



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

**POSGRADO EN ANTROPOLOGÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS**

**¿UNA NUEVA TERRITORIALIDAD ÉTNICA EN SONORA?
LA GENTE DEL SUR Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA
ETNO-MULTITERRITORIALIDAD EN TORNO A ZONAS
AGROINDUSTRIALES Y TURÍSTICAS EN SONORA, MÉXICO**

T E S I S

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE

DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA

P R E S E N T A

MTRO. ALEX RAMÓN CASTELLANOS DOMÍNGUEZ

TUTOR DIRECTOR

**DR. GILBERTO GIMÉNEZ MONTIEL
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES**

TUTORAS

**DRA. CRISTINA OEHMICHEN BAZÁN
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS**

**DRA. CATHARINE GOOD ESHELMAN
ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA**

México, D.F. JUNIO 2015



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.

INDICE

AGRADECIMIENTOS

A MANERA DE PROLOGO

INTRODUCCIÓN

CAPITULO I: LA DISCUSIÓN TEÓRICA SOBRE EL ESPACIO

| | |
|--|-------|
| El espacio geográfico..... | 18-23 |
| Un trabajo antropológico en el marco de la geografía humana..... | 23-35 |
| Territorio, territorialidad y multi-territorialidad..... | 35-45 |
| Conclusiones capítulo primero..... | 45 |

CAPITULO II: IDENTIDAD, CULTURA Y ESTUDIOS SOCIO-TERRITORIALES

| | |
|---|-------|
| Identidades sociales: Identidad individual y colectiva..... | 46-54 |
| Identidad étnica y apego socioterritorial..... | 54-64 |
| La cultura y los estudios socioterritoriales..... | 64-77 |
| ¿Existe la Etno-multiterritorialidad?..... | 77-81 |
| Conclusiones capítulo segundo..... | 82-83 |

CAPITULO III: CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS EN EL ESTUDIO DE LA MULTITERRITORIALIDAD ÉTNICA

| | |
|--|--------|
| Antecedentes: los primeros pasos...el primer acercamiento..... | 84-87 |
| Las preguntas de investigación y los objetivos..... | 87-90 |
| La Etnografía: Un juego de espejos..... | 90-98 |
| Complejidad e interdisciplina: Una relación necesaria..... | 98-100 |
| Técnicas de investigación sobre Etno-multiterritorialidad..... | 101 |
| Conclusiones capítulo tercero..... | 102 |

CAPITULO IV: "LA GENTE DEL SUR": MIGRACIÓN Y ASENTAMIENTOS EN PUERTO PEÑASCO Y ESTACIÓN PESQUEIRA, SONORA, MÉXICO

| | |
|---|---------|
| Globalización, cultivos de exportación y desarrollo turístico en Sonora, México..... | 103-120 |
| Buscando la vida: el viaje y la llegada al Noroeste de México..... | 120-126 |
| Los asentamientos: pertenencia socioterritorial o un lugar donde quedarse en Puerto Peñasco y Estación Pesqueira, Sonora, México..... | 126-133 |
| Conclusiones capítulo cuarto..... | 133-135 |

CAPITULO V: MULTITERRITORIALIDAD ÉTNICA Y TURISMO EN EL CASO DE ROCKY POINT (Puerto Peñasco), SONORA, MEXICO

| | |
|---|---------|
| Rocky Point o Puerto Peñasco, Sonora, México..... | 136-140 |
| La gente indígena del sur y el desarrollo turístico en Puerto Peñasco | 140-143 |
| La Obrera: colonia pluriétnica de migrantes asentados en Puerto Peñasco.. | 143-147 |
| Las familias Nahuas y los asentamientos en la Colonia Obrera..... | 147-155 |
| Los grupos etnolingüísticos Nahuas y su estrategia de territorialidad..... | 156 |
| a) El cerro de medio camino y la celebración a la Santa Cruz..... | 157-161 |
| b) La playa..... | 161-162 |
| Conclusiones capítulo quinto..... | 163-165 |

CAPITULO VI: ETNO-MULTITERRITORIALIDAD EN EL CASO DE ESTACIÓN PESQUEIRA, SONORA, MEXICO

| | |
|--|----------------|
| Entre las vías: La historia de Estación Pesqueira..... | 166-169 |
| De uvas y migrantes..... | 170-171 |
| Los grupos etnolingüísticos asentados en Estación Pesqueira..... | 171-174 |
| El santo patrón, la fiesta, el ritual y la territorialidad étnica en Pesqueira..... | 174-179 |
| Construyendo la etno-multiterritorialidad: estrategias de territorialidad étnica de Zapotecos y Triquis..... | 180-182 |
| Conclusiones capítulo sexto..... | 183-184 |
| CONCLUSIONES GENERALES, BIBLOGRAFÍA Y ANEXOS..... | 184-198 |

AGRADECIMIENTOS

Esta parte es indiscutiblemente el lugar donde uno comete el error casi siempre de olvidar a muchas personas que colaboraron de manera directa o indirecta con este trabajo. A pesar de esto, es necesario e indispensable mencionar a todas aquellas personas, e incluso lugares, que son memorables para la realización de esta investigación.

Antes que nada quiero agradecer a las familias Zapotecas, Triquis y Nahuas de Estación Pesqueira y Puerto Peñasco en Sonora, México. La experiencia de vida de cada una de estas familias es un lugar común también para mí. Soy hijo de una familia de migrantes que para finales de los años sesenta recoge, en costales y maletas, sus sueños y temores para llevarlos consigo en un viaje que, en aquel entonces, duró cerca de tres días. Esto me hace tener un vínculo fuerte con estas familias que no sólo me brindaron sus historias sino también, en muchas ocasiones, todos sus recursos disponibles para salir adelante en las estancias de campo. Mil gracias.

En Sonora también hay muchos amigos y amigas que colaboraron conmigo para llevar a cabo el trabajo de investigación, a Macrina Restor, Carmen Arellano y a la Dra. Patricia Aranda del Colegio de Sonora, mi agradecimiento por todo su apoyo. A la entrañable amiga Melissa le debo los recorridos por la ciudad de Hermosillo para ubicarme, salud y vale.

Mi familia es pues el siguiente colectivo humano que ha hecho un esfuerzo primordial para soportar a un hijo, padre y esposo a veces ausente, a veces molesto, pero siempre emocionado por su trabajo diario. A mi compañera de viaje Verushka y a mis amores el Emiliano, la Camila y la Aurora, todo mi amor y cariño. Los amo, gracias.

He tenido la fortuna de reunir a un comité tutorial de enorme calidez humana y de brillante trayectoria académica. Mi total agradecimiento por sus enseñanzas, aportaciones y reflexiones al Doctor Gilberto Giménez Montiel del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. Así mismo agradezco la paciencia y tenacidad ejemplo de las Doctoras Cristina Oehmichen Bazán, Directora del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM y Catharine Good Eshelman, de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Sin sus comentarios, sugerencias, críticas y aportaciones, este trabajo no fuera posible. Muchas, muchas gracias.

Para el comité de evaluación en el examen final también conté con el apoyo de las Dras. Sara María Lara Flores y Ana María Salazar Peralta. Sin duda también dos de las investigadoras más renombradas en el ámbito de las investigaciones sociales y antropológicas. Muchas gracias por su apoyo.

Agradezco al Posgrado en Antropología de la UNAM, especialmente al coordinador, el Dr. Enrique Fernando Nava López, quien ha brindado a los estudiantes su apoyo con firmeza. A Luz, Hilda y Vero, también del posgrado, quienes ayudan siempre a salir adelante con los aspectos administrativos y otros en los que siempre nos tropezamos. Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por permitirme ser beneficiario de una beca de estudios con número 103878, sin este apoyo los jóvenes estudiantes mexicanos difícilmente podríamos continuar preparándonos.

Mayo 2015

A MANERA DE PROLOGO

A finales de los años sesenta, en un viejo Dodge Chrysler modelo 53, la familia Castellanos Domínguez llega desde Chiapas a una nueva y entonces pequeña ciudad de Cuernavaca, en Morelos, México. Yo soy parte de esta familia. Ahora, más de 35 años después, tratar de sentirme parte de varios lugares era motivo de preocupación constante. Mi práctica profesional me condujo a enrolarme en las investigaciones sobre migrantes. Sentía compartir un lugar común, historias de vida que de pronto se hacían presentes en la mía.

Platicar sobre sus lugares de origen o bien sobre sus viajes al norte del país o incluso cruzar la frontera con Estados Unidos, eran relatos que me recordaban momentos de mi propia vida. Una luz instantánea me transportaba a la frontera con Guatemala, las veces que íbamos a la “Mesilla”¹. Los ejércitos postrados alrededor de las ciudades, una frontera y ciudades que vivían aún, en aquel entonces, procesos de violencia muy fuertes. Quizá es ésta, la violencia, la que en la actualidad vivimos como un eje transversal en nuestras vidas. Los migrantes, principalmente indígenas, no dejan de contar en sus historias situaciones por demás violentas. Falta de empleo en sus comunidades, maltrato en los viajes y en los lugares de destino, incumplimiento de los acuerdos o contratos laborales, pésimas condiciones de salud y vivienda, sufrimiento.

A pesar de lo anterior, los migrantes indígenas, todos ellos y ellas lograron situarse en lugares que poco a poco se fueron sintiendo como propios. Ya no son más los lugares de destino sino los puntos nodales para reconstruir la vida de sus familias. El destino no es llegar, sino seguir transitando desde estos nuevos y sólidos puntos de la geografía. Son ya sus colonias, sus hogares.

El sufrimiento comienza a disiparse después de un recorrido de asentamiento de más de 15 años. Son ahora ya lugares de pertenencia. Son espacios geográficos rediseñados para ser apropiados y tatuados con el anclaje de la identidad, más aún, de la identidad étnica.

¹¹ Nombre local que se le dá a uno de los puntos fronterizos entre Guatemala y Chiapas, cercano a la ciudad de Comitán.

Me recorre otra imagen por la cabeza, Chiapas y Morelos unidos en el año de 1994. Viejo y nuevo Zapatismo se muestran delante de mí como un referente, un indicador de pertenencia. Ambos lugares, tan distantes, se me presentan como mis lugares, aquellos donde yo soy, donde yo estoy, aquellos que añoro pero vivo al mismo tiempo.

Me preguntaba si esto era posible o bien estaba ante un trastorno de identidad. Me preguntaba si esto mismo sentirían las familias de migrantes con las que convivía en cada trabajo, ya fuera en Baja California, Jalisco, San Luis Potosí o bien, ahora en Sonora. Esto último me conduce a preguntarme sobre la posibilidad de reconstruir nuestra vida, y más aún la colectiva, en distintos lugares. ¿Somos capaces de territorializar nuestra experiencia humana de vida en diversos puntos del espacio geográfico? sin duda, vivir en un mundo desterritorializado, desanclado, no era del todo mi apreciación, ni profesional, ni cotidiana. A pesar de que en la vida de los migrantes este “aparente proceso de desterritorialización” se vuelve casi condición necesaria, no era posible afirmarlo sin antes reconocer la cara opuesta.

Ante una desterritorialización actual, promovida por un proceso de globalización imperante, tenemos que atender también la exacerbada forma humana de apropiación del espacio geográfico: la multiterritorialidad. Quizá ambos procesos se presenten en diferentes formas y con distintas sociedades, para el caso que me ocupa en este trabajo, es la multiterritorialidad una hipótesis a comprobar.

Recuerdo como era todo un ritual preparar el viaje a la frontera con Guatemala. Hablaban los familiares con los celadores² para saber cómo estaba la situación del cruce de cosas en la frontera. Alistaban la comida, pedían pan para tomar temprano con el café, todo esto antes de la salida por la mañana. Viajar a la frontera y comprar la vajilla llegada de China que se introducía por Belice era casi uno de los objetivos principales del viaje. Recuerdo los chicles de cardamomo y cómo los adultos disfrutaban con aquel calor de una cerveza gallito. Ahora, las cervezas gallito se venden en paquetes de seis en los grandes supermercados de cadenas transnacionales y la loza china se ofrece en los tianguis de muchas ciudades.

² En Chiapas celador se le llama al guardia fronterizo o policía de aduana.

Aun así, en la memoria se encuentra siempre ese mi otro lugar, mi otro territorio, aquel ligado a la frontera con Guatemala, a la ciudad de Comitán, a San Cristóbal. Éstos lugares se unen con Morelos y siento que son parte, los dos, de una nueva territorialidad personal y de familia que nos permiten no vagar por el mundo sino, más bien, situarse en él.

Las familias zapotecas, nahuas y triquis, con las que he platicado en este trabajo también fincan sus raíces en varios lugares. Los rituales en los cerros. Cerros que marcan un paisaje difícil de encontrar en el noroeste mexicano. Los muertos que viajan en fotos o bien que reviven en las celebraciones del día de muertos o en las pláticas familiares. Por supuesto los santos, vírgenes y otras entidades que no faltan en los altares o, más aun, en las capillas ya construidas en las colonias o lugares de actual residencia.

Los lugares dejan de ser fuente de empleo para convertirse también en fuente de identidad, no son solo asentamientos sino asen-timientos. Ambos aspectos forman parte de la vida que reconstruyen estas familias. No son más migrantes sino radicantes como ellos se autodenominan. La territorialidad aparece como formadora de sentido, el cuál orienta las acciones que emprenden cada una de éstas familias, cada uno de estos grupos.

Este trabajo une esa preocupación y esa vivencia. Pensar-se y sentir-se parte de uno o varios lugares es no estar perdido en un nihilismo existencial negativo, sino reconstruirse formando parte de cada uno de esos lugares y a su vez cada lugar asumiéndolo como propio.

Mayo 2015

INTRODUCCIÓN

Desde mediados de los años ochenta, del siglo XX, la migración hacia las zonas agrícolas del noroeste mexicano de personas pertenecientes a diversos grupos étnicos; de varios Estados del sur del país, se mostró como uno de los factores fundamentales en el desarrollo de una economía destinada a la exportación. Ya para principios de los noventa y con la implementación del Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN) esta migración no sólo aumenta, sino que, también empieza a establecer flujos y rutas migratorias que conforman circuitos por los que los migrantes van encontrando empleo.

Aparecen en la lista de dichas rutas y circuitos los nombres de Baja California, Sinaloa, Sonora, Chihuahua, Tamaulipas, San Luis Potosí, Jalisco, Nuevo León. Valles como el de San Quintín; en Baja California, despiertan el interés de muchos estudiosos debido a la conformación de colonias con una identidad étnica fincada en los pueblos del sur del país, principalmente Oaxaca. Regiones como las de Guaymas, Culiacán, los Mochis, Costa de Hermosillo, Caborca, el Valle de Arista; son nombres de los lugares a los que los migrantes frecuentan como zonas en las que se contrata personal, sobre todo en las labores agrícolas.

Existe otro proceso que se presenta desde finales de los años ochenta del siglo pasado. A partir del diseño, creación e impulso de megaproyectos, como el Plan Puebla Panamá en el sureste mexicano o la Escalera Náutica en el norte del país, las zonas de turismo, sobre todo las que ofrecen playa y sol, también detonan la llegada de trabajadores indígenas empleados para la edificación de hoteles o casas habitación destinadas a los visitantes nacionales o extranjeros. Esta migración se vincula más a ciudades-puerto en las que el turismo se convierte también en una “oportunidad” para ofrecer las artesanías que cada familia indígena elabora o comercializa.

A pesar de lo anterior, pasada ya la mitad de los noventa, los migrantes indígenas se van quedando en algunos de los lugares que anteriormente solo se consideraban destinos temporales. Este proceso de asentamiento se logra entre muchos otros factores, no sólo por considerar que son lugares donde hay trabajo “todo” el año, sino también por la posibilidad de comprar un lote o pedacito de tierra.

Con las reformas al artículo 27 constitucional y a la Ley Agraria en el año de 1992, se promueve la creación del PROCEDE (Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos), programa que permite principalmente a los ejidatarios tener el dominio pleno de sus tierras; las cuales pueden destinarse a la venta.

Para el caso tanto de Puerto Peñasco como Estación Pesqueira en Sonora; México, esta situación implicó, por un lado; la compra de terrenos con playa o cercanos al mar por fraccionadores o agencias de bienes raíces; así como la renta de tierras para la plantación de productos de exportación como las frutas por parte de empresarios agrícolas nacionales y extranjeros. Por otro lado, se dio inicio a la compra de terrenos ya lotificados y con títulos de propiedad por los entonces migrantes que se fueron asentando en los lugares de mayor auge agrícola (para el caso de Estación Pesqueira esto sucede) o en los alrededores de las zonas turísticas (como en Puerto Peñasco).

Los empleos proporcionados por el fomento e impulso dado a los cultivos de exportación y al turismo, la compra o “invasión” de terrenos ejidales, así como la identificación con el resto de los “paisanos del sur”, se vuelven algunas de las condiciones necesarias que permiten a los migrantes decidir establecerse en estos lugares. Al cabo de más de quince años, los lugares de asentamiento son vistos ya no sólo como zonas de trabajo o como lugares donde se logran obtener los recursos económicos para la subsistencia. Más que espacios contenedores de recursos, se vuelven espacios dadores de sentido y significado.

El trabajo de tesis que aquí presento se concentra principalmente en la dinámica sociocultural y de vida que se establece en éstos lugares o espacios geográficos ya apropiados por los antes migrantes, ahora, radicantes. De manera general trato de responder a la pregunta que orienta la investigación: ¿Existe una nueva territorialidad étnica en Sonora, México? A lo largo de todo el trabajo se van presentando diversos aspectos que responden, pienso yo, a esta interrogante. Es pertinente indicar que si bien no es un trabajo clásico³ sobre migración indígena o trabajadores agrícolas (jornaleros indígenas), sí rescato el proceso migratorio como parte fundamental de la relación entre la identidad étnica y la territorialidad en los

³ Utilizo el adjetivo **clásico** para hacer referencia a los trabajos que se concentran principalmente en los flujos migratorios, en las condiciones laborales de los trabajadores agrícolas o bien en las formas de organización sindical o étnica de los jornaleros agrícolas.

lugares de asentamiento y como parte del proceso de desterritorialización. Sin el proceso migratorio, ligado a una expansión capitalista global de las empresas turísticas o agrícolas, no sería posible entender la relación entre cultura y espacio, identidad y territorio; entre grupos étnicos con matriz mesoamericana asentados en los espacios del noroeste de nuestro país e incluso en el extranjero. Sin embargo, dicho sea de paso, este trabajo prioriza fundamentalmente la relación entre cultura y territorio, entendido este último como un componente del espacio geográfico.

Con relación a lo anterior, entiendo que la territorialidad es un proceso y concepto derivado desde mi punto de vista de uno más amplio: el espacio. Es por ello que en el capítulo primero decido presentar una breve y quizá sintética discusión sobre el concepto de espacio relacionado al de cultura y al de multiterritorialidad.

La discusión en este capítulo primero se centra también en la recuperación de los planteamientos de la llamada geografía humana. En sus dos vertientes, tanto la escuela de la geografía social europea (alemana, francesa y británica), así como la geografía cultural norteamericana. La geografía humana, es el corpus teórico principal que orienta el trabajo. En este sentido, como dice Hoffmann (2007) "...el espacio es un hecho social que desborda los límites geográficos para abarcar procesos antropológicos..." de esta manera, en éste capítulo, hago un recuento de los planteamientos principales de autores que conciben el espacio desde un sentido más social. Autores como Lefebvre, Harvey, Smith, Di Meo, Dos Santos y Giménez. Partiendo de estos planteamientos, trato de reconciliar o bien de reconocer que; geografía y antropología, establecen una relación no sólo importante sino necesaria.

Debido a lo anterior, se hace indispensable abordar la relación entre cultura y territorio como elemento integrador de ambas disciplinas. Es en la territorialidad, en el ejercicio de dominio o apropiación del espacio geográfico por los sujetos sociales vía su cultura, donde logramos comprender cómo en la realidad antropología y geografía van de la mano.

Con el proceso de globalización, el espacio y el tiempo se vuelven dos ámbitos de la realidad humana que se transforman de una manera muy rápida y sorprendente. Estos procesos de cambio global suscitaron una serie de ideas con respecto a la

cultura y el espacio. Se habló entonces ya para los años noventa de desterritorialización de la cultura, de hibridación cultural, de espacios transnacionales, de cultura global, etc. En el último apartado de este capítulo precisamente se recupera la discusión de éstas ideas y se confrontan con la propuesta de un geógrafo brasileño (Rogério Haesbaert) que habla de la des-territorialización y la re-territorialización como parte de un proceso humano global que acontece de manera mucho más presente en la actualidad. Este autor, discute la idea de la desterritorialización y plantea la multiterritorialidad como la cara opuesta al proceso anterior. Este planteamiento es para mi trabajo fundamental para comprender cómo los grupos étnicos asentados en Sonora retoman los espacios y se los apropian, pasando éstos a formar parte de una territorialidad ampliada, de una multiterritorialidad.

En el capítulo segundo, trabajo sobre la relación entre identidad, territorio y cultura. Hago un recuento de algunas de las orientaciones o enfoques en los que se une la cultura y el espacio. Son diversos los enfoques socio-territoriales que permiten hacer una reflexión de las tendencias actuales de los sujetos y su vínculo territorial. En un primer apartado se muestran algunos de estos enfoques, por ejemplo, los *etnoterritorios* propuestos por Barabás (2008); los *territorios pluriétnicos de Zambrano* (2001); los *territorios migratorios* propuestos por Quesnel y Faret (2010) o bien los estudios sobre *espacios transnacionales* impulsados por Kearney desde finales de los años noventa del siglo XX. Estos trabajos fueron seleccionados por la relevancia de sus planteamientos en la actualidad, o bien, por la relevancia y relación con mi trabajo.

En cuanto a la identidad, retomo a Giménez (1994, 2007, 2009) para distinguir entre la identidad individual y colectiva, ambas forman parte de lo que se denomina identidades sociales. En base a los atributos (de pertenencia social y particularizantes), la lucha por el reconocimiento y la interacción social entre los sujetos, es como cada individuo finca las bases de su identidad. En esta misma discusión se habla de identidades colectivas y de cómo éstas si bien no tienen una psicología y conciencia propias, si presentan atributos que permiten darle sentido a la acción de los actores colectivos.

En el mismo tenor de ideas, es la identidad étnica, como parte de las identidades colectivas, uno de los aspectos que retomo en la discusión sobre las identidades. Hago una reflexión en torno a conceptos como etnicidad, grupo étnico o bien grupos etnolingüísticos. A pesar de las diferentes concepciones para comprender la diferencia cultural o la diversidad étnica, recupero la idea de comunidades primordiales de Giménez (2007, 2009), planteamiento que retoma la noción de auto reconocimiento de los grupos étnicos para situarse a sí mismos de acuerdo a sus propias formas de solidaridad y lealtad.

El vínculo fundamental entre identidades étnicas y territorio está dado, desde mi punto de vista, en lo que Giménez (2007, 2009) ha denominado Apego Socioterritorial. Dicho apego, entre los grupos étnicos, se construye partiendo de una emotividad o afectividad que da cuenta del valor que se le tiene al espacio geográfico. De esta forma, el territorio se presenta como un ente simbólico relevante en las relaciones sociales e interétnicas, convirtiéndose en un geosímbolo.

Por último; en este capítulo, argumento la posibilidad de la existencia de un proceso sociocultural de apropiación del espacio geográfico basado en la pertenencia y apego socioterritorial, la religiosidad católica popular o espiritualidad étnica, la relación de reciprocidad con las entidades anímicas (ética del don), los muertos y el vínculo con los territorios de origen; al cual llamo **etno-multiterritorialidad**.

En el capítulo tres presento los aspectos metodológicos y las técnicas de investigación empleadas para recabar la información. Presento como antecedentes a este trabajo la participación en proyectos de investigación sobre migrantes, jornaleros agrícolas y procesos migratorios. En estos proyectos tuve la fortuna de conocer algunas de las causas de la migración interna o nacional de las familias indígenas de diversos grupos étnicos; sobre todo, del sur de nuestro país. Estos proyectos se realizaron en los llamados lugares de destino; sobre todo en Baja California Norte y Sonora.

A todo lo anterior le llamo “el primer acercamiento”; es decir, los primeros pasos para conocer la realidad que investigo en este trabajo. De la participación en dichos proyectos nace la inquietud por conocer las formas de territorializar, o bien, de apropiarse de los espacios geográficos de los lugares de destino por parte de las familias indígenas asentadas en los estados del noroeste de México.

Para comprender este último proceso de apropiación espacial o territorialización, pienso que es necesario entender la complejidad en la que se presenta. Debido a esto, la complejidad aparece como una “forma” necesaria de observar y analizar la realidad. Por esto último, la etnografía se convierte en eje fundamental del proceso de recopilación de datos y de descripción de dicha complejidad.

Abro un apartado donde aclaro que si bien es necesario entender la complejidad de la realidad y de los procesos investigados, también es necesario tener las técnicas adecuadas para mostrar dicha complejidad, esto requiere de una reflexión acerca de cómo algunas técnicas deben ser creativas y aplicadas a las humanidades. La interdisciplinariedad en este sentido nos permite reconstruir e interpretar de manera quizá un poco más clara la complejidad presente en la realidad misma y por su puesto en los procesos que investigo.

En el capítulo cuarto inicio con la presentación del contexto tanto de los cultivos de exportación; así como, de las agroindustrias y los proyectos turísticos implementados en Sonora y en el marco de la globalización. Relaciono el proceso migratorio y las diversas historias de las familias que participan; tanto de una migración hacia la zona agrícola de Estación Pesqueira, como a las zonas de desarrollo turístico de Puerto Peñasco.

Abro una reflexión y presento algunas de las condiciones que les permite a los migrantes convertirse en asentados y después en radicantes. Esto frente a las familias originarias sonorenses que radican en los lugares que se eligieron para el estudio. Considero que si bien es la afectividad o la emotividad lo que permite la pertenencia socioterritorial, ésta se presenta como una forma de apego a los

“nuevos” lugares de asentamiento, de manera que este proceso se muestra en lo que llamo “asenti-mientos”.

Los asenti-mientos son espacios geográficos, espacios de vida y vividos, apropiados, valorados y de pertenencia, en los que se reconfiguran las identidades étnicas y se reconstruyen los lazos culturales con los territorios de origen. Presento el proceso tanto migratorio de las familias como el proceso de asentamiento de las mismas y cómo este proceso empieza a cobrar sentido como lugar de pertenencia para cada una de éstas familias indígenas.

En el capítulo cinco recupero ya el caso de Puerto Peñasco también conocido como Rocky Point. Hago una introducción a las características del lugar y se plasma el marco general del desarrollo turístico en México, en Sonora y particularmente de Puerto Peñasco; lugar que forma parte del megaproyecto de la Escalera Náutica. Es indiscutible que los megaproyectos de desarrollo o turísticos nos muestran un espacio de interconexión entre las economías locales-regionales y las globales. En Puerto Peñasco logramos observar como el desarrollo turístico y el del sector servicios se han ido incrementando, logrando colocar a este municipio como uno de los lugares turísticos en la preferencia de los visitantes extranjeros principalmente de Estados Unidos y de Canadá.

Para que los complejos turísticos (hoteles, zonas de playa, restaurantes, zonas residenciales, etc) se construyeran fue indispensable la mano de obra de trabajadores de la construcción. La principal fuente de mano de obra fueron los migrantes indígenas llegados de los estados del sur del país como Oaxaca, Guerrero, Michoacán, Estado de México, etc. Una vez ocupadas en la construcción, varias familias indígenas; de diversos grupos etnolingüísticos, establecieron sus talleres artesanales y lograron que sus familias tuvieran un local comercial para ofrecer sus mercancías.

Uno de los lugares donde se establecieron fue la colonia Obrera. En este capítulo hago una descripción del asentamiento en dicha colonia y recupero la característica de diversidad existente en ella, ya que viven familias en su mayoría nahuas, pero también, mixtecas, purépechas, yaquis, tohono'o'dam, etc. La composición pluriétnica de esta colonia y su ya histórico proceso de colonización por parte de

familias indígenas del Sur, sitúa a ésta como un ícono en el establecimiento de los, inicialmente, migrantes.

En el último apartado lo que resalto es la estrategia de territorialidad étnica, entendida ésta como una forma flexible de conocer y apropiarse de los espacios geográficos donde se han asentado. Para el caso de Puerto Peñasco; son los Nahuas los que tienen una mayor presencia en la colonia Obrera. Las familias nahuas manifiestan su territorialidad no sólo al concentrarse en una colonia de migrantes o bien de “gente del sur”; también su estrategia territorial está relacionada con la compra o invasión de terrenos en otras zonas de Peñasco (ejidales o privadas). En estos nuevos asentamientos o “invasiones” viven los descendientes de las primeras familias llegadas a Peñasco desde los años ochenta del siglo XX. La estrategia territorial implica también el establecimiento de fronteras étnicas; éstas se establecen, entre otras cosas, con la ritualidad y la celebración a ciertas deidades de envergadura mayor como son la santa cruz, la virgen de Juquila o también la celebración a los muertos.

El capítulo seis habla del caso de Estación Pesqueira, un lugar donde la agricultura de exportación cobra un auge muy fuerte apartir del proceso de reconversión productiva del campo sonoreño y de la firma del Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá.

Inicio describiendo la historia del lugar para dar paso al proceso de asentamiento de los migrantes indígenas llegados como jornaleros agrícolas a los campos de uva de mesa. Una vez que se fueron parcelando las tierras ejidales y se incrementó la producción y exportación de uva de mesa para el mercado estadounidense, las familias indígenas zapotecas y triquis principalmente, logran establecerse e iniciar un proceso de apropiación territorial.

En uno de los apartados describo la llegada de las familias a Estación Pesqueira y también como van convirtiendo este espacio de trabajo en espacio de identidad y pertenencia. Esto último se logra con la llegada de la imagen del santo patrón del pueblo de Coatecas Altas (en Oaxaca); pueblo Zapoteco del que salieron la mayor parte de las familias asentadas en Pesqueira. La fiesta al santo patrón, San Juan Evangelista, la celebración a los muertos, al Señor del Tercer Viernes y a la virgen de Juquila; son algunos de los ejemplos a partir de los cuales el espacio deja de ser

sólo un contenedor de recursos o bien un lugar de trabajo y se convierte entonces en un hogar.

La multiterritorialidad étnica en el caso de los Zapotecos y Triquis asentados en Estación Pesqueira se hace presente cuando se entrelazan los territorios originarios con los nuevos asentamientos, esta unión se ha logrado por supuesto no sólo por los viajes que realizan las familias a su pueblo en otras celebraciones o rituales, sino también incluso por las imágenes y representaciones simbólicas con las que unen ambos espacios.

En esta investigación el objetivo es recuperar, con el trabajo etnográfico, cómo los grupos étnicos Nahuas, Zapotecos y Triquis; de los estados del sur mexicano como Oaxaca y Guerrero, han logrado recuperar los espacios de trabajo y darles sentido como lugares de identidad. Esto se ha logrado en base siempre a la cultura de cada grupo. Esta condición de apropiación espacial; no sólo en el ámbito nacional sino en los espacios transnacionales incluso, se puede comprender como una exacerbada forma de vivenciar el espacio geográfico en los tiempos de la globalización. Es pues, la multiterritorialidad pero caracterizada por la identidad étnica.

La etno-multiterritorialidad, es la que nos permite comprender este complejo proceso espacial pero sobre todo sociocultural. Es claro que un proceso de reterritorialización siempre sucede cuando la desterritorialización, provocada en este caso por la expulsión de las masas campesinas e indígenas de sus territorios originales debido a la falta de trabajo y oportunidades en sus lugares de origen, se presenta vía la migración. Ambos, des y re-territorialización, son parte de un fenómeno espacial que en tiempos de un neoliberalismo salvaje hace que los pueblos se reinventen y reconstruyan no sin tener que pasar por condiciones muchas veces inhumanas.

CAPITULO I

LA DISCUSIÓN TEÓRICA SOBRE EL ESPACIO

El espacio geográfico

El objetivo central en este trabajo se concentra principalmente en el concepto de Territorio. Sin embargo, es indiscutible que dicho concepto está ligado a otro, desde mi punto de vista, más amplio y complejo: el espacio.

A pesar de que no es el interés fundamental una profunda revisión del concepto de espacio, es necesario plantear algunas aclaraciones con respecto a este concepto; debido a que existen varias formas de caracterizarlo: espacio natural, espacio físico, espacio matemático, espacio antropológico, espacio social. El territorio y la territorialidad étnica analizada en los estudios de caso (Estación Pesqueira y Puerto Peñasco) en Sonora, México, son vistos a través del cristal del “*espacio geográfico*”; el cual se comprende como parte de lo que algunos autores llaman “la producción social del espacio” (Santos, 2008; Smith, 2006; Lefevre, 1974; etc). Lo que nos interesa como dijera Milton Santos (2008: 151) “...*Es el espacio humano o espacio social...*”

De inicio cabe plantearse una primera distinción que realiza Neil Smith (2006:60) “...*se han distinguido dos concepciones particulares del espacio: el espacio absoluto y el espacio relativo...*” generalmente, el espacio absoluto corresponde a lo que comúnmente se entiende por receptáculo, contenedor o espacio vacío, marco de referencia universal en el que todo lo real ocurre (Smith: 2006: 61).

Este sentido o forma de concebir el espacio tiene que ver con la distinción realizada por Newton entre espacio y materia. Algunos de los primeros estudios en el ámbito geográfico corresponden a esta visión del espacio. En esta visión del espacio se pone de relieve no la dinámica de las relaciones sociales dadas en el espacio ni las características de movilidad del espacio, sino más bien su pasividad, su condición estática.

A su vez, antes de Newton, el espacio que vivían los seres humanos era un espacio vinculado a la materia, un espacio relativo donde las relaciones espaciales y las materiales estaban indiscutiblemente unidas.

En el marco de esta distinción, podemos situar lo que en el ámbito de algunos trabajos de la llamada geografía crítica se denomina: la producción social del espacio. Vinculada a los movimientos sociales y basada en la propuesta marxista de análisis del capitalismo; la geografía crítica, se propuso comprender y poner al descubierto la relación entre el proceso de producción capitalista y la producción del espacio social.

Para Milton Santos (2006: 203) *“...cada actividad tiene un lugar propio en el tiempo y un lugar propio en el espacio...”*⁴ con esto, Santos reconoce al tiempo y al espacio dentro de un marco de referencia histórico en el que el espacio principalmente muda o cambia, así mismo en la historia como en los modos de producir de cada sociedad. Producir y producir espacio, dice Santos (2006: 203), son dos actos indisociables. El espacio para este autor es creado como una segunda naturaleza, como una naturaleza socializada o transformada. Dice Santos (2006) *“...Aquello que es creado por la vida no puede ser muerto o inmóvil...”* basta, dice el autor, que una planta o animal sea incorporado al proceso de producción para que tanto el tiempo como el espacio sean modificados. De manera que la producción es para Santos (2006) una utilización consciente de los instrumentos de trabajo con un objetivo definido. En una por demás visión contemporánea de las relaciones mundiales de producción y consumo, Santos plantea que el espacio social es mucho más que un conjunto de hábitats, que las relaciones actuales en la sociedad han traspasado los límites locales e incluso nacionales y con esto, el espacio se ha tornado no sólo total, sino social-mundial.

Otro autor vinculado a la geografía crítica es David Harvey. Este autor plantea; en su libro *“the condition of postmodernity”* (1977), una de las características que fundamentan la producción del espacio social. La reconfiguración del espacio geográfico se logra a partir del cambio en la plataforma de producción del capitalismo, ya que es a partir de la acumulación flexible del capital como se

⁴ Traducción propia. Referencia tomada del libro *“Por una Geografía Nova”* Santos Milton 2006.

reconfiguran las relaciones sociales y de poder en el mundo, esto marca el paso de lo que el autor llama un proceso Fordista a uno post-Fordista de producción capitalista, de manera que las relaciones sociales y las “formas espaciales” (también llamadas rugosidades por Milton Santos) se transforman marcando la pauta para la conformación de un “nuevo espacio social”.⁵

En el pensamiento de Henri Lefebvre (1974) existen dos consideraciones: La primera es su concepción del espacio como un producto social; de manera que sus conceptos integran, en una totalidad por demás interesante, su concepción del espacio. Lo percibido, lo concebido y lo vivido, en una relación dialéctica, sería precisamente donde pondríamos atención en la construcción social del espacio en Sonora; más aún, poniendo énfasis en los lugares de residencia o asentamiento de los que en un primer momento llegan como migrantes para ser ahora residentes. En este sentido tanto la dominación como la apropiación del espacio se vuelven conceptos fundamentales para sustentar el desarrollo o proceso de generación de éste espacio social.

La segunda consideración sería que, si bien el espacio social es entendido como producto en su generación por la acción social colectiva e individual; éste se muestra o revela a partir de las relaciones sociales presentes en dichas prácticas o acciones sociales. Por tanto, son los actores sociales y su actuar mismo, en esta hipercomplejidad espacial, lo que producirá dicho espacio social; el cual se presenta en un ámbito de relaciones de poder.

La interacción social, la interrelación de escalas y la multidimensionalidad del espacio, nos permiten entender, tanto a las empresas transnacionales presentes en Sonora, como a los grupos étnicos asentados en este Estado; ambos disputando la conformación de un espacio social que podríamos llamar territorio.

⁵ Información tomada de la entrevista realizada a este autor en Zürich, el 18 de enero del 2004; en el marco del Foro Social Mundial de Davos en Suiza. Este entrevista fue publicada originalmente en la revista gallega Tempos Novos. Se encuentra disponible en el sitio <http://www.archivo-chile.com>

Puedo decir ahora que el interés de mi trabajo está fincado en el espacio social, al cual denominaré: Espacio Geográfico. Autores como Neil Smith (2006: 74) afirman entonces que el espacio geográfico es:

“...entendido como un producto social...la relatividad del espacio [geográfico] se vuelve no una cuestión filosófica, sino un producto de la práctica social e histórica...la producción del espacio [geográfico] implica también la producción del significado, los conceptos y las conciencias del espacio inseparablemente ligadas a su producción física...”

Entendido de esta manera, el espacio geográfico es un producto social con una carga histórica que lo vincula no sólo al modo de producción en el que se desarrolla una sociedad en la actualidad, sino también a las formas espaciales (rugosidades) preexistentes; así como, a las formas de concebirlas o representarlas.

De acuerdo a lo anterior, el espacio geográfico es entendido como el espacio del Hombre (Santos, 2008). Para Smith (2006: 82) la organización del espacio geográfico es una expresión de la relación entre capital y trabajo, con lo cual se puede entender el vínculo histórico con el que el capitalismo actual genera dicho espacio geográfico. Con esto, dice Smith (2006: 81), *“...no es Einstein, ni la física, ni la filosofía lo que al final determina la relatividad del espacio geográfico, sino el proceso actual de acumulación de capital...”* a pesar de lo anterior, el capitalismo orienta de manera histórica no sólo la creación de espacios relativos en los que las relaciones sociales generan los espacios geográficos, sino que a su vez, el propio desarrollo histórico actual del capitalismo genera también espacios absolutos. Con esto quiero decir que actualmente, el capitalismo mundial, ha establecido una interrelación entre espacios absolutos y relativos; por un lado el capital se construye a través del tiempo y espacio de manera muy flexible; pero por otro, el mismo capitalismo necesita de lugares fijos para poder desarrollar sus condiciones de producción de mercancías.

De esta manera, si bien mi trabajo lo sitúo en el espacio geográfico que parte del espacio social; el cual es relativo, sería ingenuo pensar que el capitalismo opera solo en éste ámbito, ya que necesita crear ambos espacios (relativo y absoluto) para operar.

Cuando investigo lo que sucede tanto en Puerto Peñasco como en Estación Pesqueira, se observa lo anterior: por un lado, para la producción de hortalizas y frutas de exportación fue necesario establecer el Tratado de Libre Comercio (TLC) y generar las condiciones necesarias de flexibilidad laboral en las que se han contratado a migrantes indígenas de las regiones más pobres y marginadas de nuestro país; por otro lado, estas agroempresas necesitan de las características propias de los lugares donde han establecido sus cultivos (cercanía a la autopista Hermosillo-Nogales-Arizona, condiciones climatológicas para el cultivo de la vid, acceso a recursos naturales como el agua, establecimiento de campos agrícolas donde se lleva a cabo todo el proceso de producción, etc).

Sucede lo mismo con los megaproyectos turísticos. A pesar de las reformas laborales y del “libre tránsito” por la zona fronteriza en el marco del TLC, los empresarios del sector servicios necesitan explotar las condiciones locales de los lugares para ofrecer dichos servicios: Hoteles de lujo, zonas de playa-sol, lugares recreativos o de descanso, consumo mayor de agua, etc.

En síntesis, como dice Smith (2006: 84) *“...A través de sus acciones, esta sociedad no acepta más la idea del espacio como un contenedor, sino se asume su productora; nosotros no vivimos, actuamos y trabajamos “en” el espacio en tanto que viviendo, actuando y trabajando producimos espacio...”* es en el marco de la producción social del espacio como entendemos el espacio geográfico, espacio social en el cual se desarrolla nuestro trabajo. Sin embargo, en las últimas décadas se ha venido hablando de una co-producción del espacio, es decir, como dice Lindón y Hiernaux (2006:19):

“...Hay momentos, en los cuales la teoría geográfica concibe, en los distintos campos, al espacio como un producto de la sociedad. Pero en otros, el espacio aparece como el productor de la sociedad y aún, dentro de las tendencias más recientes, surge la perspectiva de una coproducción mutua: el espacio como productor de la sociedad y al mismo tiempo, como producto social...”

No cabe duda que este último planteamiento se vuelve una recomendación acertada para el entendimiento de la territorialidad étnica tanto en Puerto Peñasco como en Estación Pesqueira, ya que los ahora radicantes viven este doble proceso: Se van

organizando o identificando con el lugar de acuerdo a las condiciones laborales y sociales que encuentran (trabajo en los campos agrícolas como jornaleros, indígenas del sur del país, no originarios, vendedores ambulantes en las zonas de playa de los lugares de turismo, etc) y a su vez, a lo largo del tiempo y como parte del proceso de apropiación de los lugares, sacralizan los espacios convirtiéndolos en una territorialidad menos ajena.

Un trabajo antropológico en el marco de la geografía humana

Desde finales del siglo veinte y principios de éste nuevo siglo, muchos de los procesos de cambio a nivel mundial trastocan dos de los conceptos básicos de la humanidad: el tiempo y el espacio. Es el espacio una de las dimensiones que se empiezan a recuperar en la discusión no sólo de la geografía como ciencia, sino en muchas de las ciencias sociales y humanidades. Existe una reflexión intensa entorno al espacio o a conceptos referidos a éste como por ejemplo: territorio, fronteras, transnacionalidad, lugar, etc. A partir de ésta reflexión, se da inicio a un insólito interés de miradas diversas sobre lo que podemos llamar la “espacialidad de la vida social”. Incluso hay quien declara al siglo XXI como el “siglo espacial” (Peter Gould, 1996; citado en Lindon y Hiernaux, 2006:8).

Este interés en el espacio <desde> y <hacia> la geografía se concibe como un nuevo “giro” o movimiento que muestra una explosión de la espacialidad y el territorio. Es un “giro” por que las preocupaciones y reflexiones de las otras ciencias sociales se tornan hacia lo geográfico. Sin embargo, el “giro” implica también un reconocimiento de la complejidad del mundo actual y surge de la necesidad de la geografía de construir un “nuevo edificio teórico” en fuerte diálogo con otras ciencias sociales que se han interesado por el espacio.

Es precisamente en los campos de la geografía humana donde se observa, de manera muy clara, este interés creciente por la espacialidad; interés que muestra el indudable acercamiento entre la geografía humana y otras ciencias sociales como la antropología. Además de éste “nuevo giro” de la geografía en general, desde mediados de los años setenta del siglo XX se habló del “giro cultural” en geografía.

Este impulso, que se presenta sobre todo en la tradición geográfica anglosajona, planteó el redescubrimiento de la dimensión cultural en la ciencia geográfica y por supuesto el acercamiento a la metodología, preocupaciones e incluso técnicas antropológicas. Para mi trabajo de investigación es muy importante tener claro dos aspectos de la geografía humana que nos permiten entender su relación directa con la antropología:

- I. Las tradiciones o escuelas geográficas más influyentes que son la Anglosajona y la Francófona.
- II. Los campos de la Geografía Humana que directamente se relacionan con la Antropología en general, pero con mi trabajo en particular.

El primer aspecto tiene que ver con diversos autores y temáticas que han sido abordados desde las escuelas de geografía humana en Inglaterra y Estados Unidos, principalmente; y la escuela francesa de geografía humana. En éstos tres países se retomaron los trabajos clásicos realizados en Alemania por autores del siglo XIX como Humboldt, Ritter y Ratzel; quienes fueron influenciados por la sensibilidad y planteamientos del romanticismo alemán de la época. De esta manera, a lo largo de la trayectoria de la conformación de la geografía como ciencia, durante todo el siglo XIX se reconocen dos grandes tradiciones geográficas, esto lo señalan Lindón y Hiernaux (2006:12-13):

“...En los últimos doscientos años la geografía se ha consolidado en forma rizomática: una efervescencia considerable se ha podido observar a partir de los dos troncos que instituyeron la geografía en el siglo XIX, la escuela alemana y la francesa...la geografía humana contemporánea, en sus diversos campos, se ha construido y reconstruido entre dos tradiciones fuertes: la anglosajona y la francófona...estas dos tradiciones siguen perdurando como tales, es decir, diferenciadas entre sí. Esto no niega que ha habido autores de una de ellas que se han acercado a la otra y viceversa...”

Los mismos autores hablan de una tercera tradición que se ha venido construyendo en años recientes: la tradición geográfica iberoamericana, la cual ha tomado elementos de las otras dos tradiciones haciendo una hibridación intelectual; aunque como dicen los autores, muchos de los campos estudiados en Iberoamérica mantienen una mayor influencia y apego a la tradición francófona.

El segundo aspecto se refiere a la noción de campos de la geografía humana, noción que integra no sólo los referentes materiales de estudio de la geografía, sino también las formas de estudiarlos y el tipo de mirada con la cual se estudian. Campo es entonces un ámbito abierto y transversal a partir del cual se conocen las problemáticas espaciales de manera integral.

Partiendo de lo anterior, el trabajo de investigación que realizo tiene mayor “influencia” de la tradición francófona también denominada “geografía social o geografía humana”. Sin embargo, a pesar de que el tema de la territorialidad cruza diversos campos, son el campo de la **geografía cultural** y el de las **geografías de la vida cotidiana** los dos campos que estrictamente se relacionan con mi tema y trabajo de investigación.

El campo de la geografía cultural tiene como principios fundamentales no sólo el estudiar los aspectos culturales del espacio, sino también, el espacio visto a través de los cristales de las diferentes culturas (Fernández: 2006: 220). Para este enfoque o manera de estudiar el espacio, la realidad espacial es compleja y es producto tanto de los fenómenos de la naturaleza como de la actividad de los grupos humanos.

En sus inicios, el campo de la geografía cultural lo ubicamos de manera histórica en el desarrollo del romanticismo alemán y del pensamiento geográfico del siglo XIX, sobre todo con autores como Ratzel, quien acuña el término *Kulturgeographie* en 1875 (Fernández: 2006: 221). Sin embargo, es hasta la década de 1920 cuando en la Universidad de California en Berkeley se abre la línea de geografía cultural por el geógrafo Carl O. Sauer, quien es hijo de inmigrantes alemanes y vive toda la influencia de la escuela alemana de geografía. Otro geógrafo germano-norteamericano, Franz Boas, es quien desarrolla una propuesta científica para entender las relaciones entre la naturaleza y los seres humanos a través del paisaje.

De esta manera, tanto Carl Sauer como Franz Boas, consolidan un enfoque geográfico que poco a poco se denominaría: Geografía Cultural. Este campo de la geografía humana que proviene desde el siglo XIX en Alemania y se consolida en Norteamérica en el siglo XX, en la llamada escuela de Berkeley con Sauer, retoma muchos de los planteamientos metodológicos de una naciente ciencia llamada Antropología.

Sauer tenía claras dos cuestiones metodológicas que no se deberían perder de vista; una de ellas era entender al paisaje como un objeto físico, y la otra; era realizar una investigación basada en un fuerte trabajo de campo, metodología que retoma del antropólogo polaco Bronislaw Malinowski.

Siendo director del Departamento de Geografía en la Universidad de California en Berkeley, Sauer coincide con Kroeber. A partir de este contacto, Sauer retoma el concepto de Área Cultural y establece una metodología de trabajo recuperando el análisis del paisaje, la arqueología y las fuentes históricas (Viqueira: 2001:36).

En síntesis, la geografía cultural de la escuela de Berkeley afirmaba que: “...era indispensable estudiar la especificidad de las diferentes áreas culturales describiendo, en la medida de lo posible, los rasgos visibles y su evolución en el tiempo...” (Fernández: 2006: 225). Esta escuela recurre entonces a los métodos históricos, arqueológicos y etnográficos, para lograr sus objetivos.

El caso de Franz Boas es por demás ilustrativo en cuanto a la relación entre geografía humana y antropología. Conocido más por su trabajo antropológico y creador del llamado relativismo cultural, Boas es también un geógrafo cultural por excelencia. Le corresponde a Boas la defensa de la diversidad cultural y el compromiso hacia las distintas culturas, aspectos que retoma la geografía cultural norteamericana. Boas recupera de Malinowski no sólo el trabajo de campo, como método antropológico, sino también la observación participante, la cual formaría parte de la metodología de la geografía cultural.

En esta etapa, de principios del siglo XX, la geografía francesa, que prefiere hablar de geografía humana y no de geografía cultural, también recupera los planteamientos de la geografía alemana y construye sus propios razonamientos. Retoman la idea del paisaje y construyen una propuesta metodológica entorno a este concepto utilizando la noción de géneros de vida (genres de vie) de Paul Vidal de la Blanche. Algunos alumnos de Vidal de la Blanche como Jean Brunhes y Marc Bloch mostraron en sus estudios la manera en la que los pobladores de un lugar modificaban el paisaje en el que se encontraban.

Bloch junto con Lucien Febvre forman una de las escuelas historiográficas más prestigiadas de Francia, la de los *Annales*, en la que también participaría Fernand Braudel más tarde (Fernández: 2006: 223).

Hasta este momento, mediados de los años noventa, tanto la geografía cultural norteamericana como la geografía humana francesa retoman los principios del pensamiento alemán del siglo XX. Uno de estos principios era que los diferentes pueblos se especializaban, mediante la construcción de herramientas, técnicas y métodos, para adaptarse al medio. Cada una de éstas “escuelas” siguió su propio camino, pero abrevó de la misma fuente de pensamiento.

