAMYN). Altar, Sonora, México.

agua porque sabían que Dios los iba a cuidar... Bueno, ahora prepárense porque salimos en tres horas”. El grupo se aleja tras el señor.

Los migrantes van y vienen, cruzan la plaza en grupos de tres a cinco, pocos andan solos, los idiomas indígenas se escuchan en los rincones y en las sombras de la iglesia que ha visto como su atrio recibe un número cada vez más grande de migrantes en los últimos 20 años. Son muy herméticos, no quieren hablar, en realidad tienen prohibido hablar con extraños porque pueden delatar al coyote y desmembrar la compleja organización que está detrás del paso ilegal por la frontera.¹⁹

Un flujo migratorio tan intenso como el que está sucediendo en la frontera entre Sonora y Arizona requiere que la llamada “industria de la migración” que lo maneja tenga una organización cada vez más compleja.²⁰ Su función principal consiste en proveer de la infraestructura suficiente y los servicios especiales que requieren los migrantes. El aumento de la migración genera el crecimiento de la red que la organiza, la especialización de sus actividades y la utilización del mayor conocimiento local posible para sortear cada una de las dificultades que requiere el paso. Esto genera un bucle de retroalimentación ya que a mayor crecimiento de la red se requiere de una mayor especialización. A su vez dentro de la especialización sobresale un mayor conocimiento sobre la localidad en donde se realiza la actividad correspondiente.

En el imaginario que se tiene sobre el paso de migrantes resalta únicamente la figura del coyote, borrando de golpe la complejidad de la industria de la migración.

El Profesor Francisco García, encargado del Centro Comunitario de Atención al Migrante y al Necesitado (CCAMYN) de Altar, Sonora, lleva mucho tiempo trabajando en atender al migrante que es regresado por la Patrulla fronteriza y que ya no tiene recursos para seguir

¹⁹ “El conocimiento aún superficial de ciertos fenómenos nos lleva a suponer la existencia de organizaciones, flujos y relaciones, mismos que nos remiten a la noción de ‘red’. En campos tan variados como la droga, las migraciones, la circulación de dinero o de la información, la solidaridad de las diásporas (griega, judía, china, palestina) resulta fácil percibir – sin necesidad de comprobarlo- que todos estos temas se plantean de esta manera debido a que suponen un nivel elevado de organización, misma que permite un manejo adecuado de los flujos. (Cambrey: 1997, p.65)

²⁰ “El término incluye a muchas personas que se ganan la vida organizando los movimiento migratorios como agentes de viajes, reclutadores de mano de obra, intermediarios, intérpretes y agentes de alojamiento. Éstos van desde los abogados que dan asesoría acerca de la ley de inmigración, hasta los contrabandistas que transportan a los migrantes de manera ilegal a través de las fronteras... Los bancos se convierten en parte de la industria de la migración al establecer sistemas especiales de transferencia para las remesas.” (Clastes y Miller: 2004, p. 144)

pagando los servicios para el cruce o bien, que fue estafado por un sujeto y lo dejó a su suerte en la frontera.²¹

Habría varias posibilidades de generar un diagrama que refleje la especialización alcanzada por las redes de contrabando de migrantes,²² la considerada por el Profesor García cuenta con la ventaja de tener mucho tiempo de observación participante y el testimonio de muchos migrantes que ya en el CCAMYN relatan su desventura y la forma en que fueron enganchados.

El modelo está conformado por ocho agentes que abarcan cada uno de los espacios del flujo, desde el lugar de origen hasta el lugar destino; además de representar muchos espacios intermedios que suelen pasar desapercibidos.

CUADRO 5
MIEMBROS DE LA RED DE CONTRABANDO DE MIGRANTES

PUESTO EN LA CADENA	DESCRIPCIÓN
Promotor	Es el inicio de la cadena. Inicia la información de que puede pasar gente al otro lado. Trabaja en la comunidad de origen del migrante.
Guía nacional	Lleva a los migrantes desde su comunidad de origen hasta la ciudad en donde pasan unos cuantos días antes de cruzar la frontera.
Hospedero	Tiene una pequeña casa de huéspedes en donde se quedan días antes de salir y en el caso de que los regresen. Actualmente cobran 50 pesos la noche.
Guía local	Los orienta en la ciudad y los conecta con la persona que los va a cruzar del otro lado.

²¹ Cruzar la frontera es una inversión muy fuerte. Tan sólo pasar de Altar a los Estados Unidos cuesta 2 mil dólares. A esta cifra hay que agregarle los gastos que se hicieron desde el lugar de origen hasta Altar como son el hospedaje, el transporte, la alimentación y las comisiones que se le da a cada uno de los miembros de la red.

²² De acuerdo a los Protocolos de Viena la definición adecuada para referirse al traslado de migrantes con el objetivo de tener ganancias es el contrabando; en el contrabando los migrantes son considerados socios aunque de manera desigual mientras que el tráfico de personas se caracteriza por el engaño y la coerción así como los fines de explotación con los que se tratan a las personas. Cf. Protocolos de Viena. Asamblea General de las Naciones Unidas. Año 2000.

Transportista	Maneja la Van que los lleva al punto de salida. (Aquí puede haber otra figura que es la de la casa de seguridad antes de cruzar para esperar el momento en que el coyote de el aviso de que es posible pasar
Levantón	Los recoge en la casa de seguridad para llevarlos a la línea fronteriza.
Coyote	Es el sujeto que los cruza a EUA; generalmente son mexicanos con papeles.
Cobrador	Protege al coyote de la policía y se encarga de cobrar el último salto.

Fuente: Elaboración propia a partir de la Entrevista abierta a Francisco García (2005)

Esta posible representación de la red muestra el nivel de especialización que alcanza su organización. La necesidad de conocimiento local hace que los Tohono O'odham puedan insertarse en los eslabones finales con bastante éxito, básicamente como levantones o como prestadores de las casas de seguridad por seguir las mismas denominaciones del modelo anterior.

Además de contar con casas a lo largo en ambos lados de la zona fronteriza también cuentan con redes familiares que facilitan el establecimiento de un nivel óptimo de confianza que sienta bases sólidas para su continuidad.

De esta manera, los Tohono O'odham se convierten en un sujeto atractivo para ser un eslabón de la cadena generalmente en su parte final debido a su libre paso por la frontera. En cierta medida parte de su territorio que se ubica en los límites de la línea con Arizona tiene el atractivo de convertirse en zona de resguardo en la travesía por el desierto (como lugar de provisiones y descanso) y como un lugar idóneo para esconderse de la Patrulla fronteriza.

Los activistas a favor de los derechos de los migrantes consideran que la participación de los O'odham en las redes de migración se debe al aumento en la demanda del servicio a partir del sellamiento que el gobierno estadounidense hizo en su frontera, lo que desplazó e intensificó el flujo migratorio por el desierto de Sonora. Además, la falta de oportunidades laborales en la región y la pobreza en la que están sumergidos hace que aprovechen las ventajas que representan para la industria.

...hay mucha gente pobre en la Reservación hoy y hay gente que sí acepta 100 ó 150 dólares para manejar alguien unas tres millas. Es difícil decir no cuando hay tantos que son pobres también, [...] tienen problemas con drogas con esas cosas que sí pasan, pero son problemas. Mas que todo lo que la Patrulla lo que no quieren aceptar la culpa que la gente están cruzando por esas tierras por la militarización. Han cerrado los otros lugares y ¿dónde van a cruzar?, donde no hay, ahí están en los Tohono O'odham.

Katherine Rodríguez²³

También se conocen casos especiales en donde los Tohono se autorganizan en forma de red para cruzar gente del otro lado. Resultan especiales porque la cadena es muy corta (lo que aumenta el riesgo) y porque generalmente la gente que transportan son personas que ya vivieron en Estados Unidos por años, tienen familia y trabajo, pero todavía no han legalizado su estancia; vienen a México por una emergencia y para pasar no quieren correr el riesgo de ser fichados por la Patrulla fronteriza por lo que recurren a las redes de paso que consideran más seguras. La forma en que operan es recoger al interesado en el lado sonorense para dejarlo en una ciudad de Arizona (Phoenix y Tucson) por una cantidad que oscila entre los 1,500 y 3 mil dólares.

Tanto en el contrabando masivo de migrantes (formando parte de una red muy compleja) o en los casos selectivos, lo que se pone en juego en la inserción de los Tohono en la industria de la migración es el hecho de que su territorio está en medio de una región que en los últimos años ha adquirido una importancia geopolítica. Las consecuencias de su ubicación interfiere en su forma de vida tanto en la disputa con otros grupos o en la reorganización y establecimiento de redes que satisfacen una creciente demanda.

La falta de una serie de opciones reales de trabajo en la región estimula a un mayor número grupos que ocupan lugares bajos en las escalas socioeconómicas a tomar en cuenta su incorporación a las redes de migración como una posibilidad de obtener recursos. Los Tohono O'odham aprovechan las ventajas comparativas que representan para la creciente

²³ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005m) Entrevista abierta con Katherine Rodríguez (Coordinadora de organización en la "Coalición de derechos humanos"). Tucson, Arizona, Estados Unidos.

demanda como cualquier otro grupo que estuviera en su lugar. Así, las dinámicas económicas y sociales de un territorio se convierten en un principio activo para la organización de la comunidad. Este caso se caracteriza por su ubicación fronteriza, la cual representa un polo de atracción global para los migrantes que intentan entrar a Estados Unidos para encontrar mejores condiciones de vida.

A final de cuentas son dos caras del mismo fenómeno: personas que migran y otras que intervienen en la red para mejorar sus condiciones de vida marginales resultado de políticas económicas globales que aumenta la diferencia entre ricos y pobres. En ese contexto, el sentido de oportunidad para salir de su condición de pobreza constituye un principio de subsistencia básico en la vida cotidiana de cualquier grupo social.

5. ESPACIOS DIFUSOS

Hay que tener mucho tacto en la interpretación del narcotráfico relacionado con un grupo étnico en particular. Las generalizaciones realizadas en este capítulo son únicamente aproximaciones teóricas a un objeto de estudio difícil de asir y que no pretenden poner en riesgo la reputación de los O'odham: a riesgo de ser obvio no todos son narcotraficantes, sin embargo no está demás reiterarlo para evitar juicios erróneos o interpretaciones distorsionadas.

El estudio sobre el narcotráfico privilegia las características cuantitativas sobre las cualitativas; sin dejar de lado la importancia económica, el objetivo de este capítulo es tener una aproximación a la actividad para destacar los símbolos que circulan y que no resultan ajenos a los grupos indígenas de la región.

El narcotráfico no hace distinciones étnicas para concretar su ganancia, por el contrario, como cualquier empresa capitalista busca las condiciones más favorables para su realización. El manejo de la droga cuenta con los elementos de cualquier otra mercancía: quien la vende lo hace porque sabe que hay un mercado interesado en su consumo y que con la venta aumentará sus ingresos económicos; quien la consume considera que la droga tiene un valor de uso que le reportará algún beneficio.

Su organización se comporta como una empresa transnacional: hay toda una ruta de circulación desde su producción hasta su consumo final que abarca más de un país y que requiere el establecimiento de alianzas para el encadenamiento del proceso producción – circulación – consumo. La optimización de cada una de las fases anteriores requiere que los cárteles de la droga se especialicen y logren un grado de sofisticación mayor que el de sus competidores y de las instituciones que se han creado para su combate.

Desde luego que la competencia entre las empresas del narcotráfico es más enconada y suele emplear la violencia física como una regla más del negocio; empero pensar que solamente emplea métodos criminales para su realización descuida otro aspecto importante en su funcionamiento como la creatividad y el sentido de oportunidad reflejadas en cada una de las etapas del proceso con el objetivo de aumentar la ganancia, así como para mantener y aumentar el control de las rutas comerciales.

Su sentido de oportunidad permite que se adecue y busque los recursos que más puedan funcionar a sus intereses, de ahí que el conocimiento de rutas y vías de acceso por la frontera que conocen los O'odham resulte atractivo para el paso de la droga por la región. Los habitantes de la franja fronteriza, sin distinciones étnicas, que viven en una situación de marginalidad o que atraviesan por un periodo prolongado de desempleo, perciben la posibilidad de obtener mayores ingresos y los valores simbólicos de prestigio que se adquieren al convertirse en narcotraficante. Es una seducción demasiado fuerte en un lugar de escasas oportunidades.

La mayoría de los estudios sobre el narcotráfico se enfocan al consumo, debido a que es la etapa de más fácil acceso para la investigación.¹ Los adictos en rehabilitación constituyen los informantes básicos y muestran una mejor disposición a compartir su testimonio. Por el contrario, la producción y la circulación se abordan desde indicadores macroeconómicos y desde un punto de vista institucional. Los actores involucrados en la circulación y el consumo son sumamente reacios a compartir sus narraciones y experiencias porque constituye un riesgo para su actividad y para su propia vida.

Reconstruir las significaciones de estos actores requiere ubicarse en el lugar de su actividad, comenzar a escuchar diferentes narraciones de los habitantes para recoger las piezas del rompecabezas. Sus testimonios corresponden a puntos de vista complementarios y contradictorios de los hegemónicos vehiculizados por la prensa y las instituciones creadas para su combate. Sin embargo, es muy difícil que la gente hable del tema directamente, se requiere de una gran confianza para revelar lo que saben.² Nunca se tiene una imagen acabada del lugar, la descripción se realiza a semejanza de un cuadro impresionista que refleja una *proximidad distante* al objeto de estudio. Incluso la gente que convive diariamente con el narcotráfico tampoco tiene una imagen acabada de la actividad, a veces su testimonio se arma desde rumores o informaciones indirectas de manera que hasta para ellos es un espacio difuso.³

¹ Cf. Pablo de Greiff y Gustavo de Greiff. (Compiladores). 2000. Moralidad, legalidad y drogas. México, FCE.

² Una posibilidad de estudiar los símbolos imperantes en el narcotráfico es mediante el análisis de los arquetipos construidos socialmente que circulan de manera objetivada en el mercado. El ejemplo más claro lo constituye el estudio que hace Luis Astorga sobre los corridos de traficantes. (Astorga: 1995, p. 91-133)

³ “Las empresas criminales valoran el secreto y operan en un mundo que en buena medida está oculto a los ojos. Las miradas al interior de ese mundo provienen de informantes y renegados (como los *pentiti* en Italia); de operaciones exitosas de imposición de la ley; de vigilancia y de líneas telefónicas interceptadas por

Desde esta proximidad distante se recabó información de la forma en que los O'odham se han insertado a las redes del narcotráfico y sobre la manera en que éstas afectan su vida cotidiana al interior de su propio territorio.

El uso de pseudónimos en este capítulo responde a la necesidad de proteger la integridad del informante, es una forma de responder a su confianza al estar dispuestos a dar testimonios que no tienen la certeza de dónde van a parar y qué se van hacer con ellos.

agencias de ejecución de la ley y de inteligencia, y de reportajes de periódicos. La evidencia, tal cual es, es incompleta y a veces contradictoria. A pesar de todo, puede esclarecer un modelo más amplio de actividad criminal.” (Williams: 2005, p.109, *cursivas en el original*)

5.1 El espacio geopolítico del narcotráfico

El narcotráfico es definido básicamente como una actividad económica caracterizada por funcionar fuera de las estructuras formales del mercado. Su organización vertical le permite integrar la producción (agro –industria) circulación (comercio) y la reinversión de la ganancia (finanzas) sumado a su penetración mundial, por lo que es considerado uno de los negocios más rentables de la actualidad.⁴

La importancia que ha adquirido en México en los últimos años ha sido tan notable que constituye un punto central en la agenda gubernamental de seguridad nacional. El mercado de consumo de drogas en Estados Unidos estaba controlado hasta el año pasado por los cárteles colombianos de distribución, sin embargo fueron desplazados por las organizaciones mexicanas debido a la diversificación de su oferta.⁵

De acuerdo a un informe presentado por El Grupo de Trabajo Conjunto del Sur de Agencias, el 90% de la cocaína que ingresa a Estados Unidos lo hace por vía terrestre a lo largo de la frontera con México, lo que incrementó un 13% con respecto a la cifra dada a conocer en el 2003.⁶

Los brazos del llamado crimen organizado se extienden sobre todo el territorio nacional y alcanza un nivel de organización sofisticado y de alta productividad.

Para satisfacer la creciente demanda en el mercado estadounidense los narcotraficantes se agrupan en cárteles dedicados fundamentalmente a la distribución de la droga, dejando en gran medida la producción a países sudamericanos.

La geografía de los cárteles de la droga establece la existencia de seis grupos importantes con un área de influencia focalizada en todo el país.

⁴ “El término compuesto ‘narcotráfico’ incluye una palabra (tráfico) que tiene un doble significado: uno peyorativo y otro positivo. En el primero se le da el sentido de ‘comercio clandestino, vergonzoso e ilícito’; en el segundo se entiende como ‘negociar’ (traficar con), que nos lleva a ‘negocio’ del latín *negórium* (*nec-otium*), ‘ausencia de ocio’.” (Astorga: 1995, p.24)

⁵ Belén Boville Luca de Tena da una definición sencilla sobre el cártel de narcotráfico: “La confluencia de varias familias organizadas y especializadas en los distintos trabajos. La información que recibimos diariamente se refiere a una organización jerarquizada e implacable, cuando algo es abierto a todo el que no tenga nada que perder y mucho que ganar; una organización que todavía no ha alcanzado la madurez, y que no es capaz de controlar los precios del mercado y muchas otras variables económicas.” (La guerra de la cocaína. Drogas, geopolítica y medio ambiente. Madrid, Temas de debate, 2000, p.131). Citado en: (Santana: 2004, p.21)

⁶ Cf. Pablo Bachelet, “Dominan en EU los cárteles mexicanos”. El Universal. México, Domingo 31 de julio de 2005. A15

CUADRO 6
CÁRTELES DE NARCOTRÁFICO EN MÉXICO

CÁRTEL	LÍDER DE LA ORGANIZACIÓN	DESCRIPCIÓN
Cártel de Juárez	Rodolfo Carrillo Fuentes	Distribución de cocaína y marihuana. Incursionan en la compra de hoteles, líneas aéreas y constructoras. Rompieron una alianza con El Chapo a partir del asesinato de Rodolfo Carrillo Fuentes.
El Cártel de Tijuana	Hermanos Arellano Félix	Tienen ante todo una estructura familiar. Aparentemente ahora tienen un pacto con el cártel del Golfo por una posible alianza hecha en la Palma entre Benjamín Arellano Félix y Osiel Cárdenas.
Cártel del Golfo	Osiel Cárdenas Guillén	Opera con un brazo paramilitar conocido como Los Zetas. Paga a varias corporaciones policiacas por medio de cuotas de cocaína.
El Cártel de Sinaloa	El <i>Chapo</i> Guzmán	Sus alianzas, así como sus rupturas hacen que constantemente ajusten cuentas con otros cárteles. Su disputa actual es contra el Cártel de Tijuana y el Cártel de Juárez. Su alianza es con El Azul y con El mayo. Su grupo controla Sonora.
Cártel de los hermanos Valencia	Hermanos Valencia	Surge en Michoacán y tiene vínculos importantes con grupos colombianos. Cuenta con buques atuneros para el trasiego de la droga. La banda mantiene una constante expansión.
Cártel de los hermanos Amezcua	Hermanos Amezcua	Controlan básicamente la distribución y producción de las drogas sintéticas. Se les conoce como “los reyes del éxtasis”.

Fuente: Elaboración propia a partir de la revisión hemerográfica

Los cárteles hacen alianzas entre sí para tener mayores ganancias y aumentar su poderío. Su formación así como sus rupturas son en gran medida causa de las ejecuciones que suceden cotidianamente en todo el país.

Las últimas recomposiciones de los cárteles indican que ahora se han formado dos grupos centrales que se están disputando el control de los principales corredores de droga hacia los Estados Unidos. Estos son los formados por el Cártel de Tijuana y el Cártel del Golfo, y el formado por el Cártel de Sinaloa de *El Chapo* Guzmán con Arturo Beltrán Leyva (Sonora) Juan José Esparragoza *El Azul* e Ismael Zambada García *El Mayo* (Sinaloa y Baja California); grupo al que se le ha dado llamado la *Alianza Triángulo de oro* o *La Federación*.

La nueva configuración del narcotráfico viene precedida por la ruptura de la alianza que había sostenido el Cártel de Sinaloa con el de Juárez. Tal disolución es considerada como la principal causa en la escalada de *narcoejecuciones* en los últimos dos años.⁷

El narcotráfico en Sonora no es un hecho reciente, tiene una historia de por los menos 50 años. Lo que ha cambiado es la cantidad de droga que circula, de manera que hoy en día es la principal ruta de la droga hacia los Estados Unidos, principal mercado de consumo en estupefacientes. Con este caso cobra vigor la frase hegeliana de que un cambio cuantitativo conlleva uno de tipo cualitativo. No sólo aumentó el total sino que el narcotráfico ha buscado aprovechar al máximo las características socioespaciales que ofrece el corredor y ha tenido un reacomodo por demás violento en la correlación de fuerzas de los cárteles. El grupo de mayor impacto en el estado de Sonora es *La Federación* liderada por *El Chapo* Guzmán.

El narcotráfico se ha convertido en otro elemento discursivo utilizado por las autoridades estadounidenses para militarizar la frontera como la única posibilidad de disminuirlo, ya que consideran que la corrupción de las corporaciones policíacas mexicanas creadas para su combate son poderes coptados en el paso de la droga.

Al igual que la migración, las operaciones de cierre de la frontera colocó al territorio O'odham en el centro de la problemática. El ir y venir de los narcotraficantes, a pie y en sus

⁷ “La intensificación de la violencia se puede ver como un indicador de un mercado del narcotráfico ampliamente desorganizado, en el que los traficantes son incapaces de establecer tratos, acuerdos duraderos sobre las fronteras del mercado y relaciones de larga duración con las agencias de ejecución de la ley o, en el caso de algunos países, con los militares.” (Serrano y Toro: 2005, p. 268)

camionetas se convirtió en una actividad cotidiana que viven los habitantes de las comunidades indígenas de ambos lados, hecho que les ha generado una constante intranquilidad por las posibles agresiones de las que puedan ser objeto. También es motivo de análisis el aumento de la participación de los propios O'odham en el cruce de la droga.

Una ocasión que regresábamos de visitar Cubabi viajaba en la parte trasera de la camioneta pick up junto con Miguel Ángel. Manejaba el chofer de la CDI Edelmiro Pedroza quien conoce muy bien las veredas para entroncar con la carretera que lleva a Caborca. Estábamos en silencio por el cansancio acumulado en la temporada de campo. Observaba el atardecer sonorense tan apreciado por las distintas tonalidades rojizas que forman un cielo de impactante belleza. Seguimos en el camino de terracería por un buen tiempo, dieron las ocho de la noche y comenzaba a entrecerrar los ojos hasta que me despertó la luz de una camioneta que nos rebasó a gran velocidad. Iría como a unos 80km que en ese terreno tan escarpado resulta un acto temerario. Volteo a los costados y me percaté que a la distancia y en medio del desierto puntos de luz se mueven a gran velocidad en distintas direcciones. Momentos después la camioneta bajó la velocidad hasta pararse totalmente. Temí quedar varados en medio del desierto por algún desperfecto: falta de gasolina, aceite, sobrecalentamiento del motor, etcétera. Al asomarme para preguntar a la cabina el motivo del alto vi que las luces alumbraban a un sujeto vestido totalmente de negro, como de 30 años y con una metralleta tipo cuerno de chivo. Después de echarnos un vistazo rápido nos dijo que avanzáramos. ¿Quién nos había detenido?, ¿un policía?, ¿y dónde estaba el vehículo oficial?, ¿un narco?, ¿y por qué nos dejó ir tan fácilmente?

Como fuese nos alejábamos de ese retén improvisado mientras a la distancia seguía mirando puntos de luz de vehículos que se hacían más diminutos conforme avanzábamos aunque que no se dejaban de mover...

5.2 Adentrarse en el territorio del narcotráfico

El principal fármaco ilícito que se producía y comercializaba en el norte de Sonora durante la primera mitad del siglo XX fue el opio (adormidera). El negocio estaba relacionado directamente con la población china del estado que un principio lo cultivó para su consumo personal. Posteriormente y a partir de la *Harrison Narcotic Act* (1914) que prohibió el opio y otros narcóticos en los Estados Unidos generaron un excedente con el fin de contrabandearlo y surtir la demanda en ese país. A pesar de los reportes de varios plantíos, su escala comercial no constituía un foco de preocupación para las autoridades mexicanas y estadounidenses.

La situación tuvo un cambio radical en las pasadas dos décadas debido al aumento de las redes de narcotraficantes en varios municipios fronterizos. Actualmente Sonora es la principal ruta para la circulación de la droga rumbo a los Estados Unidos. La vida en esos poblados cambió en muchos sentidos, adentrarse en esas topografías urbanas requiere escuchar la manera en que los habitantes, los de mayor antigüedad, comparan la vida de antes con la actual. En la *nueva* ciudad consideran que prolifera la existencia de espacios hostiles.

El trazo urbano de la ciudad de Caborca es reticular, semejante a la disposición anglosajona de las calles, incluso en la forma de numerarlas: de norte a sur por números y de este a oeste por letras. Comparte con las ciudades del norte sus calles anchas que evidencian el uso social del automóvil. En temporadas de calor la temperatura inhibe dar un paseo a pie, incluso para desplazarse tres o cuatro cuadras los habitantes prefieren trasladarse en auto.

La ciudad tiene tres centros, el de gobierno conformado por el palacio y las distintas oficinas de la municipalidad; a un costado hay un parque central en donde varias personas se reúnen a platicar y llevan a sus niños a jugar. La sombra de los árboles invita a sentarse para tomar una nieve de chorro que tanto gusta a los caborqueños.

El segundo centro es Pueblo Viejo, sitio obligado para todo aquel que visita Caborca con fines turísticos. Ahí se encuentra el casco viejo de la ciudad con un templo construido sobre

lo que fue una misión fundada por el Padre Kino en el siglo XVII. Pueblo Viejo fue escenario de la defensa heroica de la ciudad que hicieron los lugareños (O'odham entre ellos) en contra de las tropas filibusteras encabezadas por Henry Craab, quien pretendía adueñarse del norte de Sonora para anexarlo a los Estados Unidos.

El tercero es el parque de béisbol "Héroes de Caborca", sitio en donde juegan *Los Rojos* en la llamada Liga del desierto. Este deporte es uno de los pasatiempos favoritos de los caborqueños.

Lo primero que sorprende de la ciudad es la cantidad de casas bien cuidadas y elegantes que hay en las colonias exclusivas. Tienen grandes jardines y espacio para dos o tres camionetas. Parece que un signo de distinción es tener un jardín bien cuidado y adornado con bugambilias y otras plantas de ornato en una región en donde escasea el agua. Los diseños arquitectónicos exclusivos y su magnitud son un poco disonantes en un lugar en donde se ha vivido una seria crisis en el campo y la ganadería.

Caborca ya no es la ciudad agrícola de hace tres décadas, la cosecha del algodón, la uva y el espárrago han quedado registradas en la memoria de sus habitantes como las principales actividades económicas que permitieron su florecimiento. La tierra ya no dio para más, políticas erróneas, la escasez de agua y la falta de generación de empleos provocó que la economía de la ciudad y de la región en general girase en torno al narcotráfico. Sus habitantes lo saben, pero pocos se refieren a él de manera directa, es un auténtico secreto a voces que incluso no es comprendido en su totalidad aunque se lidia con sus consecuencias de forma cotidiana.