El contacto entre geógrafos y antropólogos ha sido una constante desde finales del siglo XIX y se fortalece en todo el siglo XX. Ejemplo de ello son los trabajos de Philippe Bouache (cuencas hidráulicas), Vidal de la Blanche (región natural, región histórica), Christaller (regiones económicas), Sauer (área cultural), Wissler (área cultural) que se van entrelazando con trabajos de antropólogos como Malinowski, Boas, Kroeber, Radcliffe Brown, Julian Steward, Ángel Palerm y Eric Wolf; a lo largo de más de un siglo.

En México, esta relación estrecha entre geógrafos y antropólogos da como resultado los planteamientos de Manuel Gamio en los que destaca el concepto de región y no el de área cultural; sin embargo es, indiscutiblemente, Aguirre Beltrán quien formula una propuesta novedosa que enlaza la geografía y la antropología como parte de un proyecto político y social de intervención en dichas regiones socio-políticas o “dominicales” (Viqueira: 2001: 159-184). A partir de esta concepción espacial regional de las relaciones sociales entre las sociedades indígenas, mestizas y la sociedad mayor, Aguirre Beltrán lanza la “teoría de los centros coordinadores” (Viqueira:2001: 170-174). Estos centros coordinadores son la piedra angular del indigenismo propuesto por Aguirre Beltrán y muestran sobre todo la relación entre espacio, sociedad y política; relación que permanece hasta la fecha en las políticas gubernamentales de intervención en zonas de pueblos originarios.

En el ámbito internacional, para finales de los años setenta del siglo XX, el enfoque cultural en geografía parece renovarse. El geógrafo sueco Torsten Hägerstrand propone un enfoque que desvía la mirada de las colectividades hacia las “biografías

cotidianas” dentro de una comunidad urbana. Su propuesta fue identificar las actividades espaciales de las personas como si fuesen geografías individuales y trazar los recorridos realizados por dichos individuos como mapas espacio-temporales que hablaran de la experiencia territorial de una colectividad (Fernández: 2006: 226). A partir de este momento, autores como James Duncan, en Estados Unidos; o bien, Denis Cosgrove y Peter Jackson, en el Reino Unido, empiezan a hablar de la importancia de las percepciones del individuo, de los procesos de interiorización de la cultura y de las representaciones individuales como aspectos fundamentales para comprender las áreas culturales.

En Francia, Armand Frémont insiste en las geografías del “espacio vivido”, como recurso básico de la geografía social o humana. Se empieza a comprender que la cultura no es una realidad superior a la vida cotidiana, sino que más bien a partir de la vida cotidiana es como se van construyendo los aspectos culturales de apropiación y uso del espacio. Se habla entonces, ya para mediados de los años ochenta, de una “*Nueva Geografía Cultural*” que aplica un método más fino y laborioso para descifrar los usos del espacio de un grupo social, este cambio de escala permite estudiar sutilezas de la cultura impresas en el espacio por los individuos y entender como producen sus paisajes o usan sus espacios (Fernández: 2006: 226-227).

Los estudios de la denominada “Nueva Geografía Cultural”, tanto en el medio anglosajón como en el francófono, promueven un conocimiento de los estudios culturales de antropólogos como Clifford Geertz y Claude Levy Strauss, rompiendo así con las fuentes utilizadas por los primeros geógrafos culturales. La cultura ahora ya no sólo es material, sino también inmaterial o simbólica y se puede abordar desde una perspectiva de los individuos y de la vida cotidiana. A esta nueva perspectiva, cambio o viraje, en los estudios geográficos se le conoce como el “giro cultural” de la geografía.

Lo valioso de este “giro cultural” en la geografía de mediados de los años ochenta, del siglo XX, es la recuperación de la visión romántica alemana de la “curiosidad por el otro”. Este planteamiento retoma el respeto a la diversidad cultural y el reconocimiento de que las ciencias partieron en sus estudios de un eurocentrismo que invalidó el reconocimiento a las otras culturas.

De esta manera la geografía cultural reconoce, no sólo a las minorías étnicas dentro de sus sociedades y a las clases subordinadas; sino también, a las sociedades y culturas diversas que tienen una intervención en el espacio.

Apartir de las anteriores observaciones, podemos ahora decir que la dimensión espacial se enriquece con la perspectiva cultural o de las diversas culturas, particularmente del conocimiento antropológico. De esta manera las formas precisas del espacio como los territorios, regiones u otros espacios específicos son analizados en tanto su producción y sus representaciones.

En el caso de México, a pesar de haber tenido incursiones de los primeros geógrafos culturales como Boas, el desarrollo de lo que se conoce como geografía cultural ha sido casi nulo. Algunos especialistas de otras disciplinas como la Sociología han tenido una contribución notable para el conocimiento de la territorialidad, éste es el caso de Gilberto Giménez quien ha profundizado en la temática y particularmente en la relación entre cultura y territorio.

En relación con este impacto de la Nueva Geografía Cultural, de mediados de los ochenta del siglo XX, surge una serie de trabajos y perspectivas que empiezan a consolidar lo que Lindón (2006: 356-399) llama "Geografías de la Vida Cotidiana o GVC". Para esta autora, las Geografías de la Vida Cotidiana son una nueva mirada geográfica particular que encuentra su razón de ser en el conocimiento de las relaciones socio-espaciales a partir de la persona, del sujeto y del individuo. Las GVC estudian la relación espacio/sociedad en situaciones de interacción y ponen atención en el sentido de estar en un lugar o territorio; además, recuperan visiones constructivistas y subjetivistas en las que son los sujetos en acción y en lugares particulares los que se estudian (Lindón: 2006: 356-357).

No me detendré en este trabajo a recuperar los primeros trabajos o autores que pueden considerarse como los precursores de este campo de la geografía humana, sino más bien, pondré atención en los enfoques metodológicos y en las perspectivas teóricas que van dando forma a este campo. Para mi trabajo es importante ya que, a partir de algunos conceptos y enfoques de éste campo, es como se va construyendo la propuesta de multiterritorialidad étnica de la que hablo.

Las Geografías de la Vida Cotidiana (GVC) retoman varios ámbitos de estudio: El de las prácticas espaciales (desplazamientos, prácticas que permanecen en un lugar, los escenarios de comportamiento y los patrones o rutinas); el de la información espacial (conocimiento espacial de los sujetos vinculado a las prácticas y las rutinas que sigue diariamente); el de los sentidos o significados ligadas a estas prácticas (la subjetividad espacial como por ejemplo el concepto de lugar, el sentido del lugar, el arraigo, el espacio vivido, los espacios alienados, la territorialidad, topofilia, etc); y por último, el de la experiencia espacial que integra a los anteriores.

En el marco de los ámbitos expuestos, el trabajo que realizo en Estación Pesqueira y Puerto Peñasco, Sonora; recupera sobre todo los planteamientos de las prácticas espaciales y del sentido o significado que se le dan a éstas. Parto esencialmente de los desplazamientos y las rutinas ancladas en un lugar, así como del sentido del lugar o espacio vivido, aspectos que nos llevan a comprender el concepto más integral u holístico de territorio.

Debo aclarar que mi trabajo está vinculado más a la tradición francófona de la geografía humana que a la tradición anglosajona (inglesa y norteamericana) de la geografía cultural. Tomando en cuenta lo anterior, rescato en mi trabajo tres conceptos que parten de la geografía humana o social francesa, el concepto de espacio vivido, el de territorio y el concepto de territorialidad. Desde los años setenta en Francia se hablaba del **“espacio vivido (espace vécu)”** incorporando la significación o las representaciones del lugar o del espacio por los sujetos que habitaban dicho espacio. En la geografía cultural anglosajona el concepto “de lugar o sentido del lugar” sería el equivalente. El espacio vivido es, no sólo, la serie de itinerarios o lugares que frecuenta el hombre-habitante sino también las imágenes o representaciones que éste construye de dicho espacio.

Durante el inicio de los años noventa del siglo XX y hasta los primeros años de este siglo XXI, es Guy di Meo (1998), geógrafo francés del equipo de investigación de la Société-Environnement-Territoire de la Universidad de Pau, quién se consolida como el continuador y pilar fundamental de la discusión sobre el espacio vivido.

En su libro “Géographie sociale et territoires” (1998)⁶, Di Meo propone una por demás interesante caracterización del espacio geográfico. Este autor propone la hipótesis de que son cuatro los elementos que fundamentan o caracterizan al espacio geográfico: La materia que constituye a todas las cosas, el espíritu que le atribuye una significación, las tres dimensiones del campo de la percepción humana (largo, ancho y alto) y los grupos sociales cuyas lógicas guían la acción individual.

Aunado a lo anterior asegura que el espacio geográfico es un espacio intermedio entre el espacio Kantiano⁷, la forma de todo lo sensible; y el espacio Durkhemiano, producto de las representaciones y de las acciones de los hombres (Di Meo: 1998: 26). Para Di Meo (1998:26) el espacio de las relaciones ecológicas del Ser Humano (el espacio de la Geografía Física) se transforma, se moldea en función de los esquemas culturales, de las prácticas económicas y de las nuevas tecnologías de la sociedad que lo ocupa. De esta manera se aprecia ya una anticipación del espacio concebido como un espacio social.

A su vez plantea algunas categorías que conforman al espacio geográfico: el espacio producido, percibido, representado, vivido y socializado. Dichas categorías son modalidades distintas que el espacio geográfico toma en cuenta: La modalidad de la acción del espacio producido por la sociedad, la modalidad del conocimiento (forma del espíritu humano de registrar su información) del espacio percibido y representado; y la modalidad de la existencia humana en el espacio vivido.

Por espacio producido (***espace produit***) entiende tanto realidades muy concretas y tangibles (camino, rutas, habitaciones) como las representaciones inmateriales de ellas (el territorio, la línea aérea). Así pues, el espacio producido por la acción social como por sus representaciones, incluye tanto las determinaciones de orden sociocultural como la organización económica de las sociedades.

⁶ Este libro a pesar de ser muy importante para los estudios de territorialidad o bien de cultura y su relación con el territorio, aún no ha sido traducido.

⁷ Con esto el autor se refiere a la conciencia como aquella que da forma a todo lo que observamos y percibimos, el espacio Kantiano para el autor es la forma de todos los fenómenos. En esta concepción del espacio los fenómenos exteriores o bien aquellos captados por los sentidos también se enlazan con las representaciones o bien, las concepciones o percepciones de dichos fenómenos.

Para explicar el espacio percibido y representado (*espace perçu et représenté*) Di Meo (1998: 29) utiliza una formulación de Kant para plantear que “...un espacio geográfico no puede existir aparte de sus percepciones y sus representaciones humanas...”

Para comprender el principio de la representación social del espacio o de todas las cosas considera que todo el pensamiento emana de dos sistemas cognitivos en interacción. Uno procede de sus asociaciones, inclusiones, discriminaciones y deducciones, es el sistema de pensamiento; el otro, el de la representación es el que controla, verifica y selecciona con la ayuda de nuestras propias reglas lógicas. El segundo forma un meta-sistema que trabaja y transforma la materia liberada por la primera, con la ayuda de la información social de la que dispone (Di Meo, 1998: 29).

Para el autor, no hay acto de percepción intencional que no reciba la doble influencia de la inteligencia y de la imaginación del sujeto que percibe, toda percepción así se carga de un contenido social (Di Meo, 1998:30). De esta manera nuestras representaciones de la realidad son más o menos deformadas por los filtros individuales y sociales. El espacio percibido y representado es un aporte muy interesante para la geografía social ya que comprende la construcción social y material del espacio, pero a su vez, la interpretación diferente de éste.

El espacio de vida y el espacio vivido (*espace de vie et espace vécu*) no son características del espacio geográfico ajenas una del otro; ya que ambos representan el paso de la práctica concreta y cotidiana del espacio terrestre a su representación y su imaginario (Di Meo, 1998: 30). El espacio de vida para Di Meo es el que cada uno de nosotros frecuenta y recorre con un mínimo de regularidad, es un espacio de uso. El espacio de vida da cuenta de una experiencia concreta de los lugares, indispensable en la construcción de las relaciones que se tejen entre la sociedad y su espacio.

A su vez, el espacio de vida en el que se extienden y desplazan los seres humanos no escapa de las representaciones que genera, de esta manera este espacio deviene en un espacio vivido. Podemos decir entonces que para el autor, un espacio de vida que se transforma en sus representaciones se convierte en un espacio vivido.

El espacio global y total, el espacio vivido, recupera tres dimensiones:

1. El conjunto de lugares frecuentados por el individuo se puede decir que es el espacio de vida,
2. Las interrelaciones sociales que se entrelazan (se trata aquí del espacio social),
3. Los valores psicológicos que son proyectados y percibidos.

Con estas tres dimensiones se construye lo que Di Meo (1998:31) llama o concibe como la **Meta-estructura Espacial**. Esto es un sistema regulador de origen social o socio-territorial, más así, psicológico, forjado por cada una de las unidades del espacio vivido.

Por último, el espacio social (**espace social**) que para los geógrafos corresponde a la imbricación entre los lugares y las relaciones sociales, constituye desde su punto de vista un ensamble organizado, un sistema de posiciones sociales que se definen los unos en relación con los otros. De tal forma que el espacio social es un revelador de las tensiones entre los actores sociales en su práctica del espacio y en la ideología que guía esta práctica. En consecuencia, las relaciones de los seres humanos en el espacio geográfico se adaptan a un espacio social vivido a la manera de cada individuo.

Todas estas maneras de concebir el espacio geográfico nos permiten comprender la forma espacial en que se organiza y estructura toda la percepción humana de lo exterior; aunque Di Meo aclara que éstas maneras de concebir el espacio geográfico no escapan a las rugosidades⁸ del espacio físico. El autor muestra que en sus propuestas se refuerza el planteamiento y la convicción en cuanto a la fusión dialéctica de los mundos concretos, materiales y de las representaciones que les inducen.

⁸ Estas “rugosidades” son propuestas por Milton Santos (2008) como formas espaciales existentes que muestran de manera concreta la existencia de sociedades en el pasado y que pueden ser reapropiadas por las sociedades del presente, “momentos que se cristalizan en memorias” diría el autor citando a Lefebvre.

Dice Di Meo (1998: 34-35) “...los tres conceptos de espacio, representado, social y vivido, ellos mismos se forjan por el encuentro de la forma espacial y del espacio producido, por los objetos vivos y los objetos de su conciencia, abierta ampliamente por las vías del territorio...”⁹

Con respecto a Guy Di Meo, Lindón (2006:383) señala lo siguiente:

“...La reflexión teórica de Di Meo sobre el tema es profunda: en el centro de su teorización está el espacio de vida, que junto con las relaciones sociales constituye el espacio social. Para este autor, éste es el desafío de una mirada espacial objetiva de la sociedad, y también de un enfoque social objetivo del espacio. No obstante, la considera incompleta. Esa visión necesita articularse con la del espacio vivido, para incorporar la visión subjetiva (impregnada de valores) y comprender la relación que el individuo socializado tiene con los lugares. La articulación de las dos entradas analíticas sería la forma de comprender el concepto más holístico que integra a todos los anteriores: el territorio...”

Con este último planteamiento se nos presenta ahora la posibilidad de comprender, junto con Di Meo, cómo el territorio se conforma a partir de la interacción de las diversas categorías del espacio, es decir; para el autor tanto el espacio de vida, el espacio geográfico (ecosistemas y productos sociales), así como los espacios vividos se interrelacionan para conformarlo. La construcción o apropiación del territorio, la territorialidad misma, no consiste sólo en la apropiación física del espacio, sino también en las representaciones del mismo y a su vez en la producción social de éste.

Aunado a los conceptos de espacio vivido y territorio, el concepto de territorialidad expresa una serie de relaciones tejidas por el sujeto, en tanto miembro de una sociedad, con su entorno; es lo que lo une a su lugar (Lindón: 2006: 384). Hay autores como Di Meo (1999:77, citado en Lindón, 2006:384) que enfatizan en señalar que territorio y territorialidad no es lo mismo; ya que la segunda es una estructura o un esquema mental, una representación, particular y multiescalar.

⁹ Traducción propia. Tomada del libro “Géographie sociale et territoires”, Guy Di Meo, 1998, ediciones Nathan.

Para Lindón (2006: 384-385), otro geógrafo suizo, Claude Raffestin, ha insistido en el tema de la territorialidad, definiendo tres formas para abordarla: como defensa de un territorio, como apropiación y como relación con la alteridad. Este último punto es sin duda el punto neurálgico de la relación con mi trabajo, ya que recupera la posibilidad de comprender como los grupos etnolingüísticos llegados a Sonora, se relacionan con otros grupos sociales, logrando tejer una red de relaciones o territorialidad propia.

Por último, para el caso de Latinoamérica, el tema de la territorialidad ha sido poco abordado, podemos recuperarlo solo en algunos ejemplos como es el caso de los trabajos de Gilberto Giménez y recientemente del geógrafo brasileño, Rogério Haesbaert. Este último ha destacado, como dice Lindón (2006:385), "...por la articulación entre la territorialidad y la construcción de las identidades..."

Para los dos estudios de caso que propongo en Puerto Peñasco y Estación Pesqueira, este corpus teórico de la geografía humana pasando por los campos de la geografía cultural y el de las geografías de la vida cotidiana (GVC), es indiscutiblemente necesario para comprender cómo los grupos etnolingüísticos, asentados tanto en las zonas de cultivo como en las de turismo, no sólo hacen del espacio físico un lugar común y cotidiano, sino también un lugar que se fortalece a partir de los mitos, imágenes o representaciones creados en ellos y nutridos desde un lugar de origen al cual pertenecen dichos grupos. Sin embargo, las relaciones sociales que se establecen en estos lugares no son neutras, muestran los conflictos y las posiciones políticas que ocupan cada uno de los actores en dichos lugares. Las zonas de estudio, en este sentido, se conforman a partir de lugares habilitados para vivir, de lugares imaginados y soñados que se constituyen en territorios.

Territorio, territorialidad y multi-territorialidad

Una vez planteado un marco muy general de referencia teórica sobre la discusión del espacio, pasaré a retomar las propuestas más específicas de autores que definen de una manera más concreta y quizá más particular al territorio. Inicio retomando las consideraciones de Gilberto Giménez (1996, 2007a, 2009). Para el autor, hay una distinción entre espacio y territorio. El primero es la materia prima del territorio, mientras que el segundo resulta de una apropiación y valorización del espacio mediante la representación y el trabajo.

En varios artículos Giménez pone de manifiesto la construcción de lo que denomina “...una teoría general del territorio...” (Giménez, 2007a:17). Parte de concebir el territorio desde tres dimensiones:

1. Como geosímbolo¹⁰ o espacio de inscripción de la Cultura,
2. Como marco o área de distribución de instituciones o prácticas culturales espacialmente localizadas (cultura etnográfica) y,
3. Como objeto de representación y de apego afectivo, es decir, como símbolo de pertenencia socio-territorial (topofilia)¹¹

De esta manera, el territorio es un espacio geográfico que responde a las necesidades materiales (económicas, sociales, políticas) y a las necesidades simbólicas (cosmovisión, representaciones). Opera como zona de refugio-medio de subsistencia y a la vez como objeto de apego afectivo-punto de referencia para la memoria colectiva. Así definido el territorio puede ser instrumental-funcional y simbólico-expresivo a la vez. En su relación con la Cultura, el territorio incorpora formas objetivadas y subjetivadas¹² de ella.

Estos planteamientos de Giménez, se presentan en mi investigación. En Sonora la territorialidad de los grupos etnolingüísticos incorpora, como parte del proceso, las tres dimensiones del territorio que plantea el autor. Si bien en un inicio para los grupos nahuas, zapotecos y triquis, el lugar de llegada (por la migración) forma parte de un espacio contenedor de recursos y que provee trabajo; a lo largo del tiempo, debido a los procesos de asentamiento, se va construyendo como un espacio vivido y representado logrando construirse un apego afectivo o bien una pertenencia socio-territorial. De acuerdo a lo anterior, en este trabajo pongo atención al proceso de construcción de este apego o pertenencia socioterritorial en los lugares de asentamiento.¹³

¹⁰ En su trabajo sobre Territorio y Cultura (Giménez, 1996:14-16) retoma la definición de Bonnemaison (1981:256) “...un lugar, un itinerario, una extensión o un accidente geográfico, que por razones políticas, religiosas o culturales, revisten a los ojos de ciertos pueblos o grupos sociales una dimensión simbólica que alimenta y conforta su identidad...”

¹¹ Apego afectivo al territorio. Lo que nos recuerda que es familiar, conocido, lo seguro, lo bello, etc.

¹² Cuando hablo de formas objetivadas me refiero a lo que Giménez (1996:13-15) denomina “espacio de inscripción de la cultura”; y cuando hablo de formas subjetivadas a lo que él llama “la interiorización o incorporación del espacio a su sistema cultural”.

¹³ Proceso al que llamo asentamientos.

Siguiendo a Giménez, la identidad recreada de los grupos etnolingüísticos asentados en Estación Pesqueira y Puerto Peñasco en Sonora, se finca en el proceso de pertenencia socioterritorial, en la construcción de una serie de acciones y representaciones que van formando en estos grupos un sentimiento de lealtad propio para con el lugar de residencia actual. A su vez pienso que éste sentimiento de pertenencia al territorio se gesta en lo que Giménez (2009: 20-23) llama “memoria de los orígenes”, la cual requiere de la territorialidad para inscribirse.

Incorporando a Di Meo (1998) como otro autor que me permite entender qué es el territorio, retomo su clasificación entre el componente espacio social y el componente espacio vivido del territorio. El primero tiene que ver con estos lugares de la biósfera tejidos por el entrelazamiento de las relaciones sociales y espaciales. El espacio vivido expresa la relación existencial, necesariamente subjetiva, que el individuo socializado establece con la tierra. Es impregnado de los valores culturales que reflejan, para cada uno, la pertenencia a un grupo localizado (Di Meo:1998: 37).

El conocimiento de este espacio se realiza a través de escuchar a los actores, tomando en cuenta sus prácticas, representaciones y su espacio imaginario. Para este autor, el territorio es “...*muestra de una apropiación a la vez económica, ideológica y política del espacio por los grupos que le dan una representación particular de sí mismos, de su historia y su singularidad...*” (Di Meo: 1998:38)

Para Di Meo (1998:38-39) tanto el espacio social como el vivido forman el territorio, pero a esto hay que agregarle cuatro características más:

1. *El territorio se describe sobre la base de datos (espaciales) de la geografía, la inserción de cada sujeto en un grupo o incluso en varios se realiza a partir de sus recorridos, después de o al término de sus itinerarios (rutas), así es como se construye la pertenencia y la identidad colectiva*
2. *El territorio refleja un modo de delimitar y controlar el espacio, garantizando la especificidad y la permanencia, la reproducción de los grupos humanos que lo ocupan; esta es su dimensión política.*
3. *Organizado por las sociedades que se sitúan en él, constituye en tercer lugar un notable campo simbólico (pertenencia al orden de las representaciones sociales) y,*

4. *La importancia de los tiempos largos, de la historia en materia de construcción simbólica de los territorios.*

Siguiendo éstas recomendaciones del autor, tenemos que el territorio es una construcción espacial que revela tres órdenes o dimensiones distintas que lo componen: el orden de la materialidad o realidad concreta, la psique individual o la relación emocional del ser humano con la tierra y; en tercer lugar, revela el orden de las representaciones colectivas, sociales y culturales. Falta atender el carácter multiescalar del territorio, ya que éste puede ser local, regional, nacional o supranacional. Para el caso que trabajo, si bien parto de estudios de caso locales, no desdeño la posibilidad de entender que éstos lugares forman parte de un retícula en la que las otras escalas están presentes.

Por último, Giménez (1996) ya hablaba de un concepto que se acerca a lo que ahora veremos como multi-territorialidad. Propuso el concepto de la “*re-territorialización simbólica*” como la reconstrucción de geosímbolos en contraposición a la idea de la desterritorialización de la cultura.

En este último sentido, es Rogério Haesbaert, geógrafo brasileño, quien precisamente retoma como marco de referencia a Lefebvre para construir una propuesta de análisis en la que genera la concepción de la multiterritorialidad como condición actual de la vivencia del espacio.

En trabajos recientes como “*Dos múltiplos territorios a la multiterritorialidad*”, el geógrafo brasileño Rogério Haesbaert (2004) confronta lo que llama el “mito de la desterritorialización”, entendido este como la proclama de muchos autores posmodernos en las ciencias sociales de creer que los seres humanos pueden vivir sin territorio y sin la experiencia de la territorialización, de manera que sea la pérdida de los territorios la punta de lanza de este mito, en aras de una cultura global homogénea y desvinculada de la experiencia espacial fija del territorio.

En sus trabajos Haesbaert (1994:214) afirma que “...*más que una desterritorialización desenraizadora, se manifiesta un proceso de reterritorialización espacialmente discontinuo y extremadamente complejo...*” al cual llama multiterritorialidad. Sin embargo, el autor propone comprender la definición de territorio a la cual nos referimos y aclararla, de manera que así podamos discutir tanto la desterritorialización como la multiterritorialidad.

En este sentido, recupera la idea de Lefebvre (1974) quien plantea que un territorio se puede comprender como un “espacio-proceso” o bien como un “espacio socialmente construido”. Para Lefebvre –dice Haesbaert- esta construcción espacial se lleva a cabo de dos maneras: como dominación y como apropiación.

La dominación de un espacio está más vinculada a un proceso funcional de control del espacio como ámbito económico-político, visto así, el territorio sería un espacio contenedor de recursos, materias primas o bien un espacio de control físico generador de valor de cambio. Por su parte, la apropiación de un espacio socialmente construido implica, más allá del ámbito de su control físico, el ejercicio sutil de un poder simbólico que permite ver al territorio como lugar de abrigo o de seguridad afectiva. Situado en la anterior distinción de territorio como un proceso de construcción social del espacio a partir de la dominación y/o la apropiación, Haesbaert (2004:95-96 y 2008:3) plantea que:

“un territorio, inmerso en relaciones de dominación y/o apropiación sociedad/espacio se desdobra a lo largo de un continuo que va de la dominación político-económica más concreta y funcional a una apropiación más subjetiva y/o cultural-simbólica... Por tanto, todo territorio es, al mismo tiempo y obligatoriamente, en diferentes combinaciones, funcional y simbólico, pues ejercemos dominio sobre el espacio tanto para realizar funciones cuanto para producir significados... ”

En síntesis, el territorio es un espacio que tiene el acceso controlado. De esta manera el territorio se presenta como una dimensión del espacio dominado o apropiado por los agentes sociales. De hecho Haesbaert habla de dos tipos ideales o referencias extremas frente a las cuales podemos investigar el territorio, una más funcional y otra más simbólica. De esta manera dice que los territorios, como tipos ideales, nunca se presentan en estado puro, es decir, todo territorio funcional siempre tiene una carga simbólica por pequeña que esta sea y viceversa.

Es así como plantea un cuadro (Ver cuadro1) donde establece las características particulares de cada tipo ideal del territorio (Haesbaert: 2004: 4)

CUADRO 1
TIPOS IDEALES DE TERRITORIO SEGÚN HAESBAERT

| TERRITORIO FUNCIONAL | TERRITORIO SIMBÓLICO |
|---|--|
| Procesos de dominación | Procesos de Apropiación |
| Territorios de desigualdad | Territorios de diferencia |
| Territorio sin territorialidad (empíricamente imposible) | Territorialidad sin territorio (Ejemplo: “tierra prometida”-judíos) |
| Principio de exclusividad | Principio de multiplicidad |
| Unifuncionalidad | Múltiples identidades |
| Territorio como recurso | Territorio como símbolo |
| Valor de cambio | Valor simbólico |
| Control físico, producción, lucro | Abrigo, lugar, seguridad afectiva |

Fuente: Haesbaert, Rogério; 2004.

A su vez dice: “...lo fundamental es percibir la historicidad del territorio, sus variaciones conforme al contexto histórico y geográfico...” (Haesbaert: 2004: 4-5), en este sentido su reflexión muestra la “historicidad del territorio” como un proceso en el que se entrelazan espacio-tiempo, dominación político económica y apropiación subjetiva simbólica. Muestra con esto su concepción del espacio como producto, retomando a Lefebvre; es decir, como proceso-producto de interacción de las relaciones sociales y de poder a lo largo del tiempo .

Con lo anterior Haesbaert muestra que las dos vías para territorializarse o bien construir procesos de territorialización son: la dominación y la apropiación. Estos procesos a su vez tienen que ser estudiados y comprendidos a la luz de los sujetos que llevan a cabo la construcción de territorios. Estos sujetos pueden ser desde las empresas, iglesias, el Estado o diversos grupos sociales. De esta manera, el énfasis puesto en los sujetos que llevan a cabo dicha territorialización manifiesta una postura clara en la crucial atención que se debe poner en las relaciones sociales concebidas también como relaciones de poder en Haesbaert. De esta manera el autor pone énfasis en lo que llama *la multiplicidad de poderes* entendida como las múltiples manifestaciones del territorio y la territorialidad, así como los múltiples agentes-sujetos presentes en dicha expresión de éstos (Haesbaert: 2004: 3).

Es en este último sentido en el que la territorialidad como proceso social se manifiesta como una acción política “...pues está íntimamente ligada a un modo de cómo las personas utilizan la tierra, como ellas mismas se organizan en el espacio y como ellas dan significado a un lugar...” (Haesbaert, 2008:3)

En resumen Haesbaert plantea cuatro fines u objetivos de la territorialización:

1. Fuente de recursos o medio de producción
2. Identificación o simbolización por grupos sociales
3. Control a través del espacio (ejercicio del poder político del Estado)
4. Construcción y control de conexiones y redes (flujos de migrantes, capitales, mercancías, etc)

A partir de estos diversos objetivos de la territorialización, se infiere que, la condición actual de nuestra territorialidad es una vivencia cada vez más intensa de múltiples tipos de territorios en los que nos vemos inmiscuidos o inmersos de manera paralela. Más allá de poder llamarle desterritorialización a esta experiencia intensa y paralela de vivir múltiples territorios en la realidad global actual, debemos denominar a esta vivencia como **multi-territorialidad**.

Ahora bien, Haesbaert plantea también que si bien es condición necesaria la existencia de múltiples territorios como vivencia de la multiterritorialidad, no es suficiente. Para el autor es necesario también reconocer que el capitalismo de manera general se funda geográficamente sobre dos paradigmas espaciales: los territorios-zona y los territorios-red. En el primero de ellos se ejerce un claro control del Estado a partir del control de áreas bien delimitadas y se definen también por su rigidez y fijación; mientras que en el segundo, el control se ejerce principalmente por empresas sobre los flujos de redes en los que viajan personas, capitales y mercancías, de manera que pueden ser definidos por su fluidez y movilidad.

En el marco de lo anterior, Haesbaert reconoce que nuestra experiencia espacial contemporánea tiene que ver con la discontinuidad de los espacios y también con la construcción de los territorios organizados mucho más en redes o interconexiones que en términos de áreas. De esta forma el autor propone la multiterritorialidad como una mudanza cuantitativa (por la multiplicidad de territorios que se colocan a nuestra

disposición) y cualitativa (en la medida en que tenemos ahora la posibilidad de combinar de una forma inédita una intervención y una vivencia, en una enorme gama de diferentes territorios). De tal forma que la multiterritorialidad contemporánea tiene como condición básica la presencia de una gran multiplicidad de territorios y su articulación en forma de territorios-red.

Aunado a lo anterior el autor manifiesta la existencia también de dos tipos de lógicas que dan sustento a los llamados territorio-zona y a los territorios-red. Estas dos lógicas serían, una lógica territorial zonal, más vinculada a la política estatal unilateral; y una lógica territorial reticular, vinculada más a las lógicas de organización flexibles en zonas o espacios más allá incluso de los estados nacionales. Sin embargo, para el autor ambas lógicas se interpenetran, se mezclan de tal modo que afectan la hegemonía de los territorios-zona estatales (Haesbaert: 2004: 7).

El autor aclara también que la multiplicidad de territorios se entiende en su propuesta no como la suma de territorios que se conectan como espacios, sino más bien en el sentido de “territorios plurales”, retomando la propuesta de un antropólogo colombiano (Zambrano: 2001) que distingue entre territorios plurales y pluralidad de territorios. De acuerdo con este autor colombiano (Zambrano: 2001 citado en Haesbaert: 2004:8-9) los territorios plurales son “...una multiplicidad de espacios diversos, culturales, sociales y políticos con contenidos jurisdiccionales en tensión que producen formas particulares de identidad territorial...”, mientras que la pluralidad de territorios se define en términos de la conjunción-yuxtaposición de diferentes o diversos territorios en un constante y permanente proceso de organización/diferenciación. De esta manera, Haesbaert retoma la concepción de territorios plurales no sólo como multiplicidad de territorios (reunión de varios de ellos) sino como también una pluralidad de jurisdicciones.

Haesbaert muestra con lo anterior la característica política de su concepción de multiterritorialidad ya que como dijera el antropólogo colombiano Zambrano (2001: 31, citado en Haesbaert: 2004: 10) “...el territorio se conquista, siendo así, lucha social convertida en espacio...” Haesbaert habla de una concepción dialéctica entre espacio físico y simbólico y, en este sentido, la pluralidad de jurisdicciones en tensión se sustenta en una pluralidad de representaciones sobre el espacio (Haesbaert: 2004: 10-11).

Siguiendo con la perspectiva política del planteamiento de Haesbaert, cabe mencionarse la distinción que hace entre territorio y territorialidad. Dice este autor que algunos autores reducen la territorialidad a una dimensión simbólico-cultural del territorio, definiéndola como aquello que hace de cualquier territorio un territorio. Sin embargo, para Haesbaert, la territorialidad es algo abstracto sin reducirla a un carácter de abstracción analítica solamente, sino más bien es una abstracción en sentido ontológico, en el que en cuanto imagen o símbolo de un territorio existe y puede inferirse eficazmente como una estrategia político-cultural. Osea que el poder –dice Haesbaert- en un sentido simbólico también precisa ser debidamente considerado en nuestras concepciones de territorio “...es justamente por hacer una separación tan rígida entre territorio como dominación (material) y territorio como apropiación (simbólica) que muchos ignoran la complejidad y la riqueza de la multiterritorialidad en que estamos inmersos...” (Haesbaert: 2004: 10-11).

En este planteamiento el autor encierra la propuesta más interesante para la investigación en Sonora. De lo que se trata por un lado es, identificar los procesos a partir de los cuales los agentes sociales se benefician del espacio social (territorio) como recurso, también por otro; lo es, comprender las diversas imágenes que legitiman dicha utilización entendidas como apropiación simbólica. Siguiendo a Haesbaert, diría que lo más rico e interesante en la investigación sería estudiar, comprender y analizar los procesos intermedios que vinculan o relacionan al proceso dominación-apropiación; proceso que se encuentra dado por la historicidad creada por las relaciones de poder de los diversos sujetos que interactúan en dichos espacios.

Pues bien, para el caso de Sonora, la investigación necesariamente debe contemplar la relación estrecha entre los usos del espacio por parte de actores como las empresas turísticas y agrícolas, las políticas de gobierno relacionadas a éstos espacios, los grupos etnolingüísticos vinculados en ellos; pero también las imágenes creadas para comprender y representar al espacio y al uso que de él se hace por estos sujetos. Con esto último y teniendo como marco de referencia teórica las propuestas expuestas a lo largo del capítulo, la mirada debe ser puesta en la interrelación e interconexión de estos ámbitos y entre estos sujetos, para saber si

existe en verdad la construcción de una nueva territorialidad y además si esta experiencia territorial podríamos llamarla multiterritorialidad.

Haciendo una síntesis de la exposición de Haesbaert podríamos decir que el autor define la multiterritorialidad como: *“...la capacidad de integrarnos a distancia influenciando y de alguna forma integrando nuevos territorios...la multiterritorialización (sería) experimentar diferentes territorios al mismo tiempo reconstruyendo constantemente el nuestro...”* Haesbaert (2007:1)

En este sentido como dice Giménez (2008:28): *“...un mismo sujeto puede vincularse subjetivamente de muchas maneras con muchos territorios a la vez. Se puede abandonar físicamente un territorio sin perder la referencia simbólica y subjetiva al mismo mediante la comunicación a distancia, la memoria, el recuerdo y la nostalgia...”*

Con respecto a la multiterritorialidad Haesbaert concluye que ésta es una experiencia simultánea y/o sucesiva de diferentes territorios. Simultánea por que conjuga *in situ* varios territorios en diferentes escalas, que encajan el uno en el otro; y sucesiva por que se conjugan diferentes territorios por movilidad. Bajo estos planteamientos lo interesante en la propuesta del autor es cómo articula ambos aspectos bajo su concepción de multiterritorialidad, de manera que afirma: *“...dentro de esas nuevas articulaciones espaciales en red surgen territorios-red flexibles...donde lo que importa es tener acceso a los medios que posibiliten una mayor movilidad física dentro de las redes o a los puntos de conexión que permitan “jugar” con las múltiples modalidades de territorios existentes, creando a partir de allí una nueva multi-territorialidad...”* (Haesbaert: 2004: 15).

Con esto último propone, como novedad, la diversidad o conjunto de opciones mucho mayor de territorios/territorialidades con las cuales podemos jugar en una velocidad mayor de acceso y tránsito por esas territorialidades y dependiendo nuestra condición social también mucho más opciones para deshacer o rehacer constantemente esas multiterritorialidades. De esta manera podemos comprender en el autor la propuesta de observar el proceso de construcción-reconstrucción de territorios ya sea en sus modalidades de red-flujos o bien zonas.

Llegamos pues con Haesbaert (2004:18-20) a lo que pudiera ser una definición de territorio:

“...como espacio dominado-apropiado manifiesta ahora un sentido multiescalar y multidimensional que sólo puede ser debidamente aprehendido dentro de una concepción de multiplicidad, de una multiterritorialidad... pensar multiterritorialmente es la única perspectiva para construir otra sociedad al mismo tiempo más universal e igualitaria y más multiculturalmente reconocedora de las diferencias humanas...”

Conclusiones capítulo primero

La revisión teórico-metodológica en este capítulo es una propuesta de reflexión antropológica sobre las categorías de espacio y territorio. Partiendo del espacio geográfico, entendido como producto social o espacio-proceso, la antropología social y la geografía humana han abierto la posibilidad de comprender las acciones, actividades, valores, representaciones y trabajo, que cada grupo humano y cultural realizan actualmente y a lo largo de la historia. Sin duda, el territorio, es la dimensión espacial dominada y apropiada por los agentes sociales; lo que implica observarlos bajo una concepción de poder.

La multiterritorialidad, entendida como la experiencia simultánea o sucesiva de diferentes territorios, es el gran dilema de la reconfiguración espacial en nuestros días. Esta se presenta como una alternativa de seguridad para una elite globalizada o bien como contención territorial y precarización para muchos otros. Sin embargo, en el caso de los grupos etnolingüísticos con los que trabajo, la multi-territorialidad se expresa como una lucha por un territorio mínimo cotidiano, por su mínima e indispensable seguridad, que es al mismo tiempo funcional y afectiva en este mundo.

Es indispensable retomar la propuesta de los autores vistos a lo largo del capítulo, entendiendo que la particularidad de la reconstrucción espacial y apropiación del espacio convertido en territorio en Sonora, tiene que ver con la experiencia de la multiterritorialidad, pero también, con la particular forma de marcar el espacio de los pueblos y grupos étnicos de matriz mesoamericana.

CAPITULO II

IDENTIDAD, CULTURA Y ESTUDIOS SOCIO-TERRITORIALES

Identidades sociales: Identidad individual y colectiva

Hay que hacer una distinción necesaria en el ámbito de las identidades sociales. Esta se refiere a la construcción de la identidad desde lo individual y desde lo colectivo. Como dice Giménez (2007: 60) *“...Si bien se puede hablar legítimamente de identidades individuales y de identidades colectivas, la identidad se predica en sentido propio de los sujetos individuales dotados de conciencia y psicología propia¹⁴, y sólo por analogía de los actores colectivos (grupos, movimientos sociales, partidos políticos, comunidades nacionales)...”* esto es que, podemos hacer referencia a la construcción de identidades por sujetos individuales, así como de los atributos de éstos y analizar las características propias de este proceso, pero también, podemos hacer referencia de lo mismo a las colectividades o grupos, sí y solo si, se entiende que éstos no tienen en sí mismos una conciencia y psicología propias.¹⁵

Más adelante retomaré la distinción entre grupos y colectividades que plantea Giménez (2007) para referirme específicamente a las identidades étnicas. Por el momento volvamos a la primera distinción entre identidad individual y colectiva.

En un marco general, Giménez sitúa a la identidad como uno de los aspectos fundamentales que definen al actor social, de esta manera, la identidad responde al ámbito de las teorías de la acción social que comparten la premisa de Max Weber sobre “la acción dotada de sentido” (Giménez: 2007: 61). Partiendo de lo anterior, el autor define las identidades individuales como:

“...un proceso subjetivo (y frecuentemente autoreflexivo) por el que los sujetos definen su diferencia de otros sujetos (y de su entorno social) mediante la autoasignación de un repertorio de atributos culturales frecuentemente valorizados y relativamente estables en el tiempo...”¹⁶ Giménez (2007: 61).

¹⁴ Las letras cursivas aparecen en el texto original.

¹⁵ Giménez (2007) habla de esto con la noción de hipostatización falsa o bien psicologización abusiva de las colectividades. Pp. 60

¹⁶ Las cursivas aparecen en el texto original.

Aunado a lo anterior, el autor habla de la identidad individual (y por similitud, la identidad colectiva) como un fenómeno cualitativo que se establece en términos de una relación social y principalmente se forma, se mantiene y se manifiesta en y por los procesos de interacción y comunicación social (Habermas, 1987:145; retomado por Giménez: 2007:61). Con esto queda claro que la identidad es relacional, forjada en la interacción y considerando a los sujetos como actores en este proceso.

Si bien la identidad se define en términos de una autoreflexión y percepción del sujeto en cuestión, ésta se construye también a partir del reconocimiento por aquellos con los que interactúa. Giménez (2007: 67) manifiesta este suceso con la distinción entre *identidades internamente definidas e identidades externamente imputadas*¹⁷, o bien en otros términos, entre identidades privadas e identidades públicas. En base a lo anterior, la identidad se presenta como un compromiso o negociación entre autoafirmación y asignación identitaria (Giménez: 2007: 66). Además, agrega el autor, retomando el concepto de “looking glass self” de Cooley (1922) que:

“...En términos interaccionistas diríamos que nuestra identidad es una “identidad espejo”, es decir, que ella resulta de cómo nos vemos y cómo nos ven los demás. Este proceso no es estático sino dinámico y cambiante...” (Giménez: 2007: 66).

Para Giménez si bien el reconocimiento es parte fundamental en la constitución de las identidades, éste no se presenta de manera mecánica, guarda estrecha relación con procesos de oposición, rechazo o inconformismo, a partir de los cuales se disputa el reconocimiento de nuestra propia definición y las que nos imponen los demás. De esta manera, la identidad se construye en una especie de confrontación o bien “lucha por el reconocimiento”.

Si pensamos en los grupos de migrantes ya asentados en Puerto Peñasco y Estación Pesqueira en Sonora, que en su mayoría provienen de grupos etnolingüísticos del sur-sureste de nuestro país, podemos decir que efectivamente se debaten en la lucha por el reconocimiento frente a otros grupos étnicos llegados del sur-sureste o pertenecientes a las etnias del norte de México, pero también frente a los mestizos del norte que difícilmente los reconocen como sonorenses.

¹⁷Idem.

Además, en esta lucha por el reconocimiento, los grupos de migrantes, ya asentados, utilizan la identidad étnica para construir espacios públicos desde su matriz cultural mesoamericana, dignificando los espacios habitados; en estos términos se puede decir también que la lucha por el reconocimiento en un contexto de globalización y frente a empresas capitalistas que cohabitan junto con estos grupos los espacios, implica pensar y rediscutir la nación a partir de sus experiencias concretas.

Hay que señalar también que las empresas transnacionales definen territorios y confrontan a las naciones, de manera que el reconocimiento está dado, hasta cierto punto, por estos actores que operan los capitales que fluyen hacia México.

Ahora bien, si tomamos en cuenta a Giménez en el sentido de que la identidad se presenta como un medio de distinción principalmente de un sujeto frente a otros, entonces tendríamos que reconocer los atributos o cualidades a partir de los cuales se logra esta distinción o diferencia. Giménez (2007: 62) plantea dos series de atributos distintivos:

1. Atributos de pertenencia social
2. Atributos particularizantes

Los primeros, explica el autor, son los que contribuyen a marcar las similitudes entre un sujeto y otros, son éstos atributos los que permiten reconocer en un sujeto su relación y más aún su pertenencia a otras categorías, grupos o colectividades. Los segundos, continuando con Giménez, son los que determinan la “unidad idiosincrásica” del sujeto en cuestión, marcando así la diferencia entre los sujetos debido a las características particulares de cada uno de ellos.

Ambos atributos o cualidades del sujeto se relacionan y entrelazan para constituir la identidad única y multidimensional del sujeto individual. Estas últimas características de la identidad muestran como dice el autor, que “...la identidad contiene elementos de lo socialmente compartido y de lo individualmente único...” (Giménez: 2007: 62).

Con respecto a la primera serie de atributos (de pertenencia social) cabe destacar que son aquellos que le dan un sentido social y relacional a la identidad de los sujetos individuales, ya que dicha identidad es definida en parte por el “conjunto de sus pertenencias sociales” (Giménez 2007: 62).

Es decir, el individuo lejos de definirse solamente por sus características particulares, tiene una serie de espacios de interés en los que, o a partir de los cuales, también va adquiriendo conciencia de sí mismo y logrando reconocimiento. Algunos de los espacios de interés o en términos de Giménez (2007: 63) categorías o grupos de pertenencia más relevantes del sujeto individual serían: la clase social, la etnicidad, las colectividades territorializadas (localidad, región, nación), los grupos de edad y el género. Según el contexto – agrega Giménez- dichos grupos de pertenencia adquieren mayor relevancia.

Algo muy interesante e importante para este trabajo de investigación que realizo, es la concepción de Giménez acerca de cómo se vinculan la identidad y la cultura a partir de las pertenencias sociales, ya que la pertenencia social implica compartir, aunque sea parcialmente, los modelos culturales (de tipo simbólico-expresivo) de los grupos o colectivos a los que se pertenece (Giménez: 2007: 63).

Partiendo de lo anterior, la cultura se puede entender como el abrevadero de la identidad para dar sentido a las creencias y prácticas culturales concretas de un grupo o colectividad y de acuerdo a esto se puede entender la distinción entre una “cultura” y otra. Estos “mundos distintos de sentido” como los llama Giménez (2007), están en constante transformación influenciados por los procesos de metropolización y globalización, a partir de los cuales sufren cambios considerables, de manera que no pueden verse a la luz de una estabilidad o equilibrio perpetuo.

Con respecto a la segunda serie de atributos, aquellos que nos marcan la diferencia y nos hacen únicos (atributos particularizantes), Giménez (2007:64) establece cinco que son los principales, sin ser los únicos:

- Los caracteriológicos
- Los estilos de vida
- La red personal de relaciones íntimas
- El apego-afecto a cierto conjunto de objetos materiales y;
- La biografía incanjeable o identidad íntima

Para Giménez (2007: 64-66), los atributos caracteriológicos tienen que ver con el conjunto de características tales como disposiciones, hábitos, tendencias, actitudes y capacidades. Estos atributos pueden tener un significado preferentemente individual o también relacional.

El segundo tipo de atributos está caracterizado por los estilos de vida entendidos como las preferencias personales en materia de consumo, aunque para el autor, los estilos de vida constituyen "...sistemas de signos que nos dicen algo acerca de la identidad de las personas. Son indicios de identidad..."

Con relación a la *red personal de relaciones íntimas*, concepto que retoma de Morin (2001: 69), Giménez dice que se presenta como una extensión de uno mismo, un "otro yo" que cada quien tiende a formar, un círculo cercano de personas entrañables para quienes nuestra ausencia sería una lamentable pérdida o bien al contrario, un círculo íntimo de personas que con la ausencia de ellos cada uno de nosotros nos sentiríamos vivir en una soledad insoportable.

Muy relacionado con el anterior, *el apego afectivo a cierto conjunto de objetos materiales* vendría siendo otro de los atributos que nos particularizan. Estos objetos materiales serían nuestra casa, nuestro auto, una mascota, un libro, un repertorio musical, un retrato, un paisaje, etc.

Por último, la llamada biografía incanjeable. Esta se da en términos de una historia de vida. Es una narración íntima acerca de nosotros mismos que muestra niveles o grados de conocimiento profundo de nuestro ser o bien devela capas profundas de nuestra personalidad. Esta característica o atributo se da en el marco de relaciones interpersonales dice Giménez (2007).

En resumen, la conjunción de procesos como la autoidentificación (autoreflexión) y la lucha por el reconocimiento; que desde mi punto de vista marcan la relación dialéctica entre semejanzas y diferencia; el contenido de cada uno de los atributos que dan sustento a dicha relación dialéctica y, el marco social de relaciones e interacción entre los sujetos; son los aspectos elementales que nos permiten comprender la construcción de la identidad individual. A su vez, estos aspectos pueden dar pauta al entendimiento, por similitud, de las llamadas identidades colectivas.

Con respecto a las identidades colectivas, hay que rescatar primero lo que en líneas anteriores se había dicho, no tienen una conciencia propia, voluntad o incluso un “carácter” propio. Giménez (2007) plantea a su vez que éstas no constituyen entidades discretas, homogéneas y nítidamente delimitadas, no constituyen un dato o componente “natural” del mundo social, sino más bien dice que se presentan como un acontecimiento formado al calor de un complicado proceso social. Para el autor, los grupos “...se hacen y deshacen, están más o menos institucionalizados u organizados, pasan por fases de extraordinaria cohesión y solidaridad colectiva, pero también por fases de declinación y decadencia que preanuncian su disolución...” Giménez (2007: 67).

Siguiendo a este autor podemos decir que algunas de las principales características de las identidades colectivas son: su capacidad de diferenciarse del entorno y definir sus propios límites, así como de establecer una “duración temporal”. Retomando a Melucci (2001), Giménez plantea que la identidad colectiva se concibe en el marco de lo que Melucci llamó “la acción colectiva”; es decir, una serie de prácticas sociales que:

- Involucran simultáneamente a cierto número de individuos o grupos
- Exhiben características morfológicas similares en la contigüidad temporal y espacial
- Implican un campo de relaciones sociales y,
- La capacidad de la gente involucrada para conferirle sentido a lo que hace o va a hacer (Melucci: 2001, 20; citado por Giménez, 2007: 68)

En este sentido, la identidad colectiva no es un dato, una cosa, sino un sistema de relaciones y representaciones sociales (Melucci:1982:68; citado por Giménez: 2007). De esta forma, la identidad colectiva orienta o da sentido a la acción colectiva, lo que implica también pensar en quiénes llevan a cabo dichas acciones. Para Giménez, los “actores colectivos”, son aquellos que no se presentan como datos o como entidades ontológicas, sino más bien como producto de un proceso de formación a partir del cual se convierten en colectivos.