¡Pues está muy feo!. Balaceras, a cada rato se forman balaceras, que mataron a uno, que mataron, que amaneció uno muerto allá en la orilla enterrado, que lo sacaron, muchas cosas. Hace poco se colgó uno pa'llá, pa'l monte, por donde vive mi hija. Allá lo hallaron colgado en un árbol y acá hace poco una balacera por Pueblo Viejo mataron a un muchacho. Y luego acá en la cantina mataron también otro, amaneció en la mañana tirado y así muchas cosas feas que están sucediendo ahora y balaceras como le digo por donde quiera. Ya tiene miedo uno salir, le digo, le estaba platicando a mi nuera que antes salía uno. [...] Antes salía uno pa' fuera, la gente sentada en la banqueta platicando muy a gusto en las tardes; en la noche un ratito. Ahora se asoma uno y toda la calle sola porque

la gente se encierra temprano porque por eso, hay los que andan por allá en la noche borrachos, los que toman y son los que les pasa cosas por eso porque andan en la noche. Las patrullas aquí en la noche pasan [...] por ahí se miran, yo no salgo pero miro ahí cuando pegan las luces de los que van. Ahí pegan en las paredes y les digo: “¡sabe qué pasaría!, ¡sabe qué andarán buscando!”. En la noche se oyen gritos, carreras. No, no es como antes, antes era muy tranquilo. Como le digo, dormíamos en el patio, pasaba la gente ahí por las veredas porque no había calles, unas dos o tres callecitas, y así por las veredas atravesaba la gente y muy a gusto, muy tranquilo. Dejaba uno todo afuera, se iba uno por dos o tres días [...] venía y veía todo como uno lo había dejado y ahora no. Ahora todas las casas enrejadas. Ventanas y todo. Todo ha cambiado.

Mercedes Valencia⁸

En las calles circulan muchas camionetas último modelo, importadas y nacionales. La gente comenta que si es importada y del año lo más probable es que pertenezca a un narcotraficante.

Sin embargo, no hay una sensación de temor por convivir con los narcotraficantes ya que los problemas se suscitan entre ellos; el resto de la población sigue haciendo su vida normalmente a excepción de que un día les toque estar en el momento y el lugar inadecuados.

Recién acababa de llegar a Caborca en la segunda temporada de campo cuando todavía se hablaba de la balacera que hubo en Pueblo Viejo, al parecer se trató de un ajuste de cuentas entre dos grupos rivales. Un joven fue acribillado arteralmente, en el lugar se hallaron 180 casquillos percutidos de rifles AK-47.⁹

La escalada de violencia en esta región está muy asociada a la presencia de grupos afines a *El Chapo* Guzmán, líder de uno de los cárteles más agresivos del país.

El narcotráfico en Caborca no es un fenómeno social reciente, desde principios de los ochenta se empezaron a consolidar los grupos más conocidos en la ciudad: la familia Páez,

⁸ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005e) Entrevista de tradición oral con doña Mercedes Valencia García. Caborca, Sonora, México.

⁹ En el primer semestre del 2005 hubo más de 800 ejecuciones ligadas al narcotráfico en todo el país, mientras que en el 2004 se contabilizaron más de 100 ejecuciones en el estado de Sonora de acuerdo al reporte del Procurador General de la República. Cf. Aristegui, Carmen. “Narco en México”. 16 A Nacional: Reforma: viernes 2 de septiembre del 2005. Cf. Reforma. Martes 14 de diciembre 2004. Nacional 18A “Ejecutan a 4 en Sonora” por Haydeé Ramírez.

la familia Savori y el grupo conocido como “Los Paleteros”.¹⁰ En esa década también eran reconocidas las operaciones que hacían los hermanos Quintero. Así pues, el narco no surgió súbitamente, lo que cambió fue la intensidad de la circulación en los últimos años, la cantidad de gente que depende de la actividad y la lucha enconada por controlar un área considerada estratégica.

Gran parte de los caborqueños piensan que el narcotráfico es el principal eje económico de la ciudad gracias a que logra ganancias a lo largo de todo el año ante la caída drástica en la productividad del campo y la ganadería. Más allá de cierta reprobación moral, privilegian ciertas bondades al ser una actividad que suple la carencia de recursos y el riesgo de sequías de los últimos años. Sin el campo sufrían para subsistir, ahora con el narco hay trabajo y dinero circulante durante todo el año. Sus ventajas aceleran un proceso de “normalización” en las interacciones sociales de los habitantes con los narcotraficantes, así como en los esquemas de percepción que tienen de ellos y de la propia actividad.

Bajo esta perspectiva los líderes del narcotráfico no son vistos por la población como una problemática social como suele circular en los medios de información masivos. La gente sabe quiénes son, los ve pasar en sus camionetas y no tienen problemas por saludarlos públicamente. En realidad los grandes capos suelen ser considerados grandes benefactores de la localidad; en la medida en que derramen ganancias y beneficios al tejido social de una localidad aumenta su respaldo popular sin que por ello termine la reprobación moral hacia el manejo y consumo de las drogas.

Para varios habitantes de Caborca es motivo de suerte tener algún vínculo con ellos porque son con los primeros que se acude para recibir ayuda.

Cuando tronó todo nuestro negocio como productores de leche, él [*se refiere a un narcotraficante*] tenía un negocio de producto de leche también, pero era para lavar todo. Y lavaba su imagen porque era productor de leche. Y yo tenía una deuda de 200 y pico millones de pesos. “¿Y qué voy a hacer con esto? Estoy

¹⁰ El cultivo y la circulación de fármacos ilícitos en Caborca correspondía al panorama general del resto del estado durante la primera mitad del siglo XX: la adormidera era el principal narcótico, la producción era menor y generalmente estaba en manos de campesinos de origen chino los cuales recibían la protección de gente influyente relacionada al ejército y el gobierno. “En Pitiquito, Oquitoa y Caborca fueron reportados (1923) por James B. Daly, de Phoenix, a Harry D. Smith, agente de narcóticos, varios terrenos de dos a cinco acres cada uno donde gente de origen chino cultivaba adormidera.” (Astorga: 2003, p.93)

amarrado con los bancos.” [...] fui con otros compañeros productores y “No, no te compro”. Y yo necesito vender porque me van a quitar todo si no vendo. Total tuve que llegar con él y fui al campo que él tenía. Nunca lo había tratado, no lo conocía. Muchacho de 29 en aquél entonces, 92. Joven atlético, ¡tan amable!, ¡tan cortés!. “Dr. qué gusto en saludarlo, ¿en qué le puedo servir?, ¿traigo refrescos, traigo esto?”. Pero un trato ¡un trato de lo mejor!, una cortesía, una delicadeza en el hablar y ya; “Total para esto”. “¿Y en cuánto me vende esto?” y pues ya le dije la deuda que tenía yo en el banco. “Yo se la compro” me dijo. “Pero ahorita no tengo dinero pero el banco tiene, puedo pedir un préstamo. Pues mañana nos vemos en el banco”. Y fuimos al banco a la hora citada, ahí me estaba esperando pero con cuatro, muy amable. Llegamos con el gerente, platicamos ya el asunto este “Yo le vendo, las cuentas están a nombre mío, en el banco, todos los documentos”. “Yo le voy a pagar todo, usted no se preocupe”. Y nos arreglamos ahí mismo a pagar todo. Pagó 70 millones de intereses [*Risas*]. Luego sucedió la cosas inaudita que me quedé... Me dice el gerente “¿Y no va firmar ningún documento aquí de?” Y me salió aquí del alma “No señor. La palabra de este señor, tiene más valor que todos los documentos que tienen aquí ustedes”. Pero le di lo que nadie le había dado, estimulé su ego, su orgullo, su dignidad y pagó. Claro hubo trabajo, batallas, pero al final pagó.

Anónimo¹¹

Los grandes narcos no andan exhibiendo su poder o armando balaceras en las calles, hechos más relacionados con los que se inician en el negocio, esto es, los de baja jerarquía y que están ávidos de mostrarle a la ciudad sus nuevos vínculos con la mafia.

Por el contrario, los grandes capos son considerados como personas corteses y de buena educación, incluso discretos. Ciertamente es que esta discreción dialoga con la necesidad de que la gente conozca sus hazañas en el negocio; su deseo se ve cristalizado con los narcocorridos que popularizan su trayectoria y difunden los valores socialmente aceptados en el medio: determinación, lealtad, coraje, su ascenso en la escala social, etcétera.¹² Su

¹¹ Hombre mayor residente de la ciudad de Caborca.

¹² “Es muy probable que algunos corridos sean hechos a petición del interesado en ‘inmortalizar’ una cierta imagen de sí mismo o de algún amigo. En los corridos se transmiten apreciaciones acerca de los traficantes y del tráfico de drogas ilícitas generalmente contrarias a las dominantes en los círculos gubernamentales y los que comparten la misma visión, pero que han encontrado público en otros sectores sociales: no sólo entre los

manejo personal apunta a una superación de la fase excéntrica y sobrecargada en la decoración de sus casas o de su vestimenta: ahora por el contrario, al ocupar puestos centrales en la red hay un interés en ser aceptados socialmente por la comunidad, para ello regresan a una cierta sobriedad, intentan relacionarse con las familias acomodadas de la ciudad y realizar obras de beneficio social y urbano.

Nada más alejado del estereotipo mediático que circula en la televisión, la comunidad no ve al narcotraficante como un bandido, saben que está metido en problemas con la ley y que no hay que meterse con ellos porque la vida se pondría en riesgo. Empero, son respetados y hasta admirados por gran parte de la comunidad. Su muerte puede ser motivo de fiesta / duelo en toda la ciudad como sucedió con la muerte de Octavio Páez; en sus funerales se organizaron bailes con bandas sinaloenses y había una cantidad de camionetas que distribuían cerveza gratuitamente a los asistentes. Mientras hombres armados con metralletas protegían a la familia del occiso, la concurrencia, gente de la ciudad, bailaba y *pisteaba* (bebía cerveza); se divertía y hasta sentía la ausencia del capo.

En cierta medida el narcotráfico en Caborca ha logrado que se minimicen los riesgos y se maximicen los beneficios que acarrea.

[A] Octavio Pai [*sic*], siempre lo veía ahí bien serio y sin escolta. Dicen que lo mató la banda del *Chapo* Guzmán. Ahora también anda por ahí su hermano y su hijo. La otra vez su hijo ‘Tavito’ andaba con ocho en una camioneta, vestidos como judiciales, debe estar prohibido eso ¿qué no? pero no les hacen nada. Yo tengo un sobrino que se dedica a eso, cuando me hacen falta dinero voy con él. Le pido 50 ó 100 dólares y me los presta. Pero él no se arriesga, nada más anda ahí con su teléfono, haciendo llamadas. Fue a los Estados Unidos, ahí hizo los contactos y pues ahora sólo hace llamadas.

Conversación con un habitante de Caborca¹³
Diario campo temporada 2005

campesinos pobres de las serranías, sino también entre jóvenes y adultos urbanos de diferentes clases sociales con aspiraciones o no de enriquecimiento rápido.” (Astorga: 1995, p. 37-38)

¹³ Hombre de aproximadamente 50 años y complexión robusta. Se dedica a las labores del campo. Vive en la colonia centro de la ciudad de Caborca.

El prestigio y reconocimiento acumulados son de los capitales simbólicos que esperan adquirirse al ingresar a los cárteles del narcotráfico, el cual se obtiene ante todo a partir de la distinción económica. Con base en ella se busca conseguir la simpatía popular ya sea por medio de negocios paralelos de buena reputación o incluso con acercamientos y limosnas a la iglesia. El capital simbólico del narcotraficante no es ajeno a las mujeres quienes consideran que casarse con uno no sólo implica lograr estabilidad económica, sino también ganar estatus social y capital cultural mediante la educación de sus hijos en universidades importantes en México o en el extranjero.¹⁴

En el caso de Caborca destaca el hecho de que los líderes del narco son los principales promotores del deporte en la localidad: apoyan a un equipo de fútbol o de béisbol a cambio de que le pongan su nombre; los jugadores a su vez asumen el compromiso de que, en caso de ganar el torneo, le darán el trofeo a sus patrocinadores a cambio de una cena. Es una posibilidad para que los líderes del narco aumenten su prestigio (son exitosos en lo que invierten) y obtenga reconocimiento social por su apoyo al desarrollo deportivo de los jóvenes.

La percepción que tienen los habitantes de una ciudad cuya economía gira en torno al narcotráfico es muy diferente a la visión hipercrítica que se encuentran en los medios de información o en los discursos oficiales de instituciones gubernamentales. Si bien no deja de existir cierta reprobación moral por la ilegalidad y los daños a la salud por su consumo, predomina la aceptación social sobre la actividad y las personas que están involucradas.

Parecería que entre más alto se encuentre una persona en la red aumenta la posibilidad de ser reconocido y aceptado socialmente, en gran medida por la solvencia económica que logra y por el capital simbólico que obtiene (influencia, prestigio, poder, refinamiento).

¹⁴ “Como todo grupo social que llega a adquirir una cierta importancia y trata de crearse una identidad propia, que empieza a tener conciencia de sí mismo como grupo con características particulares que los distinguen de otros, el de los traficantes de fármacos prohibidos entra a una etapa que podría caracterizarse como de trasmutación de estima a emblema. En un primer momento, lo que se dice acerca de la actividad y los agentes sociales que viven de ella proviene exclusivamente de lo representantes de la legalidad... Posteriormente, la complejidad y las dinámicas propias del entramado de relaciones sociales en el que tiene lugar el tráfico de fármacos prohibidos, al igual que las enormes ganancias económicas que genera, crean una condición para una transformación del juicio inicial. Según el lugar, la historia y los intereses coyunturales dominantes, el juicio tenderá hacia un mayor endurecimiento, una mayor tolerancia, o una matización producto de un intento comprensivo. Y todos ellos pueden coexistir en una misma sociedad.” (Astorga: 1995, p.140)

Cualquier estereotipo hecho sobre el narcotraficante oculta las distintas maneras en que es significado por una colectividad, la cual suele valorar los beneficios sobre los perjuicios. No es exagerado afirmar que su figura está cerca de convertirse en un modelo social a seguir en los lugares en donde es evidente la gran influencia de la actividad.

5.3 Espacios de atracción

Botas puntiagudas de víbora, sombrero texano, pantalones de mezclilla sujetos con un cinturón de piel y hebilla vistosa; camisa vaquera desabotada en el pecho para que luzcan las cadenas de oro, cazadora de cuero que cubre la pistola que se porta a la altura de la cintura. Este es el estereotipo del narcotraficante que circula en el imaginario social, estigma que borra de golpe la diversidad y heterogeneidad que componen las redes del narcotráfico. Las instituciones oficiales crean un *arquetipo del mal* (Astorga: 1995) que fundamenta ideológicamente su combate. En la medida en que logren que esa imagen desviada y criminal del narcotráfico sea la hegemónica, obtienen una mayor legitimidad en su lucha contra las drogas.