Son éstos actores los que portan una identidad colectiva. Sin embargo, las características que moldean o nos permiten reconocer dicha identidad Giménez las

retoma de Melucci (2001) y dice que al menos son cuatro los elementos que nos muestran la identidad colectiva de los actores:

1. La permanencia en el tiempo de un sujeto en acción
2. Se concibe a dicho sujeto como una unidad con límites
3. Los límites lo distinguen de los demás sujetos
4. Se requiere del reconocimiento de los “otros”

A partir de lo anterior, Giménez (2007: 69) plantea que las identidades colectivas pueden ser vistas como “...“sistemas de acción” y no como “sujetos” que actúan con la unidad de propósitos que le atribuyen sus líderes e ideólogos e incluso sus oponentes...”. Giménez (2007) retoma tres aspectos básicos en el pensamiento de Melucci (2001) con respecto a la definición de identidad colectiva. El primer aspecto tiene que ver con las “orientaciones de la acción” (fines, medio y campo de la acción). El segundo aspecto tiene que ver con un lenguaje común al que son incorporadas las orientaciones de la acción; y el tercer aspecto, tiene que ver con la incorporación de las orientaciones de la acción y del lenguaje común, a un conjunto determinado de rituales, prácticas y artefactos culturales. A partir de lo anterior, los sujetos, o bien, los actores colectivos, asumen las orientaciones de la acción definidas como valor o como “modelo cultural” susceptible de adhesión colectiva.

Hay otros dos aspectos que agrega a estos elementos que acabo de señalar. Habla del *involucramiento emocional*¹⁸ o bien, del cómo la identidad colectiva, definida en el ámbito de la acción, involucra no sólo determinaciones racionales u objetivas sino también aspectos emocionales, la identidad es un “sentirse parte de” un grupo o colectividad. Para mi trabajo este aspecto es muy importante en cuanto a que los grupos étnicos, como veremos en subcapítulos posteriores, se adhieren a un espacio geográfico reconociéndose parte de él o bien sintiéndose pertenecer a él.

El segundo aspecto tiene que ver con la *permanencia* de la identidad colectiva. Al respecto, Giménez dice que dicha permanencia debe ser producida continuamente, con esto recupera el carácter procesual de la identidad y concilia la idea de acción con el tiempo pasado y futuro. De todo lo anterior se desprende la definición siguiente:

¹⁸ Las cursivas aparecen en el texto original.

“...la identidad colectiva puede concebirse como la capacidad de un actor colectivo para reconocer los efectos de sus acciones y para atribuir estos efectos a sí mismo...”
Giménez (2007: 70).

A lo cual agrega que la definición de identidad colectiva planteada en estos términos implica también: la capacidad autorreflexiva de los actores sociales, la noción de causalidad y pertenencia por éstos, así como la capacidad de percibir la duración; lo que los habilita a establecer una relación entre pasado y futuro y vincular la acción a sus efectos (Giménez: 2007:70). Un elemento más que hay que tomar en cuenta es el aspecto relacional de la identidad colectiva, ya que, si bien por un lado somos capaces como actores colectivos de autoidentificarnos, por otro, debemos lograr también el reconocimiento.

En síntesis, las identidades colectivas se definen por su situación relacional, emotiva, se definen en torno a la acción llevada a cabo por actores colectivos y su constante lucha por el reconocimiento para lograr su diferenciación con respecto a otros actores; todo lo anterior brinda el marco general para lo que Melucci (2001; citado por Giménez, 2007) llama “acción autónoma”.

Giménez abre otras dos interrogantes con respecto a las identidades sociales. La primera se refiere al proceso de formación y desarrollo de éstas, y la segunda; al proceso de cambio. Para Giménez (2007) el proceso de formación de las identidades colectivas se finca en la interacción de fuerzas históricas y sociales. Tomando en cuenta lo anterior, cabría distinguir que la formación de la identidad colectiva se torna distinta en cuanto hablamos de grupos o de colectividades.

Si tomamos el ejemplo de las comunidades nacionales, veríamos como las “colectividades” (en este caso las comunidades nacionales) fincan su identidad en mitos fundacionales, una historia común y en rasgos culturales supuestamente compartidos (Giménez: 2007: 74). Pero con respecto a los grupos dice el autor: “...resulta imposible detectar características comunes en el proceso de formación de sus respectivas identidades, debido a la enorme variedad y heterogeneidad de los mismos...” (Giménez: 2007: 74).

Es por esto último que formula sólo algunos aspectos o consideraciones con respecto a la formación de identidad en los grupos:

- Su condición de posibilidad. Es la proximidad de los agentes individuales en el espacio social
- En el proceso de formación de nuevas identidades grupales se reconoce siempre una fase inicial...volcada a la construcción de la identidad considerada como valor en sí misma
- En la interacción, los grupos definen su propio “modelo cultural” y con esto forman su identidad; sin embargo, este proceso supone el activismo y la militancia orientados a negociar su adhesión a dicho modelo cultural propio (Giménez: 2007: 73-75)

Tomando en cuenta lo anterior, habría que decir que para este trabajo lo más importante sería comprender los procesos de construcción de la identidad de los grupos étnicos asentados en Puerto Peñasco (nahuas de Ahuehuepan, Tlamacazapa y San Juan Tetelcingo del estado de Guerrero) así como de aquellos asentados en Estación Pesqueira (Zapotecos de Coatecas Altas y Triquis de San Juan Copala, en Oaxaca).

Sin embargo, y aun partiendo de los aspectos que Giménez nos da como pautas para la identificación de este proceso de construcción grupal de la identidad colectiva, será entonces necesario hacer una revisión sobre los conceptos de etnicidad, étnico y etnia, para poder comprender el marco teórico general cuando hablo de estos grupos.

Identidad étnica y apego socioterritorial

Partiendo de la discusión previa sobre la identidad individual y sobre las identidades colectivas, podemos ahora entrar a la discusión acerca de las identidades étnicas.

Ya desde los años setenta Barth (1976) proponía diversos aspectos para poder identificar a los llamados grupos étnicos. Uno de estos elementos es precisamente el límite o los límites (fronteras también llamadas por el autor) que denotan un espacio de interacción entre grupos. En este sentido este autor pone énfasis no en la ausencia de interacción y aceptación sociales, sino más bien dice que es a partir de éstas nociones que se fundamentan los sistemas sociales. Con esto Barth define a las identidades étnicas como mecanismos de diferenciación, pero que se establecen

en los espacios generados a partir de las relaciones sociales. Su definición prioriza la dinámica social y establece a la identidad étnica como relacional.

Ahora bien, Barth (1976) agrega a lo anterior una distinción necesaria entre la cultura y el grupo étnico o lo que caracteriza a lo étnico. La distinción entre dichos aspectos se establece porque para él lo étnico se caracteriza por las formas de organización social concretadas en las normas, mientras que la cultura se manifiesta en los rasgos particulares del grupo (valores, ideas, conductas). Para Barth (1976:7) *“...lo socialmente efectivo para definir al grupo étnico es la forma de organización social...”* y a su vez es en la autoadcripción y la adcripción por otros donde se definen dichos grupos. De esta forma, la atención para definir a las identidades étnicas está puesta en los límites que definen lo propio y lo extraño, antes que en el contenido cultural de cada grupo.

Esta definición dada por Barth a mediados de los años setenta es una franca oposición al culturalismo norteamericano que después de los años cincuenta define y caracteriza a los llamados grupos étnicos a partir de sus rasgos culturales, muchos de los cuales estaban dados por una visión etnocéntrica y arbitraria.

En un artículo reciente, Giménez (2009) realiza una revisión muy interesante sobre el concepto de etnicidad. En éste, el autor sitúa en dos momentos históricos los conceptos de etnicidad y de étnico o bien el de etnia. El primero de estos conceptos (eticidad) aparece en inglés por primera vez en la década de 1950 introducido al ámbito de las ciencias sociales por el sociólogo estadounidense David Reisman, mientras que los términos de etnia (sustantivo) y étnico (adjetivo) tienen una larga historia que se puede rastrear desde la antigüedad clásica (Giménez: 2009: 36).

El mismo autor señala la herencia etnocéntrica, discriminatoria y excluyente, con la que los términos fueron creados, ya que siempre hacen referencia a “los otros” desde una posición de poder y dominante para clasificar a los que son diferentes, sin tomar en cuenta al que clasifica como parte de la misma. Giménez también ilustra cómo el concepto de etnia y sus derivados (eticidad y étnico) cobran auge en la antropología norteamericana de los años sesenta y setenta. Es a partir de una serie de “conflictos étnicos” en diversas partes del mundo cuando la discusión se torna álgida con respecto a dichos conceptos y en particular para entender a estos grupos.

A finales de los años sesenta en la Universidad de Chicago se publica una revista especializada para estudiar los fenómenos étnicos: *Ethnicity* (Giménez: 2009:37). El objetivo fundamental de esta serie de estudios en Estados Unidos era la posibilidad de comprender la formación, transformación y persistencias de las identidades étnicas de éstos grupos, de manera que los estudios daban prioridad a considerarlos como “...*entidades culturales discretas y preconstituidas, las cuales se podían estudiar con un enfoque objetivista y sistemático, ya que eran definibles en sí mismas a partir de las características intrínsecas de los grupos y de las personas pertenecientes a esos grupos...*” (Giménez:2009:38).

El enfoque culturalista de los estudios antropológicos norteamericanos fundamentaba su percepción de los grupos étnicos en un sustancialismo que daba por hecho la correspondencia entre los rasgos culturales y las identidades étnicas. Es así como estos estudios dan paso o abren el camino para la discusión sobre los llamados grupos étnicos.

En oposición a esta concepción sustancialista del culturalismo antropológico norteamericano se presenta una propuesta que parte de principios totalmente opuestos. Es con Fredrik Barth (1970) y su libro “los grupos étnicos y sus fronteras” que se da un vuelco gigantesco al entendimiento de los llamados grupos étnicos.

El punto esencial de la visión de Barth, como ya se dijo en líneas anteriores, es mostrar que dichos grupos se encuentran en interacción social y que a partir de estas relaciones surge la diferenciación cultural entre grupos que interactúan en un contexto determinado de relaciones interétnicas (Giménez: 2009: 39). De esta forma el análisis se desplaza de la caracterización de los grupos étnicos a partir de sus rasgos culturales al estudio de su proceso de construcción social priorizando las fronteras étnicas como categorías fundamentales que definen a dichos grupos. Dice Giménez (2009:39), “...*O dicho de otro modo, pasar del estudio de las características de los grupos al estudio de su proceso de construcción social, de la sustancia a la forma, de los aspectos estáticos a los aspectos dinámicos y relacionales, de la estructura a los procesos...*”

Con la aportación de Barth al estudio de los grupos étnicos se logra reconocer que no son ya los rasgos culturales heredados o transmitidos e inmutables los que

definen a la etnicidad, sino más bien son el resultado de los procesos de interacción social entre los grupos los que van mostrando las características culturales que los conforman.

Sin embargo, Giménez apunta una crítica importante a la concepción de Barth, menciona que, a pesar de situar los límites de la etnicidad en los procesos de interacción entre grupos o bien en las fronteras, sigue sin estar claro qué es lo que nos permite caracterizar o bien especificar lo étnico. Es decir, hay una falta de especificidad en la definición de las fronteras étnicas. Dice Giménez (2009: 42) que para Barth son los “rasgos culturales distintivos” los que logran definir esta particularidad de lo étnico, sin embargo no define específicamente cuales son éstos ya que para él pueden cambiar con el tiempo.

Para Giménez (2009: 42) esta situación no resuelta en Barth se comprende a partir de un rasgo fundamental: “la referencia a un origen supuestamente común”. Este origen común sería el medio a partir del cual los rasgos culturales se vuelven distintivos. La lengua, el territorio, la memoria, los mitos, la religión y otros rasgos culturales se tornan significativos para un grupo, siempre y cuando estén orientados a fortalecer una “consanguineidad imaginaria” que reivindica el origen común de todos los miembros de ese grupo.

Esta referencia a un origen común, es un fuerte cimiento que explicaría: la solidaridad moral entre los miembros de un grupo étnico, la importancia de la identidad étnica frente a otras dimensiones de la identidad colectiva, así como, otros aspectos relacionados con la adscripción, permanencia y plasticidad de sus fronteras.

En la actualidad, se presenta un debate con respecto a la etnicidad, que para Giménez se resume en la discusión entre las concepciones primordialistas y las instrumentalistas. Las primeras fincan sus argumentos en la idea de que los grupos étnicos funcionan a partir de los llamados “vínculos primordiales”, los cuales serían una extensión de las diversas formas de lealtades creadas por los grupos para con los sujetos que los conforman. Estas lealtades creadas estarían cimentadas en fuertes procesos emotivos y de afectividad que permiten a los individuos sentirse parte de ese grupo, de manera que estas lealtades se presentan también como un mecanismo coercitivo que refuerza la pertenencia a dicho grupo. Para Giménez (2009:45) “...son las creencias las que funcionan como componentes de la conciencia colectiva de un grupo orientando virtualmente sus prácticas...” en este

sentido, los vínculos primordiales serían esta percepción de pertenencia al grupo que les permite garantizar la permanencia de éste en el tiempo y a pesar de la interacción con otros, creando así una serie de lealtades que refuerzan dicha pertenencia y por lo tanto definen las fronteras étnicas. Agrega Giménez (2009: 45-46) que:

“...En realidad, el debate entre los primordialistas y sus críticos parece, en el fondo un falso debate. En efecto no se puede negar la especificidad de los vínculos étnicos en comparación con otros vínculos, como los civiles, los políticos y los de clase....y esa especificidad solo puede consistir en que se los percibe realmente como vínculos primordiales, debido a la creencia en un parentesco de sangre...”

Con respecto a la posición instrumentalista, en otro de sus trabajos Giménez (1996) asegura que es debido a su plasticidad, es decir, a la gran posibilidad de cambio, variación y reacomodamiento, que la identidad ha sido concebida como estrategia. En este sentido de estrategia, la identidad puede ser aplicada incluso como una herramienta, utilizable como un medio para que los actores sociales logren un fin específico. Sin embargo, esta visión o posición instrumental con respecto a la definición de “estrategia identitaria”, no toma en cuenta los factores estructurales, las correlaciones de fuerza o incluso las interacciones entre los grupos, entendiendo que no necesariamente los actores tienen del todo la posibilidad de tener un margen para poder operar con sus recursos identitarios de manera arbitraria. La perspectiva instrumentalista prioriza la situación contextual de la identidad étnica y poco valora dicha identidad como resultado de procesos históricos de larga duración (Bartolomé: 2006: 64).

De tal forma que, si bien los grupos étnicos logran también aprovechar ciertos momentos para emplear mejor sus recursos identitarios para lograr un fin común, no siempre la identidad étnica se encuentra en esta lógica, aunque también tenemos que reconocer que existen procesos de *reinención estratégica* de la identidad étnica (Giménez: 1996: 16) que explican ciertos procesos de reivindicación en procesos coyunturales o situaciones de movilización y conflicto étnico como el vivido en 1994 en el estado de Chiapas.

Giménez (2009), apunta dos aspectos finales con respecto a la etnicidad; el primero, es una manifestación de que los términos “etnia” y “etnicidad” se construyen desde la academia o desde la ciencia como *etiquetas científicas clasificatorias* para caracterizar a ciertos grupos humanos; el segundo es que, en realidad los llamados grupos étnicos se conciben a sí mismos como *pueblos dotados de un nombre propio* cuyos miembros se sienten vinculados entre sí por un (supuesto) origen genético común.

En resumen *“...los llamados grupos étnicos se representan y se perciben a sí mismos como comunidades primordiales a imagen y semejanza de la familia y de los grupos de parentesco. Por eso exigen de sus miembros formas de lealtad y solidaridad que son típicas de los vínculos familiares...”* [de esta manera] *“...todo parece indicar que el arquetipo familiar tiende a expandirse en círculos concéntricos cada vez más amplios, integrando sucesivamente en su aura de primordialidad a colectividades más extensas y complejas...”* (Giménez: 2009: 46-47).

Con estos argumentos se construye entonces un marco de referencia sobre el que entenderemos la etnicidad y a los grupos étnicos en específico, partiendo de sus nombres propios. Nahuas, Zapotecos y Triquis, son los nombres genéricos con los que en Sonora se reconocen y hasta cierto punto se autodenominan los grupos culturales con los que trabajo. Sin embargo, y bajo una lógica dialéctica, el proceso de migración-asentamiento ha suscitado que los grupos culturales logren importantes readecuaciones a sus identidades partiendo de la interacción social que tienen entre ellos mismos y con otros grupos culturales de Sonora. Ejemplo de esto son las definiciones de “migrante-radicante”; relación que encierra una distinción identitaria entre las personas que llegan del sur del país de alguna región indígena (migrantes) y trabajan como jornaleros agrícolas o en el ramo de la construcción regresando después de un tiempo a sus localidades; y la de radicantes, que son aquellas personas (en su mayoría indígenas) que ya por más de 10 o 15 años se han establecido en esos lugares de Sonora y se sienten pertenecer a ellos. Con esto último, estaría de acuerdo con Bartolomé (2006: 42):

“...Es necesario entonces construir una perspectiva conceptual coherente, basada en los datos de la realidad y en la conjunción de enfoques situacionales y procesuales, que den cuenta tanto del contexto como de la historicidad de lo étnico...”

Por lo tanto, la identidad étnica la comprendo como una manifestación particular o “forma específica” de la identidad social. Una característica fundamental de las identidades étnicas será entonces su manifestación como representaciones colectivas o sociales; es decir, se muestran siempre como imágenes, ideas o creencias, que sobre nosotros mismos tenemos o nos formamos, o bien de los demás, y esto específicamente con o a partir de la interacción con otros. Dichas imágenes sin embargo orientan las acciones o conductas de los grupos con lo cual muestran su carácter de evento social observable. Para algunos autores esto último se presenta como una “ideología étnica” (Cardoso, 1976; Bartolomé, 2006), que viene siendo una interpretación parcial e interesada, restrictiva, de la realidad. La ideología se presenta de esta manera como el nexo entre cosmovisión y estructuras sociales (Broda: 2001:166).

Es entonces en el seno de las relaciones o sistemas de relaciones interétnicas donde, a partir del contraste, podemos reconocer las diferencias organizadas como ideologías étnicas que definen el carácter propio de un grupo étnico. Estas relaciones interétnicas nunca están desprovistas de posiciones de poder y de relaciones de poder en las que los mismos grupos étnicos se ven inmersos.

En su libro “gente de costumbre y gente de razón” Miguel Alberto Bartolomé (2006) hace referencia a tres aspectos fundamentales a considerar para la comprensión de lo étnico:

1. El primero de ellos tiene que ver con una distinción entre grupos etnolingüísticos y grupos étnicos
2. El segundo es el apunte acerca de la diversidad interna de estos grupos
3. Y el tercer aspecto, tiene que ver con su concepción de etnicidad.

Para este autor es pertinente hacer la distinción entre grupo etnolingüístico o cultura y grupo étnico. El primero de ellos se define como “...el conjunto de hablantes de variantes de una lengua o de diferentes lenguas de una misma familia lingüística...” (Bartolomé: 2006: 54). Mientras que, retomando a Barth, los grupos étnicos “...serían básicamente una forma específica de organización social...” Aun cuando Bartolomé retoma esta definición, aclara como ya lo vimos con Giménez, que la

cultura es base fundamental en la definición de lo étnico y no sólo el ámbito de lo organizacional.

Se ha usado de manera indistinta el concepto de grupo étnico y esto para este autor implica no sólo un error académico, sino político, ya que se han establecido políticas públicas que aluden a lo Nahuatl, lo Zapoteco y otros, que han terminado en fracasos rotundos debido a que estos estados de conciencia étnica no existen del todo como formas articuladas en lo organizativo.

El segundo aspecto que menciona Bartolomé (2006: 58-61) es el de la diversidad como principio fundamental en la organización de las culturas indígenas, al menos en México. Para el autor, no hay formas estándares de ser Nahuatl, Maya o Chinanteco; sino más bien, formas heterogéneas culturales de organización, basadas en la diversidad y no en la homogeneidad, aun cuando éstas sean o sigan siendo en su conjunto depositarias de tradiciones culturales y lingüísticas comunes.

Por último, un aspecto también interesante en su propuesta es la definición de etnicidad. Para este autor la etnicidad es la identidad étnica puesta en acción. Sería entonces la manifestación política de la identidad étnica, un aspecto o elemento de la identidad manifiesta en y por las relaciones interétnicas.

Aunado a lo anterior, Bartolomé deja claro que la etnicidad en momentos de mucha confrontación étnica puede dar paso a la construcción de una *identidad global potencial* que permita conjuntar a diversos grupos étnicos en una sola categoría como lo Mixteco en California o bien lo Oaxaqueño en Sonora.

Es inevitable comprender las relaciones humanas en general, pero étnicas en particular, en un contexto de relaciones de poder. Ya la ciencia política a través de diferentes autores (desde Maquiavelo hasta Max Weber, Marx, Foucault, Bourdieu y otros) ha definido el poder de manera muy general y sintética como la capacidad de imponer la voluntad de un actor por encima del otro a pesar de las resistencias posibles. Bajo esta concepción, es necesario e imprescindible dar cuenta de cómo la identidad étnica y específicamente la etnicidad se construye en términos de relaciones interétnicas y de poder.

El mismo Bartolomé (2006:70) señala que “...*muchas de las manifestaciones de la identidad étnica aparecen como resultantes de las diferentes posiciones de poder derivadas de las relaciones de dominación política y económica, así como de sus expresiones simbólicas...*” existen diversos procesos que muestran de maneras

diversas estas manifestaciones del poder: etnocidio, la aculturación, transfiguración cultural, la etnicización, la creación de identidades subordinadas, etnofagia etc.; que varios autores (Giménez, 1997, 2001, 2009; Bartolomé, 2006; De Oliveira 1976; Batalla, 1998; Díaz Polanco: 2006; etc.) han expuesto como conceptos o procesos específicos de las relaciones de poder y específicamente de las relaciones interétnicas.

En el marco de las relaciones de poder debemos entender cómo los grupos étnicos construyen sus identidades en confrontación con el Estado; para lo cual hacen uso de sus *presencias* (Bartolomé:2006:74) y no de sus carencias. La manifestación de su identidad étnica en el ámbito político, como el levantamiento armado del EZLN en Chiapas manifiesta esta confrontación en la que la dignidad, la rebeldía y la justicia, se anteponen a las carencias o bien las imágenes estereotipadas y discriminatorias con las que el Estado confronta a los grupos étnicos como marginados, pobres, ignorantes, retrasados, iletrados, etc.

Para dar paso al Apego Socioterritorial, como una característica de las pertenencias sociales que definen la identidad étnica, me permito establecer antes una breve reflexión en torno a la relación entre identidad y afectividad.

Para Bartolomé (2006: 48) la identidad logra fincar sus bases en lazos emotivos. Dice este autor: *“...La capacidad convocatoria de la identidad se deriva precisamente de ese contenido afectivo, derivado de la participación en un universo moral, ético y de representaciones comunes, que la hace comportarse como una lealtad primordial y totalizadora...”* esto último muestra a su vez lo que Giménez (2009) llama “consanguineidad imaginaria”, es decir, una serie de rasgos culturales que se tornan significativos cuando éstos hacen referencia a un origen común, esto debido a una carga emotiva que permite incluso no solo establecer una pertenencia afectiva al grupo sino también lazos de solidaridad y lealtades que refuerzan la identidad étnica.

Partiendo de la emotividad o afectividad como base fundamental de la identidad y particularmente de las identidades étnicas, puedo decir que dentro de los factores o rasgos culturales que se establecen como significativos, el territorio es el que nos interesa como eje del trabajo. El territorio es una de las “bases culturales de la

identidad étnica” (Bartolomé. 2009) o bien en términos de Giménez sería uno de los rasgos culturales significativos que definen las fronteras étnicas (Giménez: 2009).

Por lo tanto, hacia el territorio se manifiesta también una emotividad o afectividad que permite entender su apropiación y por supuesto el apego a él. Como dice Bartolomé (2006: 51) el territorio es uno de los elementos de lo “afectivamente próximo” que genera apego y pertenencia. Pasaría a ser un emblema de identidad o bien uno de los signos emblemáticos de la identidad étnica.

En su sentido de apropiación del espacio geográfico, la territorialidad étnica implica también una forma simbólica y no sólo instrumental de inscribir la identidad en dicho espacio geográfico. En este sentido, el territorio cobra una carga simbólica e histórica que se fundamenta específicamente en un sentido de pertenencia social a dicho espacio vía la afectividad al mismo. La tierra para un grupo étnico, el territorio en su sentido más amplio, se convierte en un espacio polimorfo cargado de significaciones y afectivamente valorado.

Para el contexto de los grupos étnicos con los que trabajo en este estudio en Sonora, los territorios de origen se convierten en territorios míticos fundacionales o bien refuerzan también el origen común de pertenencia al grupo.

Para Giménez (2009) las identidades territoriales tienen que definirse en términos de *pertenencia socio territorial*. Esta pertenencia se define en base a la interiorización de elementos simbólicos que se comparten o rasgos culturales compartidos, en las lealtades generadas hacia el grupo y los roles que adquieren los actores con respecto a éste. De manera que cuando hablamos de pertenencia socio-territorial se entiende que es “...la dimensión territorial la que caracteriza de modo relevante la estructura misma de la colectividad y de los roles asumidos por los actores...” (Giménez: 2009: 128).

El territorio se presenta como un ente simbólico con un papel relevante en la interacción de los actores que le dan un sentido no sólo instrumental o como contenedor de las relaciones humanas, sino como espacio de inscripción simbólica o bien como geosímbolo. Los grupos étnicos encuentran en la territorialidad una manifestación significativa de sus lazos de solidaridad y lealtad comunitarias; así

como, una forma de apego afectivo al espacio geográfico que se inscribe como un aspecto del complejo cultural-simbólico compartido por la colectividad.¹⁹

En el actual proceso global, la pertenencia socio territorial no ha perdido sentido frente a la gran movilidad que tienen los sujetos. De hecho se articula con otras pertenencias sociales logrando darle un carácter multidimensional a las identidades sociales. Frente a la avanzada homologante de la globalización, Giménez (2009: 130) afirma que los territorios internos perduran “...*aunque bajo formas modificadas y según configuraciones nuevas...*”

Para el caso de los grupos etnolingüísticos asentados en Sonora, tanto en Puerto Peñasco, como en Estación Pesqueira, es el *apego socio territorial* lo que nos da la clave para comprender la multidimensionalidad de la experiencia territorial humana en dichos grupos. Es la multiterritorialidad la condición que nos permite comprender cómo el apego socio territorial se asume como un valor simbólico-expresivo y una carga emocional directa que muchas veces no necesariamente pasa por la mediación de la pertenencia a una comunidad local fuertemente integrada desde el punto de vista normativo (Giménez: 2009: 130). Sin embargo, en el caso de los migrantes indígenas que poco a poco viven un proceso de asentamiento en los lugares de destino, la pertenencia y el apego socio territorial se vuelven un emblema identitario, ya que el territorio de origen se convierte en la tierra mítica que da cuenta del origen común o de los “*lazos de sangre*” que los unen. El territorio en este sentido se vuelve *móvil* (Bartolomé: 2006: 89).

La cultura y los estudios socioterritoriales

La territorialidad se presenta como un aspecto de la vida cultural de los grupos étnicos. Entendida desde este punto de vista, la territorialidad étnica es uno de los aspectos significativos que marcan las diferencias o fronteras culturales en el marco de las relaciones interétnicas.

Los estudios culturales suscitan una de las dinámicas científicas más prolíficas ya que, éstos, se presentan como ejes fundamentales del estudio en muchas disciplinas como la lingüística cultural, ecología cultural, geografía cultural, etc.

Giménez (2009:39-44) plantea al menos cuatro propuestas para abordar los estudios culturales:

¹⁹ Lo que Giménez (2009: 128) llama *topofilia*.

1. Los llamados **textos culturales**, entendidos como conjunto limitado de signos o símbolos relacionados entre sí,
2. Desde la propuesta de la delimitación de la realidad social en **sectores**,
3. Bajo el llamado enfoque dinámico, que divide al universo cultural en **procesos**,
4. Y, dividiendo al universo de la cultura en **estructura de clases** bajo el supuesto de una desigual distribución del poder en la sociedad

Siguiendo la propuesta de este autor, para mi trabajo parto de la idea de abordar a la cultura como *un proceso*, desde una perspectiva dinámica, que relaciona diversos aspectos o enfoques como los de la antropología estructural, la tradición marxista, los planteamientos de interiorización de la cultura de Pierre Bourdieu, etc. Todos ellos como dice Giménez (2009:38) *“...tienen en común el reconocimiento de la naturaleza semiótica de la cultura, y por eso no son excluyentes, sino complementarios...”*

Con esto último, pienso que específicamente en el caso del estudio de la territorialidad étnica en Sonora, México, es indispensable llevar a cabo un acercamiento entre enfoques disciplinarios. Lo resumiría en palabras de Giménez (2009:150):

“...De este modo se produce una situación paradójica: por un lado están las ciencias sociales tal como las practican los antropólogos y los sociólogos, y por otro las ciencias sociales como las practican los geógrafos de modo paralelo...Esta compartimentación absurda tiene que terminar. Ha llegado el momento de acercarnos a los geógrafos para compenetrarnos con su modo de trabajar y de plantear los problemas, cosa que han hecho ya, por su lado, los historiadores siguiendo el ejemplo de Fernand Braudel...”

Aclarando lo anterior, en este trabajo parto de una “concepción simbólica” de la cultura, definida como:

“...el proceso de continua producción, actualización y transformación de modelos simbólicos (en su doble acepción de representación y de orientación para la acción) a través de la práctica individual y colectiva, en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados...” (Giménez: 2009:39)

Esta concepción de la cultura es la que me permite comprender mejor los conceptos de espacio vivido, territorio y territorialidad; y a su vez, integrar la mirada de la geografía humana con la antropología. Debido a lo anterior, es necesario recuperar las propuestas teórico-metodológicas que han hecho el vínculo entre cultura, etnicidad y territorio; propuestas que llamaré: Estudios socioterritoriales.

Las familias asentadas en Sonora pertenecen a diversos grupos etnolingüísticos, de manera que la experiencia de apropiación subjetiva, cultural-simbólica de éstos, en los espacios de asentamiento, tanto en Estación Pesqueira como en Puerto Peñasco, necesariamente tiene que ser abordada a partir de su etnicidad, con esto no estaríamos hablando sólo de territorio en general sino de una apropiación social étnica del espacio a lo que Alicia Barabás (2008) llamará: **Enoterritorios**.

Barabás (2008:121-123) plantea que tanto la representación del espacio y la territorialidad se dan en una mezcla de catolicismo y elementos de una matriz cultural mesoamericana. En este sentido plantea que los Enoterritorios se conciben como:

“...espacios poseídos por poderosas entidades anímicas territoriales, llamadas dueños, señores, padres o reyes de lugares. Cada lugar pertenece a una entidad anímica territorial potente ante la cual las personas deben realizar rituales, ofrendas y sacrificios para aplacar sus estados de enojo provocados por la intervención irrespetuosa de los humanos en sus lugares y propiciar su permiso y ayuda, lo que redundará en abundancia y salud...”

Continúa la autora diciendo que para ella estas entidades anímicas sagradas se manifiestan como un principio, una fuerza, un espíritu, se presentan en forma de nagueles o también en forma de santos católicos. Además dice que estas entidades anímicas sagradas son espíritus pero pueden por lo tanto corporizarse, están consustanciadas con los lugares que controlan; de esta manera Barabás (2008: 123) plantea que para ella *“...la territorialidad es un componente básico en las cosmovisiones indígenas como la corporalidad...”*

Un elemento importante en esta interacción social entre los humanos y el mundo de las entidades anímicas sagradas es la reciprocidad o Ética del Don. A partir de estas

relaciones de reciprocidad es como se van construyendo las alianzas entre humanos y seres anímicos, pero a la vez se van territorializando o materializando en el espacio dichas relaciones. Esta reciprocidad requiere de rituales, ofrendas y sacrificios como elementos de comunicación y de relación.

Bajo esta lógica de las entidades anímicas o dueños de los lugares podemos decir, junto con Barabás, que las nociones de territorialidad devienen de una tradición mesoamericana, pero han sido reconfiguradas hasta ser nuevas construcciones culturales. Estas nuevas construcciones culturales o reconfiguraciones se dan como parte de procesos sociales dinámicos y cambiantes, pero que a su vez persisten en las concepciones y en las prácticas sociales.

Las relaciones entre estos seres y los humanos se realizan de diversas maneras, en los rituales, a partir de la lógica del don y la reciprocidad, en niveles cosmológicos verticales y horizontales, en la réplica de jerarquías y de organización social tanto en el mundo sobrenatural de estos seres como en las sociedades de cada cultura.

A partir de esta breve síntesis de los elementos que propone la autora para reconocer los territorios étnicos, plantea también una definición de éstos:

“...el territorio como espacio culturalmente construido por una sociedad a través del tiempo; un espacio nombrado y tejido con representaciones, concepciones, creencias y prácticas de profundo contenido mnemónico y emocional. Los territorios culturales estudiados son los que habitan los grupos etnolingüísticos, de allí que les llamé etnoterritorios, entendiéndolos como el territorio histórico, cultural e identitario que cada grupo reconoce como propio, ya que en él no solo encuentra habitación, sustento y reproducción como grupo, sino también oportunidad de reproducir cultura y prácticas sociales a través del tiempo...”
(Barabás: 2008: 129)

Para Barabás, a partir de elementos como la cosmovisión, la tradición oral y los procesos rituales se puede delimitar o encontrar la etnoterritorialidad simbólica. Los niveles horizontal y vertical, los cuatro puntos cardinales y el centro son orientaciones espaciales étnicas que propone la autora recuperar en el estudio de la etnoterritorialidad. Además advierte la necesidad de trabajar sobre las fronteras simbólicas y sobre la construcción de redes de los etnoterritorios.

La territorialidad simbólica propuesta por Barabás es muy interesante para hacer una reflexión en el trabajo sobre la territorialidad étnica en contextos de migración o de nuevos asentamientos como el que realizo en Sonora, México.

Otro de los estudios socioterritoriales que vinculan etnicidad, cultura y territorio es la propuesta de Carlos Zambrano. El antropólogo colombiano Carlos V. Zambrano (2006) en su libro “los ejes políticos de la diversidad cultural” hace una distinción que retomo para mi trabajo. Habla de la diferencia existente entre **la pluralidad de territorios** y **los territorios plurales**. Los primeros denotan a grandes rasgos la cualidad de multiplicidad de territorios (Zambrano:2006:148), es decir, espacios geográficos sujetos a un ordenamiento o disposición del mismo que muestra la organización de la diversidad de los actores o sujetos que lo habitan. Mientras que los segundos, los territorios plurales, el autor los define como:

“...Además de abarcar la multiplicidad descrita anteriormente, abarcan todos los espacios terrestres ocupados por representaciones que tienden a legitimar la jurisdicción sobre sus habitantes y configuran las relaciones sociales entre las diferentes percepciones de dominio...” (Zambrano: 2006: 149)

De esta manera, el territorio plural étnico, en el marco de las relaciones interétnicas e incluso con el Estado y los diversos actores transnacionales en el marco de la globalización, me permite reflexionar acerca de cómo el proceso mismo de asentamiento, de apropiación simbólica y creación de apego y pertenencia socioterritorial (Giménez: 2009) se complementa con una representación política del espacio en la que la dominación o bien la jurisdicción sobre éste tiende a legitimar acciones entre los grupos etnolingüísticos.

Entender la territorialidad como un proceso que presenta al espacio como objeto de representaciones culturales y políticas implica reconocer la trascendencia de las relaciones sociales en las que dichas representaciones se construyen. En este sentido Zambrano (2006: 150) señala que *“...el territorio se conquista, razón por la cual es lucha social convertida en espacio...”* con esto queda claro que la apropiación espacial llevada a cabo por los grupos étnicos tanto en Puerto Peñasco como en Estación Pesqueira, en Sonora, es producto también de una lucha constante por el dominio o jurisdicción sobre dichos espacios. A esto último agrego

que en esta lucha social se distingue entre el espacio como instrumento que permite la obtención del sustento y el espacio como generador de representaciones cultural-simbólicas orientadoras de conductas y acciones.

A su vez, en cada caso de estudio que realizo, se tiene claro que son diversos los actores que generan dicho proceso social de lucha en la apropiación del espacio geográfico. No sólo actúan los distintos grupos etnolingüísticos (zapotecos, triquis, nahuas, mixtecos) sino también otros actores como los agro-empresarios (para el caso de Estación Pesqueira) o los empresarios turísticos (para el caso de Puerto Peñasco); así como por supuesto también el Estado.

Este panorama permite acercarnos a la complejidad del tejido de relaciones sociales en el que podemos situar la construcción de lo que me atrevo a llamar etnomultiterritorialidad. Las relaciones interétnicas y con otros actores llevadas a cabo por los grupos etnolingüísticos asentados en los lugares de estudio no son neutrales, se encuentran permeadas por relaciones de poder.

Se trata de entender entonces, como dice Zambrano (2006: 151), que la apropiación social y cultural del territorio es también una apropiación política, ya que “...es una estrategia del espacio que delimita –interna y externamente- las relaciones sociales entre las colectividades...” concebido así el espacio geográfico, cabe reconocer entonces que la creación tanto de colonias o localidades en los lugares de asentamiento, así como, de las representaciones cultural-simbólicas con las que se apropian los grupos étnicos de dichos espacios son “estrategias étnicas” de territorialidad que muestran parte de la lucha social por el espacio, lucha que se exacerba en el contexto de globalización.

Otro de los aportes a los estudios socioterritoriales son los trabajos de Laurent Faret (2010) y de André Quesnel (2010) recopilados en un trabajo sobre migración y movilidad territorial.²⁰ En las propuestas de estos autores se muestra como la “movilidad”, específicamente a partir de la migración, reconstruye o bien articula espacios geográficos que se presentan como **territorios migratorios**.

²⁰ Los trabajos de estos autores se recopilan en un libro denominado “Migraciones de Trabajo y Movilidad Territorial”, del cual Sara María Lara Flores es la coordinadora. Este libro se publicó en el 2010 como parte de un proyecto amplio sobre la articulación de las migraciones nacionales e internacionales, según la coordinadora.

La idea fundamental en ambos trabajos es la importancia que recobra la movilidad social en el contexto de la globalización. Los desplazamientos de la población a escala mundial han pasado por distintas etapas. Según Faret (2010: 28-29) las primeras migraciones ubicadas antes de la Segunda Guerra Mundial buscaban “la estabilidad” en los lugares o espacios a los que se migraba, ya que el objetivo era asegurar el desarrollo demográfico y el control territorial. La segunda etapa se presenta después de la Segunda Guerra Mundial cuando la población de migrantes tenía por objetivo fundamental la movilidad misma, es decir, la intención era el flujo constante y temporal a diversos lugares. En la actualidad, para este autor, la fase en la que la población mundial se encuentra con respecto a la movilidad, particularmente la migración, está dada en términos de las lógicas de circulación humana, de capitales, mercancías e ideas que acompañan en sí misma a la migración.

Debido a lo anterior, el énfasis en los estudios de la movilidad social tendría que estar enfocado a las *lógicas de la movilidad* las cuales para Faret son: la migración, la circulación y los flujos. En el contexto actual en el que la globalización enlaza lugares y grupos humanos, las dinámicas migratorias se vuelven muy complejas. Dicha complejidad para Faret estaría dada por la transformación de los entornos migratorios, los perfiles de los migrantes, las temporalidades del desplazamiento y las formas espaciales del movimiento (Faret: 2010: 84-85).

En varios de los estudios franceses se recupera –dice Faret- la idea de la *circulación migratoria* entendida como la transformación en las lógicas de los flujos migratorios. A partir de dichos flujos y su inscripción territorial, se logran comprender los procesos de articulación entre circulación migratoria y estructuración territorial. Esta articulación de los flujos migratorios genera un *campo migratorio* en el que se presentan procesos de inmersión de mediano y largo plazo por parte de los actores, los cuales generan nuevas representaciones sociales que definen o bien transforman las identidades sociales creando nuevos *espacios de vida*.

Apunta Faret la importancia de las escalas en el ámbito territorial y plantea que los niveles local, regional, nacional y transnacional se encuentra interconectados vía los flujos o bien la circulación migratoria. En este sentido dice:

“...A través del conjunto de intercambios que generan (...) los recorridos de la migración contribuyen, de forma renovada, a organizar los territorios. Al unir a lugares distintos y

diferentes que están inscritos en contextos locales específicos, estos recorridos producen formas renovadas de integración territorial...” (Faret: 2010: 90)

Esta integración territorial, vía la circulación migratoria o flujos, se presenta en una relación multi-escalar del territorio, que denota una interrelación en cuanto a los aspectos económicos, pero también, agrega Faret, dicha relación implica la transmisión de modelos culturales.

Por último, para Faret (2010: 97-98), la integración migratoria vía los flujos, se referiría *“...simultáneamente a la conectividad de un territorio con el exterior, en términos de información, de personas, de modelos...y a la posición que ocupa este territorio en términos de dinámica económica respecto a un contexto nacional o regional más o menos favorable...”*

En una síntesis muy apretada puedo decir que en la noción de flujos migratorios, espacios de circulación y campos migratorios se fundamenta la noción de un territorio migratorio que define y articula espacios en los que los actores van creando las condiciones necesarias para habitarlo e interconectar en experiencias cotidianas un espacio de vida más amplio.

La idea de campo migratorio en Faret nos da la pista para entender otro concepto-imagen: **Los archipiélagos** de Quesnel (2010). Este último autor hace una crítica fundamental a los trabajos que sobre migración no han logrado comprender la articulación espacial que genera la movilidad social, creando incluso una lógica reticular del espacio a partir de la movilidad misma. Habla de circulación migratoria en contraposición del concepto de movimientos migratorios. Nos dice Quesnel que el objetivo fundamental en su trabajo es:

“...situarse desde la perspectiva de la inscripción de las diferentes formas de movilidad en distintos espacios, particularmente de la movilidad de la fuerza de trabajo considerada en el marco de la recomposición de las estructuras productivas y la localización de los mercados de trabajo nacionales e internacionales. Se trata así de examinar cómo la movilidad construye los territorios, articulándolos de manera diversa y siempre renovada...” (Quesnel: 2010: 20)

Plantea la existencia de interdependencias e interconexiones entre lugares vía la circulación migratoria (movilidad) de manera que dicha interconexión inscrita en el ámbito territorial se presenta como un *sistema de lugares*. Esta idea de sistema de lugares se construye partiendo de las diferentes formas de movilidad y su inscripción en los diversos lugares que interconecta. Para Quesnel (2010: 22) este sistema de lugares quedaría representado como un Archipiélago. Para el autor la referencia al Archipiélago está vinculada a los estudios antropológicos y geográficos sobre el archipiélago de Melanesia y Polinesia²¹ en los que se recupera la constitución, el funcionamiento, la reproducción social e identitaria sucedida en dichos lugares y por diversos actores.

En los archipiélagos, se pone énfasis en cada componente territorial (isla) y sus instituciones, así como en los actores locales y los recursos propios y extralocales que movilizan. Por lo tanto, para el autor, la figura del archipiélago se presenta como un recurso metodológico para poder articular las formas de la movilidad social con las escalas territoriales y también los procesos de articulación o construcción de territorios y espacios de vida de los grupos sociales e individuos.

Particularmente se centra en la movilidad laboral y cómo ésta se condiciona por los mercados de trabajo, esto en el actual contexto global. A su vez, da importancia a los actores (migrantes) que generan la circulación migratoria y establece un concepto que habla de la “autonomía” o bien del margen de maniobra que tienen estos actores con respecto a los procesos migratorios, este concepto de “proyecto migratorio” que se construye de acuerdo a las condiciones locales de los contextos en los que se insertan los actores, pero también de los perfiles de dichos actores.

Los actores bajo estas condicionantes crean economías de archipiélago fortaleciendo la interconexión entre lugares y la circulación de bienes (informativos, materiales y simbólicos). En el marco de la circulación migratoria y de los lugares interconectados por los flujos migratorios, se establecen “nudos” que de la articulación entendidos por el autor como lugares-territorio que se convierten en espacios de socialización, lugares de poblamiento que entran en el sistema de lugares de los actores dándole forma a los archipiélagos.

Los lugares-territorio son espacios de vida que cobran significado para los migrantes. Son también dice Quesnel (2010: 32) territorios-piragua imagen que representa un espacio, sus rutas y la gente que lo habita. Dice Quesnel: “...Cada

²¹ Cita el trabajo de Bonnemaïson de 1996 sobre el archipiélago de Melanesia.

lugar es un nudo, una red más o menos estable que no existe sino por una relación estructural que relaciona cada nudo con otros lugares...” (Bonnemaison: 1996: 115; citado por Quesnel: 2010: 32).

Por tanto los nudos son márgenes urbanos, zonas de tránsito, espacios *bussines*, como las zonas fronterizas. Sin embargo, no sólo son los lugares los que importan en la concepción de Quesnel, sino también los “dispositivos puestos en marcha” de los grupos que se organizan bajo una base territorial para su reproducción social. Son por tanto los nudos formas espacializadas de la organización social de diversos actores, que para el autor son principalmente trabajadores vinculados a los mercados laborales.

En resumen, la figura de archipiélago en Quesnel muestra una representación de la articulación entre movilidad social y espacio, a partir de dicha imagen se logra entender cómo la movilidad social y sus diversas formas en las que se presenta constituyen o forman territorios. En éstos actúan migrantes o bien otros actores que van dando sentido a una dimensión reticular del espacio-relaciones a partir de los flujos y los nudos. Los lugares-territorio son nuevas formas de socialización presentes en la globalidad actual que se constituyen como espacios de vida de los migrantes a mediano y largo plazo.

En general en ambas propuestas se retoma “la movilidad social”, en su manifestación de circuitos migratorios o espacios de circulación, como procesos que, vinculados al espacio geográfico, permiten la construcción de territorios migratorios en un contexto de globalización o de mundialización del capital. En dichos lugares son los migrantes y otros actores los que se convierten en protagonistas de la conformación territorial reticular convertida en estrategia social.

A pesar de lo importante e interesante de los planteamientos de ambos autores, hay algunos puntos que quedan sin resolver. Se da mucha importancia a los mercados laborales como los mecanismos estructurales fundamentales a partir de los cuales se forman dichos territorios migratorios, sin embargo, la movilidad se expresa también en el contexto de otros tipos de mercados como los financieros, de consumo, de servicios, etc. En este sentido la complejidad de los procesos de circulación migratoria se presenta con mayor diversidad. A su vez, se prioriza la condición de clase de los actores que conforman dichos territorios migratorios y poco

se aborda la condición de la identidad social y particularmente étnica de dichos actores.

Recordemos que si bien como dice Faret (2010) la migración no corresponde siempre a una relación mecánica con las regiones “pobres”, sí existe en la realidad una incorporación al proceso migratorio nacional e internacional de regiones indígenas que se considera tienen un bajo índice de desarrollo humano, ejemplo de ello son las regiones del sureste de nuestro país o bien algunas zonas de Centro América.

Otra característica que podríamos cuestionar al enfoque de estos autores es la prioridad al concepto de movilidad, aunque en Quesnel se resalta la idea de los nudos como puntos de conexión de la red espacial de los archipiélagos, se enfatiza la idea de *flujo* y poco se habla de las condiciones de estos nudos o espacios de vida y sus características.

En nuestra propuesta retomando a Rogério Haesbaert, la multiterritorialidad implica un forma dialéctica de relación entre ambos procesos. Flujos y puntos de interconexión forman parte esencial de la multiterritorialidad, incorporándose tanto la migración como los asentamientos a la lógica de construcción de nuevos espacios interconectados.

En estos puntos de interconexión que llamo *nodos* se presentan una serie de relaciones interétnicas y de poder que habla no de una relación equilibrada entre actores, sino más bien de una lucha por el territorio. Esto último entendido como jurisdicción territorial, es decir, cada grupo etnolingüístico, para el caso de Sonora, pone de manifiesto distintas formas y estrategias para lograr la apropiación, en su sentido de dominación instrumental y apropiación simbólica, de los lugares de asentamiento. Los espacios de vida, llamados así por Quesnel y Faret, o los nudos, no son neutros, son espacios de lucha social y política. Espacios pluriculturales de lucha por el territorio. Esta lucha se presenta en las acciones y conductas y en las representaciones mismas del espacio.

Otro aspecto que no queda claro en la construcción de los archipiélagos es la actuación del Estado o bien de los Estados Nacionales como actores fundamentales en la construcción de una visión territorial y de la conformación misma de los territorios.

En cuanto al trabajo que realizo en Sonora, tanto en Estación Pesqueira como en Puerto Peñasco existe un primer momento de “contacto” con los lugares vía el mercado laboral y de servicios. En ambos casos se buscan distintas fuentes de empleo y se llega a estos lugares como trabajadores agrícolas en uno y como comerciantes-artesanos en otro respectivamente. De este acontecimiento se suscita un proceso simbólico de apropiación espacial, a lo largo del tiempo, pero de forma paralela de apropiación instrumental también. Con esto quiero decir que los grupos etnolingüísticos no sólo empiezan a rearticular su identidad en torno a distintos símbolos culturales significativos en los lugares de asentamiento, sino que también “luchan” por ocupar distintas posiciones de especialización y status en los diversos trabajos del proceso de producción agrícola o bien en los procesos de incorporación al mercado de servicios en el caso de los artesanos. Si a los casos que trabajo los consideramos como nodos o puntos de interconexión de la experiencia multiterritorial étnica son dos las características que no tendríamos que perder de vista: La condición étnica de los grupos o bien su identidad étnica y la lucha de poder o de jurisprudencia de estos espacios, los cuales no son neutros.

Por último, en este apartado, hago referencia a los trabajos que remiten a la relación entre la identidad étnica, el espacio y en particular las fronteras. Algunos de ellos desde distintos enfoques como, por ejemplo, toda la vertiente de **los estudios del transnacionalismo** originalmente propuestos por Michael Kearney desde mediados de los años ochenta del siglo pasado con su ya famoso artículo: “The local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism”.²² Tal vez muy sintético, el planteamiento general de estos trabajos gira entorno al concepto de comunidades, identidades o espacios transnacionales; los cuales son entendidos como procesos anclados pero que trascienden uno o más Estados-Nación (Kearney:2008:52). Aunado a la “escuela” del transnacionalismo trabajos como los de Besserer (1999, 2002, 2004) y Velasco (2008) recuperan este planteamiento tomando como eje la migración indígena transnacional, fenómeno a partir del cual logran presentar la compleja red de relaciones o articulaciones entre los emigrados y sus comunidades de origen. Estos trabajos muestran la configuración de una nueva

²² Uno de los trabajos más recientes sobre la relación entre el espacio y el transnacionalismo es el libro de Daniel Hiernaux y Margarita Zárate (coordinadores), “espacios y transnacionalismo”, editado por la UAM en el año 2008. En el se reúnen trabajos que discuten la relación entre las categorías espaciales y las sociales para referirse a los estudios de transnacionalismo. Allí mismo se encuentra una versión en español del artículo de Michael Kearney del cual hago referencia líneas arriba.

serie de comunidades transnacionales que se presentan como formas sociales, culturales e identitarias en constante movilidad a través de las fronteras nacionales.