La construcción de un discurso oficial sobre el narcotraficante (la creación de su arquetipo) tiene que reducir necesariamente su complejidad y dotarlo de una serie de adjetivos descalificativos simples pero contundentes que establezcan su desviación de la norma deseable: excéntricos rayando en la cursilería, violentos, sanguinarios, con algún padecimiento mental, etcétera.

La objetivación del criminal crea un estigma sobre su figura, consiste en hacer circular información sobre el mal de esa persona. El gusto cursi y abigarrado es una manera de proponer que no sólo están afuera de la ley sino que también (acaso por actuar al margen de ella) son raros, desviados de una normalidad institucional (encarnada en las corporaciones de combate al narcotráfico) que gusta ser sobria y discreta.¹⁵

Dicho estigma oculta su rostro múltiple que dista de la visión unitaria que circula en los medios y se arraiga en el imaginario de las personas que no conviven cotidianamente con él.

Construir una visión homogénea del narcotraficante resulta un acercamiento distorsionado de la complejidad que está detrás de esa actividad que tiene como una de sus características la flexibilidad y la capacidad de acceder con igual fuerza en cualquier sector

¹⁵ “Debe advertirse también que no todos los atributos indeseables son temas de discusión, sino únicamente aquellos que son incongruentes con nuestro estereotipo acerca de cómo debe ser determinada especie de individuos. El término estigma será utilizado, pues, para hacer referencia a un atributo profundamente desacreditador; pero lo que en realidad se necesita es un lenguaje de relaciones, no de atributos.” (Goffman: 2001, p. 13)

de la sociedad. Entrar o no entrar a las redes del narcotráfico es finalmente una decisión personal enmarcada en una estructura social en la cual el sujeto puede estar inserto desde una posición de marginalidad pero también en una de influencia y prestigio.

Al terminar la segunda temporada de campo pensé que había fracasado parcialmente por no conocer a un O'odham que fuera narcotraficante, o para ser más exactos, no había establecido la confianza suficiente para que me dijera abiertamente que lo era. Las referencias se fueron construyendo a partir de pláticas con residentes de Caborca y Puerto Peñasco, así como con O'odham que sabían y conocían la existencia de compañeros suyos que se dedicaban a pasar o recibir droga en los Estados Unidos. Estos acercamientos indirectos revelaron que la discreción y el silencio son valores fundamentales alrededor de los cuales gira y crece la red del narcotráfico.

No son muchos los que están dispuestos a hablar y dar entrevistas desde su propia inmersión en la red, la reserva es una póliza de garantía que los mantiene adentro y que salvaguarda su vida y la de sus familiares. La revelación de datos y nombres pone en riesgo la vida del confesor y la del oyente, saber de manera directa lo que pasa dentro del narcotráfico en la voz de uno de sus actores es ya un paso dentro de la red cuyas consecuencias son difíciles de prever. El secreto es un elemento fundamental en el establecimiento de los lazos de confianza a partir de los cuales se empiezan a construir las redes de trabajo; es un valor invaluable para la protección y reproducción de la misma organización.¹⁶ La capacidad de guardarlo hace que un sujeto sea considerado confiable para ir teniendo un mayor grado de responsabilidad.

En el momento de depositar un secreto para evaluar la lealtad de un sujeto, la red se protege mediante el mecanismo de vigilancia que generalmente va en todas direcciones (el que vigila es a su vez vigilado) de manera que se genera un sistema de auto-observación.

Dar un paso a la ilegalidad es crear al mismo tiempo un mecanismo de continuidad en la organización, la amenaza de ser descubierto cuando no sea útil a la red hace que el sujeto siga en las actividades a cambio de protección, de mantener el secreto.

¹⁶ “El secreto se halla en la médula misma del poder. El acto de *acechar* es, por naturaleza, secreto. El que acecha se esconde o camufla y no se revela por movimiento alguno. Toda criatura en acecho desaparece, se emboza en el secreto como en otra piel y permanece largo tiempo protegida por ella. Una peculiar mezcla de ansiedad y paciencia se caracteriza a la criatura en ese estado. Cuanto más tiempo permanece en él, más intensa se hace la esperanza de lograr un éxito repentino.” (Canetti: 2005, p. 430-431)

Guardar silencio es un valor muy apreciado en las reglas que sigue el narcotráfico, es señal de la confiabilidad del socio y de su lealtad. En caso contrario la amenaza puede ser la última advertencia antes de la ejecución.

Es muy alta la probabilidad de hacerse vulnerable al poseer información privilegiada, quien conoce los entresijos del negocio se convierte en un ente peligroso que potencialmente puede desmembrarlo.

Resulta más conveniente ser detenido en Estados Unidos que en México por delitos contra la salud, modalidad con la que la mayoría de las personas dedicadas al narcotráfico (en sus distintas variantes y jerarquías) son sentenciadas a prisión. Por ejemplo, un *burrero*¹⁷ tiene que cumplir una sentencia de seis meses en una cárcel de Arizona si es su primera vez, por cada reincidencia se duplica el tiempo de la previa: para la segunda vez un año, por la tercera dos años y así sucesivamente. En México la primera detención ya implica una sentencia de dos años.

Bajo este entendido consideré una alta probabilidad de que hubiera una cantidad mayor de O'odham presos en Arizona, además de que el número de población total es definitivamente más grande que en Sonora. Sin embargo, la Patrulla fronteriza no tiene los datos bajo esta modalidad; acepta que ha detenido indígenas en la Reservación pero no tiene la cifra exacta porque para el registro cuentan únicamente como ciudadanos americanos. En caso de tener la cifra sería manejada por el Servicio de Inteligencia del gobierno de Estados Unidos (CIA por sus siglas en inglés) y por lo tanto sería confidencial.

En México se reconoce que hay indígenas presos por su actividad dentro del narcotráfico, las cifras pueden rastrearse en los registros que tienen cada CDI en su Programa de excarcelación de Presos Indígenas.

Si bien la cifra de O'odham encarcelados en México no es muy alta, es una referencia concreta de que algunos se han involucrado en esa actividad. ¿Qué atractivo representan los O'odham para las redes del narco?, ¿qué ventajas ven ellos para involucrarse?

El valor de cambio que representa incorporar el trabajo de los O'odham a las redes del narco se debe principalmente a dos aspectos: el conocimiento preciso que tienen sobre el desierto de Sonora. Al atravesarlo constantemente conocen rutas y veredas alternativas a

¹⁷ Persona que pasa de 20 a 30 kilogramos de droga (marihuana o cocaína) caminando por el desierto de Sonora.

los caminos más transitados. En segundo lugar está el hecho de que tienen relaciones de parentesco en ambos lados de la frontera, lo que aumenta la confianza y la solidez de la red.

Sobre el conocimiento del terreno.

La principal manera de pasar droga en la frontera Sonora – Arizona es por medio de los *burreros*. Su *modus operandi* consiste en formar un grupo de aproximadamente ocho personas más un guía. Cada *burrero* carga de 20 a 30 kilos de droga. El guía conoce la ruta y la manera de evitar distintos peligros en el desierto. Él es la cabeza y su conocimiento sobre la zona resulta fundamental para no perderse y evitar ser atrapados por la Patrulla fronteriza. El trabajo termina cuando dejan la droga en un punto del desierto ya en territorio estadounidense. Posteriormente pasan camionetas que la levantan y la llevan a ciudades de Arizona como Tucson o Phoenix.

El viaje tarda alrededor de cuatro noches al término del cual cada *burrero* gana 10 mil pesos y el guía cerca de 7 mil dólares. El pago de cada uno de los miembros del grupo se realiza cuando el cargamento llega a las manos del comprador que después la distribuirá a los vendedores al menudeo.

Aunque el O’odham cumple con un buen perfil para ser guía por su conocimiento del entorno, también puede trabajar como *burreros* o como *búhos*, esto es, como el sujeto que desde su casa ubicada en pleno desierto avisa por medio de aparatos de comunicación la llegada o retirada de agentes de la Patrulla fronteriza o de la DEA (*Drug Enforcement Administration*).

También representan la ventaja de tener una vía de acceso exclusiva para cruzar la frontera a través de la ruta conocida como la línea San Miguel. Este es un camino que de manera bilateral, tanto Estados Unidos como México, acordaron dejar libre al paso tradicional de los O’odham para asistir a ceremonias o visitar familiares.

El paso por San Miguel no es totalmente libre, se pueden encontrar con uno o más vehículos de la Patrulla fronteriza que revisan su credencial de la Nación y tienen el derecho de revisar su automóvil. Esta entrada representa un alto riesgo para los O’odham, sin embargo hay algunos que lo asumen y van con sus camionetas por esa línea en espera de no encontrarse con ningún agente o bien, que los agentes hayan aceptado alguna comisión previa por dejarlos pasar.

¿Por qué aceptan tomar estos riesgos? Un *burrero* en cuatro viajes al mes puede ganar hasta 40 mil pesos, esta cantidad en cualquier estado del país resulta interesante. Andrés Contreras, un O'odham de 27 años y que vive en la ciudad de Caborca, trabaja en una empacadora de machaca. Al mes le pagan \$2,700. En un momento de su vida, como otros jóvenes, contempló la posibilidad de entrar al negocio.

Una persona con la que yo andaba me dijo “Mira para andar metido en este negocio se necesita tener muchos huevos porque no, sí tú fallas es lo más lógico es que te vayan a eliminar. Así que si quieres andarle aquí pues tienes que pensarle muy bien.” Y como que mi amigo el señor ese no quería que yo entrara, el señor me miraba que yo podía hacer más sin estar ahí. Y fue por eso que no me animé a entrar [...] Sí, sí estuve a punto de entrar pero nunca logramos conectar gente...

Andrés Contreras¹⁸

Al igual que Andrés, son principalmente jóvenes los que se intentan involucrar en el narcotráfico. No sólo participan en el paso de la droga sino que muchos caen en el consumo, lo que es visto por sus mayores como un problema de salud y una distracción poderosa para que no conozcan sus tradiciones; los jóvenes que están en la red las califican como algo atrasado de lo que se avergüenzan. Su forma de vida está ahora basada en la influencia y el poder que pueden adquirir con el dinero.

Esta seducción del narcotráfico a los jóvenes hay que comprenderla en la sociedad de consumo global de la actualidad. En este contexto se establece que la capacidad de consumir es directamente proporcional al éxito personal, por lo que los jóvenes piensan que su incorporación a las redes del narcotráfico les facilitará un ascenso social inmediato, éxito, dinero y fama. Todo esto es aceptado a pesar de que el costo que potencialmente se

¹⁸ Zamora Saenz, Itzkauhtli Benedicto. (2005h) Entrevista de tradición oral con Andrés Contreras. Caborca, Sonora, México.

puede pagar es muy alto. Es la seducción de un cambio instantáneo y radical en su forma de vida.

Para terminar de comprender la inserción de jóvenes O'odham a las redes del narco hay que agregar un elemento local como la corrupción de las corporaciones policíacas que fueron creadas para combatir al crimen organizado y que han sido debilitadas a través de la compra millonaria de favores que en más de una ocasión han trascendido la luz pública.¹⁹

La poca credibilidad de las instituciones, la escasa generación de empleos en la región y la necesidad de consumir, permiten que el narcotráfico aparezca no solo como una opción seria para tener dinero de forma inmediata, sino que además es un crimen que aparentemente no paga por su alto grado de impunidad.

Sobre las relaciones familiares

En general la familia es el núcleo central de la organización de los cárteles. Cualquier radiografía presenta dos aspectos de su operación: su principal área de influencia (que en la mayoría de los casos coincide con el lugar de origen de los líderes) y el apellido de la familia dirigente (en una relación parental de hermandad).

El peligro que caracteriza a la actividad del narcotraficante genera que la tensión sea característica de su vida cotidiana. Para bajar los niveles requiere de ciertas estrategias que permitan aumentar su grado de confianza, entre las cuales sobresale rodearse de gente muy cercana en la que se tiene la plena seguridad de su discreción y lealtad. Incorporar a los hermanos y parientes a la red disminuye la posibilidad de ser traicionado por la gran confianza basada precisamente en su convivencia íntima y cotidiana.

Más arriba se señaló que el secreto es importante en la consolidación de la red porque aumenta el nivel de confianza y de cohesión de la organización. De igual manera las relaciones familiares contribuyen a disminuir riesgos y a incrementar las posibilidades de la acción.²⁰ Incorporar parientes como base de la red es un principio económico en la

¹⁹ “Parece obvio que la parálisis producida en el sistema de justicia y en el aparato de seguridad estatal por medios violentos o ‘pacíficos’ ha contribuido al avance de unos cuantos grupos extraordinariamente poderosos y a la multiplicación de diversas formas de criminalidad, y al surgimiento de sistemas violentos de lucro. En un interminable círculo vicioso, el déficit observado en la procuración de justicia ha seguido alentando conductas violentas y delictivas, a la vez que ha alimentado la crónica impotencia del sistema de justicia.” (Serrano y Toro: 2005, p. 271)

²⁰ “Donde hay confianza hay un número de posibilidades para la experiencia y la acción, hay un aumento de la complejidad del sistema social y también del número de posibilidades que pueden reconciliarse con su

selección de personal porque reduce el nivel de vigilancia en las acciones del nuevo miembro, no es necesario indagar su pasado en la medida en que es compartido y aumenta las expectativas de lealtad y compromiso.

El funcionamiento al margen de la ley aumenta el riesgo de ser desactivadas, por lo tanto las redes del narcotráfico intentan reducirlo mediante estrategias adecuadas para su continuidad en el futuro como es la confianza interpersonal que disminuye la incertidumbre en el presente y permite proyectar a futuro.²¹ Precisamente la fortaleza de las organizaciones criminales radica en su capacidad de crear un sistema basado en relaciones personales confiables con un índice considerable de lealtad y compromiso para reducir el riesgo del fracaso o de la detención.