Una crítica fundamental a esta serie de trabajos que hablan del transnacionalismo es la que realizan Alicia Lindón (2008) y Liliana Rivera (2008). La primera autora finca su crítica desde la perspectiva de la geografía humana para argumentar que los estudios del transnacionalismo hacen sólo referencia a un ámbito metafórico del espacio o bien a un referente espacial simple, una visión geométrica y locacional. Para la autora, los trabajos del transnacionalismo se enriquecerían si transitaran de una concepción del espacio como locacional a una concepción del espacio como lugar, resaltando los espacios de vida y vividos por los migrantes y las comunidades creadas por ellos.

En el mismo tenor, Liliana Rivera habla de las formas simbólicas de apropiación del espacio por los migrantes que radican en Estados Unidos, de esta manera hace eco a la crítica de Lindón y reafirma que los estudios de transnacionalismo tienen que incorporar la noción de espacio de vida o de lugar en sus estudios.

Siguiendo los planteamientos también del transnacionalismo y partiendo de lo que llama la “territorialidad de los migrantes”, Barabás (2008: 175-177) hace énfasis en los espacios o territorios de movilidad definidos como los diversos lugares que los migrantes transitan y donde establecen redes sociales de ayuda para continuar o concluir el ciclo migratorio. Este territorio de movilidad es un territorio-espacio de vida, “...donde los vínculos sociales, parentales y étnicos creados en él, lo hacen espacio social continuo aunque físicamente discontinuo...” Barabás (2008:177).

En otro sentido, trabajos como los de Bartolomé (2008) y Giménez (2009) hablan del ámbito de las fronteras y su relación con las identidades, en particular con la identidad étnica. Bartolomé (2008:49-59) habla del proceso histórico de construcción de las fronteras estatales que “...en ningún caso...de América Latina se corresponden con las fronteras étnicas...” para el autor, en el caso de América Latina, las fronteras estatales incluyen una serie de *fronteras internas* que muestran la expansión territorial e ideológica del Estado sobre los pueblos originarios. Para Giménez (2009:27-28) las áreas fronterizas son “...el lugar de las identidades exasperadas en conflicto, donde las identidades dominantes luchan por mantener

incuestionada su hegemonía, mientras que las identidades subalternas luchan por el reconocimiento social...”, en relación a las identidades étnicas, el autor nos da la pista diciendo que “...las áreas fronterizas, lejos de ser el lugar de la desmemoria y el olvido, es, por el contrario, el lugar de la reactivación de las memorias fuertes y de la lucha contra el olvido...”

Es importante señalar que para el caso de mi trabajo, todos estos referentes de la teoría de las migraciones internacionales indígenas, de los estudios de frontera y su relación con la identidad étnica o bien los estudios de los espacios y comunidades étnicas transnacionales, me permiten asumir una postura teórica propia con respecto a lo que observo en el trabajo de campo.

Tanto en Estación Pesqueira como en Puerto Peñasco, retomo la propuesta de Di Meo de hablar del territorio como espacio social y vivido. Para ambos casos me concentro en el proceso de dominio-apropiación, que las familias nahuas, zapotecas y triquis, hacen del espacio geográfico. Uno de los objetivos si bien es mostrar la red de relaciones sociales y los lazos de solidaridad en cada caso y lugar, también me concentro en el ámbito espacial al tratar de entender la territorialidad de estos grupos en sus lugares de asentamiento. Además, tanto Puerto Peñasco como Estación Pesqueira son lugares desde los cuales, las familias nahuas, zapotecas y triquis, logran tener una posibilidad de acceso a los Estados Unidos o bien en los últimos años a Canadá.

¿Existe la Etno-multiterritorialidad?

En las siguientes líneas voy a plantear la idea de cómo podemos hablar de una experiencia multiterritorial pero con una particularidad étnica que debe ser destacada; en este sentido la discusión sobre el territorio marcaría un énfasis en la construcción de lo que me voy a atrever a llamar: La Etno-multiterritorialidad o Multiterritorialidad étnica.

Esta propuesta es más bien una hipótesis de trabajo que trata de mostrar los procesos actuales de reorganización espacial de las familias o grupos étnicos que, sobre todo, por migración han salido de sus territorios de origen y se han establecido en otros espacios, haciéndolos suyos, o bien integrándolos a un sistema

socioterritorial amplio que incluye los territorios de origen, los recorridos migratorios (circuitos y flujos), pero sobre todo los lugares donde se establecen.

La metodología se basa en una propuesta interdisciplinar que ocupa a la Antropología, la Geografía Humana y la Sociología; dando como resultado el concepto de “multi-territorialidad étnica”. Esta se basa en la espiritualidad étnica, en el apego socio-territorial y en la construcción de espacios de vida y vividos que las familias poco a poco recorren y sienten todos los días. Uno de los principales resultados de este trabajo es comprender que la espacialidad, que la territorialidad étnica, no sólo está vinculada a los pueblos de origen; sino que, en este mundo global actual, es también una nueva forma cultural para sobrevivir.

Sin dejar de lado los procesos de desterritorialización como la migración y toda la problemática alrededor de ella; considero que los principales elementos que componen al proceso multiterritorial étnico en la globalización son:

- Espiritualidad étnica
- Apego socio-territorial (a partir de un consenso simbólico)
- Construcción de espacios a los que llamo “asen-timientos”

Con respecto al primer elemento, defino a la espiritualidad como la manifestación de la vida interior de una persona o de un pueblo. Esta vida interior, rica y compleja, afecta la percepción que tenemos del mundo y determina nuestras acciones y realizaciones ante él. Se presenta como una serie de pensamientos, memorias, sentimientos y deseos. En un lenguaje espiritual, la vida interior se llama “alma” y el arte de conocerla, curarla y armonizar sus fuerzas se llama espiritualidad²³. Partiendo de lo anterior, la espiritualidad de los pueblos originarios o de los grupos etnolingüísticos²⁴ (espiritualidad étnica) se hace presente o concretiza sobre todo en la ritualidad vinculada con los ciclos agrícolas, la naturaleza-territorio, la reciprocidad con las entidades anímicas, la muerte y la organización social. Por lo tanto, la espiritualidad étnica es una manifestación del vínculo entre las entidades anímicas

²³ Tomado de Hughes, Gerard; “El Dios de las sorpresas”, Narcea Ediciones, pp. 11-21 Madrid, 1988.

²⁴ Retomamos el concepto de grupo etnolingüístico de la distinción que hace Miguel Alberto Bartolomé (1997) entre Grupos étnicos y Grupos Etnolingüísticos, en el libro “Gente de Costumbre y Gente de Razón”. Los primeros son portadores de una conciencia étnica e incluso política (etnicidad) de la defensa de sus derechos colectivos y además son definidos en cuanto a sus fronteras y límites con respecto a otros grupos o formas de organización colectivas. Los segundos se distinguen más por las variantes dialectales de una misma lengua, entre otros rasgos.

(ética del Don), la naturaleza-territorio y la vida interior de los pueblos originarios; un ejemplo de esta relación es lo que se ha llamado “religiosidad popular”.

A partir de las características anteriores, podemos proponer ahora un elemento fundamental que vincula a la espiritualidad étnica con la cultura popular. Este elemento es el sincretismo religioso entre catolicismo y misticismo étnico. Retomando a Giménez (2007: 119), podemos decir que: “...dentro de las configuraciones simbólicas que definen a las culturas populares tradicionales...la religión ocupa un papel rector en cuanto sistema modelante secundario... dicho de otro modo, nos guste o no nos guste, la religión constituye un elemento medular de las culturas populares tradicionales..”

Para la mayoría de los migrantes indígenas ya asentados en Sonora, ya sea en las zonas agroindustriales o de gran turismo, el trabajo asalariado o la venta de artesanías y el comercio ambulante, son las fuentes principales de ingresos para sus familias. Además es una manera de encontrar una nueva forma de reconstruir los lazos comunitarios en un lugar desértico en el cuál se van presentando cada vez más señales de ritualidad que manifiestan la necesidad de “marcar” un espacio geográfico y convertirlo en lo que podríamos llamar una nueva territorialidad indígena o bien un proceso de apego socio-territorial étnico.

Este proceso de territorialización étnica se logra en cuanto se realiza un consenso simbólico que se convierte en una especie de acuerdo para legitimar el poder ejercido sobre estos nuevos espacios y consagrarlos, de manera que podemos hablar de territorios pluriculturales que funcionan como abrigo-terruño y como representación cultural.

La posibilidad anterior de apropiarse y dominar un espacio geográfico y convertirlo en un nuevo territorio, sucede a partir de la identidad de cada familia o grupo etnolingüístico, es decir, sucede en el marco de la identidad étnica. De esta manera, cada grupo en estos nuevos lugares marca el espacio geográfico dando como resultado una nueva territorialidad. Esta nueva territorialidad étnica no está desligada por supuesto de los lugares de origen, sino más bien, los territorios originarios son la fuente fundante de los nuevos espacios y el vínculo primordial de

lazos y lealtades que unen a estas familias. A partir de los territorios de origen, los grupos etnolingüísticos asentados en el Noroeste de México o en otros países reconocen sus alianzas y llevan a cabo una construcción de un territorio ampliado. Este sería el segundo elemento a tomar en cuenta, la apropiación y consagración de los espacios donde se asientan las familias “migrantes” van dando pie a un apego socio-territorial. La multi-territorialidad étnica se presenta entonces como la construcción de territorios o bien de una multi-territorialidad que se expresa en la apropiación y dominio de nuevos espacios geográficos que difieren de los territorios originarios, pero que, operan como nuevos nodos espaciales que articulan a ambos.

Esto último se hace presente en casos como el del estado de Guerrero y Oaxaca donde familias completas Nahuas, Zapotecas, Triquis o de otros grupos étnicos, han migrado a nivel nacional o internacional y han reconstruido su vida en estos otros lugares (Baja California, Sinaloa, Sonora o Estados Unidos). Lo anterior es un punto de reflexión y discusión para la defensa y legislación de una nueva territorialidad étnica ampliada.

Debido al proceso de globalización o a la expansión mundial del capital, los pueblos originarios viven un proceso de desterritorialización al abandonar sus territorios de origen y buscar la vida en otros lugares ajenos, contratándose como jornaleros agrícolas en los cultivos de exportación, en las agro-empresas o bien en otros empleos del sector servicios. No solo en el Noroeste y en la región norte de México, sino llegando a lugares lejanos como el norte de Estados Unidos o incluso hasta Canadá. Este proceso migratorio ha suscitado un hecho importante. Muchas de las familias provenientes de pueblos originarios se han quedado o establecido en diversos lugares donde encuentran “trabajo todo el año”. Lugares del Norte de México (Baja California, Sinaloa, Sonora y otros) y también diversos sitios en Estados Unidos (California, Washington, New York) se han convertido en nuevos asentamientos indígenas que permiten a las familias reconstruir sus lazos de solidaridad y de pertenencia, incluso les permite construir un “nuevo” territorio.

Con respecto al tercer elemento a considerar, retomo los espacios de vida (*espace de vie*) y los espacios vividos (*espace vécu*) de Di Meo (1998). A partir de estos conceptos puedo comprender, como posibilidad, la apropiación del espacio a partir

de la emotividad que se va consiguiendo con la convivencia diaria y con las representaciones que se hacen del mismo.

Para el caso de las familias llegadas del sur del país tanto a Puerto Peñasco como a Estación Pesqueira este proceso se explica por varios aspectos: La oferta de empleo de cada uno de los lugares, los circuitos migratorios, la red de relaciones parentales en cada lugar-destino, la posibilidad de adquirir lotes o predios, el inicio de festividades vinculadas al ámbito religioso, los casamientos entre familias indígenas de distintos grupos etnolingüísticos o bien entre familias indígenas del “sur” con familias mestizas de Sonora y la continua frecuencia con la que se recorren lugares como “la playa”, “nuestra colonia”, los “campos agrícolas”, “el cerro de medio camino”

Toda esta gama de situaciones y lugares van conformando a lo largo de más de 20 o 25 años de estancia en Peñasco y Pesqueira una territorialidad propia. Lo más interesante para poder comprenderla es conocer las estrategias que cada grupo etnolingüístico construye para hacer del espacio geográfico un nuevo “asentimiento”.

Los asentimientos serían entonces estos espacios apropiados vía la emotividad o afectividad que le da un sentido de apego y pertenencia al grupo, con lo cual logran, a lo largo de un tiempo medianamente largo, establecer sus lazos de consanguinidad imaginaria y fincar las bases de su identidad en un territorio. La territorialidad se expresa de esta manera como una forma fundamental para cimentar la cultura, partiendo de un origen común y proyectando hacia el futuro su identidad étnica, con lo cual, cada grupo genera poco a poco un espacio propio en un lugar que primero se presentaba como ajeno, logrando entonces no solo llegar a un lugar de asentamiento, sino construir **“asentimientos”**.

Cobra sentido señalar que la multi- territorialidad étnica es un nuevo ejercicio de los pueblos originarios por defender su sobrevivencia como culturas en un capitalismo salvaje que avasalla pueblos y personas. Esta práctica cotidiana de los grupos etnolingüísticos es una forma de defender el mínimo espacio habitable para reproducirse como pueblos originarios. Por último, puedo decir que la multiterritorialidad implica la construcción de flujos y puntos de interconexión que nos permiten aprehender el territorio-red global en el que ahora nos movemos y que últimamente lo hemos hecho más consiente.

Conclusiones capítulo segundo

En este capítulo es donde se concreta la posibilidad de imaginar y comprender un proceso de vida espacializado y tatuado por los sujetos con los que trabajo a lo largo de toda la investigación. Es a partir de la identidad étnica como podemos ir reconstruyendo este proceso de emotividad o afectividad al espacio. La imagen de un antecedente común, de un vínculo primordial imaginado, que se manifiesta en lealtad y pertenencia, en un arquetipo familiar, en los mitos de origen, en los territorios de origen; nos dan la pauta para afirmar que sí existe un proceso territorial propio en estos lugares de destino. Los antes “migrantes” y ahora radicantes, son la muestra de este proceso de adopción y cobijo de los lugares y de los nuevos asentamientos. La “gente del Sur”, “los Sureños” o los “Radicantes” son manifestaciones identitarias de lucha por el reconocimiento en un lugar que primero es ajeno y poco a poco se vuelve propio.

En este proceso de territorialidad étnica en Sonora, se incorporan los territorios de origen como un solo sistema socio-territorial que forma ya una compleja red de relaciones sociales y de poder, donde el espacio se vuelve eje articulador de la identidad, de la lucha por la jurisdicción del territorio y de la interconexión de experiencias cotidianas, volviendo a los espacios de trabajo en espacios de vida y después en espacios vividos.

La articulación espacial que se da en este proceso de multi-territorialidad étnica es bajo una lógica reticular, procesos de pertenencia y encadenamiento que se presentan a partir de la movilidad (migración o desterritorialización en general) y del asentamiento (espacios de vida y vividos). Es en los recorridos migratorios, en las trayectorias cotidianas en la playa o en los campos de trabajo agrícola, en la lotificación y construcción de casas en las colonias, en el establecimiento de lugares sagrados (capilla de San Juan Evangelista en Pesqueira y el cerro de medio camino en Peñasco), en la peregrinación por las colonias o hacia otros puntos del espacio en los dos casos, en la remembranza del territorio de origen y sus mitos de fundación; como se va perfilando un nuevo espacio social étnico, una nueva territorialidad étnica en Sonora.

Hay que destacar que frente a una serie de estudios que vinculan la cultura con la identidad étnica, la migración y el territorio; es como puedo establecer algunas características de lo que llamo Multi-territorialidad étnica. No dejo de lado la problemática vinculada al proceso migratorio, ni a los mercados de trabajo, a la flexibilidad laboral; sin embargo, dirijo el énfasis al proceso sociocultural de construcción de espacios sociales y de identidad que realizan las familias indígenas asentadas en los dos lugares de estudio. Debido a lo anterior doy prioridad a la conformación de dichos espacios o **Asentamientos** que nos dan la pista sobre una “estrategia territorial” por cada grupo de familias pertenecientes a distintos grupos étnicos o etnolingüísticos.

CAPITULO III

CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS EN EL ESTUDIO DE LA MULTITERRITORIALIDAD ÉTNICA

Antecedentes: los primeros pasos...el primer acercamiento

En el año 2004 tengo la oportunidad de participar en un proyecto denominado *“Tendencias de la migración indígena actual en tres estados de la República: Guerrero, Oaxaca y Veracruz”*; coordinado por la Doctora Sara María Lara Flores y el Doctor Hubert Carton de Grammont, del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México).

En ese entonces la perspectiva del estudio priorizaba conocer las causas de la migración indígena hacia los estados del noroeste de nuestro país, donde, a partir de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN) desde 1994, se venía incrementando la producción para la exportación principalmente de frutas y hortalizas. El incremento en la producción de exportación de estos cultivos demandaba, en sus procesos, la incorporación de una gran cantidad de mano de obra para las diversas fases de dicho proceso productivo; de esta manera, se explicaba en cierto sentido la migración nacional de diversos grupos étnicos del sur de nuestro país hacia estos Estados del noroeste mexicano.

El contacto con las regiones agrícolas del noroeste de México se inició formalmente desde el año 2006 al participar en otro proyecto de investigación sobre migración nacional. En este proyecto de la UNAM, logré conocer principalmente Baja California Norte y también Sonora; así como las historias de migración de varias personas pertenecientes a distintos grupos etnolingüísticos, principalmente llegados de estados del sur de México como Guerrero y Oaxaca.

Observé también otro fenómeno que me dejó intrigado desde entonces: La apropiación espacial de los lugares donde se asentaban estos migrantes. Esta territorialidad estaba incluso manifiesta en el discurso político en defensa de los derechos colectivos como pueblos indios a pesar de no encontrarse en sus territorios originales.

De este conocimiento previo de las causas de la migración étnica hacia el noroeste de México, del proceso de asentamiento en los lugares de llegada, de la participación laboral diversificada en los procesos productivos de cada cultivo y empresa agrícola, pero sobre todo de las historias de vida de las familias de migrantes o asentados, nace la intención de continuar con un trabajo que diera cuenta de la forma en la que estas familias pertenecientes a diversos grupos étnicos se apropian del espacio y expresan su territorialidad en lo que yo entiendo como una estrategia cultural e incluso política.

De acuerdo a lo anterior, la investigación debía partir desde otro enfoque. No sólo era imprescindible reconocer las trayectorias migratorias de los sujetos, sino también comprender la forma en la que se apropiaban del espacio en los lugares de destino o de asentamiento. Para esto último se hacía indispensable encontrar una línea teórica que me permitiera abordar el tema o la discusión sobre territorio y cultura vinculado a la identidad étnica.

Son los planteamientos y la reflexión de Guy di Meo, Gilberto Giménez y Rogério Haesbaert, los que retomo. Estos tres autores son los que principalmente, desde el ámbito de la geografía humana, establecen un eje fundamental que traza la propuesta teórica y metodológica de mi trabajo. Giménez ha sido quien, en México, ha elaborado una propuesta muy interesante y acabada sobre la perspectiva del espacio en términos culturales, discutiendo y reflexionando sobre el territorio, la identidad y la cultura. Es con este enfoque y propuesta teórica con la que, partiendo de la geografía humana (cultural o social) abordé el tema de la territorialidad étnica en Sonora, México.

Si bien ya se han hecho estudios en torno a los asentamientos de población indígena migrante llegada del sur de nuestro país, sobre todo en el estado de Baja California, en el Valle de San Quintín; es relevante entender los procesos de asentamiento, de los flujos e historias de las rutas migratorias y de construcción de espacios socioculturales de convivencia y conflicto entre la población indígena asentada en otros estados del norte de México.

Para el caso del estado de Sonora, la mayor parte de los estudios enfocados a la población indígena han sido escritos con las preocupaciones de la población

indígena originaria o local. Varios son los trabajos del Colegio de Sonora (COLSON), el Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo (CIAD) y la Universidad Autónoma de Sonora (antropología y sociología), que han recuperado la problemática sociocultural presente entre la población indígena “migrante” o “gente del sur” asentada sobre todo en las zonas de agricultura de exportación. Varios trabajos se enfocan a los problemas de salud, derechos laborales y seguridad, entre otros, que viven las familias indígenas asentadas en zonas como la de Estación Pesqueira, Caborca o Costa de Hermosillo. A su vez existen también algunos trabajos que mencionan la situación de las familias indígenas asentadas en las zonas de turismo como Puerto Peñasco. Sin embargo, muy pocos trabajos, si no es que ninguno hasta ahora, aborda la relación entre éstas familias o grupos etnolingüísticos y el espacio.

La propuesta que planteo, en esta investigación, es interesante debido a que daría la pauta para nuevas interrogantes con respecto al uso del espacio por parte de estas familias, y sobre todo, para entender la dinámica socioterritorial cotidiana que se vive en éstos lugares. Las familias nahuas, triquis y zapotecas asentadas en Estación Pesqueira y Puerto Peñasco, son un claro ejemplo de la dinámica sociocultural y de sobrevivencia de diversos grupos de familias que, como parte de la globalización y mundialización del capital, tienen que salir de sus territorios de origen y echar raíces en otros espacios. Esta dinámica es importante registrarla y sobre todo en Sonora, ya que éstas familias empiezan a mostrarnos acciones cuando no sólo avanzan en la apropiación del espacio, sino incluso en la posición social y política del tejido social sonoreño. Hasta el año 2012, en el municipio de San Miguel de Horcasitas, un presidente municipal de origen mixteco había logrado asumir el cargo gracias al impulso de todas las familias “sureñas” o de Oaxaca.

Es por supuesto muy importante también, conocer las condiciones de vida en estos lugares, el acceso a los servicios de salud y educativos, la situación en términos de condiciones de trabajo, sus alternativas organizativas y la cobertura que logran los programas gubernamentales en estos nuevos territorios étnicos. Todos éstos son aspectos que se requieren identificar; para este caso, en los poblados de Estación Pesqueira y Puerto Peñasco en el estado de Sonora.

Por lo anterior, es necesario reconocer; por un lado, los lugares de asentamiento de la población indígena migrante en el estado de Sonora, pero también; por otro lado, situar en el contexto del desarrollo económico-productivo del Estado a dichos asentamientos de población y en este sentido poder establecer las características generales de la población indígena empleada en la agricultura y en el sector servicios, particularmente en las actividades relacionadas con el turismo. De tal manera que, partiendo de la necesidad de investigar esta realidad social, se ha hecho un estudio que muestra la localización de dichos centros de población y su caracterización para que se logre comprender y explicar la existencia, o no, de un proceso sociocultural de creación de territorios en los que conviven diferentes representaciones sociales indígenas (triques, mixtecos, zapotecos, nahuas con pápagos, purépechas, otomíes y mestizos).

Las preguntas de investigación y los objetivos

Como se ha descrito anteriormente, el trabajo de investigación apunta hacia el reconocimiento y caracterización de los asentamientos de población indígena que, como parte del proceso migratorio hacia las zonas agroindustriales y de turismo, se han formado. En este sentido, el trabajo pretende mostrar la historia del proceso de asentamiento y formación de dichos lugares, la conformación sociocultural existente, los patrones de asentamiento y características generales de las condiciones de vida y trabajo en los lugares donde se han establecido; así como, las relaciones sociales entre diversos actores en la zona. Con esto se pretende mostrar cómo, bajo estas circunstancias particulares, se están dando procesos de formación de nuevas territorialidades étnicas. De esta manera las preguntas que hago para esta investigación son las siguientes:

- a) ¿Qué significa la multiterritorialidad en el contexto de los asentamientos de migrantes indígenas en Sonora, México?
- b) ¿Cuál es el contexto internacional y local que permite el establecimiento de asentamientos de población indígena en ambos casos?
- c) ¿Qué relación existe entre el proceso migratorio y los procesos de asentamiento y construcción de nuevos territorios étnicos en Sonora?

- d) ¿Cuál es la historia del proceso de asentamiento y construcción de colonias o localidades donde conviven población indígena migrante o “gente del sur” y población originaria del estado de Sonora?
- e) ¿Podemos hablar de una nueva territorialidad étnica en el estado de Sonora en la que conviven grupos originarios con grupos etnolingüísticos mixtecos, nahuas, triquis y zapotecos?
- f) ¿Qué prácticas socioterritoriales realizan los grupos etnolingüísticos asentados en Estación Pesqueira y Puerto Peñasco?
- g) ¿Cómo se construye un consenso en la visión de estos grupos para darle sentido al lugar donde se asientan?
- h) Existe relación entre la cosmovisión mesoamericana de los grupos étnicos del sur de nuestro país con los grupos étnicos originarios del norte para la reapropiación cultural del territorio?
- i) ¿Qué relación existe entre los procesos de producción de las agroindustrias y las inversiones en la industria turística con respecto a la construcción de la territorialidad indígena en los dos casos a investigar en Sonora, México?

A su vez, el objetivo fundamental que guía el trabajo es la investigación de los procesos de construcción de territorios étnicos, en zonas de asentamiento relacionadas con la agricultura de exportación y con el turismo en Sonora, México; sin embargo, planteo también los siguientes objetivos particulares:

- Conocer las rutas migratorias de las familias indígenas establecidas en Estación Pesqueira y Puerto Peñasco, las cuales son aledañas a zonas agroindustriales o turísticas en el estado de Sonora
- Identificar y mostrar los procesos de construcción y apropiación del espacio en los nuevos asentamientos de población indígena llegada del sur de nuestro país a Estación Pesqueira y Puerto Peñasco, en Sonora, México.
- Identificar las distintas representaciones sociales, referidas al espacio, de la población indígena radicante en Estación Pesqueira y Puerto Peñasco, Sonora.

La investigación tendrá como base dos estudios de caso: Uno de ellos en la localidad de Estación Pesqueira, seleccionada por ser una localidad cuya población se disparó gracias a la llegada de familias, principalmente indígenas, que se emplearon en las distintas fases del proceso de producción de uva de mesa y algunas otras hortalizas (pepino, calabacita, pimiento, chile, otros); así como la localidad de Puerto Peñasco, seleccionada también por su gran dinamismo en el sector turístico, lo cual tuvo como consecuencia la llegada de familias indígenas tanto para la industria de la construcción como para el sector servicios.

Estación Pesqueira pertenece al municipio de San Miguel de Horcasitas, se localiza a media hora de la capital de Sonora, Hermosillo. Es en esta localidad donde desde hace más de veinte años llegaron familias indígenas zapotecas del pueblo de Coatecas Altas, distrito de Ejutla en la región de los Valles Centrales del estado de Oaxaca. En un primer momento, estas familias llegan al lugar como parte de una exploración de nuevas rutas migratorias y de empleo como jornaleros agrícolas. Sin embargo, en un segundo momento en el que las familias zapotecas llegan a establecerse, se presenta un acontecimiento que marca la diferencia y a la vez la importancia de este trabajo; este hecho es la apropiación del espacio como un lugar desde el cual recrean su identidad y recuperan sus vínculos con el territorio de origen. Esto se logra con la celebración a su santo patrón San Juan Evangelista en el año 2010, suceso que demuestra como las familias zapotecas consagran su relación con el lugar.

Puerto Peñasco, puerto pesquero; es un municipio fronterizo que se incorpora al megaproyecto turístico de la Escalera Náutica promovido por el gobierno mexicano. En el marco de este contexto se emplean, en la industria de la construcción, cientos de familias indígenas llegadas de los estados de Guerrero y Oaxaca que poco a poco se establecen en la colonia Obrera y luego en otras más. Estas familias nahuas y mixtecas se van quedando y construyen en sus casas talleres en los cuales elaboran artesanías hechas de yeso o de concha de mar. Artesanías que ofrecen en la zona de playa a los turistas nacionales y extranjeros que visitan el puerto por temporadas. Al pasar el tiempo, las familias nahuas principalmente se organizan en asociaciones de comerciantes para ofrecer sus productos y también en grupos de

paisanos que logran celebrar a la santa cruz en una zona de cerros cercanos a la reserva de la biósfera del Pinacate

Es importante señalar que los dos casos son un parteaguas en el reconocimiento de los nuevos patrones de asentamiento y construcción de territorialidades indígenas que, en este siglo XXI y en un contexto de globalización, se están presentando. Es por esto necesario realizar un estudio etnográfico que nos permita tener contacto e información de primera mano con dichos actores.

La Etnografía: Un juego de espejos

Es fundamental hacer una reflexión acerca del trabajo o método etnográfico desde dos vertientes: Su pertinencia como método de trabajo en la recopilación de datos que nos permiten una aproximación y reivindicación de la diferencia cultural, y segundo, desde el compromiso ético y político que implica dicho trabajo.

Haciendo alusión a un artículo de Bartolomé (2005: 29-59) denominado "*en defensa de la etnografía aspectos contemporáneos de la investigación intercultural*", retomo en esta parte del capítulo la importancia que tiene el método etnográfico no sólo en la labor científica antropológica, sino en el ámbito de las relaciones humanas. El autor sitúa la práctica etnográfica en un nuevo contexto en el que no sólo se habla sobre los "indios" sino *con* ellos y muchas veces *para* ellos. En este sentido, la práctica etnográfica responde ya a un consumo cultural distinto al de las empresas del colonialismo de las potencias económicas del siglo XIX o al de las instituciones del Estado Nacional "integrador" del siglo XX. En la actualidad los mismos "objetos de estudio" se presentan como sujetos actuantes y constructores de su propia realidad, así como, del discurso de la misma. Una mayor cantidad de intelectuales indígenas o simplemente personas de los diversos grupos étnicos participan de la crítica en la exposición, bien organizada o no, de sus universos culturales, vía los estudios etnográficos.

Otro elemento que rescata Bartolomé (2005) es la importancia de la etnografía como un proceso de conocimiento mutuo en el que, o a partir del cual, podemos iniciar lo que él llama un "diálogo intercultural". Por eso para el autor "*...Con todas las limitaciones derivadas tanto de la formación personal del etnógrafo como de sus*

mediatizaciones académicas, la práctica etnográfica continúa siendo una tarea necesaria...” (Bartolomé:2005:36).

Resalta también que la tarea etnográfica y antropológica en general es anti-exótica por excelencia ya que “...no supone una visión fugaz y estética de los otros, sino una convivencia que compromete nuestra cotidianidad y nos involucra en redes personales, políticas, simbólicas, afectivas y culturales que ya nunca más nos podrán ser ajenas...” (Bartolomé. 2005: 40).

Con respecto al ámbito ético y político del trabajo etnográfico, Bartolomé (2005) señala principalmente que éste tipo de trabajo no debe hacerse en un *vacío ético* y que además todo trabajo etnográfico tiene un potencial uso político. El vacío ético al que se refiere tiene que ver con la relación que se establece con los sujetos culturalmente distintos a nosotros, habla por ejemplo de una distinción entre “informantes” e “interlocutores”. Es desde el punto de vista de los segundos y bajo una relación afectiva con éstos como se realiza un diálogo equitativo e intercultural, en el que los interlocutores cuestionan nuestro discurso e interpretación acerca de sus culturas o bien incluso cuestionan nuestra cultura misma. Es necesario concebir el trabajo etnográfico en el marco de nuevas relaciones con las personas con las que nos vinculamos, para lograr esto es necesaria una actitud ética y una conducta personal orientada al respeto y diálogo que permitan mayores lazos de amistad y confianza (Bartolomé: 2005: 44).

Por último, hace referencia a la obra de Lewis Carrol “Alicia a través del espejo”, en la que Alicia trasciende las fronteras refractivas del espejo y penetra en el mundo que éste contenía (Bartolomé: 2005:49). En este sentido Alicia encuentra un universo aparentemente caótico, pero “ordenado” bajo distintas lógicas y actores. Alicia se ve obligada así a aceptar estas lógicas distintas partiendo de reconocer su propia ignorancia sobre el mundo de los otros y la indudable legitimidad de la diferencia.

El juego de espejos como refractario de imágenes de la realidad, pero a su vez como escondite de realidades o mundos diversos, nos hace pensar en la posibilidad y riqueza de dicho método, siempre y cuando seamos conscientes de trascender el reflejo y buscar más allá de esa proyección para comprender “...aquello que hace al otro ser lo que es, sin necesidad de intentar traducirlo en términos casi siempre ajenos...” (Bartolomé: 2005:51).

El juego de espejos implica también que el método etnográfico no sólo se construye en relación al ámbito de la razón, sino también en un marco de afectividad. La etnografía permite una búsqueda científica, pero también una compleja experiencia afectiva. Análisis y reflexión, se mezclan con vivencia para la comprensión de las diversas lógicas detrás del espejo o bien para la relación equitativa entre diferentes.

En un país que incluso en la constitución ha declarado y establecido la pluriculturalidad (multicultural y plurilingüe) como un elemento constitutivo de la nación mexicana se hace necesario darle contenido a dicha declaración. Es pues a partir de la etnografía como podemos darle su verdadero y profundo significado a esta declaratoria (Artís: 2005:11).

Partiendo de lo anterior me permito presentar las características de la etnografía llevada a cabo en Sonora. Para realizar la investigación elijo dos lugares que me permiten conocer procesos distintos, en contextos diferentes, de apropiación del espacio. El primer caso es en el municipio de Puerto Peñasco al noroeste de Sonora y el segundo caso es en Estación Pesqueira, perteneciente al municipio de San Miguel de Horcasitas, muy cercano a la capital del Estado. Considero también trabajar el estudio comparativo de casos como un método apropiado para esta investigación ya que si bien se trabaja la comparación bajo el eje de la territorialidad en ambos casos, los contextos que enmarcan el estudio nos permitirán obtener las divergencias de este proceso en el marco de industrias que responden a lógicas globales distintas.

En el primer caso, en Puerto Peñasco, investigo el asentamiento de personas pertenecientes a los Nahuas llegados del estado de Guerrero. Pertenecen a cuatro pueblos (Ahuehuepan, San Juan Tetelcingo, Copalillo y Tlamacazapa) que se ubican en su mayoría en la denominada sub región del Balsas. Todos ellos llegan a Puerto Peñasco como parte de una estrategia de vida en la que se asientan para poder trabajar en la elaboración y comercio de artesanías o bien en la industria de la construcción.

En el segundo caso, investigo la llegada y el asentamiento, así como la apropiación espacial o la territorialidad realizada en Estación Pesqueira, por personas hablantes

del zapoteco y triqui, principalmente. En este lugar son los zapotecos de Coatecas Altas, Oaxaca, quienes tienen una presencia mayoritaria. Todos ellos llegan a este lugar en el contexto del auge de la producción de uva de mesa, cultivo que logra introducirse a Estados Unidos con éxito y que genera una demanda de mano de obra desde mediados de los años ochenta muy importante; por lo que los migrantes indígenas logran encontrar una mejor remuneración y un lugar donde poder establecerse.

Hasta aquí podemos decir que todo pareciera estar claro. El tema central de la investigación versa sobre la relación entre cultura, identidad y territorio, el problema de investigación se plantea en términos de una serie de preguntas o ejes que conducen la investigación: ¿Cómo se apropian del espacio geográfico las culturas o grupos étnicos asentados en Puerto Peñasco y Estación Pesqueira en Sonora, México?, ¿existe una territorialidad étnica nueva en Sonora, México?, ¿hay una participación de los grupos étnicos o indígenas originarios de Sonora en esa nueva territorialidad étnica?, ¿Cómo se lleva a cabo la convivencia o relaciones interétnicas entre estos grupos étnicos originarios y asentados, así como con los grupos de mestizos sonorenses?.

Estas y otras preguntas más orientan el trabajo de investigación de manera que simplemente habría que establecer las técnicas con las que trabajaría y elaborar los instrumentos para aplicarlos en campo. Sin embargo, todo esto se ve cuestionado al cabo de dos sucesos.

Primero, la decisión de tomar como eje teórico no sólo la discusión sobre territorio y territorialidad desde la perspectiva teórica de la geografía humana, sino también el concepto de **multiterritorialidad** empleado por el geógrafo brasileño Rogerio Haesbaert (2004). En segundo lugar, la decisión de sustentar mi trabajo en otro método que esencialmente ha sido utilizado en la antropología, me refiero a la etnografía.

A finales del año 2010 decido realizar trabajo de campo y encuentro, a partir de los datos recuperados en esta estancia, que existe la posibilidad de entender a la **multiterritorialidad étnica** como una propuesta que se construye por cada grupo étnico asentado en los lugares donde decido trabajar. Son los zapotecos del pueblo oaxaqueño de Coatecas Altas quienes a partir de la primera celebración a su santo

patrón en Estación Pesqueira, Sonora, me dan la pauta para imaginar y reorientar la propuesta metodológica.

Los zapotecos asentados en Estación Pesqueira, Sonora, llegados en su mayoría del pueblo de Coatecas Altas, situados en el Distrito de Ejutla, en la Región Valles Centrales de Oaxaca; son los que me involucran en la organización de la primera fiesta patronal realizada por ellos en honor a su santo patrón San Juan Evangelista. Al involucrarme en dicha celebración y su organización, así como en el registro de la misma, se fueron presentando nuevos datos que me han permitido hasta este momento considerar otros aspectos metodológicos.

Los zapotecos han dado inicio, casi de manera simultánea, a la celebración de su santo patrón tanto en Sonora México como en Madera California en Estados Unidos; en estos dos lugares dicha celebración marca la pauta para sostener la hipótesis de lo que llamo la etno-multiterritorialidad. La celebración de este santo patrón se lleva a cabo de manera simultánea en al menos tres lugares: Coatecas Altas, Oaxaca; Estación Pesqueira, Sonora y; Madera, California, en Estados Unidos. La celebración de este santo se sustenta en un mito de fundación del territorio de origen y en la historia oral que cuenta la llegada de la imagen del santo a estos dos últimos lugares.

Una vez encontrado esto en campo, decido repensar la estrategia metodológica. Sería necesario ahora, si partimos de la concepción teórica sobre la multiterritorialidad, establecer el método etnográfico como indispensable en la recolección de datos primarios o de primera mano para comprender dicho proceso en el caso de cada grupo etnolingüístico asentado tanto en Estación Pesqueira, como en Puerto Peñasco, Sonora.

En base a lo anterior decido establecer al menos tres principios en la estrategia metodológica a seguir:

Primero.- La investigación debe tener como sustento epistemológico la complejidad o el llamado por Morin (1994) “pensamiento complejo”; entendiendo que éste nos permite orientar la investigación no en el ámbito parcelado de un disciplina, sino en la posibilidad de la comprensión articulada de diversas disciplinas y de distintos procesos relacionados con el tema eje de mi investigación. La complejidad como

dijera el mismo Morin lleva consigo la contradicción de abrir las expectativas hacia una gama amplia de entendimiento, pero a la vez no escapa de la reducción de dicho entendimiento. Parto de la idea de que complejidad y completud no son lo mismo, la realidad no es una y única sino diversa y compleja y por lo tanto hasta donde sea posible trataré de lograr establecer una relación amplia entre los fenómenos abordados.

Segundo.- El trabajo de investigación debe estar sustentado en la etnografía y en el estudio comparativo de casos como base primordial en la recolección de datos y comprensión del mundo de vida cultural en los lugares de origen, en los lugares desde donde planteo mi investigación (Sonora) y tal vez, si así se requiere, en otro lugar desde donde se haga posible la territorialidad étnica de cada grupo cultural.

Tercero.- La estrategia implica creatividad, partir de las condiciones cambiantes para reformular y replantear lo aprehendido y lo conocido. De manera que la investigación y la estrategia metodológica parte también de la aplicación de técnicas y herramientas creativas aplicadas a las ciencias sociales, sustentadas en el trabajo etnográfico.

La estrategia metodológica ahora implicaría, en resumen, realizar etnografías en diversos lugares desde donde se va situando la territorialidad étnica o bien la multiterritorialidad étnica. Los territorios de origen y los lugares donde se asientan los grupos étnicos, por ejemplo, Puerto Peñasco y Estación Pesqueira en Sonora, México; o bien, como en el caso de los zapotecos, Madera California en Estados Unidos.

Esta etnografía tiende a ser lo que en la antropología cultural llaman etnografía experimental donde "...aprender de las personas en situaciones experimentadas es aprender de las situaciones en vez de depender solamente del discurso..." (Cartwright:2001:34).

La estancia en campo indica que por ejemplo; en Estación Pesqueira, los zapotecos se encuentran allí desde hace veinte años, pero a su vez empiezan a apropiarse de otros espacios en otros lugares como Madera California en Estados Unidos.

Para el caso de los triquis, la estrategia territorial es distinta, si bien ellos se encuentran en Pesqueira, la mayor parte de población se concentra en la Costa de Hermosillo en la llamada colonia Miguel Alemán, allí es donde celebran a Cristo Rey

el tercer viernes de la semana santa y en este lugar es donde se encuentra el líder principal de su organización “Movimiento Único de Lucha Triqui” (MULT), don Tomás Hernández. Sin embargo, los triquis también han hecho suyo el espacio geográfico en Baja California, específicamente en el Valle de San Quintín, en términos de la multiterritorialidad tendría que visitarlos en este lugar para sustentar la existencia de esta experiencia humana y cultural de apropiación espacial, sin embargo por falta de tiempo y recursos lo dejaré para una investigación futura.

Por otro lado, en Puerto Peñasco, son los Nahuas el grupo etnolingüístico que tiene una mayor presencia y que además mantiene no solo vínculos con sus territorios de origen (sub región del Balsas) sino que también al parecer se han establecido en otros lugares como Sinaloa, Quintana Roo, Morelos, Cd. De México, etc.

En el caso de los Nahuas asentados en Puerto Peñasco, hasta el momento, en base a trabajo de campo, distingo al menos cuatro pueblos de pertenencia en los territorios de origen: San Juan Tetelcingo, Ahuehuepan, Copalillo y Tlamacazapa.

Hay una relación muy cercana entre las personas de San Juan Tetelcingo y Ahuehuepan, que se explica, en parte, a la colindancia que existe entre estos pueblos en los territorios de origen. Esta relación la logré constatar en campo debido a dos factores hasta ahora principales: Los matrimonios y compadrazgos y la celebración a la Santa Cruz. En el capítulo cinco describiré en detalle estas formas de relación social entre los grupos por ahora solo las menciono.

Las familias, diez aproximadamente, que pertenecen a Copalillo también logran tener una relación cercana con las familias que son de Ahuehuepan y San Juan Tetelcingo; sin embargo, un punto que distingue su relación es el hecho de que al menos cuatro de las diez familias pertenecen a la Iglesia de Pentecostés y a otra llamada The Family of Good, es decir, han convertido su práctica religiosa al cristianismo no católico. Esta pertenencia a un grupo religioso distinto del católico les aleja de la celebración a la Santa Cruz y de las prácticas del compadrazgo y padrinazgo, las cuales son eje fundamental de la identidad étnica de éstos grupos desde los territorios de origen.

Una mención especial es el caso de las familias de Tlamacazapa. Los tres pueblos nahuas mencionados anteriormente comparten no sólo lazos sociales y culturales, sino incluso vínculos espaciales cercanos. Los tres pueblos se encuentran dentro de

la llamada sub región del Balsas que se identifica por algunos autores (Broda, J. y Good: 2004; Good: 1988:) particularmente por una estrecha e histórica convivencia de pueblos Nahuas desde antes de la llegada de los españoles. Pero en el caso de las familias de Tlamacazapa, su relación en los territorios de origen en el estado de Guerrero es distante de los otros pueblos nahuas. En Puerto Peñasco esta diferencia se logra observar tanto en su discurso de la identidad étnica, como en sus relaciones comerciales, sus actividades económicas, sus alianzas matrimoniales (con mestizos de Sonora); así como particularmente su celebración de la Santa Cruz. Esta última celebración para las familias Nahuas de Tlamacazapa es más una fiesta popular que un acto ritual de mayor sacralidad como lo representa para las familias de Ahuehuepan y San Juan Tetelcingo que lograron ubicar sus cruces en un sistema de cerros llamado “el cerro de medio camino”.

De esta manera la etnografía no se reduce a un solo sitio o comunidad, sino a una extensión multidimensional geográfica y cultural en la que estos grupos se encuentran o territorializan. También contemplo el estudio comparativo de casos en los que a partir de dicho análisis podríamos construir una propuesta de argumentación que me permita sustentar la hipótesis de la existencia de la etnomultiterritorialidad.

Los casos parten de dos aspectos diferentes. El contexto de inserción laboral al cual llegan, la agroindustria para los llegados a Estación Pesqueira y la industria turística en el caso de Puerto Peñasco. El otro aspecto de comparación sería la estrategia territorial seguida por cada grupo independientemente del contexto laboral en el que se insertan; es decir, ¿Cómo los Nahuas de Guerrero, los Triquis y Zapotecos de Oaxaca, construyen estrategias de territorialidad étnica?, la respuesta a esta pregunta arrojaría luz en cuanto a las diversas formas de apropiación espacial desde la particularidad de la identidad étnica.

A pesar de ya haberlo mencionado quiero dejar en claro que la investigación se realiza en el estado de Sonora, en el municipio de Puerto Peñasco y en la localidad de Estación Pesqueira. Sin embargo, la investigación me conduce a los lugares de origen o territorios originales de donde son los grupos étnicos (Guerrero y Oaxaca), así como a otros lugares donde también existen indicios de un proceso de territorialidad étnica de dichos grupos (Valle de San Quintín en Baja California,

Mazatlán en Sinaloa, Costa de Hermosillo en Sonora y Madera California; este último en Estados Unidos). A pesar de no poder realizar trabajo de campo en estos lugares, se toman en cuenta en los testimonios y recreación de la estancia en dichos lugares a partir de los testimonios recabados en las entrevistas o pláticas informales con las personas.

La temporalidad del estudio se da también como un proceso, si bien inicio formalmente la investigación en el 2009 para terminar en el 2013, el tiempo del estudio está ligado a la experiencia previa de trabajo y conocimiento tanto de la problemática, como de los sujetos, así como de los procesos de cambio en términos de apropiación y apego socioterritorial. El trabajo de campo en este sentido da inicio en noviembre del 2008 y mayo del 2009, continuando hasta ahora en noviembre-enero del 2010 y abril-junio del 2011-2012.

Complejidad e interdisciplina: Una relación necesaria

Partiendo de la definición más burda sobre método y metodología descrita en cualquier diccionario enciclopédico, encontramos que método se refiere al procedimiento llevado a cabo para el logro de alguna meta propuesta, o bien al orden o modo de obrar para lograr llegar a un conocimiento preciso. En cuanto a la metodología tendría por objeto precisamente el estudio o comprensión de los métodos seguidos para lograr la generación de algún conocimiento.

Siguiendo lo anterior, podemos decir que varios autores han establecido una serie de características y definiciones sobre lo que se puede concebir como método, metodología, técnicas e instrumentos en la investigación cualitativa (Tecla, Alfredo: 1977; Gutiérrez, Pantoja: 1987; Soriano, Rojas: 1997; Eco Humberto: 2001; Bogdan, R. y Tylor, S: 1975; etc). Todos ellos parten de diversos enfoques epistemológicos y de distintas escuelas o corrientes de pensamiento.

Lo más sencillo para este trabajo sería establecer una lista de características que conforman la metodología, tales como: los criterios de la elección del tema, el planteamiento del problema a investigar, los lugares donde se llevará a cabo la investigación, los sujetos con los que se trabajará, los tiempos establecidos para la investigación, la delimitación temporal de la misma; así como las técnicas o instrumentos aplicados en la recolección de los datos que la nutren.

Sin embargo, en este trabajo quiero abordar estos aspectos desde la perspectiva teórica que orienta al trabajo mismo. Para poder elaborar esta investigación sobre la territorialidad étnica en Sonora, y más aún, para poder construir un orden lógico en la exposición sobre la existencia de una etnomultiterritorialidad, los aspectos metodológicos y las técnicas deben ser expuestos con mayor precisión.

Es fundamental partir de la idea de complejidad en la que la realidad misma se presenta, de manera que, para hacer un estudio referido a la territorialidad étnica es necesario acercarse a la metodología e incluso a la teoría de otras disciplinas científicas. Los procesos sociales se presentan no como partes de la realidad, sin embargo, el estudio de éstos se muestra como una reducción de los mismos en el ámbito de cada disciplina.

Para este trabajo el esfuerzo fundamental radica en al menos incorporar a la reflexión, estudio y comprensión del proceso de apropiación territorial de los grupos étnicos, las orientaciones teórico-metodológicas de la geografía, la sociología y por supuesto la antropología. Sin perder de vista los objetivos de la investigación, pero reconociendo en las otras disciplinas posibilidades de explicación del fenómeno social que investigo, hecho mano de propuestas teóricas, conceptos y reflexiones de las disciplinas arriba mencionadas.

Siguiendo la idea anterior puedo afirmar entonces que la cultura y particularmente la territorialidad étnica, como un ámbito o “rasgo” de ésta, no se presenta como una materia exclusiva de una sola disciplina. Con la creación y consolidación de la antropología como ciencia en el siglo XIX, la cultura se presentaba como un campo exclusivo de dicha disciplina. Actualmente no podemos partir de este principio, ya que tenemos que reconocer también que como parte de la complejidad de la realidad social, la cultura se presenta como transversal, prácticamente cruzando todos los aspectos de la vida social.

Si como se dice en el primer capítulo de éste trabajo la multiterritorialidad se manifiesta como una condición actual de la humanidad en la que experimentamos de manera más exacerbada nuestra vivencia espacial, entonces los métodos y técnicas para captar dicha experiencia tienen que partir de algunos elementos o principios básicos.

Uno de estos principios sería desde mi punto de vista la concepción de complejidad o lo que Morin (1994) llama pensamiento complejo. Desde esta perspectiva, Morin hace referencia a dos situaciones distintas, un programa y una estrategia. Para él los programas se sitúan en ambientes estables y predeterminados; mientras que, las estrategias requieren de lo inesperado, de lo creativo, de tomar en cuenta las posibilidades y tomar una decisión que se convierte en apuesta o proyecto (Morin: 1994: 113-118).

En este sentido, la apuesta metodológica en este trabajo se convierte en una estrategia en la que observo y me planteo distintos escenarios posibles en cuanto a la vivencia espacial multidimensional o multiterritorialidad, la cual a su vez concibo como estrategia territorial en cada uno de los grupos étnicos con los que trabajo tanto en Puerto Peñasco como en Estación Pesqueira.

Con esto quiero decir que se hace necesario no establecer un camino metodológico único y reduccionista, sino más bien abrir la posibilidad del conocimiento a la inmensa multi-dimensionalidad de la realidad espacial o bien a la complejidad de la misma, sin que esto implique del todo la completud o una verdad absoluta.

Partiendo de este primer principio, se hace necesario establecer cómo los diversos grupos etnolingüísticos asentados en Sonora hacen suyo el espacio donde se encuentran, se territorializan o bien viven de manera exacerbada su territorialidad desde una particular forma de vida cultural. Para lograr esto recurro entonces a la propuesta metodológica de la llamada geografía humana.

Algunos de los elementos de la Geografía Humana, que se recatan en mi trabajo, tienen que ver con la reconstrucción de elementos espaciales que se obtienen en campo como son: las trayectorias, los recorridos, el mapeo de éstos, la reconstrucción de las representaciones sociales sobre los territorios de origen y su conexión con los “nuevos” asentamientos, la recuperación de los circuitos migratorios, etc. Algunos de estos elementos nos permiten establecer un marco espacial de referencia donde se van dando los procesos de construcción de la territorialidad étnica de cada familia perteneciente a distintos grupos. En este último sentido, es como hablo de la posibilidad de espacios de vida y vividos por los diversos actores.

Técnicas de investigación sobre Etno-multiterritorialidad

Las técnicas de investigación utilizadas son: el diario de campo, la entrevista a profundidad, la observación participante, la entrevista semi estructurada, las historias de vida, mapas comunitarios, líneas del tiempo, grupos focales y documentos fílmicos, fotográficos y de audio; así como archivos agrarios.

Derivadas de éstas técnicas se van construyendo instrumentos de investigación tales como el guión de entrevista, las guías de cuestionario, las guías de historia de vida, el cuadro de indicadores, etc. Todos ellos se agregan en este trabajo en los Anexos.²⁵

Además utilizo lo que en las ciencias sociales se empiezan a llamar herramientas creativas, como por ejemplo, los mapas mentales de Tony Buzan (1976) para organizar la información referente al trabajo de campo o para construir el discurso etnográfico de los casos presentados. En Geografía Humana se han llamado también mapas mentales a los espacios dibujados desde la memoria de los sujetos e impresos ya sea un medio audiovisual o en papel. En este sentido presento también material fílmico y mapas que nos indican la forma en la que las personas reconstruyen o viven sus espacios y los “marcan”.

Utilizo también la lluvia de ideas para coleccionar información de los jóvenes que habitan los dos lugares del estudio y que no conocen “el Sur”, esto con la finalidad de comprender las imágenes que se construyen de los territorios originarios por parte de los diversos actores.

Realizo también cuadros estadísticos sobre los cultivos de uva o bien sobre la importancia de los destinos turísticos en Sonora. La interpretación de estos datos y los de población son parte de las técnicas utilizadas.

Cada una de las técnicas que ocupé en la investigación me han permitido aproximarme a los datos, las personas y los procesos que van dando sustento a la hipótesis de trabajo. La etnomultiterritorialidad implica un esfuerzo mayor de conjuntar técnicas que se han utilizado en Antropología y en otras ciencias. Es importante decir que la importancia de utilizar éstas técnicas, en el caso que estudio, radica en la forma de aproximarnos al proceso multidimensional del espacio y a la comprensión significativa de éste por cada grupo etnolingüístico o familia indígena.

²⁵ Ver el apartado de Anexos, donde se muestran las guías de entrevista y de observación.

Conclusiones capítulo tercero

En este capítulo doy a conocer los elementos teórico-metodológicos que guían la investigación. Son los datos recabados con las distintas técnicas y la forma de aproximarse a la realidad, de las familias radicantes en Sonora, las que me permiten hablar de un sustento etnográfico y vivencial en el estudio de la etno-multiterritorialidad. Si bien, insisto, es una hipótesis de trabajo, en estos apartados muestro que dicha propuesta teórico-metodológica se sustenta en una serie de procesos de investigación en los que me he involucrado y que van dando forma a la propuesta. Desde los trabajos propiamente vinculados a la migración indígena nacional o internacional, hasta los que hablan del vínculo de dichos procesos migratorios con los mercados de trabajo en el contexto de la globalización o expansión mundial del capital; he podido ir reconstruyendo las historias y procesos de territorialidad étnica. Particularmente en el caso de Sonora, los dos contextos (turismo y agroindustria) hablan de características distintas en las que se desarrolla un mismo acontecimiento: el vínculo social y étnico con el espacio.

Es importante destacar que la etnografía sigue siendo por excelencia, así lo creo, el mecanismo o medio para abrir la posibilidad de encontrarse en el infinito mundo de las diferencias culturales. La interculturalidad parte de un interés por reconocernos y esto necesita una reflexión seria basada en una aproximación interdisciplinaria y una metodología rigurosa pero sensible. Por esto último, en lo personal, sigo el camino en defensa de la etnografía.

CAPITULO IV

"LA GENTE DEL SUR": MIGRACIÓN Y ASENTAMIENTOS EN PUERTO PEÑASCO Y ESTACIÓN PESQUEIRA, SONORA, MÉXICO

Globalización, cultivos de exportación y desarrollo turístico en Sonora, México

El contexto general en el que se desarrolla tanto la agricultura de exportación como la inversión y desarrollo turístico, no sólo en Sonora, sino en México en general, se encuentra en el marco de la expansión mundial del capitalismo. Este proceso mundial está sustentado, entre algunos aspectos, en el impulso de nuevas tecnologías, en la reducción de las funciones de intervención de los Estados Nacionales y en la apertura de fronteras para el mejor aprovechamiento de las condiciones locales para la producción de las mercancías. A todas estas características que intentan subsanar el período de crisis de la producción capitalista denominado como "Fordismo" Joachim Hirsch le ha nombrado *Globalización*. Bajo estas características, la Globalización:

"...no es un proceso económico sencillo, ni tampoco señala una "lógica" inevitable del capital, sino que es una vasta *estrategia política*. Esta estrategia se impuso esencialmente por el capital internacionalizado, en coordinación con los gobiernos neoliberales que, a consecuencia de la crisis, llegaron al poder. La política económica de liberalización y desregulación tiene como meta crear las condiciones políticas institucionales adecuadas para una transformación en la correlación de fuerzas de las clases, tanto nacional como internacional; he aquí la condición para la reorganización técnica de la producción capitalista..." Hirsch (1996: 102).

De esta manera, las empresas agrícolas destinadas a la producción de exportación como las que se presentan en Estación Pesqueira, sobre todo productoras de uva de mesa; así como, las empresas turísticas que promueven la turistización o urbanización de los paisajes, sobre todo de playa y sol, en Puerto Peñasco, responden a esta lógica global de expansión mundial del capitalismo.

No es fortuito, además, que ambas industrias necesiten del espacio geográfico y local, más aún, que construyan también territorialidades ligadas a dicha expresión global del capital mundial. El territorio no sólo se disputa entre los grupos etnolingüísticos asentados en Sonora, sino también entre ellos y dichas empresas.

Como dijera David Harvey (2014:149,153,): “el capital se esfuerza por producir un paisaje geográfico favorable a su propia reproducción y subsiguiente evolución...debe ser capaz de resistir el choque de la destrucción de lo viejo y estar dispuesto a construir un nuevo paisaje geográfico sobre sus cenizas...”

Algunas de las condiciones locales a partir de las que se puede entender el establecimiento de ambas industrias tienen diversas fuentes. Una de éstas es el proceso mundial de apertura comercial y de fronteras. La firma del Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN) entre nuestro país, Canadá y Estados Unidos, es sin duda el gran paso que articula a México al engranaje mundial de expansión del capital, ya que construye una región de competencia contra otras como la del MERCOSUR (Mercado Común del Sur), Unión Europea, etc. La entrada en vigor para la mayor parte de los productos mexicanos agrícolas se dio en 1994, sin embargo se defendió a la cebada, por ejemplo, con ciertos aranceles-cuota para que sólo hasta 2003 se liberara y en 2008 quedaban completamente liberados maíz, frijol y leche en polvo.

La ley de inversión extranjera publicada en 1993 por el gobierno mexicano también es un marco legal de reformas internas que permiten el beneficio de la inversión de capital extranjero en México. Otra de las condiciones es el marco legal de la tenencia de la tierra representado en las reformas al artículo 27 constitucional, reformas que permiten el dominio pleno de las tierras por sus propietarios, sobre todo en la propiedad social (ejidal y comunal). Estas reformas permiten el acceso “libre” a un mercado de tierras que en lo general beneficia a la inversión extranjera a partir de la renta de las mismas o bien se convierte en un paraíso para las empresas inmobiliarias en el caso de las zonas turísticas. Otro factor ha sido la relación entre los gobiernos de ambos Estados Sonora-Arizona.

La firma del TLCAN permite a los productores nacionales y a los capitales extranjeros, para el caso de las empresas agrícolas, establecer grandes áreas de cultivos de frutas y hortalizas que en la zona norte y noroeste del país logran tener mayores “ventajas comparativas” con respecto a otros cultivos tradicionales (maíz, frijol, caña de azúcar, algodón o trigo) sobre todo de granos básicos y oleaginosas.

Este despunte de la exportación de frutas frescas y hortalizas se logra a partir también de una demanda mundial sustentada en una percepción de cambio en la dieta para lograr mayores condiciones de salud en la población.

A escasos dos años de puesto en operación el TLCAN, ya para 1996, México contaba con una plataforma de exportación de aproximadamente 908 empresas exportadoras de alimentos. Algunos de estos alimentos fueron camarón congelado, legumbres y frutas, jugo de naranja, café tostado, abulón en conserva, fresas congeladas, azúcar, atún congelado y carnes (Sandoval, et. Al. 1998:86). La mayor parte de estos productos en ésta época se destinaban hacia Estados Unidos, Canadá, Japón, España y algunos países de América Latina.

TABLA 1
EXPORTACIONES AGROPECUARIAS Y AGROINDUSTRIALES
COMPARATIVO ENERO 2009 VS ENERO 2010
Valor (Miles de Dólares)

| | ENERO 2009 | ENERO 2010 | VARIACION % 2010/2009 |
|--------------------------------------|-----------------------|-----------------------|----------------------------------|
| Agropecuaria y Agroindustrial | 1,211,379 | 1,178, 850 | -2.7 |
| Agropecuaria Y Pesca | 675, 155 | 716,319 | 6.1 |
| Agropecuaria | 630,912 | 670,864 | 6.3 |
| AGRICOLA | | | |
| Tomate fresco o refrigerado | 161,998 | 177,233 | 9.4 |
| Otras legumbres y Hortalizas frescas | 86,685 | 102,465 | 18.2 |
| Coles frescos o refrigerados | 15,058 | 14,930 | -0.9 |
| Plátano fresco o seco | 4,192 | 4,224 | 0.8 |
| Uvas frescas o secas pasas | 211 | 191 | -9.5 |
| Melón, sandía y papaya, frescos | 19,048 | 19,181 | 0.7 |
| Fresas Frescas | 15,459 | 18,846 | 21.9 |
| Otras Frutas frescas | 2,182 | 3,407 | 56.1 |
| Trigo duro | 4 | 0 | --- |
| Maíz | 7,410 | 5,259 | -29.0 |
| Sorgo de grano | 2 | 0 | --- |
| Algodón sin cardar ni peinar | 3,666 | 2,349 | -35.9 |

Fuente: Construcción Propia con cifras preliminares del Banco de México. 2011²⁶

²⁶ Los datos de la tabla se tomaron de cuadros estadísticos sobre comercio exterior que proporciona el Servicio de Información Agroalimentaria y Pesquera (SIAP) de la SAGARPA.

Como se aprecia en la Tabla anterior (ver Tabla1) los principales cultivos de frutas y hortalizas frescas son los que han tenido un auge creciente desde la entrada en vigor del TLCAN. Algunas de las cifras sobre las exportaciones principalmente de cultivos agrícolas, en comparativo entre el año 2009 y 2010, muestran como algunos de los llamados cultivos “tradicionales” como el maíz, algodón, sorgo o trigo, han reducido de manera definitiva su potencial de exportación, frente al incremento considerable de las hortalizas y frutas frescas.

Particularmente en Sonora, en las regiones de Caborca, Costa de Hermosillo o bien ahora en Estación Pesqueira (perteneciente al Distrito de Desarrollo Rural de Hermosillo), éste proceso de incorporación al mercado mundial de exportación se liga a lo que algunos productores sonorenses llamaron “reconversión productiva”. La apertura comercial significó para varios de los estados del norte del país una transformación profunda en las agroindustrias. Principalmente en la agroindustria de alimentos.

TABLA 2
CIERRE DE LA PRODUCCIÓN AGRÍCOLA PARA EL ESTADO DE SONORA POR
DISTRITO, SUPERFICIE SEMBRADA, COSECHADA Y VALOR DE LA
PRODUCCIÓN PARA EL AÑO 2000

| ESTADO SONORA | | | | |
|--|-------------------|----------------------|-----------------------|-------------------------|
| Ciclo: Cíclicos y Perennes 2000 | | | | |
| Modalidad: Riego + Temporal | | | | |
| | Distrito | Sup. Sembrada | Sup. Cosechada | Valor Producción |
| | | (Ha) | (Ha) | (Miles de Pesos) |
| 1 | AGUA PRIETA | 3,720.00 | 3,718.00 | 55,009.99 |
| 2 | CABORCA | 62,036.00 | 60,480.00 | 1,404,406.26 |
| 3 | CAJEME | 250,964.00 | 249,076.00 | 2,423,930.61 |
| 4 | GUAYMAS | 13,193.00 | 12,008.00 | 317,827.97 |
| 5 | HERMOSILLO | 63,262.00 | 61,856.00 | 1,944,923.56 |
| 6 | MAGDALENA | 9,929.00 | 8,970.50 | 123,827.15 |
| 7 | MAZATAN | 5,832.00 | 5,777.00 | 20,093.02 |
| 8 | MOCTEZUMA | 10,919.00 | 6,205.00 | 56,732.97 |
| 9 | NAVOJOA | 111,395.00 | 110,424.00 | 1,063,607.59 |
| 10 | SAHUARIPA | 3,061.00 | 2,822.00 | 15,414.37 |
| 11 | URES | 12,526.00 | 12,526.00 | 115,669.50 |
| | | 546,837.00 | 533,862.50 | 7,541,442.98 |

Fuente: SIAP-SAGARPA, 2012²⁷

²⁷ Se pueden consultar los datos en la página www.siap.gob.mx en la sección de agricultura/producción anual.

Para el año de 1999, a sólo cinco años de entrada en vigor el TLCAN, el valor de la producción en Sonora de los cultivos cíclicos y perennes, de riego y temporal, era de \$8,614, 894.50 con una superficie total cosechada de 560,536 Has. Para el año dos mil la superficie cosechada disminuyó a 533,862.50 Has. Con un valor de \$7, 541,442.98; sin embargo, como observamos en la Tabla 3, el total de la superficie cosechada para el año 2010 fue de 594, 339 Hectáreas con un valor de \$ 21, 239, 135.21 Esto habla del fuerte impulso que después del TLCAN ha tenido el sector agrícola en Sonora.

TABLA 3

CIERRE DE LA PRODUCCIÓN AGRÍCOLA PARA EL ESTADO DE SONORA POR DISTRITO, SUPERFICIE SEMBRADA, COSECHADA Y VALOR DE LA PRODUCCIÓN PARA EL AÑO 2010

| ESTADO SONORA | | | | |
|--|-------------------|----------------------|-----------------------|-------------------------|
| Ciclo: Cíclicos y Perennes 2010 | | | | |
| Modalidad: Riego + Temporal | | | | |
| | Distrito | Sup. Sembrada | Sup. Cosechada | Valor Producción |
| | | (Ha) | (Ha) | (Miles de Pesos) |
| 1 | AGUA PRIETA | 2,714.00 | 2,662.00 | 63,446.41 |
| 2 | CABORCA | 63,007.60 | 62,212.00 | 4,782,936.73 |
| 3 | CAJEME | 268,076.00 | 266,027.00 | 5,989,639.76 |
| 4 | GUAYMAS | 13,423.00 | 13,263.00 | 1,244,024.47 |
| 5 | HERMOSILLO | 71,998.00 | 71,633.00 | 5,087,121.34 |
| 6 | MAGDALENA | 9,496.50 | 9,496.50 | 368,061.92 |
| 7 | MAZATAN | 5,905.00 | 5,904.00 | 53,879.58 |
| 8 | MOCTEZUMA | 6,433.50 | 6,386.50 | 108,707.07 |
| 9 | NAVOJOA | 141,786.00 | 141,786.00 | 3,212,117.72 |
| 10 | SAHUARIPA | 2,685.00 | 2,657.00 | 23,832.23 |
| 11 | URES | 12,388.00 | 12,312.00 | 305,368.00 |
| | | 597,912.60 | 594,339.00 | 21,239,135.21 |

Fuente: SIAP-SAGARPA, 2012

Ahora bien, para el Distrito de Desarrollo Rural de Hermosillo que es donde se localiza Estación Pesqueira (una de nuestras localidades del estudio) los datos muestran un impresionante crecimiento. Apenas para el año 2000 el valor de la producción para este Distrito era de \$1,944, 923.44 con una superficie cosechada de 61, 856 Hectáreas. Pero a diez años de distancia y a pesar de que la superficie cosechada no aumentó del todo en una proporción muy grande (hablamos de 71,

633 Hectáreas) el valor de la producción pasó a ser de \$ 5,087, 121.34 Este dato es por demás revelador de la importancia de la agricultura.

La política de modernización del campo en Sonora se anuncia de esta manera como un proceso de reconversión productiva en el que los cultivos tradicionales dejarían de ser sembrados, y cultivos como las frutas y hortalizas destinadas a la exportación tomarían un dinamismo mayor que permitiría impulsar el desarrollo económico del agro sonorense. Los cultivos con un alto valor agregado vendrían a darle a Sonora un rostro distinto.

Un ejemplo de este cambio que muestra la articulación de las economías locales con la mundial o global es el caso de las hortalizas y frutas para el caso de Sonora. Entre 1999 y 2004 la superficie sembrada de hortalizas pasó de 29 990 a 39 921 hectáreas, más de 13 mil hectáreas, casi un 50% más para 2004 con respecto a 1999.

En cuanto a las frutas frescas, la de mayor importancia ha sido sin duda la uva industrial y de mesa. Aunque la uva industrial recientemente ha perdido en Sonora el interés de los agricultores debido a la sobreoferta en el mercado, la falta de financiamiento, la incertidumbre y caída de los precios; así como una competencia muy fuerte con los viñedos de Baja California que tienen mejores condiciones y producen cerca del 90% de la producción a nivel nacional (Armenta: 2004:121). La uva industrial se destina principalmente a cuatro sistemas productivos: uva pasa, jugo concentrado, producción de aguardiente y vinos de mesa.

La uva pasa la consume el mercado de la confitería y la industria panificadora, la industria de los jugos adquiere el concentrado y la empresa Domec compra el aguardiente que transforma en Brandy (Armenta: 2004:121). Con respecto a la industria vitivinícola, Sonora tiene un papel poco relevante ya que manda la uva como materia prima para la realización del producto final que son los vinos de mesa. Esta última condición no les permite tener cierto control en los precios del producto final y sólo participar de una parte de la cadena o del proceso de producción de los vinos. La siguiente tabla muestra el descenso en la siembra-cosecha de uva industrial en Sonora.

TABLA 4
SERIE HISTORICA DEL CULTIVO DE UVA INDUSTRIAL, SONORA
2000 -2010

| CICLO AGRICOLA | SUPERFICIE SEMBRADA (HAS) | SUPERFICIE COSECHADA (HAS) | RENDIMIENTO (TON/HAS) | VOLUMEN PRODUCCIÓN (TONS) | VALOR PRODUCCIÓN (MILES DE \$) |
|-----------------------|----------------------------------|-----------------------------------|------------------------------|----------------------------------|---------------------------------------|
| 2000 | 10,008 | 10,008 | 13.92 | 139,262 | 224,530.1 |
| 2001 | 9,378 | 9,378 | 15.72 | 147,380 | 238,689.3 |
| 2002 | 7,578 | 6,190 | 15.86 | 98,160 | 178,747.5 |
| 2003 | 6,757 | 6,120 | 15.65 | 95,750 | 126,945.0 |
| 2004 | 6,060 | 6,060 | 14.54 | 88,100 | 114,530.0 |
| 2005 | 2,140 | 2,140 | 20.71 | 44,320 | 62,024.0 |
| 2006 | 1,614 | 1,614 | 21.03 | 33,937 | 48,491.4 |
| 2007 | 1,430 | 1,430 | 17.94 | 25,661 | 38,026.5 |
| 2008 | 1,239 | 1,239 | 18.55 | 22,978 | 35,413.3 |
| 2009 | 1,578 | 1,578 | 19.06 | 30,076 | 54,021.0 |
| 2010 | 1,224 | 1,224 | 19.17 | 23,466 | 42,775.5 |
| | | | | | |
| PROMEDIO | 4,455 | 4,271 | 15.94 | 68,099 | 105,835.8 |

Fuente: Oficina Estatal de Información para el Desarrollo Rural Sustentable (OIEDRUS) 2012, Gobierno de Sonora.

En la tabla 4 se observa como desde el año 2000 han venido en decremento no sólo la superficie destinada al cultivo de uva industrial, sino también los rendimientos, el volumen y el valor de la producción.

Sin embargo, con respecto a la producción de uva de mesa (fruta fresca de consumo directo en el hogar) la situación es diferente. La superficie sembrada de uva de mesa en 1996 era de 10 mil hectáreas, en el ciclo 2003-2004 se elevó a casi 16 mil hectáreas, representando un incremento de casi un 60%. Es sin duda este cultivo lo que ha hecho que Sonora sea considerado el Estado número uno en la producción de uva de mesa del país.

Existen en Sonora al menos 4 variedades de uva de mesa que se puede decir son las de mayor importancia para su cultivo y exportación: Perlette, Flame, Sugraone y

Red Globe. Cada una de éstas aparece según el orden de cosecha que se da casi siempre a inicios de mayo y concluye al menos 40 días después.

Los principales destinos de exportación para este cultivo son Estados Unidos, Canadá, Europa y recientemente Japón y España. Como se aprecia en las Tablas 5 y 6 la producción se destina desde 1998 a 2008 al mercado internacional.

TABLA 5
DESTINOS DE EXPORTACION DE UVA DE MESA, SEGÚN VARIEDAD DE UVA
(cajas) EN SONORA PARA EL AÑO 1998

| 1998 | Perlette | Flame | Sugraone | Otras | Total |
|----------------------------|------------------|------------------|------------------|----------------|-------------------|
| Exportación a E.U.A. | 1,642,024 | 4,681,720 | 3,682,738 | 741,652 | 10,748,134 |
| Exportación a Canadá | 126,720 | 178,760 | 64,900 | - | 370,380 |
| Exportación a Europa | 279,164 | 354,778 | 296,485 | - | 930,427 |
| Exportación a Otros Países | 22,500 | 31,781 | 19,725 | 16,200 | 90,206 |
| Mercado Nacional | 64,002 | 525,910 | 1,007,927 | 108,622 | 1,706,461 |
| Totales | 2,134,410 | 5,772,949 | 5,071,775 | 866,474 | 13,845,608 |

Fuente: Asociación Agrícola Local de Productores de Uva de Mesa (aalpum) Sonora²⁸ 2012

TABLA 6
DESTINOS DE EXPORTACION DE UVA DE MESA, SEGÚN VARIEDAD DE UVA
(cajas) EN SONORA PARA EL AÑO 2008

| 2008 | Perlette | Flame | Sugraone | Red Globe | Otras | Total |
|-----------------------------|------------------|------------------|------------------|------------------|----------------|-------------------|
| Exportación a E.U.A./ Otros | 2,439,902 | 7,061,929 | 5,589,182 | 640,707 | 459,197 | 16,190,917 |
| Mercado Nacional | 558,524 | 333,934 | 1,541,677 | 874,014 | 159,351 | 3,467,500 |
| Total | 2,998,426 | 7,395,863 | 7,130,859 | 1,514,721 | 618,548 | 19,658,417 |

Fuente: Asociación Agrícola Local de Productores de Uva de Mesa (aalpum), Sonora 2012

En las tablas anteriores se puede apreciar como cada una de las variedades de uva de mesa sembradas en Sonora tiene una importancia muy relevante en el mercado internacional, sobre todo para el de Estados Unidos. Los productores de uva de mesa sonorenses han encontrado un nicho de mercado y un tiempo exacto en el que se introduce esta uva a dicho mercado estadounidense. Entre los meses de

²⁸ Para consultar estos datos ver: www.aalpum.com.mx

mayo y junio, la producción de uva de mesa chilena²⁹ deja de enviar fruta a Estados Unidos, es en este momento en el que la producción de uva sonorense logra introducirse de manera exitosa. Entre los meses de mayo-junio en Estación Pesqueira la población aumenta de 6 mil personas hasta 35 mil personas, según datos de las autoridades locales. Esta explosión demográfica ocurre precisamente por la necesidad de mano de obra para la cosecha inmediata de la producción de uva de mesa sonorense. Hay que resaltar que la mayor parte de esta mano de obra es no sólo de gente llegada del “Sur” de nuestro país, sino también en su mayoría de diversos grupos etnolingüísticos, destacando Zapotecos, Triquis y Mixtecos.

La producción de uva de mesa de exportación varía según zonas, a continuación en las Tablas 7 Y 8 se muestra la diferencia de estas zonas de producción de acuerdo a los años 1998 y 2008.

TABLA 7

PRODUCCIÓN DE UVA DE MESA (cajas), SEGÚN ZONA DE PRODUCCIÓN EN SONORA PARA EL AÑO 1998

| 1998 | Hermosillo | Caborca | Total |
|----------------------------|-------------------|------------------|-------------------|
| Exportación a E.U.A. | 7,826,816 | 2,921,318 | 10,748,134 |
| Exportación a Canadá | 370,380 | - | 370,380 |
| Exportación a Europa | 644,047 | 286380 | 930,427 |
| Exportación a Otros Países | 80,713 | 9493 | 90,206 |
| Mercado Nacional | 583,352 | 1123109 | 1,706,461 |
| Totales | 9,505,308 | 4,340,300 | 13,845,608 |

Fuente: aalpum, Sonora, 2012

TABLA 8

PRODUCCIÓN DE UVA DE MESA (cajas), SEGÚN ZONA DE PRODUCCIÓN EN SONORA PARA EL AÑO 2008

| 2008 | Hermosillo | Caborca | Total |
|------------------------------|-------------------|------------------|-------------------|
| Exportación a E.U.A. / Otros | 13,118,429 | 3,072,488 | 16,190,917 |
| Mercado Nacional | 1,971,268 | 1,496,232 | 3,467,500 |
| Total | 15,089,697 | 4,568,720 | 19,658,417 |

Fuente: aalpum, Sonora, 2012

²⁹ Cabe recordar que según datos de la FAO y OMC, Chile es el principal productor de uva de mesa en el cono sur junto con Sudáfrica y Australia.

La localidad de Estación Pesqueira, lugar donde realizo la investigación, pertenece al municipio de San Miguel de Horcasitas, a 30 minutos de la capital. Pesqueira queda comprendida dentro de la zona del Distrito de Desarrollo Rural de Hermosillo. Son básicamente Hermosillo y Estación Pesqueira los lugares donde se desarrolla la producción de uva de mesa.

En las tablas anteriores queda por demás demostrado como la producción en la zona de Hermosillo ha crecido de manera impresionante en tan sólo diez años. En este tiempo ha pasado de 9, 505,308 cajas de uva de mesa en 1998 a 15, 089,697 cajas para el año 2008. Para el año 2010 la producción de uva de mesa en esta zona no ha disminuido. Según datos del SIAP-SAGARPA, la superficie de uva de mesa para el año 2012, así como el valor de la producción y otros datos se muestran en la tabla siguiente:

TABLA 9
PRODUCCIÓN DE UVA DE MESA, EN
SONORA PARA EL AÑO 2012

| CULTIVO | SUP SEMBRADA (has) | SUP COSECHADA (has) | PRODUCCION (tons) | RENDIMIENTO (Ton/Ha) | VALOR PRODUCCIÓN (Miles de Pesos) |
|-------------------|--------------------------|---------------------------|----------------------|-------------------------|--|
| UVA FRUTA | 14,730.00 | 14,728.00 | 194,090.00 | 13.18 | 3,611,147.20 |
| UVA INDUSTRIAL | 1,224.00 | 1,224.00 | 23,465.76 | 19.17 | 42,775.51 |
| UVAPASA | 3,000.00 | 3,000.00 | 9,450.00 | 3.15 | 89,775.00 |

Fuente: SIAP-SAGARPA, 2012. Consultar www.siap.gob.mx

Algunas de las organizaciones locales de productores de uva de mesa son: Agrícola Terrasanta, Agrícola Terramara, Agropecuaria Jam, Agroindustrial la Sierpe, Agroexport Sonora, Agrícola Don Roberto, Viñedos Carmel, Viñedos La Florida, Viñedos Costa, Agrícola Bay Hermanos, etc.

En la tabla 10 se muestra también la comparación de algunos de los datos de producción de la uva de mesa, para el año 2013, para el Distrito de Desarrollo Rural

de Hermosillo y de cada uno de los Municipios que dentro de este Distrito producen uva de mesa.

TABLA 10
PRODUCCIÓN DE UVA DE MESA, EN EL DISTRITO DE HERMOSILLO Y POR
MUNICIPIO, PARA EL AÑO 2013

| MPIO | CICLO PRODUCTIVO | CULTIVO | SUP PLANTADA TOTAL (HA) | SUP COSECHADA (HA) | PROD OBTENIDA (HA) | RENDIMIENTO OBTENIDO (TONS/HA) | PRECIO MEDIO RURAL (\$/TON) | VALOR PRODUC (MILES \$) |
|---------------------------------|------------------|---------|-------------------------|--------------------|--------------------|--------------------------------|-----------------------------|-------------------------|
| Carbó | Perennes | Uva | 369 | 369 | 6,642 | 18 | 18,700 | 124,205.40 |
| Hermosillo | Perennes | Uva | 9,196 | 8,497 | 155,278 | 18.274 | 17,704.05 | 2,749,049.30 |
| San Miguel De Horcasitas | Perennes | Uva | 2,278 | 1,890 | 34,020 | 18 | 18,740.54 | 637,553.17 |

Fuente: Delegación SAGARPA, Sonora, 2014.

Cabe aclarar que en la tabla anterior, aunque se muestra que es el Municipio de Hermosillo donde mayor producción y valor de la producción se obtienen, en realidad los campos de cultivo se han establecido en los terrenos ejidales de Estación Pesqueira. En entrevista³⁰ con el actual presidente municipal de San Miguel de Horcasitas, Alberto Amarillas Córdova, nos confirmó la situación de que la mayor parte de los campos de cultivo de uva de mesa se registran dentro del municipio de Hermosillo debido a que los impuestos y cualquier otro tipo de permiso o trámite administrativo se destinan o realizan en la capital, dejando esto pocos recursos a San Miguel de Horcasitas. En el trabajo de campo pude confirmar esto, ya que la mayor parte de los campos agrícolas están dentro de los límites de Estación Pesqueira y muy pocos en los terrenos de Hermosillo. Asumo que es una situación no sólo económica sino política, ya que los empresarios de la uva en Sonora son un importante sector social y que de alguna manera determinan cambios en los aspectos económicos y en las decisiones políticas de la capital y del Estado en general; debido a lo anterior, el registro formal de las tierras de cultivo de los campos agrícolas se hacen como si estuvieran dentro del municipio de Hermosillo y no del de San Miguel de Horcasitas.

Como se puede apreciar, la uva de mesa representa uno de los cultivos que los productores destacan como ejemplo en la modernización del campo sonoreño. La

³⁰ Entrevista realizada en mayo del 2014.

uva de mesa logra tener un lugar predominante en la producción agrícola en el Estado y el País. En este contexto es donde se entiende la llegada de familias indígenas del sur de México desde hace más de 15 años. Estas familias llegan a Estación Pesqueira muy cerca de Hermosillo y se quedan a vivir, logrando ahora pertenecer a este lugar y hacerlo suyo, la vida de estas familias no deja de estar ligada al cultivo de la uva de mesa.

En su artículo “Turismo, la globalización invisible”, Joan Buades³¹ hace un llamado de atención acerca de lo que denomina “paraíso del ocio sin fronteras”. Dice el autor que es la industria legal que desde 1950 ha tenido un impresionante desarrollo a nivel mundial, convirtiéndose en una de las industrias más silenciosas del capitalismo global que genera impresionantes ganancias. En 1950 hubo, dice el autor, apenas 25 millones de turistas internacionales, pero para 2004 la cifra alcanzó los 763 millones (Buades: 2006.41-42). Actualmente la Organización Mundial de Turismo (OMT), conformada por más de 140 países, anuncia que los destinos en todo el mundo registran un total de 600 millones de llegadas para el año 2010. Si bien no se cumple la predicción de Buades sobre una cifra de más de un millón de turistas para el 2010, la cifra no deja de ser impresionante comparada con la de los años cincuenta. México se encuentra dentro de los diez primeros destinos que a nivel mundial prefieren los turistas (ocupa el 8° lugar).

En cuanto a la importancia regional del turismo, América Latina es una región primordial para dicha industria, ya que para el año 2004 concentraba un 9% del turismo mundial, es decir, más de 70 millones de visitantes del mundo. De este porcentaje México concentraba el 45% del total. Para el año 2010 el panorama mundial y regional no es del todo alentador. Según cifras de la OMT entre 2009 y 2010 las llegadas de turistas a nivel mundial disminuyeron. En Europa un -8%, en Asia y Pacífico -5%, en las Américas -7% y en Oriente Medio -8%³² a pesar de lo anterior México, junto con Brasil, se ha constituido en uno de los países con más de 21 millones de turistas, convirtiéndolo en un país líder en la zona Latinoamericana. El llamado “paraíso del ocio” como sustento de la economía capitalista mundial se fortalece con los tratados de libre comercio y con las reformas estructurales en los países que se ha tratado de implementar un neoliberalismo económico. Para el caso

³¹ Consultarlo en: Revista Pueblos, de información y debate, N° 22, julio de 2006 www.revistapueblos.org

³² Ver el barómetro del turismo de la OMT.

de México las reformas al artículo 27 constitucional han sido un proceso muy provechoso para las industrias inmobiliarias, como dice Buades (2006:41-42):

“...En un desarrollo paralelo al que experimentaron las Baleares hace 20 años, la próxima frontera es la transferencia de inversión del sector turístico al de la construcción residencial, donde la falta de control y la expectativa de beneficios se maximizan. Prueba de ello ha sido la modificación de la Ley mexicana de Impuesto Sobre la Renta en 2004 para favorecer los llamados “fideicomisos inmobiliarios” cobijados en el atractivo turístico...”

Muchas de las cadenas hoteleras en México son de capitales extranjeros y que se encuentran en diversas partes del mundo. Nombres como Fiesta Inn, Fiesta Americana, Barceló Cadena, Riu Cadena, Brisas Cadena, City Express Cadena, Real Resorts Cadena, Palace Resorts Cadena, Sol Melia Cadena, Mayan Resorts Cadena, Misión Cadena, Camino Real Cadena, Catalonia Cadena, Radisson Cadena, Sheraton Cadena, Iberostar Cadena, Holiday Inn Cadena y otros muchos más, son tan sólo algunos de los que a lo largo y ancho de la geografía nacional se han repartido para echar a andar la maquinaria global del capital del ocio, pero que representa en algunos lugares como en nuestro país hasta la segunda fuente de divisas después de los hidrocarburos.

El modelo de desarrollo turístico y la colonización de nuevos paraísos del turismo lo han logrado grandes consorcios venidos del modelo Catalán (principalmente español y de las Baleares). El nombre de Sol Melia representa a la mayor cadena hotelera en España y Latinoamérica (Cuba, México, Brasil y República Dominicana); Barceló controla 30 hoteles en la región Latinoamérica (México, Costa Rica, Uruguay, República Dominicana); RIU tiene 29 hoteles (11 en México y 8 en Rep. Dominicana), Iberostar controla 29 destinos a nivel mundial, uno de ellos es México; Fiesta Hotels tiene 5 hoteles en la Riviera Maya (el dueño es Abel Matutes, Ex comisario europeo para América Latina y África).³³

Para que dichas empresas turísticas de capital trasnacional operen en el país es necesario que se impulsen una serie de inversiones en infraestructura como por ejemplo carreteras, aeropuertos, puertos navales, autopistas, centrales eléctricas, plantas potabilizadoras de agua, etc. Todo esto para la expansión turística y a costa de la inversión social (educación, alimentación, salud, vivienda, etc).

³³ Datos tomados del artículo “Turismo, la globalización invisible de Joan Buades, Julio 2006.

Una de las instituciones en nuestro país que realiza el fomento de la expansión del turismo es FONATUR (Fondo Nacional de Fomento al Turismo) en el marco de la Secretaría de Turismo (SECTUR). Las cifras en inversiones turísticas privadas correspondientes al año 2010 las da la misma SECTUR. Para el año de 2009 la inversión privada total en el sector turístico fue de 2,957.58 MDD (millones de dólares). Mientras que para el año 2010 el total fue de 3,526.21 MDD. La mayor inversión, según tipo de proyecto³⁴, se realizó en el rubro de hospedaje con una inversión de 1,679.06 MDD junto con las inversiones turísticas inmobiliarias que alcanzaron para este mismo año 1,148.21 MDD. Indiscutiblemente, la industria del turismo representa efectivamente uno de los “procesos silenciosos de la Globalización”.

En este mismo sentido, otro dato interesante que plantea la SECTUR³⁵ es que en el período de enero-marzo del 2011 el número de turistas internacionales (tomando en cuenta los turistas y excursionistas fronterizos) aumentó en un 0.5% con respecto al mismo período en 2010. La mayor parte de los turistas internacionales son de Estados Unidos, Canadá, España, Francia e Italia. Sin embargo, las divisas tuvieron una disminución para el mismo período entre los mismos años, pasaron de ser 3,656 MDD para el 2010 a 3,326 MDD en 2011. Disminuyeron también: el gasto promedio en dólares, el número de cuartos ocupados, el número de vuelos y pasajeros nacionales e internacionales, así como otros indicadores.

La situación arriba descrita, se debe esencialmente al contexto político-económico internacional, incluso también a diversos fenómenos climatológicos. En septiembre del 2001, debemos recordar, se suscita en Estados Unidos un acontecimiento que marcará la historia de las relaciones entre este país y el resto del mundo. Un ataque a las Torres Gemelas dejaría, no sólo pérdidas materiales y humanas, sino también una gran incertidumbre y temor. Debido a esto, las medidas de seguridad a nivel nacional en Estados Unidos se fortalecieron para garantizar la seguridad de sus ciudadanos. En este contexto, las visitas y excursiones a México fueron restringidas.

³⁴ Los proyectos, según clasificación de la propia SECTUR serían: Hospedaje, Alimentos y Bebidas, Esparcimiento, Servicios Complementarios e Inversiones Turísticas Inmobiliarias.

³⁵ Ver Resultados de la actividad turística. Cifras preliminares, enero-marzo 2011. SECTUR www.sectur.gob.mx

En el año 2005 el huracán Wilma afectó a Cuba, México y la Costa este de Estados Unidos. Por otro lado, ya desde el año 2006, se deja ver un proceso de recesión económica en Estados Unidos, proceso que se presenta con mayor fuerza en el año 2008 afectando el poder adquisitivo de sus habitantes y por lo tanto su posibilidad de viajar con frecuencia. En Agosto del 2007 el huracán Dean también afectó al turismo.

Aunado a lo anterior, hay que mencionar que la imagen y percepción del riesgo en la zona fronteriza mexicana debido a los actos de violencia por parte del crimen organizado y la llamada “guerra contra el narcotráfico”; así como, la dificultad de acceso en algunos puntos de ella, forman parte de las condiciones que influyeron en la disminución del flujo de visitantes hacia nuestro país. La epidemia del virus H1N1 (influenza) fue otro de los factores que en definitiva no solo pararon la inversión privada turística, sino también, el desarrollo de esta industria en general, más aún en México.

Con todo y lo anterior, el turismo en nuestro país y particularmente en el Estado de Sonora, está sujeto al contexto de un megaproyecto denominado Escalera Náutica y al llamado turismo fronterizo, sobre todo por las relaciones con el vecino Estado de Arizona en Estados Unidos.

El programa “Only Sonora” es uno de los programas locales que se implementaron para facilitar el ingreso de visitantes por la frontera. A pesar de los complicados procesos burocráticos, el programa sentó las bases para darle importancia a otro proyecto llamado “Ciber-Puerto”, que consiste en tecnificar el cruce fronterizo y agilizar los trámites para que el turismo de Estados Unidos y Canadá entre a México sin tantas complicaciones.³⁶

Con respecto a la “industria” turística, Sonora también tiene mucho que decir. Entre el año de 1998 y 2002, la inversión general y total en el sector turismo en el estado de Sonora aumentó un 60.4% (Navarro: 2004).

Durante este mismo periodo de tiempo, el sector privado llevo a cabo importantes inversiones en los destinos turísticos del estado como: el residencial turístico “Sonoran Sea Resort” y “Costa diamante” en Puerto Peñasco; “Las Palmas” y “Bella sirena” (condominios, villas y casas club); los campos de golf “Laguna del Mar” y el proyecto del mega desarrollo “Playa Norte”; en el municipio de Guaymas el proyecto

³⁶ Ver revista SONARIDA pp. 29-43 año 10 N° 20 Julio-Diciembre 2005, Hermosillo, Sonora, México.

“Marina Bacochibampo” a través del proyecto Escalera Náutica enfocado a modernizar la infraestructura náutica, aeroportuaria y carretera que impulsará el desarrollo turístico de los Estados del Mar de Cortés y atraerá para el año 2010 más de cinco millones de turistas y más de seis mil embarcaciones, pues “...Se calcula que la afluencia turística en los cuatro estados que integran el megaproyecto tendría un crecimiento de más del 800%...”³⁷; además, Guaymas situó nuevos vuelos aéreos para acrecentar el turismo y la captación de divisas, los destinos son: Hermosillo, Chihuahua y Tucson, Arizona.

En el Golfo de Santa Clara también se impulsó el proyecto “Santa Clara Beach Resort”; asimismo, está en funcionamiento el tren turístico de lujo “Tucson-Barranca del Cobre”, igual que la ruta marítima entre los puertos: Guaymas, Santa Rosalía y Baja California Sur. Según las cifras de la Secretaría de Turismo (SECTUR: 2008), del total de visitantes que recibió México, en el año 2007, el 78.5% se concentró en la región de la frontera norte, mientras que el 21.5% (19.8 millones) restante tuvo como destino el resto del país.

A pesar de todos estos ejemplos de inversión turística, la misma SECTUR observa, para el período entre 2001 a 2007, una baja en la tasa media anual de crecimiento, reflejada en una menor cantidad de visitantes a la región de la frontera norte. Esta tendencia, a un decrecimiento en la afluencia de visitantes a la región fronteriza del norte, está estrechamente relacionada con acontecimientos de fuerte impacto en los Estados Unidos. La misma SECTUR (2008) en su análisis del comportamiento de los flujos de visitantes a nuestro país reconoce la disminución del flujo en dos períodos, en el año 2001 y en el año 2006.

Para el caso de Sonora, tenemos que la SECTUR³⁸ mostraba para 1997 una inversión turística privada de 630.7 millones de dólares (MDD), para diciembre de 1998 la inversión fue de 293.9 MDD, para diciembre de 1999 fue de 75 MDD y ya para el año 2010 fue de 58.81 millones de dólares. Estos datos son por demás reveladores de la caída en la inversión privada en el sector turístico en Sonora, lo que afectó de manera directa a la industria de la construcción, la industria inmobiliaria y por su puesto la venta de artesanías de las familias indígenas asentadas en Puerto Peñasco.

³⁷Navarro Sandoval Roxana Berenice “La importancia del turismo en la economía sonorense” Pág. 32

³⁸Cifras oficiales de la Secretaría de Turismo del padrón nacional de proyectos de inversión, inversión privada identificada en el sector turístico para los años de 1997-2010. Consultarlas en www.sectur.gob.mx

A su vez, el megaproyecto de la Escalera Náutica implementado e impulsado en el gobierno de Vicente Fox consistía a grandes rasgos, según consta en el documento básico de la SEMARNAT del 11 de Julio del 2001³⁹, en la promoción de un nuevo producto turístico: el turismo náutico. Aprovechando lo existente y con un mínimo de inversiones, se trataba de brindar una oferta integral de infraestructura y servicios de apoyo náutico, carretero y aéreo, que permitieran a México captar el potencial desarrollo del mercado náutico de la Costa Oeste de Estados Unidos. Estados como Baja California, Baja California Sur, Sonora y Sinaloa, lograrían el desarrollo regional integral de al menos 13 municipios costeros. El municipio de Puerto Peñasco, en Sonora, es uno de estos trece municipios costeros contemplados en dicho desarrollo. Sin embargo en una nota reciente del periódico peninsular digital se escribe lo siguiente con respecto al proyecto de la Escalera Náutica:

“...El mega proyecto turístico del siglo XXI, la Escalera Náutica iniciado con Vicente Fox, en el que se contemplaba la creación de marinas que comunicarían a los estados de Baja California Sur, Baja California, Sonora y Sinaloa a través del Mar de Cortés, fue cancelado y puesto en venta por el actual presidente Felipe Calderón.

El proyecto se formalizó en 2001, en La Paz, Baja California Sur y de él se esperaba una gran derrama económica para el noroeste resultado del turismo dada su cercanía estratégica con el oeste estadounidense. Sin embargo, después de casi diez años el Fondo Nacional de Fomento al Turismo (FONATUR) ha puesto en venta las nueve escalas creadas con una inversión pública de 1,500 millones de pesos.

El proyecto planeado para concluir en 2025, sólo llegó a la primera etapa de construcción.

*Las escalas ofertadas incluyen las de La Paz y Santa Rosalía, en Baja California Sur, mismas que ya están en operación. En Baja California se subastarán las marinas de San Felipe y de Santa Rosalillita; **Puerto Peñasco** y Guaymas, en Sonora; Mazatlán y Topolobampo, en Sinaloa y San Blas en Nayarit.*

El paquete portuario incluye superficies de tierra propiedad de FONATUR, infraestructura y los bienes muebles destinados a la operación de cada una de las marinas privadas, las instalaciones físicas de las estaciones de servicio para el suministro de combustible y la transmisión de los derechos en zona federal de cada una de las escalas náuticas.

La subasta que hará el gobierno federal no podría pasar desapercibida en inversionistas extranjeros y nacionales, entre lo que se encuentran el Grupo DOMOS, de José Luis Azcúnaga; Promotora del Desarrollo de América Latina (IDEAL), que pertenece al Grupo Carso de Carlos Slim; Performance Boats/JAR Estate, de Roberto Aboumrada Ayub; Grupo Ferro Minero, de José Antonio Rivero Larrea; C&C Marine Services, de Francisco Coppel, comprar u operar la escala náutica de Mazatlán, Sinaloa; Nautikos, del Reino Unido, representada en México por Rodrigo Pidal; Grupo HOMEX, de Juan Carlos Torres Cisneros; Luis Chico Pizarro, y Carlos León de la Barra...”⁴⁰

³⁹Ver www.semarnat.gob.mx

⁴⁰ Nota periodística de Javier Cruz Aguirre del día 28 de enero del 2012. El Peninsular Digital.com periódico de Baja California. Consultarlo en www.peninsulardigital.com

No cabe duda que el proyecto debido a la recesión económica en Estados Unidos vino a detener las proyecciones que se tenían para esta región del noroeste de nuestro país. Ya en las visitas de campo a Puerto Peñasco, logré ver como se habían abandonado las construcciones de hoteles y zonas residenciales turísticas cercanas a la playa. Los habitantes de la Colonia Obrera, colonia de asentamiento pluricultural y donde se encuentran las familias Nahuas con las que trabajo en esta investigación, fueron afectadas por esta crisis, ya que la mayor parte se dedica a la elaboración y venta de artesanías destinadas a los turistas.

Buscando la vida: el viaje y la llegada al Noroeste de México

Las familias indígenas que llegan tanto a Puerto Peñasco como a Estación Pesqueira, ambos lugares en el Estado de Sonora, siguen una serie de trayectorias que van formando un ciclo migratorio. Por supuesto que cada trayectoria y ciclo seguido por estas familias tienen características distintas, debido tanto al contexto de cada industria (turística y agrícola) como por los procesos locales e históricos de los lugares de origen.

Como se muestra en el mapa 1, las familias Nahuas inician sus trayectorias migratorias saliendo del estado de Guerrero (Estado donde se localizan las comunidades a las que pertenecen) a partir de finales de los años sesenta, pero con un mayor auge a partir de los años setenta. Son cuatro los lugares de donde provienen estas familias: Ahuehuepan que son los que llegan primero, San Juan Tetelcingo, Copalillo y Tlamacazapa; este último cercano a la ciudad de Taxco. Cada una de las familias esta indudablemente ligada a la elaboración y venta de artesanías. A su vez, estas familias no solo dependen de su actividad artesanal, sino que siguen vinculadas a los ciclos agrícolas de sus lugares de origen y por supuesto a los ciclos rituales vinculados con éstos.

En el libro “haciendo la lucha, arte y comercio Nahuas de Guerrero”, Catharine Good Eshelman (1988) describe de una manera por demás interesante la relación histórica de los pueblos Nahuas que se encuentran en la subregión del Balsas con el comercio, principalmente, con el comercio de la sal desde los años 20’s y 30’s. Aunque en el propio libro establece que en entrevistas realizadas en Ameyaltepec, los entrevistados dijeron que dicho comercio era de hecho una actividad muy antigua.

Es a partir de la crisis del comercio de la sal en los años cuarenta, aproximadamente, que las familias Nahuas buscan una serie de estrategias de reproducción para solventar dicha crisis. El trabajo como jornaleros en la zafra o corte de caña en el vecino estado de Morelos, el trabajo como cargadores de camiones o peones en Iguala o Chilpancingo, como braceros en Estados Unidos o bien probando en la siembra de ajonjolí, son algunas de las actividades y estrategias que emprenden (Good: 1998:177-188).

Son entonces el comercio de la sal y la alfarería los antecedentes a la venta de las artesanías elaboradas principalmente con papel amate. Desde inicios de los años sesenta las familias Nahuas encontraron en la comercialización del barro una serie de mercados turísticos en ciudades como Taxco, Acapulco, Cuernavaca y México (Good:1998:186). Desde mediados de los setenta y principios de los años ochenta los artesanos Nahuas emprendieron el viaje por diferentes lugares, como dice Good (1998: 51):

“...En Ameyaltepec es frecuente escuchar conversaciones sobre diferentes ciudades, en las que se intercambian datos sobre los hoteles y restaurantes, sobre las tarifas de los taxis y autobuses, sobre las plazas y las cuotas que se cobran por vender...En estas informales sesiones analíticas, comparan experiencias en lugares tan separados geográficamente como Cancún, Tijuana, Oaxaca, Monterrey y Guadalajara...”

Indiscutiblemente, la estrategia de reproducción social de los artesanos Nahuas se enlaza con el contexto mundial de crecimiento de la industria turística. Acapulco y Taxco son dos de los lugares más representativos en el Estado de Guerrero que detonaron el turismo y la llegada de visitantes internacionales, de manera que este contexto para la venta de artesanías implicó una gran oportunidad.