El caso referente a los O'odham es relevante porque sus relaciones son mayoritariamente transfronterizas, lo que aumenta la posibilidad de que la mercancía cruce la línea fronteriza al haber una organización básica y cohesionada en ambos lados.²²

En suma, el narcotráfico aprovecha las redes de parentesco que permitan crear mecanismos de comunicación y circulación para conectar la frontera. En ese sentido, resulta atractivo atraer a los O'odham a la red por sus relaciones familiares transfronterizas así como por el conocimiento local que tienen sobre el territorio en sus aspectos materiales: caminos, atajos, escondites, puntos de posible abastecimiento, el establecimiento de las rutas de acuerdo a las condiciones geológicas del territorio y la posible observación de los movimientos de los cuerpos de vigilancia fronterizos. Es interesante observar la manera en que el narcotráfico se amolda perfectamente a las prácticas espaciales del lugar y se afianza mediante la activación de relaciones de parentesco que hacen más sólidas y estables sus propias redes de operación.

estructura, porque la confianza constituye una forma más efectiva de reducción de la complejidad.” (Luhmann: 1996, p.14)

²¹ Es importante señalar que la confianza reduce la incertidumbre y la complejidad pero no las elimina. Las toma en cuenta como una lectura integral de la contingencia para tomar decisiones en el presente inmediato. “En otras palabras, cualquiera que confía tiene que estar preparado para aceptar los riesgos que implica. Debe tener en claro aunque sea solamente para tranquilizarse, que no está confiando incondicionalmente, sino más bien dentro de límites y en proporción a expectativas racionales y específicas. Es él mismo el que debe poner freno y control cuando pone su confianza en alguien o algo.” (Luhmann: 1996, p.50)

²² “Aunque el punto de vista de que el crimen organizado no puede ser considerado exclusivamente como una empresa ilegal es convincente, la dimensión empresarial es sin duda una de sus características más significativas. La empresa también se beneficia de factores como el parentesco y la etnia, porque le brindan un mayor grado de confianza y cohesión. Un negocio familiar no deja de ser negocio porque se trate de una familia, y si quiere tener éxito debe seguir los preceptos para una buena práctica en los negocios.” (Williams: 2005, p. 115)

5.4 Territorios hostiles

El impacto que ha tenido el narcotráfico en el territorio O'odham presenta una gran cantidad de aristas que se viven de manera diferente de un lado de la frontera y que en el otro.

En Arizona los O'odham se muestran muy temerosos del paso de los narcotraficantes por su Reserva, han denunciado varias veces a la DEA y a la Patrulla fronteriza la invasión a sus casas con lujo de violencia así como la muerte de su ganado por las camionetas de los narcos que toman atajos poco transitados por su territorio a una alta velocidad.

No puedo hablar por todos, pero para mi hay miembros de la Nación que lo ven bien porque piensan que es buen dinero pero pagan las consecuencias en prisión o pagando mucho dinero. Esto ya tiene muchos años, yo recuerdo cuando mi padre solía platicarnos de las camionetas yendo y viniendo con drogas [...] Es un circuito, en Texas a Tijuana, se mueve en diferentes áreas. No sólo nuestra área es la única que sigue abierta, también hay un área de los Yuma que concentra mucha droga. [...] En mi área es muy temible ahora porque algunos de ellos son violentos y yo no puedo distinguir a los trabajadores del narco de las personas que vienen en busca de trabajo. Nosotros antes dábamos comida y agua a la gente pero ahora no lo hacemos. Eso se hacía en tiempos de mi padre pero ahora me pregunto si será seguro. Para mi es temible y frustrante porque se roban al ganado, lo hieren. Para mi es muy molesto tener que ir por dos semanas a narcóticos o al departamento de Policía porque ellos no conocen lo que está pasando en su área. Espero que eso se detenga porque el ganado es uno de los recursos que nosotros tenemos y su pérdida es dolorosa para las necesidades. [...] La patrulla fronteriza nos dice “Ya no van a venir” y les decimos “Es lo que ustedes piensan”. Cambian de estación y me dicen “¡Oh!, nosotros podemos ver, podemos ver por nuestra alta tecnología para capturarlos”. Y me da risa, después de conocerlos [*se refiere a los narcotraficantes*], hablar con ellos, les pido que no maltraten mis cosas, y dicen “Ah, está bien”. Después ellos compran, van y vienen y es temible; es frustrante para mi. Pero es como el alcohol [...] es una

enfermedad, daña a la salud y es una amenaza para los niños. Trato de verlo desde los dos lados y posiblemente ayuda a personas que tienen una familia en Estados Unidos. Yo no sé su situación. Trato de verlo como un trabajo para ellos aunque es peligroso y corrupto. Como te decía es frustrante, inseguro, y me da miedo de que muera mi padre porque quieran su vehículo, de que se lo encuentren en la autopista. Cada día digo “Este es otro día y estamos seguros”. Pero bueno, nosotros estamos pagando por eso, ellos están pagando por eso y cuando algo circula pues algo circula.

Lavern José²³

Del lado sonoreño la intromisión del narco es todavía más fuerte porque no sólo atraviesan su territorio, sino además se apoderan de él. Algunos rancheros que están “comprando” tierra o ampliando sus cercas sobre el territorio O’odham en realidad son personas relacionadas con el narcotráfico que aumentan la extensión de sus propiedades con la finalidad de que la droga circule libremente por los terrenos ampliados. Generalmente son ranchos que espontáneamente surgen en las zonas desérticas y de baja productividad.

Todo el rancho que hay por esa área no es porque tenga mucho ganado, ni mucha tierra que sembrar, es porque es la manera de pasar droga. [...] Un primo compró un tajo de vacas, compró rancho y todo, con bebedero de agua y todo; una parte donde juntan como cuatro, cinco ranchos y el agua quedó aquí mismo [...] no le convino, no fue sistema de vivir. Hay un hombre que está apoderado del Rancho Espuma, de la Nación O’odham, ahí del lado de San Francisquito. Tiene rancho y todo, y no es la vaca, es más la vaca que se muere que la que vende; que queso, ¿cuánto queso que pueda vender?. Pues no es negocio, ¿no?. Entonces ¿qué es lo que está sucediendo ahí? pues sistema de mafia. Está cerca de la línea, está cerca de todo ese punto. Es una realidad que a veces yo me río

²³ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005g) Entrevista de tradición oral con Lavern José. Tucson, Arizona, Estados Unidos.

del sarcasmo de las cosas: si uno que es un mecánico, sin estudios, te das cuenta de esas cosas, que no puede hacer una persona que se encarga de seguridad en toda esa área darse cuenta de todo lo que sucede. Si uno que no tiene ni la capacidad ni el estudio de todo eso te das cuentas de tantas cosas ¿por qué no lo frenan?

Don José Servando León²⁴

El robo de tierras por estos rancheros impide el libre paso de los O'odham por su territorio. Hoy en día caminar por lugares de San Francisquito y El Bajío resulta peligroso porque son hostigados por los pistoleros que resguardan las cercas para vigilar el cruce del cargamento. Si se los topan son mandados de regreso argumentando que están entrando en propiedad privada, por lo que prefieren evitar problemas y buscar otro camino.

La agresión no es exclusiva de los narcotraficantes, también lo hacen soldados y agentes de la Patrulla fronteriza; aún mostrándoles la credencial utilizan el pretexto de que es una zona de tráfico de drogas para mandarlos de regreso o para extorsionarlos.

Tampoco los sitios sagrados quedan a salvo de las acciones de los narcotraficantes quienes utilizan la mayor cantidad de acciones posibles para cruzar la droga. Hay dos casos relativamente recientes que muestran la forma en que sacan provecho de la ubicación de asentamientos O'odham.

El primero es el descubrimiento que realizó el ejército mexicano de una pista de aterrizaje de emergencia para avionetas en San Francisquito a partir de la denuncia de un O'odham; la comunidad tiene problemas de invasiones además de que los métodos violentos de desalojo e intimidación han sido una constante en los últimos años.

La probabilidad de que la pista sirva para las llamadas narcoavionetas es muy alta debido a que una parte importante de la droga que entra al estado de Sonora lo hace por medio de ellas, las cuales vienen de Sinaloa para arrojar paquetes de droga en los ranchos de los narcotraficantes para posteriormente ser distribuidos en Estados Unidos por los *burreros* o en camionetas. Cuando las avionetas son detectadas, se meten a las sierras para ocultarse en

²⁴ Zamora Saenz, Itzkuauhtli Benedicto. (2005c) Entrevista de tradición oral con don José Servando y don José Ángel León León. Puerto Peñasco, Sonora, México.

las vaguadas o en la oscuridad, planean bajo y eventualmente llegan a aterrizar en pistas de emergencia como la avistada en San Francisquito.

Además de esta denuncia los O'odham se han quejado de que los narcos usan las tumbas de un panteón sagrado que se encuentra cerca de Sonoyta. En varias ocasiones las han encontrado rotas porque fueron utilizadas para ocultar droga o dinero que se recogió posteriormente en otro operativo.

El narcotráfico en estrecha relación con la problemática migratoria influye para que la presencia de la frontera entre ellos sea más rígida en los últimos años. Mientras no disminuyan será mucho más fácil justificar las políticas fronterizas de Estados Unidos para sellar y militarizarla. El cierre afectará a todos los grupos sociales que tengan una intensa relación con ella sin distinción de tipo étnico.

Alejado de una solución real de ambas problemáticas, lo que se está generando es que las redes que controlan el paso de ilegales y de narcotraficantes empiecen a encontrar puntos de apoyo mutuos para su operación. Cada vez es más frecuente que las redes del narcotráfico incluyan migrantes para pasar marihuana en su cruce por la frontera. La manera más recurrente en la que se integra esta alianza es cuando un migrante no tiene dinero y cubre la cuota mediante el paso de una cantidad determinada de droga.

Aunado al aumento de la presencia y el efecto de la línea fronteriza por el gobierno estadounidense, el narcotráfico también participa en el establecimiento de las fronteras entre los propios O'odham.

Los parientes de los O'odham presos en las cárceles de Arizona por contrabando acusan a los *sonorenses* de haberlos involucrados en el negocio. Este señalamiento se ha utilizado como un argumento oficial en el Consejo Legislativo para detener la ayuda y el enrolamiento de los O'odham que viven en Sonora.

Cuando los de allá abren la frontera, dicen que es para beneficiar a los adultos y los enfermos. Después dicen que ya no porque no pueden dar tantas visas... dijeron que por dos cosas: una que porque ya no hablamos la lengua, que ya nada más hablamos español. Yo creo que estamos igual, los niños tenían que hablar español para trabajar para desarrollarse, igual que los de allá tienen que

hacerlo en inglés. Es más, hay gente de allá que no habla lengua, unos sí, pero otros no. También dicen que si abren más la frontera, van a pasarla más [*la droga*]. Nomás se hacen, viene de acá pero allá también participan porque hay gente que la recibe.

Conversación con mujer O'odham²⁵

Diario de campo temporada 2005

La acusación hecha por un sector en Arizona de que los O'odham de Sonora son los únicos responsables e inmersos en el paso de la droga es la fractalización de la ideología que emplea el gobierno estadounidense en su discurso: el único responsable del aumento del narcotráfico se encuentra en lado sur de la frontera. ¿Cómo es posible la replicación discursiva en una escala menor?

Recordemos que el contexto político actual de las relaciones entre los O'odham es la reconstrucción de su Nación (Cf. 3. *La reconstrucción de la Nación O'odham*). Dentro de dicha voluntad política la población mayoritaria y hegemónica es la que se encuentra en Arizona por lo que detenta la toma de decisiones que la afectan. El narcotráfico es retomado dentro de los elementos ideológicos en circulación, los cuales reflejan las relaciones intergrupales (entre los O'odham) e internacionales (entre México y Estados Unidos).²⁶

De esta manera, la hegemonía política y militar de los Estados Unidos permite que en la llamada “Guerra contra el narcotráfico” las acciones se dirijan hacia la producción y circulación de la droga, actividades que se realizan fuera de su país (a excepción de las drogas sintéticas). Las políticas contra la oferta de drogas ha sido la justificación para la injerencia en países latinoamericanos (Panamá en el caso Noriega) o de la llamada “certificación”, aprobación que daba el gobierno estadounidense al combate contra el narcotráfico.²⁷

²⁵ Mujer O'odham de aproximadamente 55 años, estatura mediana con amigos y parientes en Arizona.

²⁶ “...las ideologías forman parte de los principios básicos de la legitimidad interna del grupo. Lo hacen especificando las categorías ideológicas de los criterios de pertenencia, las actividades, los objetivos, la posición social, los recursos (o base del poder), al igual que las normas y valores para cada grupo. Estas normas y valores no solo regulan y organizan las acciones de los miembros del grupo, sino que también pueden ser utilizadas para justificar (o, por cierto, desafiar) la posición social del grupo con relación a otros grupos.” (van Dijk: 2000, p.321)

²⁷ “En esa concepción, la causa principal del crecimiento de la demanda de drogas estadounidense se interpretar como un problema de los países productores. Así, la responsabilidad de esta demanda queda

Este tipo de discurso no reconoce el mínimo grado de corresponsabilidad, lo que simplifica la problemática y sólo detiene su posible solución. Que un sector de los O'odham de Arizona lo recupere refleja una situación de hegemonía desde la que se construye un imaginario del narcotráfico y en donde la responsabilidad recae en los otros. A final de cuentas puede ser interpretado como un ejercicio de poder sobre el territorio que tiene la capacidad de calificar los flujos económicos que suceden en él.

La fractalización discursiva referente al narcotráfico apunta a que en las relaciones intergrupales o internacionales se utiliza frecuentemente para reafirmar la imagen positiva del grupo o nación dominante en detrimento de los subalternos.

representada por quienes, desde la región latinoamericana y del mundo periférico, producen y trafican para su distribución y consumo de drogas de ese mercado.” (Santana: 2004, p.194)

CONCLUSIONES

La historia de la humanidad narra muchas formas de realizar el etnocidio.¹ Una de tantas posibilidades es eliminar o modificar sustancialmente la apropiación espacial de un grupo étnico mediante una violencia directa o simbólica. La pérdida territorial de los O'odham fue resultado de las dos.

La apropiación de su territorio de itinerancia recurrió a incursiones militares durante la Colonia y a la agresión de rancheros que lo invadieron bajo el amparo de leyes que permitían la adquisición de terrenos baldíos durante los siglos XIX y XX.

Las acciones encaminadas a establecerlos en lugares fijos se realizaron de acuerdo a la racionalidad espacial occidental que estaba detrás de la construcción de los Estados – nacionales modernos. Dentro de esta ideología los grupos nómadas eran vistos como un retroceso y un obstáculo para el desarrollo estatal por lo que, en el mejor de los casos, se les obligó a concentrarse en asentamientos permanentes para incorporarse a las estructuras económicas de las ciudades.

La consolidación del Estado mexicano fue resultado de la lenta concentración de diferentes capitales (social, económico, simbólico) que requería la integración de los diferentes sectores sociales y étnicos a sus estructuras políticas, económicas y administrativas. En este proceso general residía el intento de unificar el uso del espacio y las prácticas culturales de toda la población.² Como apunta Pierre Clastres (2001) el origen del Estado está basado en una ideología etnocéntrica dominante que pretende homogeneizar la diversidad de su interior e instalar ciertos “universales” sobre los particularismos.

Relatado en el corpus de la investigación, el despojo territorial y la migración de los O'odham a las ciudades, en especial el caso de *La Papaguería*, son un ejemplo de la

¹ “El etnocidio es, pues, la destrucción sistemática de los modos de vida y de pensamiento de gentes diferentes a quienes llevan a cabo la destrucción. En suma, el genocidio asesina los cuerpos de los pueblos, el etnocidio los mata en su espíritu. Tanto en uno como en otro caso se trata sin duda de la muerte, pero de una muerte diferente: la supresión física es inmediata, la opresión cultural difiere largo tiempo sus efectos según la capacidad de resistencia de la minoría oprimida.” (Clastres: 2001, p.56)

² “La ‘desparticularización’ y la ‘deslocalización’ forman parte de los mecanismos que contribuyen a elevar el conjunto de los procesos sociales implicados a un grado de universalización superior desgajándolos de los particularismos (lingüísticos y culturales, pero también económicos) asociados a la particularidad de lo local. Pero la unificación beneficia a los dominantes, cuya diferencia se constituye en capital por el mero hecho de la puesta en relación.” (Bourdieu: 2003a, p.276)

construcción del Estado mexicano, su concentración de capitales y la implantación de una ideología dominante. Así, residir en Caborca consistía en seguir el modelo económico y político que se les proponía: insertarse en la economía de la localidad y convertirse en contribuyentes fiscales para el municipio. Cuando su condición marginal no les permitió cubrir satisfactoriamente el segundo aspecto comenzó el fin de la *reserva urbana* que se les había dado.

La desaparición de La Papaguería tiene ese resultado ambiguo. Por un lado fracasó en la medida en que no pudo mantenerse como un espacio adecuado para las relaciones étnicas de los O'odham; por el otro fue exitoso si se toma en cuenta que parte del objetivo era incorporarlos a las estructuras urbanas de Caborca. Su transformación en ciudadanos fue un proceso relativamente rápido que puede observarse en la actualidad.

El proceso de integración del Estado mexicano fue una puesta en marcha de la construcción del ciudadano a costa de la diversidad cultural que integraba la nación. Las consecuencias de este proceder tuvieron repercusiones diferentes en el país. En el norte, cuyas zonas estaban menos pobladas, la intensidad fue más visible a partir de la desaparición de varios grupos indígenas que tenían una densidad demográfica baja tomando en cuenta la gran extensión de su territorio. Los grupos de tradición cazadora recolectora fueron los que probablemente resintieron con mayor fuerza la formación estatal, los Cucapá, los Kumai, los Cochimí y los O'odham, entre otros grupos del noroeste, están en una situación muy delicada para su pervivencia cultural.

El etnocidio dejó a lo largo del desierto de Sonora escasos asentamientos O'odham que denominamos *lugares testimonios*, espacios literalmente deshabitados que representan la evidencia material de prácticas culturales y espaciales que hoy en día están en una situación frágil para su continuidad. Sus habitantes representan los íconos de una cultura próxima al olvido pero que todavía luchan por mantener el territorio de sus antepasados.

La pérdida de su territorio en el desierto de Sonora y la falta de oportunidades en sus comunidades de origen causaron una migración urbana de la población O'odham. Ahora para realizar un estudio antropológico resulta más conveniente visitarlos en ciudades fronterizas de Sonora (Caborca, Puerto Peñasco y Sonoyta) o en ciudades de Arizona. Su población sigue en movimiento, buscando el lugar de oportunidades para tener mejores ingresos. La itinerancia cazadora recolectora se transformó en migración laboral.

En suma, los dos procesos más importantes del territorio O'odham en Sonora en el siglo pasado que permiten entender sus problemas actuales son la migración urbana por cuestiones económicas hacia las ciudades (sonorenses así como las de Arizona); y el despojo directo de su territorio a manos de los rancheros de la región avalado por las leyes imperantes. Despojo y migración fueron procesos que se superpusieron constantemente, ya que cuando los indígenas iban a las ciudades disminuía aún más la densidad poblacional de sus localidades, situación que daba la pauta para que los rancheros aledaños extendieran sus cercas. Estas acciones rompieron su manera particular de apropiarse ambiental y materialmente del espacio para la reproducción del grupo.

La migración ha cobrado gran relevancia en la franja fronteriza de Sonora al grado de ser la principal ruta de acceso a los Estados Unidos para las personas que intentan trabajar ilegalmente en aquel país. La presencia de los inmigrantes activa la economía de varias ciudades sonorenses que tradicional o recientemente han sido utilizadas por las organizaciones que manejan el paso de indocumentados.

Los O'odham forman parte de este movimiento al mismo tiempo que están inmersos en la red de contrabando. Reconocidos por el paso selectivo de migrantes, ahora están involucrados en el cruce masivo debido tanto al aumento de personas que llegan a Sonora para ingresar a los Estados Unidos como al grado de especialización que alcanzan las redes de contrabando para optimizar su trabajo.

La inserción de O'odham en tales redes es favorecida por los lazos de parentesco que tienen en ambos lados de la frontera y por su infraestructura (casas en medio del desierto) que pueden ser utilizadas para ocultar a los migrantes de los recorridos de la Patrulla fronteriza.

También es importante tener en cuenta que su condición económica marginal es un factor importante para que se incremente su participación en este tipo de actividades y para que ellos mismos (en especial los jóvenes) sean sujetos activos en la migración rumbo a las reservas y ciudades de Arizona con la finalidad de trabajar y establecer su residencia permanente. Esta situación abate la tasa de natalidad en Sonora e incrementa el nivel de edad de la población que se queda.

La defensa del territorio es uno de los principales objetivos de la comunidad. Sus esfuerzos se canalizan en evitar más invasiones y resguardar la tierra como patrimonio de las futuras generaciones. Gran parte de esta lucha se realiza en las ciudades a las que emigraron décadas atrás, incluso desde las de Arizona. Su actual lugar de residencia presenta mejores condiciones de vida que los que tenían en medio del desierto, por lo que sus acciones no tienen como finalidad última volver a ellas. Es una lucha encaminada a resguardar la tierra de sus ancestros para el posible aprovechamiento de las generaciones futuras. El territorio es un ancla de su sentido más íntimo de pertenencia a una comunidad que se resiste a desaparecer.

No todos están comprometidos en la defensa con la misma intensidad, lo cual genera y refleja quiebres en la unidad que se han ido acentuando con el paso del tiempo. Los más interesados son “los viejos”, las personas que se quedaron a trabajar y a cuidar las tierras. Sus recuerdos todavía resguardan imágenes de una comunidad que paulatinamente fue desapareciendo.

Sin embargo, el renovado orgullo étnico de ser O’odham (enmarcado en los movimientos sociales indígenas de los últimos años) favoreció que una mayor cantidad de jóvenes se integren al compromiso de cuidar su territorio. Si bien la mayoría no proyecta su vida fuera de la ciudad en la que residen, poco a poco crece el interés de aprender la historia del grupo, situación que fortalece los vínculos con los lugares de origen. Su participación abre la posibilidad de mantener la memoria colectiva de su tradición.

La manera de asumir su lucha por el territorio y que causa mayores incertidumbres es la de los O’odham que emigraron a los EUA. Muchos de ellos son propietarios originales o heredaron los derechos de propiedad (bienes comunales y ejidos), pero la mayoría desconoce las problemáticas de los asentamientos y muestra poco interés en regresar dado que ya tiene toda una forma de vida en las ciudades de Arizona. Dentro de ese sector hay una parte que asume el compromiso de proteger el territorio y son plenos activistas en ambos lados de la frontera. Resulta paradójica su situación ya que luchan por un lugar que abandonaron en busca de mejores condiciones de vida y que resultó aún más susceptible de invasiones por no contar con residentes permanentes que pudieran protegerlo.

La polifonía que resuena al interior de los O'odham sobre la manera de proteger su territorio es comprensible por las diferentes maneras de hacer política que aprendieron en sus lugares de residencia. El crecimiento en entornos cotidianos diferentes dotó de herramientas y estrategias de negociación que en ciertos momentos parecen antagónicas y generan desencuentros. Los más evidentes son los que hay entre la gente de la Reserva y los residentes en Sonora. Como se relató en el capítulo 3 (*Breve historia de un despojo*) la historia de la colonización del territorio O'odham se caracteriza por su fragmentación, la principal fue el establecimiento de la frontera entre México y Estados Unidos. La línea dividió familias y activó polos de desarrollo personal y comunitarios diferenciados que comenzaron a generar otro tipo de fronteras simbólicas.

Las nuevas fronteras resaltan en la búsqueda de recuperar el sentido de grupo en ambos lados de la línea fronteriza a través de la llamada Nación O'odham.

El enrolamiento fue el primer acto simbólico de gran impacto en la integración de la Nación, en especial porque lograron que los nuevos miembros, sus parientes de Sonora, asistan y ocupen sus servicios de salud por encima de los que ofrece el Estado mexicano. La credencialización consolidó un *santuario de la salud* en el lado de Arizona.

Este logro tiene repercusiones importantes en el restablecimiento de la unidad entre los O'odham. En primer lugar fomentó la recuperación de vínculos familiares que estaban a punto de resquebrajarse o bien los fortalecieron en la medida en que la frontera dejó de ser un obstáculo para las visitas recíprocas. En términos espaciales aumentaron los límites del territorio inmediato y cotidiano hacia una extensión imaginaria que creció gracias a una mayor libertad para desplazarse hacia el norte, al interior de las reservas.

La relación simbólica y el sentido de apropiación sobre el espacio crean el territorio, su continuidad permite el surgimiento de una tradición. Sin embargo, los símbolos están en movimiento, perecen, se transforman o son desplazados por otros nuevos. Los O'odham intentan recuperar los símbolos que consideran perdidos o a punto de hacerlo. Para ellos rescatarlos aumentará su sentido de pertenencia a una Nación que está surgiendo; recobrará la visión y la relación sagrada que tenían sus antepasados con la tierra. En ese sentido, muestran una gran disposición al aprendizaje, a recobrar el significado de sus fiestas y

ceremonias que están a punto de caer en el olvido. Los O'odham de Sonora recurren a sus parientes del norte para aprender la tradición.

La alegría de este reencuentro también coexiste con el reconocimiento de las diferencias que abrió la frontera con el paso del tiempo. La mayoría de los residentes en Sonora consideran que la esencia de la etnia quedó del lado de Arizona. Esa creencia cobra importancia por la preservación de un territorio con límites precisos, respetados y con atribuciones específicas como son las reservas para mantener y reproducir sus prácticas culturales. También valoran las políticas indigenistas del gobierno estadounidense que califican benevolentes por el respeto a su territorio y el apoyo que reciben para la organización de fiestas y ceremonias.

La consolidación de una comunidad política se erige sobre la autodeterminación para activar mecanismos de admisión y exclusión de sus miembros. Mediante tales mecanismos la comunidad se define y delinea sus contornos, establece los significados profundos de la pertenencia y la vida en común. No obstante dicha autodeterminación no deja de ser problemática en dos sentidos. El primero son los criterios para establecer la pertenencia, sobre la manera de admitir nuevos miembros.

La apreciación de que lo auténtico quedó en manos de una parte de la comunidad (*los albaceas de la tradición*) favorece la consolidación y legitimidad de un poder central en la construcción de la Nación, el cual aumenta sus atribuciones para definir lo que es O'odham y lo que no, tal y como se evidencia en el enrolamiento. La situación establece un proceso de inclusión – exclusión en donde se acepta lo que responde a los criterios considerados O'odham y deja afuera lo que ya no responde a ellos.

El segundo aspecto es que el establecimiento de tales criterios debe ser un derecho que le asista a la comunidad en su conjunto. En caso contrario aumenta su discrecionalidad y la probabilidad de que sea un ejercicio autoritario del poder.³ Mientras sea un sector quien lo

³ “La denegación de la pertenencia es siempre la primera carga de una cadena de abusos. No hay manera de romper la cadena, de modo que es preciso negar la validez de la denegación. La teoría de la justicia distributiva empieza, entonces, con un recuento de los derechos de pertenencia. A un mismo tiempo debe justificar el derecho (limitado) al cierre, sin el cual no habría en absoluto comunidades, y la inclusividad política de las comunidades existentes.” (Walzer: 2004, p.74)

dictamine (Sells) no dejará de haber exclusiones no sólo problemáticas, sino también injustas.

Esta ideología corresponde al modelo y a la construcción de los estados nacionales de occidente en su intento de anular las diferentes internas para imponer una visión predominante que recupera la “esencia y autenticidad de la tradición”.

La tradición se caracteriza por el sistema de símbolos compartidos que cohesionan y crean un sentido de unidad, pero dentro de ella también hay diferentes formas de significarlos. La pluralidad de campos semánticos que coexisten en su interior refleja su diversidad y la complejidad de la realidad social. El deseo de contar con un significado homogéneo va en contra de sus propias características pero es una buena referencia de las relaciones de poder que hay dentro de ella.

Un pasado compartido y un territorio común (tiempo y espacio como delimitadores de un conjunto social) son condiciones que recuperan los O’odham para hablar de la Nación O’odham, de su unidad cultural. El hallazgo de diferentes interpretaciones sobre los símbolos o de prácticas culturales en desuso, pone a dudar a un sector del grupo (el encargado de los criterios de lo auténtico) sobre dicha posibilidad. La situación se caracteriza por el surgimiento de una tensión esencial al interior de la tradición: sobre aquellos que buscan consolidar a la Nación con una cierta flexibilidad sobre las diferencias reales que abrió la frontera México – Estados Unidos y otros para los que ya no tiene sentido hablar de unidad porque ya no se reconocen con sus parientes del sur. La tensión ensancha y contrae dialógicamente nuevas fronteras simbólicas dentro de la etnia.