Pasados los años noventa el puerto de Guaymas, en Sinaloa, y los Cabos San Lucas, en Baja California; se fortalecen como zonas de turismo internacional. La llegada de familias canadienses y norteamericanas, personas adultas de la tercera edad (denominados snowbirds) que en temporada de invierno se internan a México para no padecer las heladas en sus lugares de origen, dan pie a un crecimiento y expansión de dichas ciudades.

Las familias Nahuas llegan de esta manera a otros “nuevos” destinos y dan inicio a la construcción de redes familiares o de paisanaje (por barrios, localidad o subregión) que brindan el piso firme para la construcción de plataformas comerciales desde donde se ofrece su artesanía.

Puerto Peñasco no es la excepción en esta dinámica. El auge dado a este municipio fronterizo y costero se muestra con una impresionante inversión en infraestructura hotelera, de servicios, inmobiliaria y otras que hacen de Peñasco un destino preferente. Su cercanía con Arizona lo hace la salida más cercana al mar (Mar de Cortés) para los pobladores de este Estado norteamericano. Cambia Peñasco su tradicional economía basada en la pesca (sobre todo de camarón) a una economía basada en el turismo y el negocio inmobiliario.

Las familias Nahuas llegan desde antes de 1995 a Peñasco para iniciar el camino ya recorrido en otros puertos o zonas turísticas del noroeste mexicano. Como dice don Juan Belén, originario de Tlamacazapa (pueblo Nahuatl del estado de Guerrero):

“..Todo eso hay paisanos míos, andan por Morelos, Puebla, Morelia...todo eso, bueno no hay pueblo donde no haya paisanos míos... Yo aquí [Peñasco] yo llevo catorce años cuando yo llegué ya había otros paisanos...”

IMAGEN 1



Fuente: Castellanos 2013

MAPA 1

MIGRACION DE NAHUAS DE GUERRERO A MORELOS, DISTRITO FEDERAL, PUEBLA, OAXACA, CANCUN, PUERTO VALLARTA, MAZATLAN, LOS CABOS Y SONORA, MÉXICO; ENTRE LOS AÑOS 70'S Y 90'S



Fuente: Castellanos 2012. Construcción propia en base a datos de campo

En el caso de las familias Zapotecas y Triquis asentadas en Estación Pesqueira, las rutas de la migración incluyen algunos otros destinos. La mayor parte de las familias zapotecas provienen del municipio de Coatecas Altas, pueblo situado en los valles centrales del estado de Oaxaca y perteneciente al distrito de Ejutla de Crespo.

Según entrevistas realizadas en campo, el proceso general de la migración zapoteca da inicio en el Estado de Chiapas, en los años setenta. Según el testimonio de algunas familias pudimos reconstruir el proceso migratorio que llevó a los zapotecos de Coatecas Altas al noroeste de México desde los años ochenta:

“...aquí en el año 84, 1984, salimos allá de Coatecas, por la causa de que no llovía, no, no ganábamos y mejor buscamos, pues, buscamos a ver dónde... Este andaba yo por Tapachula Chiapas. A Tapachula en el año 74. Allí fuimos a corte de algodón. Pues antes ganando bien poco pues, a 30 centavos el kilo de algodón, y le echamos ganas de sol a sol... de sol a sol y ganábamos, ganaba yo como de 80 a 90 kilos de parece a razón de 30 c, muy poco lo que se ganaba pues....es un, es un campo, mucha gente, mucha gente y mucho calor, uh, no aguantaba yo, nomás aguanté como 2 meses, me regresé pa' la casita. Y ahí busqué otra, otro lugar, Salina Cruz, Salina Cruz Oaxaca, y ahí estuve trabajando de albañil, ganaba yo \$15 diarios. Como unos 3, 4 meses, si como 3, 4 meses y de ahí volví a otra casa y lo mismo, ahí ganaba yo una feriecita, ajá \$90 a la semana. Tapachula, después Salina Cruz. Después fui México también. Anduve ahí fui ahí era, ahí aprendí de albañil, México, sí, sí, a este, Tlalpan, Tlalpan, Joya, yo conozco todo por ahí, San Pedro Mártir. Trabajamos este mercado, mercadote abastos, y trabajamos Indios Verdes, cerca de donde está la villa de Guadalupe. Ahí trabajé como 6 meses, o hasta más creo como 2 zafras estuve ahí, ahí si ganamos una feria. Ahí trabajé de albañil en año 80, 81.... Ahí ganaba \$1000 la semana. Yo mandaba dinero a mi familia... Ajá, cuando terminaron las obras nos dijeron no pues ora si se terminó, garramos y nos fuimos para el pueblo. Trabajamos con la yunta, pero vimos luego que no llovía pues, no llovía, no llovía y no llovía, y la milpa ya está así mira, y compramos fertilizante para echar la milpa, y no ira, no salió nada. Mejor vendí mi yunta, ¡vámonos! pa la Baja, Sinaloa o Sonora, ahí hay trabajo, la gente de allá llegaban aquí y luego regresan y cuentan que hay mucho trabajo en tal parte...” (Enrique, 2008)

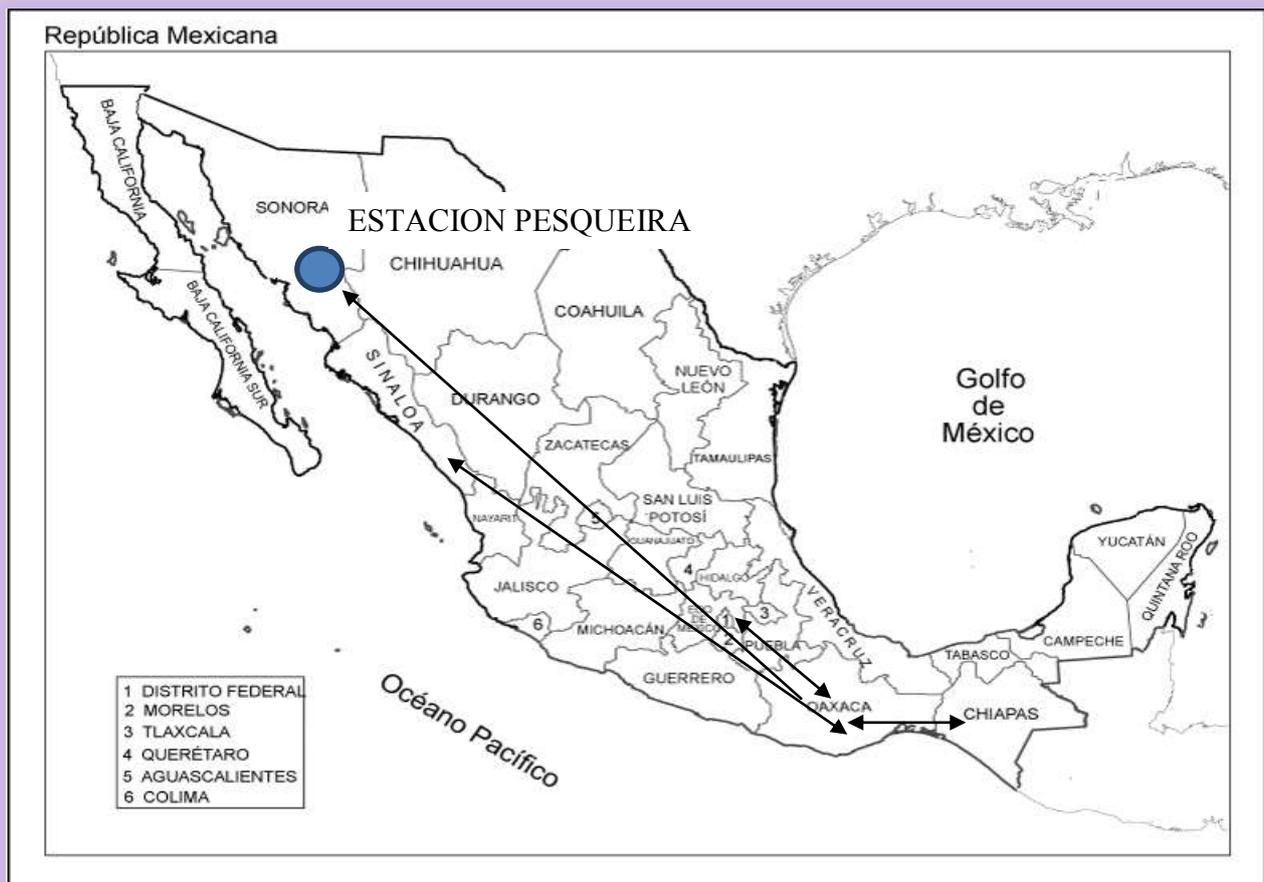
En el anterior testimonio se muestra el proceso migratorio de las familias del pueblo de Coatecas; ya que muchos de ellos se inician como migrantes y en particular como jornaleros agrícolas en la ciudad de Tapachula, Chiapas, en el corte del algodón. De allí le suceden una serie de viajes hacia la ciudad de México e incluso otros estados del centro del país y para ya los años setenta y ochenta inicia la migración hacia los estados del noroeste de México.

Las condiciones que los llevan a migrar y salir de su lugar de origen, principalmente, son las pocas fuentes de empleo y los escasos recursos que pueden conseguir en el trabajo agrícola o con la venta de artesanías (elaboración de petates por las señoras), de tal forma que a pesar de que en algunos casos es el jefe de familia el que inicia la migración hacia distintos lugares, también las mujeres solas o jefas de familia con sus hijos y las familias completas, migran hacia diferentes sitios del centro y principalmente norte del país. Uno de los destinos al que se recurre antes de llegar a Estación Pesqueira es “la Baja” California y también Sinaloa. A estos

Estados se llega por información de paisanos o parientes. Aunque en algunas ocasiones también se migra a otros lugares después de estar en Sinaloa como al estado de San Luis Potosí. A pesar de que las rutas migratorias pueden ser desde Coatecas hacia Sinaloa y Baja California, también existen otras vías que incorporan destinos como la Ciudad de México, San Luis Potosí y Sonora u otros Estados.

En el mapa 2 se presentan las rutas migratorias que siguieron los pobladores de Coatecas desde los años setenta hasta los noventa y que continúan en la actualidad hacia los Estados Unidos de Norteamérica.

MAPA 2
MIGRACION DE ZAPOTECOS DE COATECAS ALTAS A CHIAPAS, DISTRITO FEDERAL, SINALOA Y SONORA, MÉXICO; ENTRE LOS AÑOS 70'S Y 90'S



Fuente: Castellanos 2012. Construcción propia en base a datos de campo

En general, las condiciones del viaje y de los lugares a donde se llega son todas historias de condiciones indignantes y de pocos servicios. Cada familia deja una historia en particular, pero deja también un pueblo, una identidad y llega a lugares en los que el “inicio” es de bastante sufrimiento. No hay luz, agua, no tienen un lugar donde cocinar, llegan a conseguir trabajo y mientras tanto duermen en las plazas públicas; aun consiguiendo trabajo, los campamentos son también en esas fechas y hasta ahora indignantes.

Baños comunes con poca higiene, venta de alcohol sin control, violencia intrafamiliar, enfermedades, falta de seguridad social, jornadas extra de trabajo, salarios muy bajos, maltrato, discriminación, etc. A pesar de todo esto, las familias zapotecas llegadas de Coatecas, logran establecerse en un primer momento en los campamentos instalados por los dueños de los ranchos para la gente migrante llegada del sur; después, en otro momento, logran iniciar la compra de sus lotes donde poco a poco construyen su casa.

Los asentamientos: pertenencia socioterritorial o un lugar donde quedarse en Puerto Peñasco y Estación Pesqueira, Sonora, México

Este apartado recobra fundamentalmente la parte de los espacios de vida (espace de vie) y los espacios vividos (espace vécu) de Di Meo (1998); así como, el apego socioterritorial de Giménez (2009). Ambos autores en sus planteamientos marcan como posibilidad la apropiación del espacio a partir de la emotividad que se va consiguiendo con la convivencia diaria y con las representaciones que se hacen del mismo.

Para el caso de las familias llegadas del sur del país tanto a Puerto Peñasco como a Estación Pesqueira este proceso se explica por varios aspectos:

- La oferta de empleo de cada uno de los lugares, debido a la expansión de empresas turísticas o bien agroindustriales que necesitan de una gran cantidad de mano de obra para poder sustentar su crecimiento
- Los circuitos migratorios que les permite a las familias, de los diversos pueblos originarios, construir un conocimiento cada vez más profundo de los lugares-destino por donde se desplazan

- La red de relaciones parentales en cada lugar-destino donde poco a poco se van asentando algunas de estas familias
- La posibilidad de adquirir lotes o predios donde poder construir sus casas o algún negocio que por lo general es una tienda de abarrotes
- El inicio de festividades vinculadas al ámbito religioso como las posadas, el nacimiento de Jesucristo, la fiesta de la Candelaria, el día de muertos
- Uno de los más importantes es la celebración a Santos patronos, Vírgenes o bien otra deidad sagrada que desde los lugares de origen se portan y que ahora se instalan como “llegados” a un nuevo lugar con su pueblo (San Juan Evangelista, Virgen de Juquila, Virgen de Guadalupe, Cristo del tercer viernes, Santa Cruz)
- El nacimiento de una y hasta dos generaciones producto de los casamientos entre familias indígenas de distintos grupos etnolingüísticos o bien entre familias indígenas del “sur” con familias mestizas de Sonora
- La continua frecuencia con la que se recorren lugares como “la playa”, “nuestra colonia”, los “campos agrícolas”, “el cerro de medio camino”

Toda esta gama de situaciones y lugares van conformando a lo largo de más de 20 o 25 años de estancia en Peñasco y Pesqueira una territorialidad propia. Lo más interesante para poder comprenderla es conocer las estrategias que cada grupo etnolingüístico construye para hacer del espacio geográfico un nuevo asentamiento.

Los asentamientos serían entonces estos espacios apropiados vía la emotividad o afectividad que le da un sentido de apego y pertenencia al grupo, con lo cual logran, a lo largo de un tiempo medianamente largo, establecer sus lazos de consanguinidad imaginaria y fincar las bases de su identidad en un territorio.

La territorialidad se expresa de esta manera como una forma fundamental para cimentar la cultura, partiendo de un origen común y proyectando hacia el futuro su identidad étnica, con lo cual, cada grupo genera poco a poco un espacio propio en un lugar que primero se presentaba como ajeno, logran entonces no solo llegar a un lugar de asentamiento, sino construir asentamientos.

Para el caso de las familias Nahuas que llegan a mediados de los años ochenta al municipio costero de Puerto Peñasco, la construcción de un lugar propio se inicia con la “toma” de tierras en una colonia en la que el metro cuadrado se encuentra muy por debajo de los costos del suelo costero. El metro cuadrado hace 22 años les costó entre 100 y 200 pesos, por lo que comprar un lote de cien o ciento veinte metros cuadrados representaba un gasto no muy grande, debido a las buenas ventas que para ese entonces se tenían. La venta promedio de una familia de artesanos era de entre 100 y 300 dólares diarios, esto en el período entre 1988 y 1990, cuando Peñasco representó junto con Mazatlán, Guaymas, Rosarito y Cabo San Lucas, los “nuevos” destinos turísticos de Playa y Sol en el noroeste mexicano.

Una vez asentadas las familias en estos lotes que lograron comprar, el siguiente paso en la apropiación de sus lugares fue la lucha por los servicios públicos y por la construcción de una zona de venta de artesanías que es prácticamente la puerta de entrada a Sandy Beach, lugar residencial de personas norteamericanas y canadienses.

Sin embargo, el lugar de asentamiento, la colonia obrera, no se pobló de manera desordenada. El orden en el establecimiento tiene que ver con una localización espacial de cada una de las familias Nahuas, según el lugar de origen. Las familias Nahuas llegadas del pueblo de Tlamacazapa se localizan justo detrás de la avenida de las artesanías, la que lleva a Sandy Beach. La mayor parte de las familias se concentraron en 3 manzanas y lograron colocar como centro de su localización a una Cruz, la cual celebran cada 2 y 3 de mayo desde hace ya más de 20 años.

Por otro lado, las familias llegadas del pueblo de Ahuehuepan y de San Juan Tetelcingo, ambos vecinos en el Estado de Guerrero, concentraron sus lotes y casas cercanos al Centro de Desarrollo Comunitario. La mayor parte de estas familias son las que elaboran en sus casas-taller las artesanías en yeso que se venden en los locales comerciales y en la playa de Puerto Peñasco. Algo muy particular en la historia de estas familias es también la celebración que inicia de las posadas. Cada año, desde hace más de 18 años las familias de ambos pueblos rescatan una tradición que les permite dar inicio a la convivencia cultural en la colonia. La mayor parte de las familias Nahuas de Ahuehuepan y San Juan Tetelcingo forman comités para organizar las posadas y la celebración a la Virgen de Guadalupe. En esta celebración se organiza cada familia para recibir a los peregrinos. La representación

de la peregrinación es un performance que permite a los pobladores recorrer las calles de la colonia y visitar las casas donde se localizan los hogares de las familias Nahuas de ambos pueblos. Este recorrido es una delimitación espacial, pero también sociocultural, para dar a saber al resto de los habitantes quiénes son estas familias, de donde vienen y además, donde se encuentran localizadas en Peñasco. Las posadas y la celebración a la Virgen de Guadalupe, son el inicio de una organización social de las familias de estos pueblos que poco a poco a partir de estas festividades van construyendo un consenso que desemboca también en la celebración a la Santa Cruz.

En el quinto capítulo voy a describir de manera más detallada la celebración a la Santa Cruz de cada grupo etnolingüístico. Solo mencionar que las familias de Ahuehuepan, según entrevistados, inician un ritual hace 18 años, consistente en subir a un cerro que denominan el Cerro de Medio Camino. Este Cerro está localizado a 50 kilómetros de distancia de Puerto Peñasco y en el camino que lleva a Sonoyta, frontera con Arizona en Estados Unidos. La celebración a la Santa Cruz en este cerro se realiza el primero de mayo, se llevan ofrendas y se pide sobre todo por las buenas ventas. Es muy interesante saber que muchos turistas norteamericanos celebran el día 5 de mayo en Peñasco y esto da inicio a un período de tiempo de ventas (mayo, semana santa, verano, vacaciones de fin de año). Si bien no hay bendición de semillas o pedimento de lluvias ligado al ciclo agrícola y ritual del cultivo de maíz, el tiempo ritual se adapta en un lugar especial (cerro de medio camino) para iniciar el período de ventas, bendecido por la Santa Cruz.

Las familias de San Juan Tetelcingo asistían hasta el año 2010 al cerro de medio camino junto con las familias de Ahuehuepan, solo que se dio un conflicto con los ejidatarios propietarios de los terrenos donde se hacían los rituales y se llevaban ofrendas a la Santa Cruz. Debido a lo anterior las familias de San Juan deciden construir en la colonia obrera una capilla (capilla de la Sagrada Familia) punto o “centro” que articula a sus familias.

Las familias de Copalillo, a pesar de tener una relación cercana con las de San Juan y Ahuehuepan, la mayor parte de ellas han dejado el catolicismo y ahora se reúnen en dos templos cristianos. Ellos no celebran a los santos o a la Virgen, tampoco a la Santa Cruz. La mayor relación con las familias de otros pueblos está dada por las estrategias comerciales de sus artesanías y por otro espacio de vida llamado “la playa”.

De esta manera, para las familias Nahuas llegadas de estos cuatro pueblos, Puerto Peñasco representa hace 20 años un lugar de oportunidad para la venta de artesanías. Sin embargo, poco a poco cada lugar, principalmente la colonia obrera, se convierte en un lugar no sólo de asentamiento sino en un espacio de vida y vivido, que genera en sus prácticas de identidad su pertenencia Socioterritorial, se convierte así en lo que denomino asentimientos.

La historia de las familias Zapotecas y Triquis asentadas en Estación Pesqueira, tiene algunas semejanzas con las familias Nahuas de Peñasco. El contexto por supuesto que cambia debido a que los ciclos agrícolas de producción de uva son diferentes a los del turismo. Sin embargo es interesante reconstruir de manera general el proceso de apropiación de Pesqueira.

La llegada de las familias Zapotecas y Triquis a Pesqueira se encuentra en el marco de un circuito migratorio hacia el noroeste mexicano que inicia en Sinaloa (Guaymas, Culiacán, otros), Baja California (Valle San Quintín, La Paz, Tijuana, otros) para después llegar a Sonora (Costa de Hermosillo, Caborca, Pesqueira). Se incluyen por supuesto otros lugares-destino en estados como San Luis Potosí, Chihuahua, Tamaulipas y por Estados Unidos.

La llegada a Estación Pesqueira se da a finales de los ochenta. Las primeras familias viajan a Pesqueira debido a que se enteran por paisanos u otros migrantes de la producción de uva y de los mejores precios en el pago de los jornales durante la cosecha (mayo-junio). Entre 100 y 120 pesos diarios se ganaba en aquel entonces, un pago mucho mejor a los 80 y 90 pesos diarios que se ofrecían en Sinaloa por el corte de verdura (jitomate, pimiento morrón, pepino, etc).

Cuando llegan las primeras familias, viven una situación muy difícil debido a las dificultades para hablar el español y de conseguir un lugar para vivir. Los nativos sonorenses radicados en Estación Pesqueira empiezan a ver a la gente llegada de otros lugares y que hablaban un “idioma” distinto como fuereños o llamados también “guachos”⁴¹. La producción y abundante cosecha de uva destinada al mercado estadounidense generó una gran demanda de mano de obra jornalera que poco a poco fue cubierta por las familias indígenas llegadas del sur de nuestro país (principalmente de Oaxaca). Estas familias Zapotecas y Triquis llegadas de Oaxaca inician su establecimiento en Pesqueira cuando los ejidatarios de Pesqueira inician la renta y venta de sus tierras. Los lotes que se ofrecen y el buen pago por los

⁴¹ Término local para denominar a las personas no nacidas en Sonora, sean mestizas o indígenas.

jornales que se tienen en este momento (principios de los 90's) les permiten a las familias comprar poco a poco un lote o bien hasta construir sus casas.

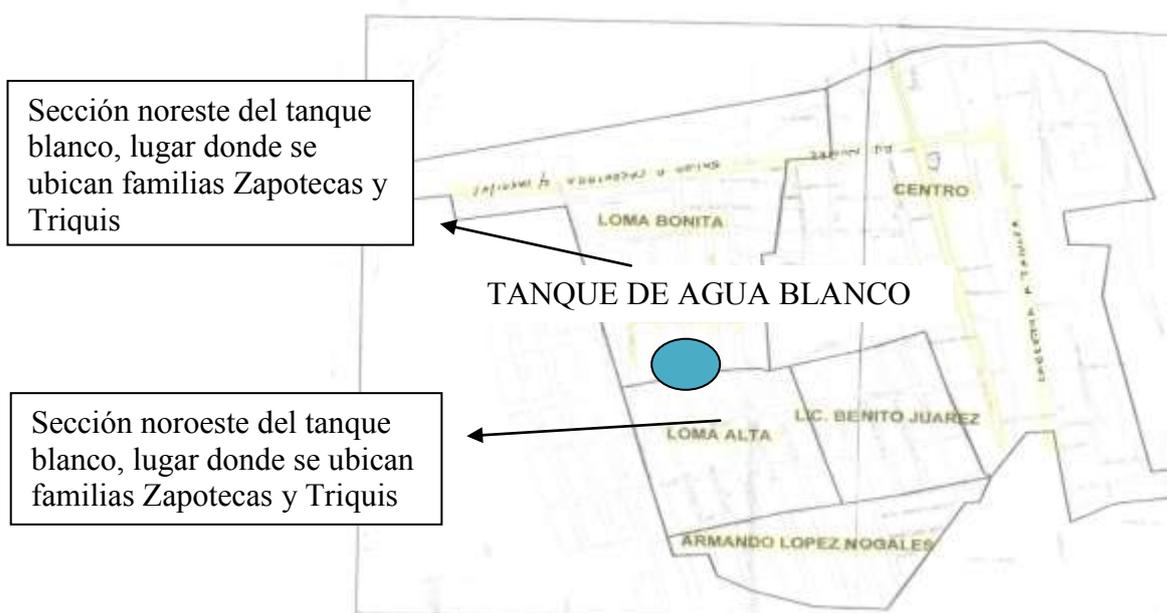
Las familias recién llegadas en realidad pasan por un proceso de asentamiento en el que algunas se instalan primero en los campos agrícolas y allí viven mientras se realiza la cosecha; otras llegan directamente a la localidad de Estación Pesqueira y se quedan en un principio en plazas públicas o sucedió también que algunas personas empiezan a darles un lugar en sus patios; con el paso del tiempo las familias mestizas instalan cuartos (cuarterías) que se rentan para que se queden con sus familias y ocupen agua, letrinas y dormitorios por un pago semanal. Todas estas familias van viviendo el ritmo de trabajo, del cultivo y de la misma localidad de manera que logran sentirse al cabo de dos a tres años, parte del lugar.

Una vez que se dan las condiciones necesarias para que los ejidatarios inicien la lotificación y la venta de los mismos, las familias hasta entonces de migrantes comienzan a adquirir predios y comienzan la construcción de sus casas. Es muy representativo, incluso para este trabajo, como la mayor parte de la localidad se encuentra compuesta por secciones de casas en donde se han ubicado las familias Zapotecas, a diferencia de las Triquis, pero a su vez, en Pesqueira se tiene clara la ubicación de las calles y secciones donde viven "los oaxacos"⁴² y la ubicación de las ya ahora pocas familias mestizas nativas sonorenses.

⁴²Termino utilizado por las familias mestizas nativas de Sonora para nombrar a las familias llegadas del sur de nuestro país, sin distinción del grupo etnolingüístico al cual pertenecen.

IMAGEN 2

ZONA DE ASENTAMIENTO DE LAS FAMILIAS ZAPOTECAS Y TRIQUIS, A PARTIR DE LA IDENTIFICACIÓN DEL TANQUE ELEVADO DE AGUA, ESTACIÓN PESQUEIRA, SONORA, MÉXICO, 2011.



Fuente: Elaboración propia. Castellanos 2012.

Como se ve en la imagen anterior, el tanque de agua es un referente simbólico desde donde se ubican los márgenes de la localidad, las orillas del pueblo y también se distinguen las calles a su alrededor como calles con nombre Oaxaqueño; por ejemplo, Calle Benito Juárez, Guelatao o calle Oaxaca. Sin embargo, la “Gente del Sur”, los “oaxacos”, van haciendo del espacio un espacio de vida y con el tiempo un espacio vivido. En esta sección de Pesqueira donde los mestizos dicen que viven los “oaxacos” es el lugar donde da inicio la celebración a la Virgen de Guadalupe y a las posadas. En ambas celebraciones, que empiezan a ser las primeras organizadas por las familias Zapotecas, se va cimentando un reencuentro entre paisanos del pueblo de Coatecas Altas, pueblo de origen de la mayor parte de las familias Zapotecas asentadas en Pesqueira. Una vez que ya se ha establecido un ritmo en el que cada año se preparan para estas celebraciones, se da inicio con la celebración de la Virgen de Juquila, entidad anímica regional que une a Zapotecos y Triquis para su celebración en Estación Pesqueira, Sonora.

El paso mayor de estas celebraciones a una de dimensiones definitivas que marca la pauta en el proceso de apropiación y de apego socioterritorial es la celebración del

Santo Patrón de las familias Zapotecas de Coatecas Altas, este santo es San Juan Evangelista. La llegada de una imagen muy clara del santo a fines del año 2010, imagen traída desde el lugar de origen y que se ve envuelta en una serie de mitos, logra fincar las bases definitivas de la identidad étnica Zapoteca en Estación Pesqueira. La imagen es traída desde Oaxaca por una familia de migrantes que van con rumbo a Estados Unidos. La imagen es descubierta por doña María Natividad, una de las personas más ancianas en Pesqueira, quien decide organizarle la fiesta al santo patrón. Lo interesante es que manda a construir en el “centro” de la zona habitada por las familias indígenas tanto Zapotecas como Triquis, en un lote suyo, una capilla dedicada a San Juan Evangelista. Platica Doña María que sólo hay dos imágenes claritas del santo, una en Pesqueira y otra en Madera, California en Estados Unidos.

Esta característica de la imagen motiva a la organización de las familias quienes deciden, en noviembre 27, 28 y 29 del año 2010, celebrar la fiesta patronal en Sonora. Algo muy interesante es un recorrido que hacen todos los invitados a la fiesta (peregrinación llamada “la Calenda”) que marca, delimita el territorio Zapoteco en Pesqueira. Sin embargo, hay paradas o estaciones del santo en casas de familias mestizas sonorenses, lo cual habla de una especie de consenso simbólico propiciado por el santo. Después de 22 años de habitar en Estación Pesqueira, las familias Zapotecas y Triquis han iniciado ya la construcción de sus asentamientos.

Conclusiones capítulo cuarto

Si bien el Capital se manifiesta como proceso y cosa (Harvey: 2014:81-88), el espacio en este proceso es también un aspecto fundamental para su existencia y expansión. En el marco de un proceso global de expansión del capital, las agroempresas y el turismo se convierten en estrategias de movilidad de dicho fenómeno. El cultivo de la uva de mesa y el turismo de playa y sol en Sonora, se convierten en ejemplos claros de esta relación espacial entre proceso y “cosa”. Las condiciones locales para el cultivo de uva (agua dulce, tierras, clima, mano de obra barata, cercanía con la frontera hacia E.U. y otras) se presentan como “ventajas comparativas” que posibilitan el auge de estas agroempresas y su respuesta “exitosa” en las condiciones de competencia global.

El turismo no se queda atrás. La planeación de un lugar que ofrece servicios para la “industria del ocio” (cercanía a la playa, clima agradable, rentabilidad de la tierra, acceso restringido y privacidad, etc) van dando forma a un “nuevo” lugar que se

visualiza como parte de un megaproyecto (escalera náutica) que impulsa la competitividad y la oferta de servicios portuarios y marítimos. Esto último lo constituye como parte de una estrategia para aprovechar las condiciones locales de cercanía con Asia y Estados Unidos para el intercambio de mercancías.

Es indiscutible que el capitalismo actual va dando forma a los espacios y construye lugares desde los cuales impulsa su movilidad. En este flujo de capitales y de mercancías, las personas llegadas a éstos, para emplearse ya sea como jornaleros o peones en la construcción, forman parte de esta apuesta global de “aprovechamiento” de las condiciones locales. De tal forma que podríamos decir que las familias indígenas llegadas del sur forman parte de esta reserva de mano obra o de las “ventajas comparativas” que tienen las empresas para producir mercancías u ofrecer servicios.

Sin embargo, lo anterior deja de lado un pequeño detalle. Las personas llegadas a estos lugares establecen también una relación con el espacio y lo hacen suyo no sólo como fuente de empleo, sino como un lugar consagrado. Dicho proceso es necesariamente emotivo. Cada lugar al que se llega se construye también como un lugar que articula mitos, memoria colectiva, ritualidad, territorios de origen, etc. En este sentido, los destinos a los que han llegado los migrantes los convierten poco a poco en lugares de identidad, en espacios sociales desde la base de su identidad étnica.

Hay que destacar que “llegan” por un proceso de desterritorialización y despojo desde sus propios territorios de origen, al final de cuentas este proceso forma parte también de la expansión mundial del capital y de su movilidad. La “llegada” de las familias a los que llamo **asen-timientos** está llena de maltratos y violaciones a sus derechos colectivos como pueblos, a sus derechos humanos como personas y a sus derechos laborales como trabajadores. Puedo asegurar que nada del proceso migratorio está a favor de las familias migrantes indígenas. Sin embargo, una vez establecidas y a lo largo de este proceso de contacto y construcción de su propio espacio, van sintiéndose identificados con los lugares y tomando “cierta distancia” de aquellos que siguen migrando. **Radicales** se nombran y esto lo dejan claro al mirar a los que llegan en la temporada de cosecha de uva o de buenas ventas en el turismo, y a su vez, lo dejan claro frente a las demás familias sonorenses originarias.

Algo interesante es reconocer que a partir del ámbito sagrado y de las relaciones de parentesco; así como de la organización entre familias, se logra llegar a un consenso y formar un vínculo común a pesar de las diferencias culturales. Puedo afirmar que, por un lado; Nahuas, Triquis y Zapotecos están reconfigurando el espacio social y étnico en el estado de Sonora; pero por otro, las empresas trasnacionales y los agroempresarios están articulando una economía local al resto del mundo, con el riesgo de que algún día las condiciones locales para dicha expansión ya no sean atractivas y con esto, las familias indígenas, vuelvan al proceso de seguir buscando la vida.

CAPITULO V

MULTITERRITORIALIDAD ÉTNICA Y TURISMO EN EL CASO DE ROCKY POINT (Puerto Peñasco), SONORA, MEXICO

Rocky Point o Puerto Peñasco, Sonora, México

Según el Plan de Desarrollo Municipal (2007-2009), Puerto Peñasco, es un municipio que se encuentra enclavado en la parte noroeste del estado de Sonora; su cabecera municipal es la ciudad de Puerto Peñasco (conocida también con el nombre de Rocky Point). Al norte colinda con Estados Unidos de Norteamérica y el municipio Gral. Plutarco Elías Calles; al noroeste con San Luis Río Colorado; al sureste con Caborca y al sur con el Golfo de California.

Muy cercano a Puerto Peñasco se encuentran varias ciudades importantes de Estados Unidos, como son Phoenix en Arizona que se encuentra a 350 kilómetros de distancia y Los Ángeles en California localizada a 749 kilómetros.

MAPA 3

LOCALIZACIÓN DE PUERTO PEÑASCO, SONORA, MÉXICO



Fuente: www.puertopenasco.blogdiario.com

Las principales ciudades del municipio son su cabecera municipal y La Cholla, este último es un lugar en donde se encuentran diversos complejos de desarrollo turístico inmobiliario. Con sus 5,653.29 Km² Peñasco representa uno de los ejemplos a nivel nacional de potencialidad y oportunidades para el desarrollo de la industria turística y la reactivación de la que fuera la fuente de ingresos más importante en Puerto Peñasco: La pesca.

A 4 ½ horas de distancia de la capital de Sonora, Peñasco hasta hace 3 años se perfilaba como el centro turístico más importante de la llamada Escalera Náutica e incluso de la región Norte.

Aun cuando Peñasco ya cuenta con un aeropuerto con algunos vuelos charter hacia Phoenix, en la actualidad se construye un aeropuerto internacional que permitirá ampliar la red de destinos y el número de vuelos al mundo. Con esta obra se plasma la visión de hacer de este municipio un proyecto que a largo plazo se coloque como uno de los destinos favoritos a nivel internacional.

IMAGEN 3

ZONA HOTELERA EN CONSTRUCCIÓN, PUERTO PEÑASCO, SONORA, MÉXICO, 2011.



Fuente: Castellanos 2012

El acceso hacia Peñasco se logra también por vías terrestres como la carretera federal San Luis Río Colorado- Sonoyta, la carretera Sonoyta-Puerto Peñasco y existe una vía que enlaza a Puerto Peñasco de manera indirecta con Estados que es la vía US Hwy 85. Cabe mencionarse que durante la estancia en el trabajo de campo en el municipio logré observar por los medios locales de comunicación la inauguración de la carretera costera que une a Puerto Peñasco con Guaymas en una extensión de 600 kms en total.

Su clima, sus playas, flora y fauna local, así como las reservas de la biosfera cercanas a Peñasco como “el Pinacate y Gran Desierto de Altar” y la del “Alto Golfo de California” son características por demás atractivas a los turistas, principalmente a los llamados “pájaros de la nieve”⁴³ que se instalan por temporadas en los diversos lugares existentes para sus casas rodantes.

Según la información oficial registrada en el Plan Municipal de Desarrollo (2007-2009), los asentamientos históricos de población en estas tierras datan de más de 30 mil años. Grupos nómadas como los Malpais, San Dieguito, y grupos pertenecientes a las culturas llamadas Pinacateñas-Areneñas, forman parte de la población que históricamente se encontraba por estos lugares. En la actualidad el grupo de los TohonoO’odham (pápagos) son los que mantienen su lengua y tradiciones, así como su territorio que está dividido entre México y Estados Unidos.

En entrevista realizada al cronista del Puerto el Señor Amaranto Celaya (2009), nos mencionó que es en los años veinte cuando dan inicio algunos asentamientos en lo que ahora es Puerto Peñasco. La principal fuente de atracción para la población que se empezaba a establecer era la gran cantidad de Totoaba, pez que abundaba antes en los ríos y arroyos cercanos a Peñasco, además este pez era muypreciado por su abundante y rica carne. En la actualidad ya no hay gran cantidad de este pez y su escasez se debe básicamente a su sobreexplotación y al deterioro de su hábitat.

Las personas de Estados Unidos conocieron a Puerto Peñasco por el establecimiento de un hotel llamado el “Marine Club” (ahora llamado hotel de piedra) que según la historia oral servía de refugio a diversos personajes de la mafia en los años de Al Capone. Para ese tiempo, ya en los años cuarenta, para los

⁴³ Personas de la tercera edad llegadas de Estados Unidos y Canadá que residen de manera temporal cuando en sus lugares de origen se encuentra en su apogeo la época invernal. Este tipo de turismo es uno de los más antiguos en Puerto Peñasco.

Estadounidenses Puerto Peñasco era conocido como Rocky Point. Otra de las historias alrededor de la conformación del municipio es la que cuenta que Puerto Peñasco funcionaría como salida al mar para el ejército de Estados Unidos durante la segunda guerra mundial, debido a que este paso representaba un enorme apoyo para poder vigilar a los japoneses por vía marítima.

Actualmente y según las cifras del Censo 2005 de Población y Vivienda del Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI), Peñasco cuenta con una población de 44, 875 habitantes representando el 1.9% del total de la población para el Estado.

Según el Plan de Desarrollo Municipal (2007-2009) la población que no tenía su residencia en la ciudad de Peñasco representa un 10% a comparación del 2.8% a nivel estatal; esto marca la gran importancia de la estancia y proceso de asentamiento de la población inmigrante en el municipio a partir del año 2000. Este aumento en la población y además este fuerte proceso de asentamiento en el territorio municipal de Peñasco se debe principalmente al desarrollo en la inversión turística, lo que generó empleos hasta antes de la recesión económica en el país vecino.

La población ocupada en el sector terciario representa, en la localidad de Peñasco, el 62% con respecto al resto de las actividades económicas. Son el comercio, los servicios inmobiliarios y el turismo, las actividades más importantes en las que se ocupa la población económicamente activa, respectivamente. Es sin duda el turismo la actividad económica con mayor dinamismo y potencialidad en Puerto Peñasco, a pesar del contexto global de recesión económica y de la alerta sanitaria, el turismo representa un futuro provechoso.

El crecimiento acelerado de la ciudad se liga a un progreso de la precarización de las condiciones de vida de los nuevos residentes, tenencia ilegal y encarecimiento del suelo urbano, aumento de la inseguridad y la imposibilidad del gobierno local de proveer de equipamiento e infraestructura urbana.

En el año 2006, cerca de dos millones de turistas extranjeros visitaron el pequeño puerto. Actualmente Puerto Peñasco cuenta con una oferta de 10,924 cuartos, de los cuales el 30% pertenecen a la modalidad de hoteles y tiempo compartido y el

70% restante se refiere a viviendas de segunda residencia. Otra modalidad importante del turismo es la oferta de espacios (*traylerpark*) con todos los servicios para los norteamericanos que viajan en automóvil. Sin embargo, mucho del desarrollo turístico todavía se encuentra en proyecto, en 20 kilómetros de playa de la zona de Sandy Beach existen 32 proyectos de condominios de lujo o viviendas de segunda residencia que implican una inversión de 1200 millones de dólares. Asimismo se proyectan 35 hoteles de 3 a 5 estrellas en las zonas de Sandy Beach, Las Conchas y La Pinta.

La gente indígena del sur y el desarrollo turístico en Puerto Peñasco

Según los datos del censo de población y vivienda 2000 del INEGI, en el municipio de Puerto Peñasco existen 403 personas hablantes de alguna lengua indígena en total; de las cuales 140 hablan el náhuatl, 56 el mixteco, 20 el yaqui, 15 el zapoteco; 11 el tarahumara, 10 el mayo, 9 purépecha, 6 coras, 5 Maya, 4 pápago, 2 huichol, 1 mazahua, 1 tlapaneco, 1 huasteco, 1 tzotzil, 1 chontal, 1 otra lengua, y hay 119 casos reportados como no especificados.

Estos datos hablan por demás de la diversidad cultural establecida en este municipio y que seguramente, aunque ahora se plantee solo como hipótesis, esta población llegó a este lugar por la oferta de trabajo existente en el sector turístico. Los principales estados de la república donde nacieron estas personas son: Baja California, Guerrero, Oaxaca, Sinaloa y Sonora. Cabe destacar que el grupo étnico de mayor presencia son los hablantes del náhuatl y que en su mayoría nacieron en Guerrero (124 personas reportadas según el propio censo 2000 del INEGI). Durante la estancia en el trabajo de campo para esta investigación nos pudimos percatar de que efectivamente en la Colonia Obrera, sitio electo para realizar la etnografía, la mayor parte de los habitantes, hablantes de lengua indígena, pertenecen al grupo étnico Nahuatl y son provenientes de la sub-región del Balsas; de pueblos como San Juan Tetelcingo, Maxela, Ahuehuepan, así como de Copalillo y Tlamacazapa. Pueblos dedicados en su mayoría a la siembra del maíz y a la elaboración de artesanía. Esto explica la conexión de su asentamiento en Puerto Peñasco, lugar donde el turismo, sobre todo extranjero, compra los “curios” o artesanías elaboradas por la gente Nahuatl de Guerrero, principalmente.

Como se mencionaba anteriormente Puerto Peñasco surge como el nuevo centro turístico del país y el lugar ideal para invertir en bienes raíces. Grandes y pequeños empresarios vuelven su mirada hacia esta costa marítima del Desierto de Altar que en gran medida posee terrenos federales y ejidales, y resulta ser zona virgen para los negocios y particularmente para la actividad turística. Los estados de mayor demanda son Arizona, Nuevo México y California.

Es importante recordar que hasta 1992 con la Nueva Ley Agraria, las tierras ejidales no podían ser vendidas ni rentadas; sin embargo, a partir de su regularización donde los ejidatarios obtienen títulos de propiedad, en Puerto Peñasco se ofertan superficies destinadas a la actividad turística principalmente en detrimento de la demanda de suelo urbano en la ciudad.

En este contexto tampoco extraña que no se haya contado con un programa de vivienda social en un municipio que creció al 7.34% en 2005 y que las condiciones de vida actualmente no sean acordes a un centro turístico de las dimensiones que se proyecta. Me refiero al crecimiento desordenado de asentamientos humanos irregulares por la escasa oferta de lotes y vivienda de parte del gobierno municipal a importantes movimientos de la población inmigrante que llegaron a formar parte de la fuerza laboral de la industria de la construcción. Así se formaron las colonias Nueva Esperanza, Obrera, y López Portillo al norte de la ciudad; y así también empezó a dibujarse un mosaico diferenciado del territorio entre el centro urbano original y los nuevos asentamientos turísticos de la franja costera que algunos autores denominan *ciudad dual*. Borja y Castells aluden a ésta específicamente cuando existe división social en una ciudad polarizada, excluyente y segmentada. (Borja y Castells, 2001, 59-67).

Este fenómeno sugiere un mercado segmentado de tierras donde los precios se elevaron muy considerablemente y donde las estrategias de planeación municipal actuaron con discreción para estimar dichas tierras como fuente principal del banco de reserva territorial; es hasta 2005 cuando el suelo urbano se agotó y el Plan Municipal de Desarrollo Urbano y Turístico de Puerto Peñasco sugirió que los ejidos San Rafael y Las Lágrimas fueran objeto de expropiaciones concertadas para incrementar dicho banco de reserva.

Aunque forjada desde los años treinta, su crecimiento desordenado ha obedecido a prácticas sociales y gubernamentales ausentes de la dirección de una política urbana y principalmente a una política municipal de vivienda efectiva y sistemática.

Los casos de las colonias Nuevo Peñasco y San Rafael, la primera recientemente regularizada, y la segunda, en proceso de regularización, son los ejemplos más recientes de los asentamientos humanos irregulares en la periferia.

La alta tasa de crecimiento poblacional de 7.34% registrado por INEGI en 2005, haría suponer el boom de la industria de la construcción de vivienda social, lo cual no fue así; si bien es cierto que la ciudad creció con nuevos fraccionamientos urbanos como Brisas del Golfo y Nueva Aurora, también lo es que hubo otra área de mayor afluencia en la dirección oriente de la ciudad; las emergentes colonias Nuevo Peñasco y San Rafael.

La primera, un asentamiento humano irregular, inició su desarrollo en terrenos federales que el municipio ha terminado por regularizar paulatinamente aunque no ofrezca programas de vivienda social, servicios públicos municipales ni infraestructura urbana. Se trata de una superficie de aproximadamente 3 hectáreas habitada por 200 familias que moran en viviendas de calidad precaria (cartón y lámina), calles de terracería, abundantes baldíos, escasos comercios y nulas áreas de recreación. Las condiciones de vida son muy malas debido a la falta de servicios básicos como agua, luz, y drenaje. Las cuales suplen con conexiones ilegales a los postes de la Comisión Federal de Electricidad, así como la entrega de agua por pipas de parte del ayuntamiento, y las letrinas particulares; es de hacerse notar los arroyos de aguas negras que salen de las viviendas hacia la calle formando bordes y hoyos peligrosos para los peatones y carros que transitan por el lugar.

La dotación del ejido San Rafael es una dotación muy reciente, bastante generosa para un número reducido de solicitantes, y con una posición envidiable en la periferia oriente de la mancha urbana; colinda en sus extremos con dos rutas importantes: en el extremo poniente con la carretera de Peñasco-Sonoyta, y en el extremo oriente con la carretera Peñasco-Caborca. Todavía más, su terreno se extiende hasta la orilla costera del Estero de Morúa, una zona turística exclusiva.

El ejido Las Lágrimas, otro de los ejidos colindantes a la mancha urbana, también saltó al escenario principal debido a que es considerado en el PMDUT-PP como un ente factible de vender suelo rural en el mercado de tierras del gran turismo. Las autoridades municipales, por su parte, consiguieron convenir con las autoridades ejidales la donación de 800 hectáreas para la reserva territorial aunque más tarde se

confirmaría su incremento en 3000 hectáreas desincorporadas en tres etapas de 1000 hectáreas cada una donde el 50% de las ganancias son para el ayuntamiento y el resto es para los ejidatarios. Se asegura que la tercera etapa, donde el acuerdo inicial era del 10% para el ayuntamiento, aumentó al 50% debido a las gestiones de la síndico en turno. (II Informe de gobierno municipal de Puerto Peñasco, 15 de septiembre de 2005 y Acta No. 2 de Cabildo, 20 de octubre de 2006).

Actualmente el espacio físico que ocupa la mancha urbana es de 1630 hectáreas y hasta 2007 el gobierno municipal solicitó la desincorporación de 300 hectáreas ejidales para fines de reserva territorial. Asimismo, la colonia San Rafael que tampoco cuenta con los servicios públicos municipales se ha expandido por la promoción de lotes vía ayuntamiento. Particularmente, se trata de una superficie de 396 hectáreas expropiadas por el gobierno municipal al ejido San Rafael con el objetivo de agregarlas a la reserva territorial de la ciudad.

En este contexto de crecimiento urbano es donde se asienta la población de migrantes, personas provenientes de varias partes del país, que llegan a emplearse en la construcción y los servicios orientados al turismo. Este segmento poblacional de bajos ingresos no tiene acceso a una vivienda digna con los servicios necesarios, por lo que en los últimos tiempos en la zona urbana predominan las invasiones de predios en los que se establecen estos nuevos pobladores y sus familias, en condiciones de vida insalubres.

La Obrera: colonia pluriétnica de migrantes asentados en Puerto Peñasco

Esta colonia es una de las primeras colonias formadas desde hace más de 25 años en Puerto Peñasco. Dicha colonia está conformada por una red muy diversa de familias mestizas e indígenas. Muchas de las familias mestizas son llegadas de Michoacán, el Estado de México, Jalisco, Puebla, Chihuahua y Sinaloa. Por otro lado, en su mayoría las familias indígenas asentadas en la colonia pertenecen a los estados de Guerrero, Oaxaca y algunas al Estado de México. Las familias indígenas en su mayoría se dedican a la elaboración y venta de artesanía. Las artesanías son muy variadas, desde jarrones hechos de barro hasta muebles de madera muy finos y con diseños muy originales.

Las primeras familias que llegan a la colonia son grupos de pescadores que año con año recorrían las zonas costeras en las temporadas altas de pesca, muchas de

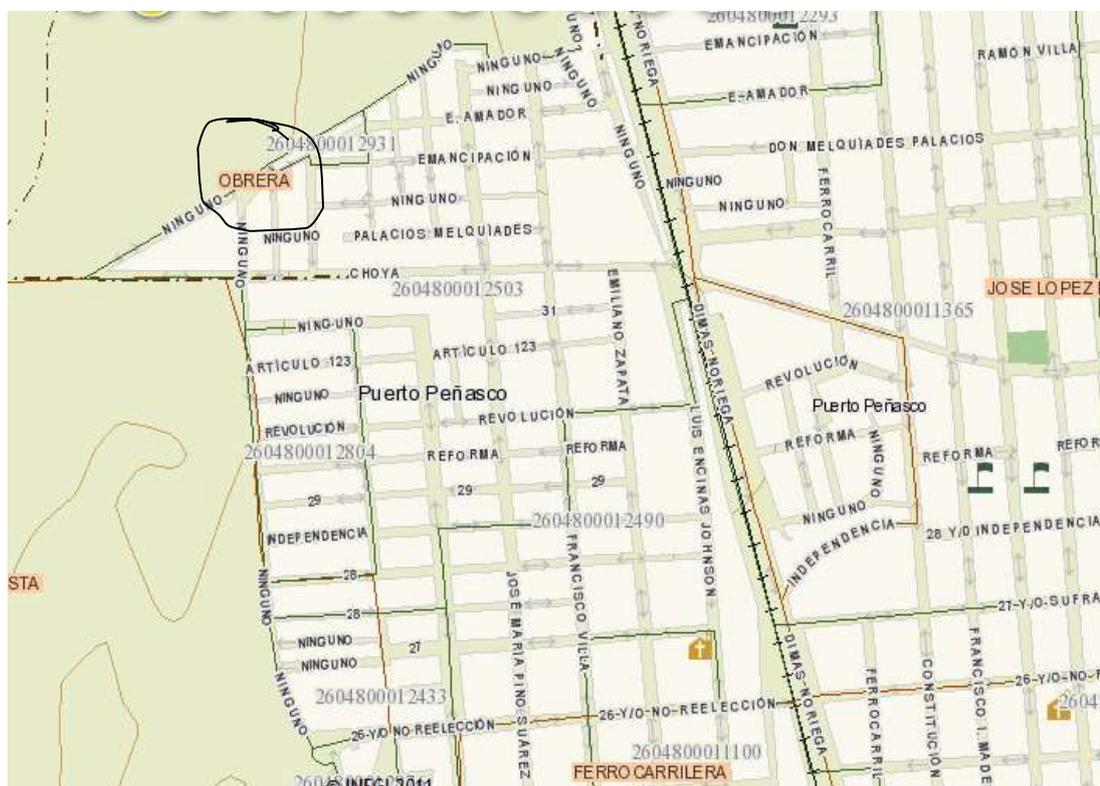
estas familias llegaron de las ciudades cercanas al Puerto ocupando los costados de la única vía de acceso a Sandy Beach y La Choya (Lara: 2008: 140).