Con el caso de los O’odham se reafirma cierta ontología de las fronteras, a saber, que siempre señalan un límite: lo que está adentro de lo que está afuera, quién es miembro de quién no lo es, quién tiene estatus que quién no lo es, quién está arriba y quién esta abajo; además de que tanto las territoriales como las simbólicas son históricas y por lo tanto siempre susceptibles de negociación, transformación y redefinición.

Los conflictos y el discurso de reivindicación territorial indígenas tienen que ser entendidos en el contexto de su lucha por obtener un reconocimiento que les fue negado por siglos. Las acciones se originan en el sector de la población políticamente más organizada (la de Sells). El esencialismo que está en el centro de su discurso origina ciertos quiebres y

discusiones en el grupo, no obstante, al igual que el resto de los grupos indígenas, recurrir al esencialismo es la estrategia más eficaz que han encontrado para plantear sus demandas y cambiar el estereotipo nocivo que pesaba sobre ello. En general el discurso indígena es portador de una serie de características preformativas que se convierten en un capital simbólico importante para la negociación en la búsqueda de la cooperación internacional y los mercados de ayuda.⁴

Resulta interesante reconocer que la creación de espacios de resistencia no están libres de contradicciones ni de tensiones en su interior. Su análisis requiere contextualizarlos en las luchas sociales en las que surgen mientras que la solución de dichas tensiones es una tarea de los propios actores sociales.

La crítica autoreflexiva es un elemento importante para ser más cautos en los juicios emitidos en el quehacer de las ciencias sociales y para que los actores sociales involucrados sean vigilantes de la reproducción de mecanismos de dominación en su interior.

La inserción de una escala más amplia para estudiar la territorialidad O'odham resultó fundamental porque la mayoría de los flujos económicos que lo atraviesan tienen su origen en otros lugares.

Uno de los fenómenos recientes que más ha dado de que hablar es el de la globalización, la cual se puede entender desde diversos niveles: el económico, el político y el cultural.

En el aspecto territorial la globalización busca concretar la máxima del liberalismo *laissez-faire, laissez-passer*: un mundo en donde el libre paso de mercancías flexibilice las fronteras. Esta flexibilidad modifica el papel del Estado y sus políticas territoriales.

Los Estados Unidos dejaron la franja fronteriza de Sonora – Arizona como la principal ruta de indocumentados y de drogas. La forma de significar y de vivir ambas actividades tiene ligeros matices dependiendo en que lado de la línea se encuentre.

Para los O'odham del desierto de Sonora el aumento del narcotráfico significa la posibilidad de incorporarse a sus redes de funcionamiento.

⁴ “La objetivación de la cultura (como cultura de ‘los indígenas’, o como cultura de tal etnia en particular), su reducción a unos pocos aspectos escogidos o contruidos por su virtud de crear identidad, visibilidad y consenso dentro del grupo, es, para las organizaciones indígenas, una necesidad de la lucha misma.” (Gros: 2000, p.189)

La escasez de oportunidades laborales y la posibilidad de ganar mucho dinero en poco tiempo son el contexto en el que los pobladores de la región se enfrentan ante las oportunidades de trabajar en la red. El narcotráfico no realiza distinciones étnicas entre sus miembros ya que una de sus características es la maleabilidad para llevar a cabo su empresa y la facilidad que tiene para infiltrarse en los diferentes sectores de la población. Su funcionamiento como empresa transnacional le lleva a generar *estructuras de oportunidad* en los lugares que representan ventajas para la actividad.

Los O'odham son potencialmente actores clave para la red, sus relaciones de parentesco en ambos lados de la frontera son un elemento que la solidifica gracias al aumento en el grado de confianza y discreción. El hecho también favorece una circulación más fluida y la seguridad de elementos estratégicos en medio del desierto como la vigilancia y zonas de resguardo. Además de que el conocimiento local sobre el territorio representa un valor agregado para la contratación de su mano de obra.

La inserción de los O'odham en el narcotráfico pone en entredicho la aseveración de que la organización de esta actividad difiere de las mafias clásicas en el hecho de que el desarrollo de sus estructuras ya no requieren de un núcleo familiar o étnico como en el caso de las organizaciones criminales italianas.⁵ Si bien la complejidad que tiene el narcotráfico es mayor debido a que su funcionamiento articula a grupos radicados en más de un país y su control abarca la totalidad del proceso producción – circulación – consumo, la flexibilidad de su funcionamiento incorpora relaciones de parentesco como una forma de cohesión. La familia permite aumentar el grado de confianza en las relaciones interpersonales de la organización como una manera de reducir los riesgos de su actividad.⁶

El narcotráfico no es una actividad económica ajena a las reglas del mercado, aprovechará las ventajas comparativas de un lugar, un grupo étnico puede resultarle útil para su

⁵ Cf. Ciro Krauthausen, "Poder y mercado. El narcotráfico colombiano y la mafia italiana" en Nueva Sociedad, num. 130, Caracas, marzo – abril 1994.

⁶ Si bien el funcionamiento del crimen organizado requiere de un contexto particular, las investigaciones sobre los grupos criminales en Albania presentan varias similitudes con los resultados de nuestro estudio, aunque en ese caso las organizaciones locales se basan fundamentalmente en estructuras clásicas tradicionales. "Ésta manera de confiar en los vínculos entre familias y clanes brinda varias ventajas. Estimula la colaboración, garantiza transacciones clandestinas y ocultas, y asegura el secreto total, haciendo difícil a los órganos que imponen la ley penetrar estas estructuras. El clan también es una fuente confiable de nuevos miembros." (Köppel y Székely: 2005, p.200). La diferencia con los resultados de la investigación son notables, en Albania los clanes ocupan los puestos más altas en la jerarquía de la organización mientras que algunos O'odham son un eslabón más de la red, pero no el centro de la misma.

funcionamiento, en caso de no serlo no tendría reparos en eliminarlo. Genera lugares de incertidumbre porque: a) su realización se lleva al margen de las regularidades socialmente aceptadas por las instituciones, así como de las estructuras formales de la economía y la política, aunque discursivamente les puedan resultar funcionales; b) sus reglas internas de funcionamiento resultan de difícil acceso y a veces su observación sólo puede construir modelos aproximativos.

El paso ilegal de drogas es un elemento discursivo importante para que los Estados Unidos continúen cerrando la frontera con México. La historia de la guerra contra las drogas en el vecino país del norte se resume en atacar la oferta y los plantíos en los países productores, con la lógica de que la oferta contribuye a incrementar la demanda. En la problemática no hay el reconocimiento de una corresponsabilidad ni la búsqueda de acciones consensuadas para su combate.

En una escala menor se reproduce este discurso entre los O'odham. Los que residen en Arizona consideran que el aumento del narcotráfico es responsabilidad de sus parientes sonorenses de manera que la actividad se convierte en un elemento más para que aumenten las fronteras simbólicas que surgen entre ellos.

Las fronteras son los que las naciones y los grupos étnicos hacen de ellas, su endurecimiento va acompañado de un discurso ideológico que destaca su utilidad, las diferencias entre las poblaciones y el peligro que se corre en el caso de que aumente su porosidad.

El narcotráfico tiene muchas posibilidades de ser significado más allá de los estereotipos que circulan en los medios de comunicación, los cuales tienden a simplificarlo. Para la gente de escasos recursos económicos representa una oportunidad de aumentar sus ingresos y adquirir los valores simbólicos que lo acompañan.⁷ El hecho muestra que ni el levantamiento de muros ni el endurecimiento de leyes por sí mismas desalentaran la tendencia creciente del narcotráfico a penetrar en diferentes sectores de la población.

⁷ “En el caso de la oferta de drogas, particularmente las producidas en los países latinoamericanos, ésta es difícil de erradicar por diversas causas, pero sobre todo por las económicas, ya que las drogas son mercancías con una alta rentabilidad.” (Santana: 2004, p.243)

Tampoco serán eficientes medidas unilaterales que solamente contemplen un rasgo del fenómeno ni la captura de los eslabones más bajos de la red.

El estudio del narcotráfico con relación a grupos étnicos resulta interesante porque en él se relacionan potencialmente dos dimensiones del estigma (Goffman: 2001), en el que ya se conocen los atributos negativos que forman el estereotipo (el desacreditado) y el que no es inmediatamente perceptible por el entorno social (el desacreditable). Las relaciones interétnicas se caracterizan por una conflictividad inmanente debido a que las interacciones y los esquemas de percepción funcionan desde una tendencia etnocentrista, es decir, “los atributos negativos” de la alteridad son una forma de afirmar la naturalidad de nuestro entorno social. De esa manera los desacreditados son los otros, los que no comparten nuestra misma tradición o bien presentan variantes que pueden ser catalogadas de anormales. La relación con los grupos indígenas en México no ha sido diferente, regularmente han sido fuente de un sinnúmero de atributos negativos que fomentan su discriminación. Si bien la situación cambió parcialmente desde el despertar étnico de los últimos años, todavía son desacreditados por su condición indígena.

Por su parte el narcotraficante se encuentra en una condición desacreditable gracias a la posibilidad de tener un mayor control de la información. Los estereotipos hegemónicos ocultan la posibilidad de que varios sectores de la población, incluso disímbolos entre sí, sean partícipes de la actividad. De esta manera la incorporación de los indígenas a las redes del narcotráfico pone en juego las dos dimensiones del estigma, el desacreditado (por su condición étnica) y el desacreditable (por su participación en la organización delictiva).

La investigación de grupos étnicos con relación al narcotráfico debe ser muy cuidadosa porque pueden contribuir al aumento de un estereotipo negativo hacia un grupo social en el que de por sí pesa la discriminación. Por el contrario, la creación de cualquier estereotipo resulta una forma de reducir la complejidad y simplificar la actuación en el mundo, es una forma de calificar a todo un grupo sin tomar en cuenta su diversidad y riqueza interna. La creación de fronteras reales entre los estados y simbólicas entre los seres humanos es un ejercicio de poder que reafirma el sentido de pertenencia mediante un proceso de exclusión. La necesidad de aceptación social genera una cierta avidez del sujeto para asumir lo que es considerado normal y criticar todos los signos sociales ajenos. Parafraseando a Goffman (2001), el normal y el estigmatizado no son personas sino perspectivas.

Por ello, acercarse a los símbolos de otros grupo étnico o de una actividad desacreditada requiere la reconstrucción del contexto particular de sus prácticas espaciales, una actitud autocrítica y reflexiva sobre lo que es importante para ellos con la intención de aumentar nuestro espectros de comprensión.

Con esta actitud epistemológica es posible acercarse a problemáticas como el narcotráfico, que si bien es fundamentalmente una actividad económica ilegal, también presenta varias aristas simbólicas y sociales que van más allá de la búsqueda exclusiva del lucro. Su impacto creciente en diferentes espacios de la sociedad es un reto para las ciencias sociales en general y para la antropología en particular, ya que representa una actividad que día con día se vuelve más compleja y multifacética.

BIBLIOGRAFÍA

AGUILAR Zeleny, Alejandro. 2003. "Los símbolos del desierto. Territorialidad y sitios sagrados entre los O'odham (Pimas y Pápagos)". En Barabas, Alicia (Coordinadora). Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México. Volumen III. México, INAH (Colección Etnografía de los pueblos indígenas de México), pp. 150-172.

ALMADA, Ignacio. 2000. Breve historia de Sonora. México, FCE / Colegio de México.

ASTORGA, Luis. 1995. Mitología del "narcotraficante" en México. México, Plaza y Valdez / UNAM.

_____. 2003. Drogas sin fronteras. México, Grijalbo.

AUGÉ, Marc. 2001. Los "no lugares". Espacio del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad. Barcelona, Gedisa (*1ª ed. en francés, 1992*).

BAHR, Donald. 1983. "Pima and Papago Social Organization." En Stuartevant, Williams C. (compilador) Handbook of North American Indians (Vol X, Southwest). Estados Unidos, Smithsonian Institution, pp. 178-192.

BACHELARD, Gaston. 2002. La poética del espacio. México, FCE, Breviarios 183 (*1ª ed. en francés, 1957*).

BARABAS, Alicia (Coordinadora) 2003. Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México. Volumen III. México, INAH (Colección Etnografía de los pueblos indígenas de México).

BEUCHOT, Mauricio. 2003. "Hacia una hermenéutica analógico-icónica del símbolo." En Weinberg, Liliana (editora). 2003. Ensayo, simbolismo y campo cultural. México, UNAM, pp. 176-187.

BOLLNOW, Otto Friedrich. 1969. Hombre y espacio. Barcelona, Editorial Labor (*s.f. de la edición del original en alemán*).

BONNEMAISON, Joel. et. al. (Coordinadores) 1999. La Nation et le territoire. Le territoire, lien ou frontière? Tomo 2. Paris, Ediciones L'Harmattan.

BOURDIEU, Pierre. (Coordinador) 2002. La miseria del mundo. Argentina, FCE, (*1ª ed. en francés, 1993*).

_____ 2003a. Las estructuras sociales de la economía. Barcelona, Anagrama (1ª ed. en francés, 2000).

_____ 2003b. La dominación masculina. Barcelona, Anagrama.

CAMBREZY, Luc. 1997. "Visión del espacio y representación cartográfica." En Hoffmann, Odile y Salmerón, Fernando. Nueve estudios sobre el espacio. Representación y formas de apropiación. México, CIESAS / ORSTOM, pp. 59-76.

CANETTI, Elias. 2005. Masa y poder. Barcelona, Random House Mondadori (1ª ed. en alemán, 1960).

CASTORIADIS, Cornelius. 2002. Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI). México, FCE, (1ª ed. en francés, 1999).

_____. 1989. La institución imaginaria de la sociedad. Vol. 2. El imaginario social y la institución. Barcelona, Tusquets Editores. (1ª ed. en francés, 1975).

CASTLES, Stephen y MILLER, Mark. 2004. La era de la migración. Movimientos internacionales de población en el mundo moderno. México, Miguel Ángel Porrúa. (3ª ed. corregida en inglés, 2003).

CHISHOLM, Michael y SMITH, David (editores). 1990. Shared space / Divided space : Essays on conflict and territorial organization. London, Unwin Imán Inc.

CLASTRES, Pierre. 2001. Investigaciones en antropología política. Barcelona, Gedisa (1ª ed. en francés, 1980).

DE CERTEAU, Michel. 1993. La escritura de la historia. México, Universidad Iberoamericana. (1ª ed. en francés, 1978).

DESCOLA, Philippe. 2001. "Construyendo naturalezas. Ecología simbólica y práctica social." En Descola, Philippe y Pálsson, Gísli. Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas. México, Siglo XXI Editores, Introducción, pp.11-33 (coautoría con Pálsson) y pp. 101-123. (1ª ed. en inglés, 1996)

DOBYNS, Henry. 1972. The Papago People. Phoenix, Indian Tribal Series.

FABILA, Alfonso. 1957. Apuntes sobre los pápagos de Sonora. México, INI (mecanoescrito).

FARET, Laurent. 2001. Mobilité spaciale et territorialité. De la diversité des formes de construction du rapport aux lieux. (mimeo).

FAUBERT, Edmundo. 1974. Notas de campo, sin revisión de investigaciones antropológicas e históricas en el norte de Sonora, 19 nov. 74 – 28 de nov. 74. Mecanoescrito, INAH-Hermosillo.

FONTANA, Bernard. 1981. Of Earth and Little Rain. The Papago Indians. Arizona, Northland Press / Flagstaff.

_____. 1983. “History of the Papago.” En Stuartevant, Williams C. (compilador). Handbook of North American Indians (Vol X, Southwest.). Estados Unidos, Smithsonian Institution. Pp. 137-148.

_____. [s.a.]. José Lewis Brennan’s Account of Papago “Customs and other References”. Arizona, Universidad de Arizona.

GADAMER, Hans. 1988. Verdad y Método. Salamanca, Sígueme (*1ª ed. en alemán, 1975*).

GASCA Zamora, José. 2002. Espacios transnacionales. Interacción, integración y fragmentación en la frontera México – Estados Unidos. México, Miguel Ángel Porrúa / UNAM-III.

GOFFMAN, Erving. 2001. Estigma. La identidad deteriorada. Argentina, Amorrortu (*1ª ed. en inglés, 1963*).

GROS, Christian. 2000. “Ser diferente para ser moderno, o las paradojas de la identidad. Algunas reflexiones sobre la construcción de una nueva frontera étnica en América Latina.” En Reina, Leticia (Coordinadora) Los retos de la etnicidad en los estados – nación del siglo XXI. México, CIESAS – INI – Porrúa, pp. 171-195.

HANNERZ, Ulf. 1993. Exploración de la ciudad. Hacia una antropología urbana. Madrid, FCE (*1ª ed. en inglés, 1980*).

HALL, Edward T. 2003. La dimensión oculta. México, Siglo XXI, (*1ª ed. en inglés, 1966*).

HOFFMANN, Odile y SALMERÓN, Fernando (Coordinadores) 1997. Nueve estudios sobre el espacio, representación y formas de apropiación. México, CIESAS – ORSTOM.

INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA. 1979. Informe Técnico del C.C.I., Pápago, Nov.-Dic. 1979. (Coordinado por David Vázquez Aguirre) INI, Unidad Caborca. (mecanoescrito).

_____. 1981. Los Pápagos. (Textos de Martha Morales Garduño), México, INI.

_____.1996. Taller para el microdesarrollo sustentable de la comunidad de Pozo Prieto y su anexo Las Calenturas. Residencia Tohono O'odham, H. Caborca, Sonora. (mecanoescrito).

_____. [s.a1]. Situación legal de la tenencia de la tierra de las comunidades del grupo "Pápago". México, INI – Residencia Caborca (mecanoescrito).

_____. [s.a.2] Diagnóstico de las localidades O'otham. México, INI, Unidad Caborca (mecanoescrito).

KÖPPEL, Thomas y SZÉKELY, Agnes. "Crimen transnacional organizado y conflicto en los Balcanes" En Mats Berdal y Mónica Serrano (Compiladores). Crimen transnacional organizado y seguridad internacional. Cambio y continuidad. México, FCE. (1ª ed. en inglés, 2002).

LACOSTE, Yves. 1977. La geografía: un arma para la guerra. Barcelona, Anagrama, (1ª ed. en francés, 1976).

LAWRENCE, Roderick. 1996. "The Multidimensional Nature of Boundaries: An Integrative Historical Perspective" en Pellow, Deborah (editora) Setting boundaries. The Anthropology of Spatial and Social Organization. EUA, Bergin & Garvey.

LUHMANN, Niklas. 1996. Confianza. Barcelona, Anthropos (1ª ed. en alemán, 1973).

MACINTYRE, Alasdair. 1988. Whose Justice? Which Rationality? Notre Dame – Indiana, University of Notre Dame.

NOGUÉ Font, Joan y VICENTE Rufí, Joan. 2001. Geopolítica. Identidad y globalización. Barcelona, Ariel.

NOLASCO, Margarita. 1965. "Los pápagos, habitantes del desierto", en Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia, T.XLV. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 375-447.

ORTEGA Noriega, Sergio. 1993. Un ensayo de historia regional. El noroeste de México, 1530-1880. México, IIH-UNAM.

PELLOW, Deborah (editora) 1996. Setting boundaries. The Anthropology of Spatial and Social Organization. EUA, Bergin & Garvey.

PÉREZ – TAYLOR, Rafael. 2002. “Construir el espacio” en Pérez – Taylor, Rafael (compilador) Antropología y complejidad. Barcelona, Gedisa, pp. 138-168.

_____. 2003. “Por una antropología simbólica”. En Weinberg, Liliana (editora). 2003. Ensayo, simbolismo y campo cultural. México, UNAM, pp. 103-127.

RADDING, Cynthia. 1995. Entre el desierto y la sierra. Las naciones O’odham y Tegüima de Sonora, 1530-1849. México, CIESAS-INI.

ROZAT Dupeyron, Guy. 1995. América, imperio del demonio. Cuentos y relatos. México, Universidad Iberoamericana.

_____. 2002. Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México. México, INAH / Universidad Veracruzana.

SANTOS, Milton. 2000. La naturaleza del espacio. Técnica y tiempo. Razón y emoción. Barcelona, Editorial Ariel (2ª ed. en portugués, 1997).

SEARLE, John. 1997. La construcción de la realidad social. Barcelona, Paidós (1ª ed. en inglés, 1995).

SANTANA, Adalberto. 2004. El narcotráfico en América Latina. México, Siglo XXI editores / CCYDEL – UNAM.

SERRANO, Mónica y TORO, María Celia. 2005. “Del narcotráfico al crimen transnacional organizado en América Latina” En Mats Berdal y Mónica Serrano (Compiladores). Crimen transnacional organizado y seguridad internacional. Cambio y continuidad. México, FCE. (1ª ed. en inglés, 2002)

SOJA, Edward. 2001. Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory. Londres, Verso.

SPICER, Edward. 1997. Cycles of Conquest. Arizona, The University of Arizona Press.

UNDERHILL, Ruth. 1939. The Papago Indians of Arizona and their Relatives The Pima. Estados Unidos, Branch of Education, Bureau of Indian Affair.

_____. 1975. Biografía de una mujer pápago. México, SEPsetentas. (1ª ed. en inglés, 1936).

VAN DIJK, Teun. 2000. Ideología. Una aproximación multidisciplinaria. Barcelona, Gedisa (1ª ed. en inglés, 1998).

VELÁZQUEZ, Emilia. 1997. "El territorio de los popolucas de Soteapan, Veracruz: transformaciones en la organización y apropiación del espacio." En: Hoffman, Odile y Salmerón, Fernando (Coordinadores). Nueve estudios sobre el espacio: representación y formas de apropiación. México, Ed. CIESAS-ORTOM.

WADDEL, Jack. 1969. Papago Indians at Work. Arizona. The University of Arizona Press.

WALZER, Michael. 2004. Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad. México, FCE (1ª ed. en inglés, 1983).

WILLIAMS, Phil. 2005. "Cooperación entre organizaciones criminales" En Mats Berdal y Mónica Serrano (Compiladores). Crimen transnacional organizado y seguridad internacional. Cambio y continuidad. México, FCE. (1ª ed. en inglés, 2002).

WOLCH, Jennifer y DEAR, Michael (editores) 1989. The Power of geography : how territory shapes social life. Boston, Unwin Hyman Inc.

ZAMORA Sáenz, Itzkuauhtli Benedicto (2005a). Entrevista de tradición oral con don Félix Antonio. Sells, Arizona, Estados Unidos.

_____ (2005b) Entrevista de tradición oral con don Francisco López Juárez. Caborca, Sonora, México.

_____ (2005c) Entrevista de tradición oral con don José Servando y don José Ángel León León. Puerto Peñasco, Sonora, México.

_____ (2005d) Entrevista de tradición oral con doña María Elena García Valencia. Caborca, Sonora, México.

_____ (2005e) Entrevista de tradición oral con doña Mercedes Valencia García. Caborca, Sonora, México.

_____ (2005f) Entrevista de tradición oral con don Marcos Salas Rodríguez. Caborca, Sonora, México.

_____ (2005g) Entrevista de tradición oral con Lavern José. Tucson, Arizona, Estados Unidos.

_____ (2005h) Entrevista de tradición oral con Andrés Contreras. Caborca, Sonora, México.

_____ (2005i) Entrevista abierta con Dr. Benjamín Lizárraga García (Cronista de la ciudad de Caborca). Pitiquito, Sonora, México.

_____ (2005j) Entrevista abierta con Mtro. Amaranto Celaya Celaya (Cronista de la ciudad de Puerto Peñasco). Puerto Peñasco, Sonora, México.

_____ (2005k) Entrevista abierta con Prof. Francisco García (Encargado del Centro Comunitario de Atención al Migrante y al Necesitado, CCAMYN). Altar, Sonora, México.

_____ (2005l) Entrevista abierta con Patrick Hoover (Director de la organización “Fronteras compasivas”). Tucson, Arizona, Estados Unidos.

_____ (2005m) Entrevista abierta con Katherine Rodríguez (Coordinadora de organización en la “Coalición de derechos humanos”). Tucson, Arizona, Estados Unidos.

_____ (2005n) Entrevista abierta con José L. Garza (Vocero de la Oficina de Información de la Patrulla fronteriza). Tucson, Arizona, Estados Unidos.

HEMEROGRAFÍA

AGUILAR Zeleny, Alejandro. 1991. "Fronteras en el desierto (El caso de los O'otham)." En UNÍSONO. Órgano de Información y Análisis de la Comunidad Universitaria. Hermosillo, Sonora, Miércoles 30 de Octubre de 1991. Número 77, p. 8-9.

ALVARADO Álvarez, Ignacio. "Las *Mona Lisas* del narco." Semanario Día Siete. Año cinco, num. 251, pp. 41 –47 (Suplemento de EL UNIVERSAL).

BÉTEILLE, Roger. 1981. "Une nouvelle approche géographique des faites migratoires: champs, relations, espaces relationnels." En L'Espace Géographique. No.3, pp. 187-197.

BONNEMAISON, Joel. 1981. "Voyage autour du territoire." En L'Espace Géographique. No.4, pp. 249-262.

CORNELIUS, A. Wayne. "El control de los indeseables. Relaciones México – Estados Unidos". Enfoque, Número 568, 23 enero 2005. Suplemento de REFORMA, pp. 10-15.

FOUCAULT, Michel. 1976. "Questions á Michel Foucault." Hérodote. París, No 1, Vol 1, pp.71-85

GALINIER, Jacques.1987. "Los pápagos, la lluvia y la frontera." En México Indígena. [s.n.] pp.22-23

GIMÉNEZ, Gilberto. 2001. "Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas." En Alteridades, 11 (22): pp.5-14.

_____. 2003. "¿Culturas híbridas en la frontera norte?" en Regiones de México, Año 1, Número 3, abril 2003, pp.12-25.

GUTIÉRREZ, Alejandro. "El reino del narco." Semanario Proceso. 1482. 27 de marzo de 2005. pp. 6-10.

GUTIÉRREZ Carlín Ivonne y DOMINGO Motta Raúl "La impotencia del Estado." Enfoque. Número 566, 9 de enero 2005. Suplemento de REFORMA. P.16.

JONES, Delmos. 1962. "A Description of Settlement pattern and Population movement on the Papago Reservation." En The Kiva. Volumen, 27, número 4 (abril), pp. 1-9.

KRAUTHAUSEN, Ciro. "Poder y mercado. El narcotráfico colombiano y la mafia italiana." en Nueva Sociedad. Número 130, Caracas, marzo – abril 1994.

LUHMANN, Niklas. 1994. "Inclusión – Exclusión." En Acta sociológica. No. 12, septiembre-diciembre de 1994, pp. 11-39.

OSORNO, Diego Enrique. “Los narcomunicipios y su ranking.” en Milenio Semanal. Número 399, mayo 16 de 2005, pp. 13-16.

WILDER, Joseph (editor) 1987. Journal of the Southwest. Special Issue. The Vikita Ceremony of the Papago. Arizona, Volumen 29, número 3 (agosto).

REFORMA. Martes 14 de diciembre 2004. Nacional 18A “Ejecutan a 4 en Sonora” por Haydeé Ramírez.

EL UNIVERSAL. Martes 11 de enero de 2005. A14 “Los narcos se disputan México” por Francisco Gómez.

EL IMPARCIAL. Diario independiente de Sonora. Martes 8 de marzo del 2005. 9/B. “Sin bigote” por Jesús Blancornelas. Conversaciones privadas.

MILENIO DIARIO. Domingo 5 de junio 2005. 10 “Ofrecen *narcos* mexicanos recompensa por *cazamigrantes*” por Iván Pedraza.

MILENIO DIARIO. Lunes 20 de junio 2005. 4 “DEA: crean alianza El Chapo, El Mayo, El Azul y Beltrán” por Lydiette Carrión.

EL UNIVERSAL. Domingo 31 de julio de 2005. México A15. “Dominan en EU los cárteles mexicanos” por Pablo Bachelet.

REFORMA. Miércoles 28 de Septiembre del 2005. 22 A: Nacional. “Repuntan migración a EU; hay más indocumentados”. Redacción.