El siguiente patrón de asentamiento en la colonia se dio cuando, al inicio de los ochenta, la gente llegada del “sur” inició con la toma de tierras (invasión) de lo que llaman el “camino a la Choya”, ahora calle 32. Como era un paso obligatorio para llegar a las zonas hoteleras, los vecinos de la colonia obrera iniciaron la pavimentación y construcción de locales comerciales donde tienen concentrada la mayor parte de la artesanía que ofrecen a los turistas.

El mercado de artesanías llegó a ser tan bueno, que muchas familias lograron establecerse sin problema, solventar sus gastos de manutención e incluso enviar dinero a las familias o integrantes de la familia que dejaron en sus pueblos.

Como dice Lara (2008: 140-141): “...Hace no menos de 26 años, la Confederación de Trabajadores de México (CTM) inició el reparto y regularización de solares en el costado norte de la vía. Si bien las familias locales ocuparon una buena parte de esta área, la colonia creció con los obreros afiliados a este organismo. En reconocimiento a la gestión, el nuevo asentamiento se bautizó como Colonia Obrera...”

MAPA 4 LOCALIZACIÓN DE LA COLONIA OBRERA, MPIO. DE PUERTO PEÑASCO, SONORA, MÉXICO



Fuente: INEGI (datos por AGEB's) 2011

El mapa anterior muestra como la colonia obrera colinda con la colonia ferrocarrilera, la calle Dimas Noriega y el antiguo camino a la Choya. Entre estas calles se construyeron las primeras casas de las familias mestizas de pescadores. A finales de los ochenta el dueño de los terrenos, el señor Brown (llegado del estado de Chihuahua) ofreció cambiar de lugar las viviendas para la construcción del Boulevard (Lara: 2008: 141), sin embargo, las familias se negaron debido a la función que tenían los lotes como talleres-casa y además como tienda hacia el frente, justo en el camino hacia Sandy Beach.

Con el afluente de turistas y el descenso de la pesca, las familias de pescadores fueron dejando la colonia. Las familias indígenas de artesanos comenzaron entonces un proceso de asentamiento en esta zona que se consideraba “estratégica” debido a su cercanía a la zona de playa. Al final, en el año 2000, siete familias de las que mayor tiempo tenían de establecidas en la colonia gestionaron, ante los propietarios (el señor Brown y el complejo turístico “las Palomas Resort”) y el municipio, un programa de indemnización para 200 solares urbanos en lo que sería la ampliación de la colonia Obrera (Lara. 2008: 142).

En la actualidad, según el cálculo por AGEB’s⁴⁴ del INEGI, la población total de la colonia Obrera para el año 2011 es de 3225 habitantes, de los cuales, 1690 son población masculina y 1535 son población femenina (ver tabla 10). De acuerdo a los datos del INEGI (2011) el 11.29% de la población total de la colonia es población de 3 años y más que habla alguna lengua indígena (364 personas). De éstas 364 personas 198 son población masculina y 166 son población femenina (ver tabla 11). Estos datos son relevantes ya que según Castillo (2010: 3) quien realizó una investigación sobre la población indígena originaria, los TohonoO’odham (pápagos), el total de la población de este grupo étnico para el año 2000 era de 365 personas, de las cuales sólo 125 se encontraban en Sonora, principalmente en municipios del noroeste como el de Puerto Peñasco. En la colonia obrera la población indígena es en su mayoría hablante del Nahuatl (140 personas según datos del INEGI, 2005), lo cual refleja una población indígena aún mayor que la población nativa. Este dato revela la importancia del proceso de asentamiento de la población migrante asentada ya en la colonia obrera, en Puerto Peñasco.

⁴⁴ Los cálculos de población por AGEB’s se hicieron por la oficina local del INEGI en Hermosillo, Sonora, para esta investigación. Dichos cálculos consideraron cinco AGEB’s (2433, 2490, 2503, 2804 y 2931) que conforman el espacio urbano de la colonia.

TABLA 10
POBLACIÓN TOTAL Y POR SEXO, COLONIA OBRERA, PUERTO PEÑASCO

| Población total | Población masculina | Población femenina |
|------------------------|----------------------------|---------------------------|
| 169 | 84 | 85 |
| 1075 | 559 | 516 |
| 1742 | 929 | 813 |
| 195 | 97 | 98 |
| 44 | 21 | 23 |
| 3225 | 1690 | 1535 |

Fuente: INEGI, 2011. Cálculos por AGEB's.

TABLA 11
POBLACIÓN TOTAL, MASCULINA Y FEMENINA, DE 3 AÑOS Y MÁS, QUE HABLA ALGUNA LENGUA INDÍGENA, COLONIA OBRERA, PUERTO PEÑASCO

| Población de 3 años y más que habla alguna lengua indígena | Población masculina de 3 años y más que habla alguna lengua indígena | Población femenina de 3 años y más que habla alguna lengua indígena |
|---|---|--|
| 18 | 11 | 7 |
| 46 | 21 | 25 |
| 240 | 131 | 109 |
| 46 | 27 | 19 |
| 14 | 8 | 6 |
| 364 | 198 | 166 |

Fuente: INEGI, 2011. Cálculos por AGEB's.

A los datos anteriores hay que agregar que el INEGI (2011) calcula una población total en hogares censales indígenas de 585 personas, dato que rebasa a las personas consideradas indígenas solo por el criterio de la condición de hablante de alguna lengua y la edad.

Del total de la población indígena en la colonia obrera un 47% nació en Guerrero, 13% en Oaxaca y 32% ya son nacidos en Sonora (Lara: 2008: 159). Según Lara (2008:159-160) del total de la población indígena asentada en la colonia obrera, hasta un 77% son hablantes del nahuatl y 23% mixtecos. La principal razón por la cual llegaron estas familias indígenas a Puerto Peñasco es la falta de empleo en sus lugares de origen y la mayor parte de los que se dedican a la elaboración y venta de artesanías (57%) pasaron al menos a un lugar antes de llegar a Peñasco (Lara: 2008: 161). Existen otras razones para migrar como violencia en sus comunidades, falta de tierras, problemas familiares, etc. En este mismo trabajo, Lara (2008:161) muestra que hasta un 40% de las familias se dedican a la elaboración y venta de artesanía y la mayor parte son Nahuas del estado de Guerrero.

Las familias Nahuas y los asen-timientos en la Colonia Obrera

El principio fundamental de lo que llamo asen-timientos es la apropiación de los espacios geográficos que pasan de ser espacios contenedores (instrumentales o de uso) a ser espacios de vida y vividos. En este sentido el apego socioterritorial permite a las familias Nahuas ir transformando un lugar de trabajo en un lugar de pertenencia.

En la Colonia Obrera existen aproximadamente unas trescientas familias, de las cuales unas 70 son consideradas pertenecientes a algún pueblo originario, de estas setenta familias casi 60 son Nahuas originarias del Estado de Guerrero. La migración hacia el estado norteño de Sonora y el asentamiento en la zona turística de Puerto Peñasco, desde hace más de 15 años como parte del recorrido de una ruta de venta de artesanías y comercio ambulante a turismo extranjero, han hecho que muchas de las personas que en aquel entonces migraron como niños o jóvenes crezcan ahora en un lugar alejado del pueblo de origen, quedando dichos pueblos “envejecidos” o con población adulta como lo cuenta José Toribio en este testimonio:

“...ah pues como unos cincuenta, paisanos que son de mi pueblo y otros paisanos que son de otro pueblo, así que si ay mucha gente pero ya los que quedan allá son puros mayores, ya los muchachos todos están por acá o para el otro lado...”

Son varios los destinos que forman la ruta migratoria de la venta de artesanías. Inicia con el proceso de elaboración de las mismas en los pueblos de la sub- región del Balsas en el estado de Guerrero, sigue la ruta en Cuernavaca, Morelos, pasa por la Ciudad de México, continúa hacia Jalisco, Sinaloa y llega a Sonora:

“...Como dos años me fue bien, pero empezaron, estaban viendo que yo iba a vender ahí y este, llegaron ellos y empezaron a llevar la misma mercancía pues...paisanos míos y de ahí pues me salí, me vine para Guadalajara y de Guadalajara me fui a Zihuatanejo un año, no, lo que pasa es que yo me traje un señor este, que era de México pues, este el que me contrato este, le estaba yo entregando este, muchos papeles amates, son cuadritos y este, entregue como un año, le estuve entregando y entonces me fui a Guadalajara y entonces “¿sabes qué?, si me quieres entregar mercancía llévame a Guadalajara” y le dije que si, enton’s yo estaba viniendo a entregar a Guadalajara y cuando me dijo que ya se había cerrado el contrato, este de la mercancía, me regrese otra vez para Zihuatanejo, estuve un año y de Zihuatanejo brinque a Puerto Vallarta...”

La mayoría de los artesanos y familias que radican en la Colonia Obrera son familias provenientes de pueblos como Ahuehuepan, San Juan Tetelcingo, Copalillo o Tlamacazapa, que tomaron como destino final el puerto de Peñasco, en Sonora. Las artesanías que elaboran son hechas en yeso, concha de mar y bisutería. Existe una primera distinción en este sentido, ya que los que se dedican principalmente a la elaboración de artesanía son las familias de Ahuehuepan y San Juan Tetelcingo, mientras que los de Copalillo y Tlamacazapa se dedican al comercio. En el caso de los de Tlamacazapa, se distinguen por la venta de plata, ya que desde su pueblo de origen ellos se han especializado en la venta de esta artesanía debido a su cercanía con la ciudad de Taxco.

Al inicio de los noventa y con el auge del Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN) se da pauta al desarrollo turístico como potencial económico en Puerto Peñasco. La venta de artesanía representaba para las familias Nahuas un ingreso altamente remunerable, ya que los precios por una pieza de artesanía estaban alrededor de veinte y cien dólares la pieza.

La posibilidad de quedarse a vivir en este lugar también se presenta debido al auge en los comercios. En síntesis la elaboración y venta de artesanías fue el motor principal de la búsqueda de la vida en el norte, en Peñasco, ya que regresar implicaba sufrir en sus pueblos.

Una vez llegados al lugar se han dedicado a elaborar sus artesanías y a la venta ambulante o comercio “informal”. Sin embargo la estratégica cercanía con Estados Unidos ha abierto la posibilidad de continuar la ruta de la venta artesanal a las generaciones más jóvenes, aquellas que ya han crecido en colonias del nortero estado de Sonora como La Obrera:

“...Sí, teniendo familia, este si quieres búscale en otro lado porque no hay nada pues, pues si quiere ver, ahí hay ahí llegué... el compadre, el primo, ahí me dio chance y estuve viviendo ahí como seis años...Ellos nacieron en otro pueblo que se llama Maxela, mi esposa es de otro pueblito pues y ahí me hice una casita, para ellos. Cuando los traje de allá, ya habían terminado su escuela...Ellos (sus hijos) son artesanos, namás que el otro se quiso lanzar para Estados Unidos y el otro está en Puerto Vallarta, tiene su casita también fincada...Si, pura artesanía, ahí en el pueblo son puros artesanos, se dedican buscando la vida...”

Si bien la llegada de cada una de las familias Nahuas está relacionada principalmente con la falta de trabajo en sus pueblos de origen, las formas de apropiarse de la colonia obrera nos permiten establecer una serie de diferencias que dan cuenta de la riqueza cultural con la que es “marcado” el espacio geográfico.

Las primeras familias que llegan a Peñasco son las familias Nahuas que tienen su origen en el pueblo de Ahuehuepan. Una de las primeras familias en llegar es la familia Calixto. Esteban, quien es jefe de familia, cuenta que es un vecino de Ahuehuepan quien por primera vez lleva al “norte” al hermano de Esteban y poco después se lo llevan a él. Esteban llega directamente a Puerto Peñasco en el año de 1987. Una vez en Peñasco también viaja a San Felipe, pero regresa con sus familiares que estaban en Peñasco y allí es donde decide quedarse. Al principio muchas de las familias de Ahuehuepan deciden no permanecer en Peñasco y solamente llegaban cuando los tiempos de buena venta se presentaban, por ejemplo, en el período que va de marzo a junio, en el verano y en el día del pavo (día de acción de gracias) a finales de noviembre.

Como era por temporadas, las familias de Ahuehuepan, viajaban hacia Peñasco en tiempos “buenos”. Al llegar a Peñasco se encuentra con un lugar donde la pesca y el turismo estaban en su apogeo. Llegaban muchos “gringos” –dice Esteban- y en esa época se vendía mucho. Esto hace que les guste el lugar por encontrar todo el tiempo trabajo y buenas ventas. En la actualidad existen entre 10 y 15 familias originarias de Ahuehuepan.

Después de las familias de Ahuehuepan llegan las familias de San Juan Tetelcingo aproximadamente en el año de 1998, es decir, diez años después de las primeras familias Nahuas llegadas de Ahuehuepan. Todas las familias coinciden en que en esos años cuando ellos llegan la venta de artesanías era muy buena debido a la afluencia de turistas que llegaban a la temporada de pesca deportiva.

“...Fijate que aquí en Peñasco en el 98, mi hermana se vino en el 97 y yo vivía en Zihuatanejo, en Ixtapa y pues allí igual, pero aquí sí había mucho movimiento de turistas y se vendía bien, mejor...de hecho es la que te llama donde estes vendiendo más pues te vienes para acá...” Joaquín (San Juan Tetelcingo)

Sin embargo, ahora la situación, para todas las familias ha empeorado. Después de más de 13 o 18 años de habitar en Peñasco, la venta de artesanías ha bajado a tal grado que sólo da para vivir. Desde su estancia en Peñasco, la distancia y lejanía de sus pueblos hace que al menos algunas familias regresen una o dos veces al año:

“...Nosotros siempre hemos buscado que haya un poco más...y luego sentirte tan lejos de tu pueblo, luego el frío...te hace pensar en regresar por allá...todo está allá más bonito y aquí todo está desértico...nosotros vamos dos veces o por lo menos una vez al año tenemos que ir...vamos en marzo al santo cristo de Cuetzalan, es el tercer viernes...luego estamos allí a finales de agosto es la fiesta de la Natividad y luego ya nos regresamos...si a Tixtla vamos por tradición todo el pueblo de San Juan, Ameyaltepec, vamos, sí...”

Joaquín (San Juan Tetelcingo)

Aún cuando se tienen más de quince años de estancia en Puerto Peñasco y particularmente en la colonia obrera, los pueblos de origen son siempre no sólo recordados, sino visitados por las familias Nahuas. La añoranza de los territorios de origen habla de un vínculo estrecho de todas estas familias con sus pueblos.

A pesar de lo anterior, la llegada a Sonora da inicio a una relación con un nuevo espacio que se va viviendo como cotidiano y al cual se le va tomando cierto aprecio o afecto:

“...Decidimos quedarnos por que estaba buena la situación no tanto por que estaba bonito, aunque es muy bonito eh, la playa es algo diferente, por aquí puedes ir a la playa y el mar se baja y juegan los niños y el mar esta bien tranquilo...váyase en zona hotelera esta muy bonito, se enamora uno de la playa...pues ya para allá en Acapulco o Zihuatanejo la marea

está alta y el mar no baja y los niños no los puedes meter y aquí sí, aquí sí... ¡sí cada semana vamos! A mí me gusta salir con mis hijos, con mi familia..."

Joaquín (San Juan Tetelcingo)

A su vez las familias de Tlamacazapa también pueblo Nahua de Guerrero, llegaron a Peñasco desde hace veinte años según testimonios de integrantes de estas familias. La mayor parte buscando por necesidad nuevas rutas para comercializar sus artesanías. Ellos consideran las artesanías como una profesión y no como algo secundario:

"...Bueno mira yo llegué en el 94, pero la primer persona que llegó de mi pueblo de allá de Tlamacazapa, fue un tío mío, el tiene aproximadamente 20 años aquí en Peñasco, fue el primero que llegó y de allí, ora si que siguiendo al familiar ¿no?...sí, sí, las artesanías han sido siempre parte de nuestros ingresos...esto viene de generación, el que inició fue un bisabuelo mío, osea fue el que salió del pueblo a la ciudad de México...de donde nosotros vevimos, como a 50 kilómetros pasa el tren y él se iba allí pa agarrar el tren a la ciudad de México y el fue el que sacó la artesanía del pueblo...hace unos 75 u 80 años, el pueblo se llama el Naranjo allí pasa la vía..."

La lengua ha sido uno de los factores fundamentales para continuar reproduciendo su cultura y, sobre todo, reconstruir las redes sociales formando un espacio comunitario diverso que podría aventurarme a decir es una nueva territorialidad indígena sureña en un estado del Noroeste de nuestro país.

"...ah si, aquí en esta colonia pues ya sabemos de las personas ya nos conocemos desde el pueblo los señores... desde todo, o sea que todos nos conocemos...si también convivimos los de esa zona (San Juan Tetelcingo)...si hablamos el dialecto Náhuatl, si...si nos hablamos y platicamos y así vamos, nos vamos a la playa a jugar un rato y a convivir con los amigos y la familia también y ya platicamos así en nuestro idioma, hasta los niños les hablamos en idioma, si mi hija la mayor si habla... (¿Los niños?) pues si, solo que lo entienden cuando yo hablo, nada más me miran o me preguntan cuando le hablo a su mamá, a mi hijo le hablo nada más en dialecto y se me queda mirando y ya le entiende que quiero esto. Y por decir si yo le digo a mi esposa que me traiga las tortillas pero le hablo en mi idioma le digo que significa que me traiga las tortillas y como que me dicen ellos: ¿oye por que hablas así? Y yo les digo que es un idioma que yo hablo y nada más me dicen, ¿me lo puede enseñar? Si le digo y ya les explico, por que a veces me preguntan que quiere decir esto o como se dice alguna cosa y les digo y hay veces que solo voy hablando en idioma y nada más se me quedan viendo y pues me dicen, que, que quiere decir y que están diciendo, pero pues unos no entienden ahorita, pero ya le van agarrando poco a poco si...ah si, por ejemplo las posadas, las posadas las hacemos entre nosotros los de San Juan y convivimos todos y aunque sea de otro pueblo también conviven con nosotros si de

diferentes pueblos, pero que también hablan dialecto como nosotros y también conviven con nosotros en las posadas...”

Esta reconstrucción de redes sociales se aprecia en la concentración de familiares llegados del pueblo y establecidos en la Colonia Obrera en Puerto Peñasco, fenómeno que inicia desde hace más de 15 años:

“...por que nada más tenía yo mi tío, luego llegó un hermano, y ya después yo mande por mis demás hermanos y ya me quede y ya la verdad es que mientras va llegando la familia te acostumbras más por que está tu familia pero cuando llegué, pues yo ni me quería ir, por que llegué aquí y si me quería ir, pero estaba chiquito...”

“...ahí estábamos nomás, como mi tía era hermana de mi mamá luego pues mi tía, me vine con mi tía y mi tía ya estaba acá y duramos como dos años que estábamos viviendo allá. Y yo cuando llegue, me paraba nada más ahí donde esta esa casita y miraba todo desierto, nada más que la calle esa no estaba...”

Estas redes familiares y entre vecinos o paisanos, ya sea de pueblos de la región del Balsas o de otros pueblos de Guerrero, ha permitido construir una estrategia de apropiación de tierras y la formación de colonias, fortaleciendo de esa manera las gestiones para la regulación de sus terrenos frente a las autoridades municipales, frente a los ejidatarios dueños de las tierras y permitiéndoles también crear grupos de vendedores ambulantes operando como grupos políticos de presión:

“...no estaba desierto, me traspasaron el solarcito y ya después pusimos una casita de madera y ya luego empezaron a llegar otros a agarrar, a mi me traspasaron pero hay otros que nada más llegaron y agarraron no ayudaron (las autoridades) a que se legalizara todo esto y sí se legalizó... a veces venían los del ayuntamiento a decir que ya no querían que hicieran más casas por que nada más estaban contados los que iban a dar, pero la gente fue haciendo más casas...”

Un ejemplo del proceso anterior nos lo comentó en entrevista Néstor Campillo, líder de la unión de vendedores ambulantes llamada “juegos pirotécnicos”, compuesta en su mayoría por personas llegadas de la región del Balsas en el estado de Guerrero:

“...Es la colonia San Rafael. Entonces nosotros pedimos 250 terrenos para la gentes, que necesitamos, que entre ellos vienen siendo artesanos, gente de, que vienen de, que ya viven de tiempo aquí...Hay gente de para allá que la mayoría es también de la gente del estado de Guerrero... Eran unos ejidos, eran unos ejidos. Nosotros se hizo un este, se hizo un acuerdo por medio de los señores ejidatarios de que no queremos, nosotros no queríamos este invadir terreno. Entonces yo fui directamente con el señor Fernando Celaya, presidente de los... ellos, entonces hicimos un acuerdo por medio del municipio, porque el municipio no tenía terrenos, y entonces dicen, pónganse de acuerdo para nosotros involucrar al municipio y ellos porque ellos nos podían vender el terreno pero los servicios no los podíamos obtener...”

La convivencia entre las familias debido a la participación en la construcción de la colonia ha permitido que se establezcan lazos de confianza y solidaridad a pesar de la diversidad cultural existente. En el siguiente testimonio se muestra también como a pesar de la distancia, el terruño cobra sentido en lugares lejanos cuando incluso los conflictos generados en el pueblo de origen aparecen en estos nuevos ámbitos territoriales:

“¿Sí? Aquí. En la pura esquina de la calle son paisanos. Se llama Constantino...trabaja el palo fierro. Fijate. Y es, pa que veas, es matón, ese sí, y uno de malas. Namás que un tiempo lo agarró la ley, y sacaron para Tijuana, se lo llevaron en avión hasta Guerrero. Porque al que lo mató es mi primo hermano, yo con él, nomás se cuida, desconfía de mí, pero no. No, cuando llegué, no, se cuidaba mucho. No, le digo no te cuides de mí, cuídate de dios le digo, yo vengo en plan de trabajo. Si, es mi carnal, pero no, nomás con que no me hables mal. Porque ni pa los animales, no sirve pa nada...Pa que veas, pero es de ahí del mismo pueblo, del mismo pueblo. Ora, ese que vive ahí, es su tío, por la señora. Es mi primo hermano. Nomás que él es su sobrino por parte de su hermano. Su hermano se llama, el papá de Alejandro, Silvino y este se llama Constantino y es que el papá de él, se casó con mi tía, la hermana de mi papá, yo por eso, él, es mi primo hermano. Es una familia, no te digo, somos conocidos...Si son varios conocidos, paisanos...”⁴⁵

A diferencia de los jóvenes ya nacidos en Sonora, las personas mayores recuerdan la vida en su pueblo, en el lugar donde esta su ombligo, este recuerdo pasa por aquellas actividades que vinculan culturalmente la pertenencia a cada pueblo del Balsas, como por ejemplo la siembra de maíz, actividad representante de una cosmovisión cultural mesoamericana:

“...pues antes de que yo viniera mis abuelos y mi papá trabajan a sembrar a sembrar maíz y todo eso, sandías, calabazas y todo eso y yo pues iba, pero no les iba a ayudarles un poco por que era chiquito, tenía yo como diez años pero iba a jugar nada más a agarrar los chapulines que veía yo allá como se comen allá en mi pueblo, pues los iba yo a agarrar nada más en una bolsa los echaba yo, por que ya luego los hierven y se los comen. Y había veces que le ayudaba yo a mi abuelita a agarrar maíz...”

En los últimos dos años, la situación del comercio de artesanías ha sufrido una drástica caída, ya que este sector del comercio depende indiscutiblemente del turismo y sobre todo del turismo internacional. La crisis económica que afecta aún a Estados Unidos mostró de manera muy clara la vulnerabilidad de nuestra economía atada a la irremediable situación del país vecino. En Puerto Peñasco el turismo es la fuente primordial de ingresos y al verse disminuido, la situación de la población en

⁴⁵ Entrevista realizada a don Juventino, uno de los pioneros en la formación de la colonia obrera. Don Juventino es del estado de Guerrero, habla náhuatl y nació en Copalillo.

general se ha visto lamentablemente encarecida, mucho más aquellos sectores vulnerables como los artesanos y comerciantes indígenas tanto Nahuas como de otros pueblos. En este sentido la atención institucional hacia la población indígena, al menos en Sonora, ha sido fundamentalmente canalizada a la población indígena originaria (Seris, Yaquis, Pápagos, Mayos) debido a que los indígenas llegados del sur son considerados migrantes y por lo tanto condicionados a recibir la ayuda institucional como la que ofrece la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas o la que ofrecía el Centro de Atención a Pueblos Indígenas de Sonora mejor conocida como “la CAPIS”, hoy CEDIS (Comisión Estatal para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de Sonora). Hay que mencionar que ambas instituciones ofrecen servicios y apoyos a migrantes, pero no hay una política, ni programa, ni oferta institucional focalizada a este sector de la población indígena, que han dejado de ser migrantes por que ya han construido una vida y dinámica colectiva en las colonias donde se han asentado y además han dejado de ser jornaleros agrícolas en algunos casos también y por lo tanto alejados de la atención que brinda el programa de jornaleros agrícolas con todo y las dificultades que tiene este para poder seguir brindando atención a la población trabajadora.

Esta situación de “incertidumbre” ha generado el descontento entre la población indígena de las colonias como la Obrera, razón por la cual se han decidido a participar políticamente formando grupos o uniones de vendedores ambulantes como la Unión de Vendedores Indígenas Emiliano Zapata o la Juegos Pirotécnicos, etc.

Cuando la llamada “Gente del Sur” llegó a Puerto Peñasco la situación del sector turístico era muy favorable y esto fue aprovechado por los artesanos y comerciantes nahuas de Guerrero de manera que no era necesario hasta ese entonces solicitar apoyos o ayuda a los programas de gobierno, sin embargo con la situación de recesión económica y de crisis se hace indispensable el apoyo para poder continuar con los talleres de artesanía y con la venta de ésta:

“...pero ahorita, ..muchísimo, por la necesidad de la gente que ahorita no hay para trabajar, pero ahorita está su trabajo muy triste, el dinero pues anteriormente se vino por el trabajo, que está bien, o que a veces iban para Guerrero y van, no pues ...pero ahorita está toda la gente aquí y ahí quedó ¿Por qué razón? Porque la economía está muy difícil, está muy crítico y para ellos pues la verdad está muy difícil no, muy difícil, muy difícil, no hay personas en la playa, no hay turismo, no tienen ni que comer, para empezar.... a la gente nos damos cuenta, este, proyectos productivos ¿no?, que, lo que es, pero la verdad hasta el momento

pues no se nos ha llegado ese apoyo, ojalá. Ojalá que esto llegara a oídos de allá ¿no?, porque yo sé que el principal pues está en México ¿no? Entonces aquí pues ya dicen, vamos a hacer este proyecto, que tenemos que hacer, nosotros los vamos a apoyar a hacer el proyecto, son puros artesanos, los artesanos, hay muchas personas que saben hacer hamacas, entonces esas personas hacen un proyecto que les den, sea el material, sea el dinero. ¿Con qué recursos van a poder comprar el material que van a hacer ellos? Entonces de esa manera producir lo que es hacer hamacas, columpios, cunas para niños y pues la verdad no se ha apoyado nada. Más que ahorita hasta el momento...”⁴⁶

Otro de los aspectos fundamentales a partir de los cuales pienso que van construyendo una territorialidad étnica en Peñasco es la lucha por sus derechos como residentes. En febrero del año 2011 se aprueba la ley indígena para el Estado de Sonora, en ella se hace referencia a los grupos indígenas que si bien no son originarios del Estado, han llegado a él y se han establecido, con ésta ley se les “reconoce”, al menos en el papel, una serie de derechos como residentes:

“...pues para nosotros los que estamos aquí ya como residentes, pues esa ley este, tiene sus años de estarlo trabajando, se hizo una consulta y participamos en esa consulta donde nosotros le quitamos la palabra migrante para ponerle residente..entonces quedó residentes, migrantes y transeúntes que van de paso y les agregamos ciertas cosas que van de acuerdo con nosotros por nuestro tipo de cultura y usos y costumbres y en eso se tomo en cuenta, esta bien aprobado,mucha protección que muchas veces ni en el lugar de donde somos...”

Francisco Belén (Tlamacazapa)

Si hiciéramos una síntesis de las acciones que van propiciando una vida cotidiana en Peñasco que les permite a las familias Nahuas considerarse pertenecer a este lugar, construir un espacio de vida, podríamos decir que es en un primer momento la relación con los familiares a partir de los cuales llegan y se instalan, la lucha por los terrenos y las invasiones o compra que de éstos hacen, la organización en grupos de trabajo sobre todo de comerciantes, la visita cotidiana a la playa en la zona de Playa Bonita que es donde ellos todos los días venden sus artesanías, la comunicación en su lengua o sociolecto para la convivencia cotidiana con sus paisanos, y por último, la lucha en la ley indígena de Sonora para ser reconocidos como “residentes” y ya no más como migrantes, lo cual posibilita su participación en las instituciones y por la lucha de sus derechos colectivos.

⁴⁶ Entrevista a Maestra de Primaria originaria de Copalillo, Gro.

Los grupos etnolingüísticos Nahuas y su estrategia de territorialidad

La apropiación del espacio en estas “invasiones” o nuevas colonias formadas por familias indígenas, principalmente del estado de Guerrero, pasa también por una apropiación simbólica, un reordenamiento del lugar que simboliza, a partir del ritual, el establecimiento de un orden cósmico al que se integran símbolos sagrados como lo es la Santa Cruz para el caso de la Colonia Obrera:

“...Es que la gente, hay, tenemos gente, todo el tiempo trabajando para ellos, muchas actividades, empecé porque ellos vienen de una raíz que se llama Tlamacazapa, ellos hablan todos su dialecto, cien por ciento, son más indígenas, así lo que podemos decir, cómo podemos pensarle para que no se oiga feo, gente de raíces realmente originarios. Y entonces pues se dieron esa fiesta del día del tres de mayo, de que cuando hizo misa el padre aquí dijo, cómo van a hacer esa misa, ¿son albañiles ustedes? No pues que no, nosotros somos vendedores ambulantes. Bueno, pero es que queremos organizar esa cruz porque esa cruz es no sé, para, es fe de nosotros... vamos a hacer esa misa, que esa viene, se celebra aquí, y total que esa misa ya agarramos que cada año son creencias que traemos ya de raíz, de raíz de allá de nuestro pueblo...”⁴⁷

“...que nosotros hacemos son cuando es Santa Cruz, esa sí se unen de Tlamacazapan y con los de Guerrero. Es que para allá está cerca pues, no está separado, y es la misma lengua que hablan en Tlamacazapan y Copalillo es la misma, entonces se entienden con ellos.,”⁴⁸

Definitivamente la posibilidad más clara de comprender como los nuevos asentamientos se conforman como territorios tiene que ver con la forma de asumir los espacios como vividos. Es la ritualidad, la ceremonia a la Santa Cruz la que se ha consolidado como un símbolo mayor que une a las familias Nahuas de los distintos pueblos en un nuevo lugar al cual van reconstruyendo como propio.

⁴⁷ Entrevista a Néstor Campillo, líder de la unión de vendedores ambulantes “juegos pirotécnicos”

⁴⁸ Entrevista a Maestra de Primaria originaria de Copalillo, Gro.

a) El cerro de medio camino y la celebración a la Santa Cruz

En la colonia Obrera el espacio se distribuye entre las familias Nahuas de Ahuehuepan y San Juan Tetelcingo que comparten residencia y los de Tlamacazapa que se asentaron en una zona más alejada de sus paisanos pero cercana a la calle que lleva a Sandy Beach y donde se construyeron locales comerciales, los cuales ocupan algunas de éstas familias. En la zona de habitación de las familias de Tlamacazapa se colocó una gran cruz que cada año se festeja y delimita también no sólo la zona habitacional de éstas familias y el resto, sino también para ellos delimita el espacio sagrado del que no lo es.

La historia de la Cruz que se ha puesto en las calles donde viven las familias Nahuas de Tlamacazapa es que desde hace 14 años, las primeras personas de Tlamacazapa veían un bulto grande y negro, como una sombra; y también veían y oían a una señora o mujer de blanco que se aparecía justo allí, en esa esquina. A raíz de esta experiencia nadie quería habitar esta zona, sección o manzana de la colonia obrera; entonces decidieron “como es la costumbre en el pueblo” poner la Cruz para bendecir el lugar y consagrarlo, con esto dejaron de escuchar y ver a la señora o bulto que se aparecía. A partir de allí, hace ya más de 17 años, se celebra a la Santa Cruz. Las familias de Tlamacazapa son las que se asentaron alrededor de esta Cruz y son las encargadas de organizar “la fiesta” a este símbolo sagrado. Es la calle 32 la que alberga a unas 40 familias Nahuas del pueblo de Tlamacazapa.

De esta manera pienso que es la Cruz la que delimita, señala social y espacialmente la localización de la “comunidad” de Tlamacazapa y es a partir de la fiesta a este símbolo sagrado como se muestra el “poder” o la “distinción” de la comunidad de Tlamacazapa hacia el resto de los paisanos Nahuas. Esta celebración es una manifestación no solo hacia las otras familias Nahuas asentadas, sino también es una muestra de la representatividad de los pueblos Nahuas para el resto de la sociedad indígena y mestiza de Peñasco. El gasto que hacen las familias de Tlamacazapa es notorio, ya que se les da de comer a casi 400 personas el día 3 de mayo y se hace, después de la misa, un baile toda la noche. Cada persona de Tlamacazapa copera con 20 dólares o 200 pesos para la celebración. La organización la lleva a cabo un comité que se elige el día 4 de mayo en un almuerzo que se da a las familias solo de Tlamacazapa. En esta elección es muy interesante como el nuevo comité, conformado por familias como los Catarino o los Belén,

discuten la posibilidad de invitar a otros grupos como “los Toluco”⁴⁹ para que colaboren con sus danzas el día de la fiesta.

A este cambio de comité le llaman “el relevo” y en el se juntan los del anterior comité y las personas más allegadas que cooperaron. Se elige el nuevo comité y el nuevo mayordomo va prendiendo las veladoras una por una hasta que se terminan todas las que se dejan el día anterior en el altar por las personas que llegaron a la fiesta o a ver a la cruz. El mayordomo nuevo tiene que hacer este pequeño ritual para mostrarse ante todos como aquel que se encargará durante todo el próximo año de la responsabilidad de organizar la fiesta a la Santa Cruz el día 4 de mayo, por las familias de Tlamacazapa.

Hay una relación estrecha entre las familias de Ahuehuepan y San Juan Tetelcingo. Todas ellas asisten cada año a un “sistema de cerros” (tres cerros) que se encuentran a la mitad de camino entre Peñasco y Sonoyta. Allí construyeron una capilla y situaron sus cruces, que cada primero, dos y tres de mayo, suben a visitar para ofrendarles. En el año 2012 los de San Juan ya no subieron, solo algunas pocas familias y sólo se subió a un solo cerro donde siempre han subido los de Ahuehuepan. Para los de San Juan fue mejor construir una capilla y allí colocar su cruz. Hay que subir al cerro para pedir buenas ventas y si se sube se persevera y si esto se logra, entonces podrán obtener lo que se pidió.

Hace más de 20 años, las familias de Ahuehuepan inician con un ritual que ahora se ha convertido en la muestra más clara de territorialidad étnica de los grupos Nahuas del sur llegados a Peñasco. En entrevista con Esteban Calixto, del pueblo de Ahuehuepan y el iniciador del ritual a la santa cruz en el cerro llamado de “medio camino”, pudimos constatar que éste ritual de subir el primero de mayo al cerro que se localiza a la mitad del camino que va hacia Sonoyta, frontera con Estados Unidos, se origina por una Teofanía:

“...Allí había una capillita abajo y siempre cuando, yo compraba figuras de plao fierro, y entonces iba allá en Sonoyta a comprar las figuras y siempre en la capillita a mitad de camino está la capillita que es de la Virgen de Guadalupe hay siempre pasábamos por que somos creyentes católicos y un día...este...junté unas piedras yo que ocupaba yo y juí subiendo hasta el cerrito hasta allá arriba ontá un cruz y pues hay taba la imagen...no sé de

⁴⁹ Nombre local que se le da a las familias Otomíes llegadas de Toluca a la Colonia Obrera.

quien es de un santito...San Judas Tadeo y una casita de madera y así estaba y pues lo soñé, esa misma noche así con su vestido blanco y como una barba...y así como estamos orita platicando y estábamos en el cerrito allí donde fui a recoger las piedras, allí estábamos sentados viendo los carritos como pasan, viendo pasar los carros y me dijo pues...yo puedo hablar por ustedes, puedo pedir, lo que quieras tu dime, pero puedes venir a visitarme cuando quieras, cuando pases puedes venir a verme..."

A partir de esta experiencia, Esteban seguía comprando en Sonoyta sus figuras de palo fierro, hasta que un día cerca de la capillita donde a medio camino paraban siempre, se fijó alrededor y vió clarito la imagen del cerro que había soñado días antes. Paró su coche y subió de nuevo hasta la punta del cerrito y volvió a ver una cruz y la imagen de San Judas Tadeo. Recordó que ese lugar era el que había soñado y que justo allí le había indicado el "Ser" que se le había aparecido en sueños que hiciera una ofrenda:

"...y ora allí le festejo y dije voy a festejarlo y allí al Santa Cruz le voy a hacer su basesita y también pedí permiso pues de quién era ese cruz...era de un señor que era ejidatario de allí y dijo pues sí póngalo pues si quieres ponlo allí, pero luego ya el señor tuvo problemas con los señores que cuidan todo el ejido ese...los del Pinacate de la reserva esa...siempre no daban chance de poner cemento ni nada, no quieren que se ponga ni cemento ni nada de eso..no le digo no lo voy a hacer una basesita así chiquita onde quepa la veladora y ya luego lo limpiaron mis paisanos los demás...lo pusieron más grandecito y lo pegaron y lo acomodaron y lo hicieron más grande..los de San Juan, si esos de allá de San Juan...ya iba mucha gente y ya subía el sacerdote..."

Una vez que se había ya instalado un pequeño altar para la Santa Cruz y San Judas Tadeo, las familias de San Juan Tetelcingo también empezaron a participar en la puesta de ofrenda, pero de manera masiva, subían hasta doscientas o trescientas personas en total y empezaron a hacer una plancha de cemento más grande para que pudieran caber todos en el cerro; sin embargo, esto causó la molestia de los guardias de la reserva de la biósfera del Pinacate, ya que precisamente el cerro se encuentra dentro de los límites de dicha reserva, por lo cual, un día, al subir de nuevo para colocar la ofrenda, llenos de sorpresa se dieron cuenta de que habían roto ya la plancha de cemento, tiraron las cruces y las aventaron, rompieron las cosas que se encontraban allí como veladoras y restos de la ofrenda anterior, esto sucedió como en el año 2007 u 2008, ya que en el 2010 al entrevistar a algunas

familias de San Juan Tetelcingo me invitaron a la primera celebración de la Santa Cruz que se realizó en una capilla denominada “la sagrada familia” donde llevaron la Cruz que los de San Juan originalmente tenían en el cerro de medio camino (ver imagen 4).

El cerro de medio camino como algunos le llaman ahora, es sin duda un geosímbolo, “es un sistema de cerros” en el que a partir de un teofanía se ha constituido un espacio geográfico como referente identitario de las familias Nahuas principalmente de Ahuehuepan y San Juan Tetelcingo, ya que las familias de Tlamacazapan celebran a la Cruz que tienen en la esquina de la cuadra donde se asentaron en la colonia obrera.

Este sistema de cerros consta de tres cerros alineados en forma triangular aproximadamente con una distancia entre ellos de entre 3 a 5 kilómetros. En un inicio, las personas de San Juan Tetelcingo subían a uno de los tres cerros el día primero de mayo, luego el día dos de mayo se subía al segundo cerro junto con los de Ahuehuepan y por último el día 3 de mayo se culminaba en el tercer cerro.

Actualmente, logré comprobar en campo que, se realiza una solo visita a uno de los tres cerros, en este lugar tanto la gente de Ahuehuepan como de San Juan Tetelcingo (solo algunas familias) se ponen de acuerdo para poder llevar la ofrenda a la cruz de color azul, cruz de agua, que se visita.

El proceso ritual inicia con la elaboración de la comida, generalmente tamales de mole con pollo, los cuales se preparan de manera especial para este día y son elaborados por las esposas de Esteban Calixto y de Daniel Calixto, ambos jefes de las primeras familias que llegaron a Peñasco desde Ahuehuepan.

Algunos de los ingredientes son traídos desde Guerrero; por ejemplo los chiles, el chocolate y algunas especias. La comida ritual se empieza a preparar dos días antes de la “subida” al cerro. Las mujeres matan y pelan las gallinas, preparan la olla para poder remojar en el agua caliente las hojas de maíz para los tamales y para meter a las gallinas a cocinar. Las mujeres ponen la leña y muelen los ingredientes. Cabe destacar que en la elaboración solo participan mujeres casadas. En esta ocasión, Esteban le enseñó a su hijo a moler los ingredientes y le permitieron al hijo de Esteban participar, quizá solo porque él fue quien junto con Esteban (su papá) dirigió las peticiones a la Santa Cruz el día primero de mayo.

Ya que se tienen las gallinas cociéndose en la olla, la esposa de Esteban junto con su hija prepara la masa para hacer los tamales. Se le agrega sal a la masa y se bate hasta que tiene una consistencia suave y manejable para poder envolverlos en las hojas de maíz. Se envuelven en hoja de maíz que también se trae desde los pueblos del Balsas en Guerrero. Todo este procedimiento se lleva un día y una noche, justo la noche anterior a la subida al cerro, ya que la ofrenda sacrificial se realiza el día primero de mayo en el cerro de medio camino.

Las familias de Tlamacazapa y el resto de las familias Nahuas (Tetelcingo y Ahuehuepan) si bien comparten el referente de ser paisanos, gente del sur llegada a Peñasco, Nahuas o indígenas, residentes; a su vez establecen diferencias que distinguen sus acciones y delimitan su identidad étnica.

b) La playa

En la playa se realiza un recorrido desde la colonia Obrera y se llega a la zona de Bella sirena, el Sonora Sun, las palmas, la zona de casas blancas, la bajada, playa hermosa, el hotel las palomas, el parqueadero de playa bonita, el Sonora Sky y el por último es playa bonita. Esta es la “zona de playa” que cotidianamente recorren los comerciantes Nahuas tanto de Tlamacazapa como de San Juan Tetelcingo y Ahuehuepan. En la playa cada grupo se especializa en distintas artesanías, los de Tlamacazapa en sombreros de palma y joyería de plata o bisutería de fantasía (collares, anillos, pulseras). Las familias de San Juan prefieren vender piezas de concha, figuras talladas en madera y recuerdos en general. Las familias de Ahuehuepan venden artesanía elaborada en yeso y madera principalmente.

De la colonia Obrera hacia la Playa caminando nos hicimos como 25 minutos. Daniel⁵⁰ y yo llegamos a un lugar que le llaman “la Bajada”, allí hay entrada a la playa con carro y cobran 10 dólares o cien pesos; puede uno estar con su familia debajo de una carpa. El mar es hermoso a la hora que fuimos (4 pm tiempo de Peñasco), el sol no quema y se antoja meterse al agua. Nos topamos con paisanos de Guerrero que venden cockteles de frutas, otros venden lentes, otros plata, collares, etc. Daniel, que es de Ahuehuepan, dice que todo este lugar hasta llegar a otro donde empiezan los grandes hoteles, ellos lo conocen como “playa bonita”. Se

⁵⁰ Daniel Solís es uno de los amigos Nahuas de Ahuehuepan con quien realice varios recorridos por la playa.

ve turismo, aunque son pocas las familias. La mayor parte familias mexicanas de Chihuahua y algunas personas extranjeras. Vamos caminando hasta playa bonita, para las personas de Ahuehuepan este recorrido es el que siempre realizan para vender todos los días. Son aproximadamente unos 20 o 25 kilómetros. Muchos de los vendedores ya tienen “amigos” que son personas extranjeras (norteamericanas o canadienses) que les compran seguido. Personas sobre todo de Estados Unidos que regresan cada 5 de mayo a celebrar a Peñasco y esto da motivo al inicio del ciclo de ventas de las familias Nahuas de la colonia Obrera.

El ciclo de ventas a grandes rasgos es el siguiente:

- 1.-Semana Santa (marzo-abril)
- 2.-Primero de mayo (día festivo)
- 3.-Cinco de Mayo (día en el que se conmemora la batalla de Puebla)
- 4.- Verano (julio-agosto)
- 5.- 15 y 16 de Septiembre (días patrios)
- 6.- Día de los muertos (oct-nov)
- 7.-Posadas y día del pavo (diciembre)
- 8- Entre mediados de Diciembre a Febrero no hay ventas

Como se puede apreciar, las ventas inician prácticamente después del primero de mayo, día en el que suben al cerro de medio camino. Si en sus comunidades se pide por buenas lluvias y buenas cosechas, aquí se pide por buenas ventas y turismo.

Dice Daniel que el 5 de mayo es buena fecha de ventas ya que hay mucha “sabachada o gabachada”⁵¹ y son buenos clientes. En la zona de “la bajada” esta una zona de hoteles que se llaman plaza del sol, allí es como el lado mexicano de la playa; más adelante, en lo que es Playa Bonita, hay Trailer Park. En estos “parqueaderos” viven por meses algunas personas, parejas o familias norteamericanas y canadienses adultas, a ellos Daniel y los demás aprovechan a venderles. Daniel vende pescaditos de madera pintados, ensaladeras de Guamuchil y esas dos cosas son de las que más les gusta a los turistas.

Recorrer “la Playa” con las personas Nahuas de Peñasco me hace pensar en que de ahora en adelante ya no podre ver de la misma forma a estos lugares. Ahora se los problemas que pasan en su casa, , los hijos, su trabajo, las estrategias comerciales de llevar sus productos hasta otros centros turísticos o incluso el extranjero, la celebración a la Cruz y la consagración de este su nuevo lugar.

⁵¹ Nombre que les dan los Nahuas a las personas extranjeras o turistas en general.

Conclusiones capítulo quinto

En general, pienso que la territorialidad de los grupos etnolingüísticos Nahuas comprende tres espacios: La Playa, la colonia Obrera y los 3 cerros donde se celebra a la Santa Cruz o el sistema de cerros llamado “de medio camino”. En estos lugares la dinámica de vida hace que sus recorridos y trayectorias cotidianas se vuelvan lugares significativos; pero sobre todo creo que la estrategia fundamental que finca las bases para afirmar que las familias Nahuas de los distintos pueblos van construyendo un espacio propio es el vínculo con lo sagrado. La consagración de las ventas y del período de ventas, la ofrenda al Ser supremo que encuentran en los cerros de medio camino y la Cruz, me hacen pensar en la creación de una nueva territorialidad étnica, en un espacio geográfico marcado por sus propias tradiciones y cultura y con sus diferencias.

Peregrinar hacia el cerro de medio camino, preparar la ofrenda ritual, enaltecer la Cruz como árbol de la vida; me permite reconocer la posibilidad de que estas familias sí logran hacer una extensión territorial étnica y sagrada de su espacio de vida, convirtiéndolo en espacio vivido.

Es por demás interesante establecer algunas analogías, por ejemplo la cruz azul, que en Guerrero simboliza a la cruz de agua que es a la que se le ofrecen las semillas de maíz que se sembraran en el ciclo agrícola. El sistema de cerros que muestra una analogía fundamental con el sistema de cerros a los que se suben los mismos días en sus lugares de origen. El Monte o cerro como imagen del Gólgota o de la Corona de la tierra en la que la divinidad alcanza su punto máximo para recibir peticiones. La peregrinación que se realiza y el recorrido hacia la Playa, son sin duda, los límites espaciales de esta nueva territorialidad étnica en Peñasco. Por último la espiritualidad étnica expresada en las diversas formas de celebración o ritualidad a la Santa Cruz, la intimidad con ella y hacia ella depende también de la relación con el espacio; no es lo mismo la cruz en el cerro que la cruz en la capilla o la cruz en la esquina de la colonia.

Por todo lo anterior, me atrevo a decir que, la estrategia de las familias Nahuas asentadas en Peñasco tiene que ver con la consagración de un espacio que recibe a todos aquellos que forman parte de él y que se envuelven en una relación íntima y sagrada con dicho espacio.

IMAGEN 4
CELEBRACIÓN A LA SANTA CRUZ, FAMILIAS DE TLAMACAZAPA
PUERTO PEÑASCO, SONORA, 2011



Fuente: Castellanos 2011

IMAGEN 5
CELEBRACIÓN A LA SANTA CRUZ, FAMILIAS DE SAN JUAN TETELCINGO
PUERTO PEÑASCO, SONORA, 2011



Fuente: Castellanos 2011

IMAGEN 6
OFRENDAS EN LA CELEBRACIÓN A LA SANTA CRUZ, FAMILIAS DE SAN
JUAN TETELCINGO, AHUEHUEPAN Y TLAMACAZAPA
PUERTO PEÑASCO, SONORA, 2011



Fuente: Castellanos 2011

CAPITULO VI

ETNOMULTITERRITORIALIDAD EN EL CASO DE ESTACIÓN PESQUEIRA, SONORA, MEXICO

Entre las vías: La historia de Estación Pesqueira

Estación Pesqueira pertenece al municipio de San Miguel de Horcasitas, el cual se encuentra a escas media hora de la capital, Hermosillo. El municipio de Horcasitas colinda al noreste con Rayón, al este con Ures, al sur con Hermosillo y al noroeste con Carbó. Se encuentra ubicado a 518 metros sobre el nivel del mar y cuenta con una extensión de 1,768.45 Km². Las localidades que conforman al municipio de San Miguel de Horcasitas se encuentran, la cabecera municipal que lleva el mismo nombre, Los Ángeles, Estación Pesqueira y Pueblo Nuevo (ver tabla 12)

Tabla 12

Datos de Población de las localidades que conforman al municipio de San Miguel de Horcasitas, Sonora, México

| Nombre de la localidad | Ámbito | Población total | Población masculina | Población femenina | Total de viviendas habitadas |
|--------------------------------------|---------------|------------------------|----------------------------|---------------------------|-------------------------------------|
| San Miguel de Horcasitas | U | 480 | 245 | 235 | 144 |
| Los Ángeles (Fábrica de los Ángeles) | R | 201 | 104 | 97 | 59 |
| Estación Pesqueira | U | 4,636 | 2,342 | 2,294 | 893 |
| Pueblo Nuevo | R | 314 | 161 | 153 | 69 |

Fuente: Flores, et. al. (2009) con datos del INEGI ⁵²

Como se logra apreciar en la tabla anterior, la localidad más importante del municipio debido a la densidad de población que tiene es Estación Pesqueira. Este número de población ha crecido debido al asentamiento de familias, sobre todo indígenas de los estados del sur del país (Veracruz, Puebla, Tabasco, Chiapas), que

⁵² <http://mapserver.inegi.org.mx/mgn2k/?s=geo&c=1223>

se han quedado año tras año. Algunos estudios locales también han demostrado que el flujo migratorio permite que la población aumente hasta 35 mil personas cada año entre los meses de mayo y junio, esto debido al corte de la uva de mesa y la urgencia de los productores para exportarla a los mercados internacionales (Haro, 2007). Esto ha incrementado el número de familias indígenas en la localidad a tal grado que se afirma que es San Miguel de Horcasitas el segundo municipio con mayor porcentaje de población hablante de una lengua indígena en Sonora (Flores, et. al.; 2009: 83).

La historia de Estación Pesqueira esta relacionada a la construcción de la red ferroviaria a mediados del siglo XIX y principios del XX. La mayoría de los puntos de embarque y desembarque de las mercancías a lo largo del trayecto ferroviario se fueron convirtiendo en estaciones de pasajeros y luego en localidades, Pesqueira y las localidades vecinas de Zamora y San Pedro son parte de este proceso. La ganadería y la agricultura, sobre todo de algodón, en esos años constituyeron los principales motores de la economía regional.

Como bien dice Flores (2009: 85):

“...El primer asentamiento se desarrolló sobre terrenos de la compañía Industrial del Pacífico (dueña de la fábrica de hilados y tejidos de Los Ángeles⁵³), y tierras de la familia Aguilar, convertida en la referencia social de la nueva población...Con la construcción de la estación y la donación de terrenos por parte de la Compañía Industrial del Pacífico, la localidad se constituyó formalmente como Estación Pesqueira, dejando atrás el nombre “General Ignacio Pesqueira”. De la estación, queda tan sólo un muro que formaba parte del almacén donde se puede observar la fecha de inauguración: 1904... Entre las primeras familias establecidas en la localidad se encuentran: los Sayas, Amarillas, Cubillas, Valencia, López, Carranza y Bracamontes. Sus descendientes constituyen el grupo que don Bartolomé llama “del Pesqueira de los “genuinos”, “de los fundadores”...Los primeros pobladores de Pesqueira trabajaban para el ferrocarril, y sembraban terrenos con frijol, maíz, hortalizas y flores en pequeñas huertas que crecían sin mayores conflictos de agua. Otros contaban con algunas cabezas de ganado vacuno en pequeña escala. Fue la familia Cubillas quien comenzó a invertir en los campos agrícolas de mayor escala...”

Fue en 1956 cuando, un norteamericano de nombre Jack Frankfurt, levantó la primera cosecha de uva en los alrededores de Estación Pesqueira. Organizaba

⁵³La Fábrica de los Ángeles (ubicada en el poblado con el mismo nombre) se enfocaba en la producción de hilados y tejidos, principalmente la manta afelpada, mezcillitas, kakis rayados y de lona. Su mercado principal se estableció en la costa occidental de México y centro del país así como en algunos puntos de EU.

según los pobladores locales, grandes fiestas de la cosecha de la vid. Mostró a la población como eran las labores del cultivo de la vid y dio inicio a lo que sería después la vocación productiva de esta localidad e incluso región de Sonora. Después de éste inversionista vinieron otros que lograron establecerse gracias a varios factores:

- Uno de ellos fue que los ejidatarios de Pesqueira iniciaron la producción de la vid en 1972 pero no lograron superar problemas en la organización, en la introducción de aviadores en las listas de beneficiarios de los créditos bancarios y la banca rota.
- Otro factor fue el intento fallido de los ejidatarios de sembrar cultivos de limón, sandía, sorgo y uva cuando ya su maquinaria estaba inservible y sus créditos estaban vencidos.
- Por último los altos costos en la producción de los cultivos (como el pago de la luz para el bombeo de agua) y la poca ganancia en los mercados.

Por lo anterior, como dice Flores (2009:90):

“...Después de su último intento con la siembra de uva en Los Vergeles, la sociedad se disolvió y vendieron los terrenos bajo el régimen de propiedad privada a la misma familia Frankfurt. Actualmente buena parte de esta propiedad se encuentra en trámite para cambiar el régimen de uso a asentamiento humano y constituye la fuente de producción de terrenos para urbanización, particularmente con la caída en la producción de cultivos tradicionales y la llegada masiva de contingentes migrantes buscando espacios laborales... Actualmente en la localidad se ubican 35 campos productores de uva de mesa. El viñedo El Sol, propiedad de Alfred Goldberg se consideró el segundo campo más grande en la localidad, después de absorber la propiedad de un rancho lechero aledaño. Años después Goldberg vendió la propiedad al señor Aguirre, quien tarde lo vendió a la familia Bátiz Los dueños cambiaron constantemente, pero la uva se quedó...”

MAPA 5 Mapa Ejidal de Pesqueira



Fuente: GESTAN: 2008, citado en Flores et.al. (2008)

En este mapa se logra ver la expansión de los terrenos agrícolas dedicados al cultivo de la vid, principalmente. En las más de 3 mil hectáreas ejidales se han establecido campos agrícolas que obtienen un beneficio muy importante por el cultivo de la uva de mesa. La tierra ejidal, que originalmente se dotó en 1935 por Lázaro Cárdenas a los 60 beneficiarios de ese entonces, a razón de 20 hectáreas por cada uno de ellos⁵⁴, se ha convertido en una gran extensión “privada” o en renta, así como en áreas de asentamientos humanos, sobre todo de familias indígenas que ya radican en Pesqueira.

⁵⁴ Datos obtenidos del informe final sobre los asentamientos de poblaciones indígenas en torno a zonas agroindustriales y turísticas en Sonora, México; que entregó a la CDI, el equipo de investigación coordinado por la Dra. Sara María Lara Flores en el año 2009.

De uvas y migrantes

El constante ir y venir de los pobladores en Estación Pesqueira era algo común desde los años de su fundación, sin embargo, a raíz del cultivo de la vid, la necesidad de contratar trabajadores no solo locales sino migrantes llegados de otros estados del país fue una necesidad imperiosa. Ya para mediados de los años setenta del siglo XX, llegaron familias mestizas de Guanajuato y Sinaloa, así como de Durango. Estas familias no sólo lograron encontrar trabajo en los campos agrícolas, sino que muchos de ellos se convirtieron en los nuevos ejidatarios de Pesqueira. Sin embargo, a pesar de esta primera oleada de migrantes, a partir de 1985 es la fecha en la que van llegando familias indígenas provenientes sobre todo del estado de Oaxaca. Ahora sabemos, como ya se menciona en otro de los apartados de este capítulo, que estas familias son zapotecas de Coatecas Altas y algunas otras triquis de varios pueblos como Cerro Cabeza, San Miguel Copala, llano Nopal, Tilapa, Yotozani, Río Venado, Cerro Pájaro y San Juan Copala.

Muchas de éstas familias indígenas habían tenido ya alguna experiencia migratoria, ya sea en el estado de Chiapas en los años sesenta o bien en estados como Sinaloa y Baja California a principios de 1980.

Todas estas familias se enteraron por paisanos que en Pesqueira había trabajo y mejor pagado que en Sinaloa, además en las entrevistas realizadas a las primeras personas que llegaron al lugar confirman que en Sinaloa las condiciones de vida y trabajo eran muy malas, era un lugar sin agua, con mucho calor y además con muchos mosquitos –dicen los entrevistados-.

En general, el proceso de producción de la uva de mesa es el siguiente:

1. Pre- poda en diciembre
2. Poda en enero
3. Amarre de guía en enero
4. Desbrote a mediados de febrero
5. Raleo entre el 10 de marzo y el 5 de abril
6. Aplicación de ácido a los racimos en abril
7. Deshoje abril- principios de mayo
8. Cosecha (pizca) en mayo-junio

Estas actividades se mezclan con las que se realizan en otros cultivos como las hortalizas (calabacita, berenjena, chile, jitomate, pepino, etc), por ejemplo, la siembra en septiembre y agosto, la pizca en octubre y noviembre; así como la recolección de un tipo de pasto que crece en los alrededores de Pesqueira llamado “bufe” en los meses de septiembre y octubre.

Los grupos etnolingüísticos asentados en Estación Pesqueira

Según entrevista realizada a Tomás Cruz, actual presidente municipal de San Miguel de Horcasitas, la población de Estación Pesqueira es de seis mil personas. De éstas, un 80% son personas llegadas de alguno de los estados del sur, principalmente Oaxaca. En su mayoría las personas llegadas del sur y específicamente de Oaxaca son hablantes del zapoteco, seguidas de los triquis, mixtecos, tzotziles y nahuas (Ver mapa 6).

Son los zapotecos los que cuentan con un gran número de familias asentadas o ya radicando en este lugar desde hace más de quince años.

La llegada a Pesqueira es para la mayor parte de los zapotecos, el destino final de una serie de viajes a diversos lugares, viajes que forman parte de la historia de migración que tienen estas personas.

Los viajes se inician en Tapachula Chiapas, cuando a finales de los años setentas y principios de los ochentas viajan a este lugar a la pizca del algodón:

“... Como el setenta y cinco jué como ese entonces anduvimos pa’ llá..ponían carro desde mi pueblo pa’ llá...a Tapachula si todo eso san Matías... allá le dicen finca como como aquí el campo, allá le dicen finca...todo allá puro el algodón sembraban...jnoj bien barato que pagaban, veinticinco centavo el kilo, pa’ ganar veinticinco pesos harto trabajo que costaba...entre dos personas yo y mi esposa todo el día de trabajo pues cien kilos cortábamos y era todo el día de trabajo en la pizca y cada quien cargaba u lona y se juntaba cincuenta kilo y se llevaba al costal...duraba tres meses nomás y fuimos como seis años...”

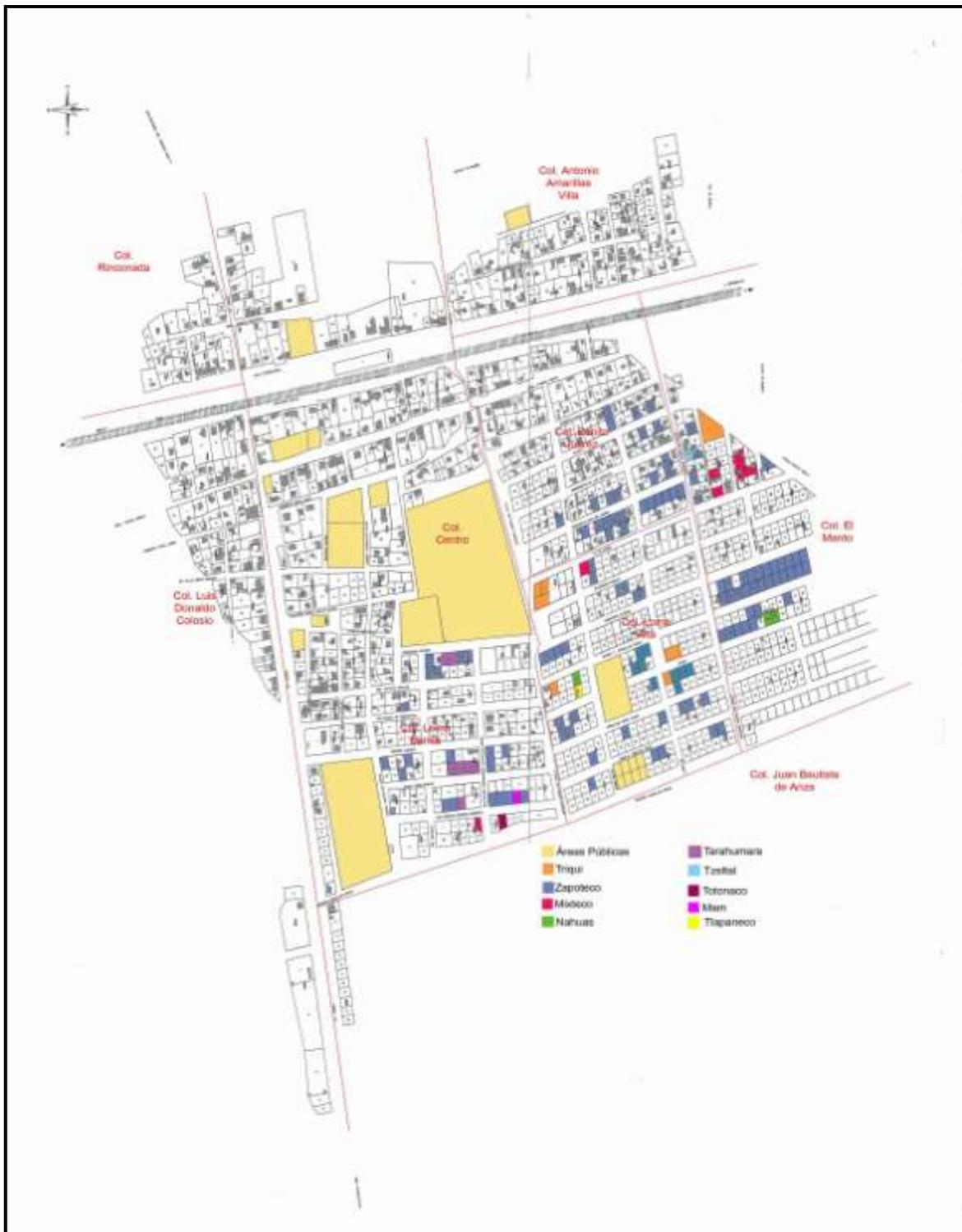
(Don Eucario y su nuera: 2010)

“...antes juimos pizca de algodón, primero fue veinte centavos y después ya fue a peso el kilo, entonces juimos como tres o cuatro veces, ya que regresamos fuimos a Pochutla, sembramos milpa con mipapá allá se da la milpa..teníamos todo pollo, ganados...y salimos de mi pueblo y venimos a Culiacán, año con año venimos a Culiacán, venimos como creo siete años, viajamos con el tren...duramos una semana con el tren...”

(Doña Natividad María: 2010)

MAPA 6

Distribución de población indígena en Estación Pesqueira. Enero del 2009.



Fuente: Flores, et. al. (2009)

El viaje continuó por otros lugares, según se enteraban por familiares y paisanos, ya que estaban siempre en busca de donde se pudiera ganar mejor o pagaran mejor:

“...de allí supimos que había trabajo en Sinaloa y salimos en tren desde Chiapas a Sinaloa, nos hicimos una semana... allí estuvimos en el corte de jitomate, pepino, berenjena, pagaban como a 18 pesos el día...De allí por familiares y paianos supimos de Caborca y en tren nos venimos de Culiacán a Caborca y así entre conocidos supimos de Pesqueira y llegamos a la Doce que le llaman en Costa de Hermosillo y nos enteremos de aquí y llegamos...”

(Don Eucario y su nuera: 2010)

“...Luego mi hija vino a pedírmela mi yerno, tenía 14 años el muchacha y le di, entonces juimos con él a los Mochis en Sinaloa y hay estuvimos y luego regresamos a mi pueblo a CoatecasAltas..luego primero Culiacán y luego Mochis Sinaloa juimos corte de la uva ...y luego la gente mis paisanos contaron que se gana mejor aquí, no trabaja niño chiquito, pero el que trabaja gente grande gana mejor aquí y más limpio el trabajo...”

(Doña Natividad María: 2010)

Una vez que llegan a Pesqueira, desde hace más de quince años, deciden comprar solares o lotes donde poder construir sus casas. Por estos lotes pagaron en esas fechas cinco mil pesos por cada uno. Esta compra se hizo posible gracias a que, en el contexto nacional la reforma al artículo 27 constitucional impulsada por Carlos Salinas de Gortari permitía que las tierras ejidales pudieran ser vendidas, dando así “certeza jurídica a la tenencia de la tierra”. Esto último se concretó con la creación del Programa de Certificación de Derechos Agrarios el PROCEDA; a partir del cual los ejidatarios podían adquirir sus certificados agrarios de propiedad de sus parcelas y solares y con eso poder vender sus tierras sin necesidad de hacerlo vía asamblea ejidal. En Pesqueira los ejidatarios ven esto como la oportunidad de lotificar y sacar provecho de la venta de éstos lotes a la gente del sur que poco a poco llegaba con el auge de la producción de uva de mesa.

Esta modificación a la ley agraria es aprovechada por los zapotecos en una primera instancia, pero después por los triquis. En la actualidad, los lotes de 200 metros cuadrados aproximadamente cuestan entre 20 y 25 mil pesos; aún así las familias zapotecas siguen adquiriéndolos haciendo que Pesqueira se convierta en un pedazo de Oaxaca en el noroeste mexicano.

A pesar de existir familias triquis, nahuas, tzotziles y de otros grupos etnolingüísticos, son los zapotecos de Coatecas Altas los que han logrado ser mayoría en número pero también en presencia en las actividades sociales realizadas en Pesqueira.

La historia de llegada de las familias Triquis es muy similar a la de los zapotecos. Ellos provienen del municipio de San Juan Copala. Según un censo levantado por algunos líderes triquis son 92 familias las que aparecen viviendo en Pesqueira. Algunas familias tienen hasta 20 años de estar residiendo en Pesqueira. Llegan a Sinaloa y Baja California, pero en Sonora llegan primero a Caborca y a Costa de Hermosillo, de hecho es en Costa de Hermosillo donde ellos constituyen una colonia muy grande que se conoce como “La Doce”. En La Doce se encuentra Don Tomás Hernández, líder histórico de la organización Triqui MULT (Movimiento Único de Lucha Triqui) que tiene una gran influencia en los otros liderazgos locales como los que hay en Pesqueira. Los Triquis tienen otras estrategias organizativas, ellos han decidido organizarse de manera más formal vía las asociaciones civiles, ya que para ellos es importante tener este respaldo legal para poder apoyar a sus paisanos o bien a cualquier familia del sur que quiera realizar algún proyecto o simplemente necesite de un apoyo. Esta vía de organización u estrategia formal de organización esta más vinculada a la posibilidad de ocupar cargos públicos.

El santo patrón, la fiesta, el ritual y la territorialidad étnica en Pesqueira

En diciembre del año 2010 al llegar a la localidad de Estación Pesqueira, las familias zapotecas estaban muy contentas por que habían dado inicio a la organización de la fiesta a su santo patrón: San Juan Evangelista. En su pueblo natal de Coatecas Altas, Oaxaca, la fiesta al santo patrón es el evento más importante para todas las familias zapotecas. Cuando estas familias migraron desde mediados de los años setenta y después de encontrar distintos destinos llegaron a Pesqueira, no imaginaron siquiera la posibilidad en ese entonces de realizar dicha celebración en este nuevo lugar de asentamiento. Después de veinte años aproximadamente de haber estado viviendo en Estación Pesqueira, las familias zapotecas dan inicio a este acontecimiento.

La celebración está envuelta en una serie de acontecimientos increíbles que para las familias son sagrados. En primer lugar, el santo patrón, San Juan Evangelista, es muy milagroso y poderoso y éste poder radica en la forma en la que se presentó en la comunidad hace ya mucho tiempo. En varias de las entrevistas realizadas a las personas mayores o más grandes asentadas en Pesqueira, me narraron lo que

podríamos denominar el mito de fundación del pueblo de Coatecas Altas. El mito narra la llegada de una gran tormenta (“diluvio”) que no dejó que las personas salieran siquiera de sus casas, la gente de esos tiempos, los abuelos de sus abuelos contaban que llovió por muchos días y que el agua no paraba. Un día de pronto vieron como del cielo surgía una culebra y caía sobre un cerro. Sorprendidos por el acontecimiento, muchos de los pobladores llegaron al punto exacto donde había caído la culebra de agua y encontraron la imagen de bulto de San Juan Evangelista. Desde ese entonces realizan una peregrinación de éste cerro hacia la iglesia donde se encuentra la imagen. En el atrio de la iglesia -cuenta don Leonardo Hernández, uno de los primeros en llegar a Estación Pesqueira hace ya 24 años- está la señal de la culebra que bajó del cielo, era el nagual –dice él- del santo patrón. Esta versión la confirma doña María Natividad, quien es la primera mayordoma del santo patrón aquí en Estación Pesqueira, ya que recuerda que sus abuelos le contaban como el santo patrón tenía un gran poder y sobre todo el poder de controlar el trueno y las lluvias.

Otra de las manifestaciones de poder del santo es la cualidad de “no dejarse tomar fotos”. Dice doña María Natividad que han llegado al pueblo gente incluso extranjera con grandes aparatos, cámaras muy grandes para tomarle video y fotos y siempre se les han descompuesto o bien en las fotos que han tomado, la imagen del santo siempre sale borrosa.

Estas dos características manifestaciones de poder del santo San Juan Evangelista se hacen presentes en Estación Pesqueira ya que la fiesta que por primera vez le celebran ha sido por la llegada de una fotografía “clarita” del santo patrón. Una comadre de doña María Natividad trajo en su maleta una foto muy clarita de San Juan Evangelista, esta foto tomada en la iglesia del pueblo es la primera que llega de éste santo y además en un tamaño grande. La señora que llevó la foto continuó con su viaje hacia el Valle de San Quintín en Baja California Norte, pero antes hizo algo muy importante: donó la foto del santo para que se pudiera hacerle una capilla y celebrarle en Pesqueira. Doña María Natividad al ver la foto quedó impactada por la claridad con la que se presentaba el rostro del santo, se sintió muy contenta y sintió “el gusto” por celebrarle. Hablo con su hija y su yerno en Estados Unidos (Madera, California) y les pidió que donaran un solar que no estaban ocupando para la construcción de la capilla. Ellos accedieron y enviaron dinero para la celebración. Doña Natividad me mostró un video en el que se observa la primera celebración en

el año 2009 a San Juan Evangelista en Madera California Estados Unidos. En el video se aprecian muchas familias de Coatecas Altas que viven en este lugar y que por primera vez también en ese año celebraron al santo patrón.

Es por demás sorprendente como en el año 2009 y un año después se llevan a cabo por primera vez las celebraciones a San Juan Evangelista en los lugares donde los migrantes se han establecido. Cuenta doña María Natividad que sólo dos fotos claritas han salido del santo patrón y han salido del pueblo, curiosamente, éstas dos fotos son las que se encuentran en Estación Pesqueira, Sonora y en Madera California en Estados Unidos. Ella dice que el santo patrón nunca los ha abandonado y por eso es necesario que se le celebre.

Doña María Natividad nombró a su nieto “Juanito” como mayordomo entrante en Pesqueira. Juanito tiene entre 15 y 17 años y no conoce Oaxaca. Doña María Natividad se puso de acuerdo con otra comadre Francisca Hernández⁵⁵ para dar inicio a la celebración del santo patrón. La hija de doña Francisca, quien es estudiante de enfermería en la Universidad Autónoma de Sonora (UNISON) convocó a jóvenes para hacer los arreglos de la capilla y del lugar donde se haría la fiesta, ella solo ha viajado dos veces a Oaxaca. Doña María y Francisca convocaron a una reunión a toda la población en la que se informó lo acontecido y en la que se empezaron a organizar para formar el comité de la fiesta patronal. Como mayordomas principales que asumen la organización y los gastos de la fiesta, doña María y Francisca trabajaron junto con un presidente del comité, secretario y tesorero; además de dos vocales. Hay que destacar que el presidente es Javier Antonio Hernández, quien es el líder de un grupo musical que han formado los zapotecos en Pesqueira llamado “los radicantes del norte”.

En la asamblea convocada se eligieron a los que conformaron el comité quienes tienen la función específica de recabar fondos para los gastos de la fiesta. La cooperación que se pidió fue de doscientos pesos por familia, casi todos cooperaron, con excepción de una familia de un líder triqui Alejandro Pérez, quien en palabras de doña María se portó muy grosero.

El día 26 de diciembre estaban en casa de una de las mayordomas principales, doña María Natividad, haciendo el atole. Todos los ingredientes fueron pedidos a las

⁵⁵Doña Francisca Hernández es una de las primeras mujeres raiteras o que transportan trabajadores agrícolas a los campos de cultivo, es además una de las líderes naturales del pueblo e impulsora del comité político que llevó a la presidencia municipal al primer presidente oaxaqueño en Sonora en el año 2009.

familias del pueblo de Coatecas Altas, por que allí en Sonora las cosas “no saben igual”. El maíz y sobre todo la panela fueron ingredientes indispensables para saborear un atole, o como le dicen por allá en Sonora un “champurro” que es parte de la comida ritual ofrecida a todos los asistentes a la misa del santo patrón. El convidar o compartir el atole y tomarlo es un acto de integración a ésta “familia extensa” del santo. De hecho en Coatecas Altas, en Oaxaca, el mismo acto de repartir el atole es un acontecimiento que reafirma los vínculos entre familiares, la comunidad y el santo patrón. Son los jóvenes quienes reparten los atoles y los cigarros, cargan la caja de cerveza que se entrega a los mayordomos “viejos” y estos jóvenes mayordomos se hacen cargo de la siguiente fiesta, la que se organizará el próximo año. Si bien se le pide al santo o se le agradece por los beneficios recibidos, a su vez se le tiene que ofrendar para tenerlo contento.

Son tres las mujeres que colaboran en la preparación del atole. La leña la consiguen de los terrenos baldíos que existen en Pesqueira, de hecho doña María Natividad es conocida precisamente por es una de las únicas personas que compra y concentra cargas de leña para después revenderlas a los paisanos que la ocupan diariamente.

Un día antes de preparar el atole, “toño” el nieto de don Leucario Hernández, otra de las personas mayores que tienen más tiempo de haber llegado a Pesqueira, estaba organizando los bailes que se iban a presentar por la noche el mero día del patrón. Toño estudió la primaria y como ya no hubo “recurso” para seguirle pues solo estudió un año la secundaria y tuvo que salirse para trabajar en el campo. Trabaja en el corte de uva durante los meses de mayo y junio. Nunca ha ido a Oaxaca y sólo imagina que hay muchos cerros y mucha agua como le cuenta su Abuelito Leucario. Sin embargo, Toño con el afán de participar en las actividades de la fiesta al santo patrón, vió por internet un video de la Guelaguetza y desde entonces “copio” el vestuario y la música para que, junto con otros jóvenes de su edad, presentaran estos bailes o guelaguetza. La mayor parte de estos jóvenes son de una generación que ya nació en otro lugar distinto a Oaxaca, tal vez en Baja California, algunos de ellos en Sinaloa y otros más ya en Estación Pesqueira, Sonora. Por la noche los jóvenes presentaron sus bailables e impactaron a todos los asistentes.

Algunos de éstos jóvenes el día 26 de diciembre estaban haciendo el torito que baila después de la misa y las maremotas⁵⁶ para la calenda⁵⁷. Todo lo vieron en videos, algunos ya han ido a Oaxaca y han visto como se organiza la fiesta, otros es la primera vez que participan.

Después de la misa y la entrega del atole un “padrino o mayordomo viejo” se acerca al santo para bendecir y limpiar a cualquier persona que quiera soltar o deshacerse de alguna pena o mal que le aqueja. El Señor o persona que los limpia se vuelve “padrino” de todos aquellos que necesitan de esta limpia. Los ahijados se comprometen a guardar el orden y respeto, a comoportarse para que el santo no los catigue. A limpiarse o bendecirse pasan muchas personas y de todas edades. Particularmente los bebés y niños pequeños se bendicen y se le pide al santo que los cuide y que los haga crecer fuertes y muy sanos. Se curan de enfermedades, se les pide por el trabajo e incluso en el año 2013 se llevaron racimos de uva para que el santo bendijera los campos de cultivo y las cosechas, para que tuvieran buena cosecha los “patrones” y ellos tuvieran trabajo. También se le pide buen clima para que las uvas se logren y obtengan trabajo las familias.

Un acontecimiento sin duda que marca la pauta de la apropiación espacial en Pesqueira es la “Calenda”. Este suceso es una preregrinación que se hace por todo Pesqueira, por las calles principales y deteniéndose en varios puntos de la población como las casas de las familias mestizas que apoyaron para la fiesta o bien las casas de las mayordomas. La calenda es, sin duda, la trayectoria espacial que refuerza la identidad étnica de las familias zapotecas y, aunque en menor grado las Triquis; para reconocerse como parte del lugar e incluso para dejar claro que Pesqueira ya no es más de las familias sonorenses, sino de las familias de radicantes indígenas. En el recorrido se llevan unas bolas de papel china a las que se les llama “maremotas” y junto con el santo y la banda de música (banda de mistecos asentados en Hermosillo) se van recorriendo las calles que se consagran al santo o que se bendicen. El espacio queda marcado por esta deidad y bendecido para la convivencia armónica entre familias indígenas y mestizas. Con la “Calenda” la gente se vuelve un solo pueblo y el espacio se habita de manera conjunta. Sin embargo,

⁵⁶Son unas esferas que se hacen con cartón y papel china de colores, se ocupan para el baile después de la misa y se llevan en procesión (calenda) por los puntos que el santo recorre por el pueblo.

⁵⁷Así se le denomina a la procesión que se realiza el santo y sus devotos ya entrada la noche. El recorrido hace paradas en las casas de los mayordomos y gente del comité que participó así como en las casas de las familias, incluso nativas de Pesqueira, que aportaron algo a la fiesta. El recorrido “marca” el lugar que ahora es sagrado y bendecido por el santo, se inicia por la capilla y se hace una vuelta en “u” de manera que se pasa por las calles principales y se regresa al lugar de partida. Es como si el santo delimitara su comunidad, su espacio sagrado.

la calenda representa también una distinción entre los que “somos” de un lugar y otro, entre los que hablamos un idioma y otro, entre los que somos oaxacos y sonorenses. Pesqueira se vuelve el lugar de origen de las familias indígenas y particularmente zapotecas, es un espacio liminal el que se dibuja con el recorrido del santo. A partir de ese momento, la gente muestra que su identidad, sus raíces, su memoria, su trabajo y su organización son ya de Sonora y forman parte de su territorio.

IMAGEN 7

CELEBRACIÓN AL SANTO PATRON SAN JUAN EVANGELISTA, FAMILIAS DE COATECAS ALTAS, EJUTLA, OAXACA ESTACIÓN PESQUEIRA, SONORA, 2011



Fuente: Castellanos 2011

Construyendo la etno-multiterritorialidad: estrategias de territorialidad étnica de Zapotecos y Triquis

Pienso que hasta ahora la territorialidad se expresa en seis aspectos fundamentales en Estación Pesqueira:

1. LOS CAMPOS DE TRABAJO. Pesqueira es un lugar que se percibe y se vive como un lugar de trabajo, es éste sentido Triquis y Zapotecos, así como otros migrantes que llegan durante todo el año, reconocen en Estación Pesqueira un lugar que les permite obtener ingresos de manera “regular”, algunos lo visualizan como trampolín o lugar de paso hacia los Estados Unidos. Las familias triquis y zapotecas se han especializado en el trabajo de raiteros principalmente, ya que son los que han luchado por tener una organización formal que los defienda y garantice cierta presencia política para negociar permisos de transporte y placas para llevar a los jornaleros agrícolas a los campos de cultivo. De hecho algunos de los jóvenes triquis o zapotecos ya nacidos en Sonora empiezan a estudiar profesiones como la de ingeniero agrónomo o industrial, médico, maestro o enfermera, para lograr abrir nuevas posibilidades de empleo presentes tanto en Pesqueira como en Hermosillo. Para los migrantes, sobre todo indígenas llegados de otros lugares como Puebla o Chiapas, la situación es la misma condición que vivieron hace más de veinte años los zapotecos o triquis de Oaxaca. Estas familias de migrantes, Nahuas, Tzeltales o Tzotziles son considerados jornaleros agrícolas y gente que llega de paso o por la temporada, del corte de uva (mayo-junio) o el raleo, cada año. Esto ya hace una diferencia entre ellos y los radicantes (zapotecos-triquis)
2. EL ASENTAMIENTO O LOCALIDAD DE PESQUEIRA. La ubicación espacial y la historicidad del lugar impregnada de la identidad Oaxaqueña en general, y zapoteca-triqui en lo particular, se manifiesta en la distribución de las casas de cada familia. Hay tres niveles en la distribución espacial en la localidad. El primero de ellos tiene que ver con un nivel general entre los habitantes nativos de Sonora (mestizos) y la llamada “gente del sur”. Hay un punto de referencia para todas las familias tanto nativas de Sonora como indígenas llegadas del sur, éste punto es un tanque de agua blanco que se localiza aproximadamente a la mitad de Pesqueira. Si nos situáramos viendo hacia el

norte, el tanque blanco de agua quedaría localizado al noroeste de Pesqueira. Alrededor del tanque y rumbo al sur de Pesqueira se han asentado la mayor parte de las familias llegadas del sur del país. Los nombres de las calles rememoran sobre todo personajes o espacios comunes sobre todo a las familias de Oaxaca. Calles como Margarita Maza de Juárez, Oaxaca o Cerro pelón, son recuerdos del lugar de origen plasmados en este otro lugar. El segundo de ellos tiene que ver con la distribución espacial de las familias mestizas y nativas de Sonora, la mayor parte de ellas se encuentran asentadas en la calle principal de la localidad, allí donde están la estación de bomberos, la agencia municipal, las oficinas del DIF, la estación de policía, etc. Es una muestra de la concentración de poderes que espacialmente delimitan la pertenencia de los nativos sonorenses frente a la gente llegada del sur o también llamados “guachos”⁵⁸. Y en tercer lugar la distribución y asentamientos entre las familias zapotecas de Coatecas Altas y las familias Triquis de San Juan Copala, a esto hay que agregar que los migrantes recién llegados pertenecientes a diversos grupos etnolingüísticos como tzotziles, tzeltales, nahuas y otros, se han establecido en las “orillas” o zonas de nuevos asentamientos y lotificación en Pesqueira.

3. LAS VIVIENDAS, LOS HOGARES. La mayor parte de las casas están diseñadas con zonas que enarbolan la forma de distribución espacial del pueblo de origen. Hay una prioridad al fogón-cocina que está fuera de la casa pero techado, los dormitorios o cuartos levantados con cemento y tabicón, un solar comprado junto al de los dormitorios para ocuparlo de patio donde se tienen a los animales de corral y en algunos casos la capillita o nicho donde se tiene alguna de las imágenes de la Virgen de Guadalupe, la de Juquila, san Judas Tadeo y otros símbolos religiosos. Las familias zapotecas y triquis que son raiteros han comprado hasta 2 o más de dos lotes (de 15 X 20-25 mts). Hay un caso excepcional que es don Leonardo Hernández quien ha logrado comprar más de 10 lotes.

⁵⁸Término local en Sonora que hace referencia a las personas que no son nativas de ese Estado.

4. EL ESPACIO SAGRADO. El inicio de éste espacio distribuido primero por la zona de habitación de las familias zapotecas y triquis solamente fue creciendo como círculo concéntrico hacia las zonas de habitación de las familias nativas de Sonora, esto se logra gracias a la construcción de la capilla del santo patrón San Juan Evangelista y a la procesión que cada año se realiza. A partir de ésta celebración se ha movilizó la “comunidad” de Coatecas Altas residentes en Pesqueira para que se logre. La peregrinación delimita, señala e invita a ser parte de la “comunidad”, en ésta caben todos los que quieran, de Oaxaca y Sonora, indígenas y mestizos, zapotecos y triquis, etc.
5. LA ECONOMÍA SOLIDARIA. He denominado así a una red solidaria de vendedores-consumidores que han puesto tiendas de abarrotes que dan crédito tanto a los paisanos (zapotecos y triquis ya radicantes en Pesqueira) como a los migrantes que cada año llegan al corte de uva. Éstas tiendas funcionan como sistemas de microcréditos que a su vez establecen relaciones entre familiares, paisanos y migrantes. En éstas tiendas se anuncian los campos agrícolas que buscan trabajadores y las familias por lo regular que tienen una tienda tienen también cuarterías o rentan cuartos para los jornaleros que llegan al corte de uva. Las familias zapotecas y triquis ya establecidas de tiempo atrás logran construir este sistema económico para tener ingresos mientras “no hay trabajo en el campo”.
6. Por último, LA ORGANIZACIÓN FORMAL DE LOS TRIQUIS. A diferencia de las familias zapotecas, las familias triquis se han organizado en Asociaciones Civiles o en Organizaciones de la Sociedad Civil (OSC’s). Tienen una estructura formal y un registro incluso ante hacienda y la Secretaría de Relaciones Exteriores (ver imagen 7) . Operan como organismos de gestión comunitaria y formas de presión institucional. Han logrado los permisos para sus camionetas de raiteros, apoyos para las tiendas de abarrotes, para los programas de gobierno como piso firme, etc.

IMAGEN 8
ORGANIZACIÓN DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS TRIQUIS
ESTACION PESQUEIRA, SONORA, 2011



Fuente: Castellanos 2011

Conclusiones capítulo sexto

La vida de una fruta, la uva de mesa; la de un santo, San Juan Evangelista; y la de las familias Zapotecas y Triquis asentadas en Estación Pesqueira, están indiscutiblemente ligadas. Es la memoria colectiva el punto nodal de estos tres actores en un escenario en el que lo local y lo global se entrelazan. La vida de las familias se reorganiza entorno al “gusto” de saberse y sentirse parte de un pueblo, aun cuando lejos de él se viva, a través de imágenes o de realidades virtuales, el sentimiento de pertenencia al terruño.

Las distintas estrategias que cada familia, asentada en Pesqueira, ha realizado están sumamente ligadas a las identidades étnicas. No hay posibilidad de entender la apropiación del espacio o la articulación de espacios (territorio de origen y nuevo asentamiento) sin la memoria colectiva y las identidades de cada grupo etnolingüístico. La llegada del Santo Patrón inaugura en el año 2010 un consenso simbólico que permite no solo consagrar el espacio que habitan las familias, sino

hacerlo suyo integrando al resto de la población. Dejar de ser migrantes para ser radicantes es un enorme paso en la vida social de las familias Zapotecas y Triquis. Lograr una especialización en el trabajo, diferenciarse entre ellos, entre los mestizos y ellos, entre los migrantes y ellos; hace que las familias encuentren un lugar propio. Los Zapotecos inauguran una posibilidad muy profunda de pertenencia Socioterritorial en Pesqueira, la cual se da partiendo de su espiritualidad étnica, de su vida interior como pueblos, de sus mitos, de su historia, de sus vivencias. Por otro lado, las familias Triquis reafirman su identidad en un nuevo lugar a partir de sus organizaciones políticas. Ambas propuestas son las posibilidades de éstas familias de construir nuevos territorios.

CONCLUSIONES GENERALES

Son al menos tres aspectos que pienso se muestran en la investigación. El primer aspecto, y el más profundo de este trabajo, era el de explorar la posibilidad de reconocer cómo los seres humanos establecemos una relación con el espacio. Esta relación se expresa, desde mi punto de vista, como una forma integral de SER UNO MISMO CON TODO. Lo que quiero decir es que, más allá de las diferencias culturales, los seres humanos se reconocen parte del universo que habitan, de manera que, es en el espacio donde cada uno de nosotros nos encontramos y esta vivencia y relación espacial nos permite situarnos como sujetos y como personas. Esta vivencia profunda del Ser Humano necesariamente se interioriza a partir de una relación sagrada, la cual es el segundo aspecto que abordo en el trabajo; la vida interior de los pueblos, su espiritualidad, es un mecanismo de comprensión de esta dimensión profunda del espacio en el que Todos Somos Uno. El espacio mismo donde se establecen las familias indígenas se torna propio y el espacio en sí mismo se hace parte de la vida de dichas familias. El tercer aspecto, es la particularidad con la que cada sujeto, pueblo o familia, hace suyo dicho espacio. La apropiación no se aleja del dominio del mismo, ya que ambos, dominio-apropiación del espacio son un mismo proceso que le permite a las familias iniciar esta relación y vivencia humana. En la actualidad, en un momento en el que los flujos de energía, mercancías, información y personas, se tornan incesantes, las vivencias espaciales surgen de lo más profundo de nosotros y de las familias que viven en diferentes lugares. La territorialidad se torna sagrada, vinculada a la vida interior y a la vida social por medio de rituales, mitos y memoria colectiva. Los espacios son historia y vida, son

espacios de trabajo y de vida, son espacios del capital y de las personas. No hay forma de entender el proceso espacial actual del capitalismo, sin saber cómo las personas viven dicho proceso. No sólo son trabajadores, sino familias que se sustentan en lo que han sido por siempre, Nahuas, Zapotecos o Triquis, quizá esto es lo único que hace que no se pierdan en la inmensidad y arrebató de un proceso mundial que los envuelve en una vorágine que al final, muchas veces, tiende a generar etnocidios.

La multi-territorialidad étnica es una propuesta de trabajo que en Sonora se comprueba debido a que, las familias Nahuas, Triquis y Zapotecas, ya sea en un contexto de agricultura de exportación o en un contexto de turismo internacional, se afianzan a lugares en los que se construye historia partir de su espiritualidad y vida sagrada. No hay fuerza mayor que la vida interior de cada familia, que hace que los lugares se tornen diferentes; los seres con los que se entabla dicha relación son parte de la cultura, pero también de la existencia y vida, en la que cada ser humano estamos inmersos. Los pueblos construyen una nueva apuesta a la vida, consagrando su existencia materializada en el espacio donde se encuentran. En el siglo XXI nuestros pueblos caminan, recorren, reconstruyen, reconfiguran los espacios para cambiar la geografía del mundo, para crear nuevos o al menos para sobrevivir en un salvaje capitalismo que los trata de absorber y de olvidar.

BIBLOGRAFÍA

- Armenta Cejudo, Antonio; “Estrategias de mercado en la industria vitivinícola del noroeste de México”; en: Revista “Región y Sociedad”, El Colegio de Sonora, Vol. XVI N° 31, 2004; pp. 119-162; México.
- Artís, Gloria. (coordinadora). *Encuentro de voces*. México, INAH, 2005.
- Barabás, Alicia, M. (coordinadora). *Diálogos con el territorio. simbolización sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. Vol. I INAH, México 2003.
- Bartolomé, Miguel, Alberto; 1997. *Gente de Costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México. INI/Siglo XXI.
- Bonnemaïson, J.; 1981. “Voyage autor du territoire”. *L’Espace Géographique*, n° 4, pp. 249-262.
- Borja Jordi y Manuel Castells. 1997. *Local y global. La gestión de las ciudades en la era de la información*. Madrid: Santillana.
- Broda, Johanna; y Félix, Báez, Jorge. (coordinadores). *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. CNCA-FCE, México, 2001.
- Castillo, Guillermo; “Murmulllos de sal y arena: Reconfiguración étnica y migración transfronteriza en el desierto de Altar en el siglo XX”, Posgrado IIA-UNAM, ponencia presentada para el V encuentro de estudiantes de posgrado en antropología, ENAH, 2011, México, D.F.
- Castro Luque Ana Lucia, Olea Miranda Jaime, Zepeda Bracamonte Blanca E. “Cruzando el desierto: *Construcción de una tipología para el análisis de la migración en Sonora*”. Colegio de Sonora. 2006. Páginas: 13 – 29.
- Di Méo, Guy, 1998. *Géographies sociale et territoires*. París: Nathan.
- García, Canclini, Néstor. *Culturas Híbridas*. Grijalbo, México, 1989.
- Giménez, Gilberto, M.y Pozas, Ricardo, H. (coordinadores); *Modernización e identidades sociales*. UNAM, IFAL; 1994.
- Giménez, Gilberto, M. “Territorio y Cultura, estudios sobre las Culturas Contemporáneas, Diciembre, año/vol. II N° 004, Universidad de Colima, México, 1996.
- Giménez, Gilberto, M. “La frontera norte como representación y referente cultural en México”, *Territorio y frontera, cultura y representaciones sociales*, año 2 número 3, septiembre, México 2007a.

- Giménez, Gilberto, M. “Estudios sobre la cultura y las identidades sociales”, colección Intersecciones; CONACULTA-ITESO; México, 2007b
- Giménez, Gilberto, M. “Cultura, Identidad y Memoria”, materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas, Frontera Norte, Vol. 21, Núm. 41, Enero-Junio, 2009.
- Gobierno Municipal de Peñasco, “Plan Municipal de Desarrollo 2007-2009”; XIX H. Ayuntamiento de Puerto Peñasco, Sonora, 2009.
- González Barragán Gabriela “El sistema de contratación para los trabajadores migrantes en la región Costa-Centro de Sonora (Hermosillo-Empalme 1949-1962). Tesis de licenciatura en Sociología. Universidad de Sonora. Departamento de Ciencias Sociales. 1988.
- Good, Eshelman, Catherine. *Haciendo la lucha*. FCE, México, 1988.
- Good, Catherine; y Broda, Johanna. (coordinadoras). *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los rituales agrícolas*. INAH, México, 2004.
- Haesbaert, Rogério, “O mito da desterritorializacao e as regiones-rede”. Anais do V congreso de geografia. 1994
- Haesbaert, Rogério, “O mito da desterritorializacao: Dos fin do territorios a multiterritorialidade”, Río de Janeiro, Brasil, Bertrand, 2004
- Haesbaert, Rogério, “Dos múltiplos territorios a la multiterritorialidade”, Porto Alegre, Septiembre, 2004
- Haesbaert, Rogério, “El mito de la desterritorialización. Del fin de los territorios a la multiterritorialidad”, Siglo XXI Editores, México, 2011. 1ª Edición en Español.
- Harvey, David; “Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo”; 1.a Ed.; Quito- Editorial IAEN; 2014.
- Hiernaux, Daniel y Zárate Margarita, “Espacios y transnacionalismo”, JP Editores y UAM-Iztapalapa, México 2008.
- Hoffmann, Odile y Castro, Salmerón Fernando; “Nueve estudios sobre el espacio. Representación y formas de apropiación”; CIESAS-ORSTOM, México 1997.
- INEGI, Censo de Población y Vivienda, México, 2005.
- INEGI, Censo de Población y Vivienda 2000.

- IxchelHarmon y Hevilat Frías “Entre Uvas y Hortalizas: *Estrategias de vida y trabajo de las jornaleras agrícolas migrantes en dos campos agrícolas del estado de Sonora*. Estudio Comparativo. Tesis para obtener el grado de licenciado en Antropología. ENAH. Unidad Chihuahua. Abril del 2006. Cáp. III. Páginas 110 -136.
- Lara, Flores, Sara María. (coordinadora). *Migraciones de Trabajo y movilidad territorial*. Porrúa, México, 2010.
- Lara, Flores, Sara María; et. al. Informe Final del proyecto “asentamientos de poblaciones indígenas permanentes en torno a zonas agroindustriales y turísticas en Sonora, México”, CDI, 2008. México
- Lindón, Alicia y Hiernaux, Daniel; Tratado de Geografía Humana, Antrophos editorial, México UAM-Iztapalapa, Barcelona, 2006.
- Lohr González Sylvia Nora. “Migración de los jornaleros agrícolas en México” *en Educación primaria para niñas y niños migrantes de Sonora*. Tesis de licenciatura en Sociología. Universidad de Sonora.
- División de Ciencias Sociales. Departamento de Sociología y Administración pública. Hermosillo, Sonora. Mayo del 2003. Cáp. I, Págs. 5-34.
- Navarro Sandoval Roxana Berenice “La importancia del turismo en la economía sonorenses, 1998-2002” Trabajo Final del curso de titulación para obtener el título de licenciado en Economía. Universidad de Sonora. División de Ciencias Económicas y Administrativas. Departamento de Economía. 2004.
- Oehmichen, Bazán, Cristina; *Identidad, Género y Relaciones Interétnicas*. UNAM-IIA-PUEG. México, 2005.
- Sandoval Godoy, Sergio; Salazar Vidal, Solano y Wong Gonzalez Pablo; “Exportaciones agroalimentarias de Sonora hacia la región Asia Pacífico: Una aproximación a los factores de competitividad”; en: Revista “Región y Sociedad”, Vol. IX, N° 16, 1998; pp. 81-106, México.g
- Santos, Milton; “Por uma Geografía Nova”; Editora da Universidade de Sao Paulo, Brasil, 2008.
- Secretaría de Turismo, “Padrón Nacional de Proyectos de Inversión”, diciembre 2008. SECTUR, 2009.
- Secretaría de Turismo, “análisis del turismo”, diciembre 2008. SECTUR

- Smith, Neil. *La producción de la naturaleza, la producción del espacio*. FFyL-UNAM, México, 2006.
- Valenzuela García José Ángel “Situación actual y perspectivas de la agricultura sonorense en el marco de la política agrícola neoliberal “En Figueroa, Pineda, Sandoval, Wong, Enríquez, Aquiles (coord) *Sonora frente al siglo XX*. Colegio de Sonora.
- Velasco, Ortiz, Laura.(Coordinadora). *Migración, fronteras e identidades étnicas*. El Colegio de la Frontera Norte- Porrúa, México, 2008.

Referencias electrónicas:

- <http://www.ub.es/geocrit/-xcol/63.htm>
- <http://institucional.sonoraturismo.gob.mx/turismo-regional.htm>
- http://www.radiobemba.org/index.php/docs/archivos/sonora_amenazado_por_turismo_depredador/
- <http://www.sonoraturismo.gob>
- <http://www.viajes-a.net/ciudad/Cocorit-77024.htm>
- <http://www.ccds.semarnat.gob.mx>
- <http://www.peninsulardigital.com>
- <http://www.SIAP.gob.mx>

ANEXOS

GUÍA DE OBSERVACIÓN

PROCESO DOMINACION-APROPIACIÓN DEL TERRITORIO

- ¿Podemos hablar de una multiterritorialidad en Sonora?
- ¿Cuáles son las estrategias de territorialización en Sonora?
- ¿Cómo se genera el espacio-proceso entre dominación-apropiación en ambos casos en Sonora?
- ¿Cuáles son los sujetos sociales que interactúan en el contexto de los dos casos en Sonora?
- ¿Existen zonas de control estatal (territorios zona) y zonas de control empresarial (territorios red) en ambos casos en Sonora?
- ¿Podemos identificar una lógica territorial zonal y una reticular en Sonora?
- ¿Estas lógicas se encuentran articuladas, separadas, en conflicto?
- ¿Podemos identificar territorios plurales en los dos casos en Sonora?
- ¿Cuáles son los espacios de jurisdicción en ambos casos?
- ¿Cuáles son los elementos del espacio que conforman el territorio red en Sonora?
- ¿De que manera las identidades étnicas conforman y delimitan el territorio?
- ¿Podemos entender la reconstrucción de identidades étnicas como estrategias político- culturales en Sonora?
- ¿Podemos considerar a los asentamientos de migrantes indígenas como los puntos de interconexión de los territorios red?
- ¿A partir de las unidades domésticas podemos entender la construcción de redes y/o territorios red?

PROCESO DE APROPIACIÓN DEL TERRITORIO

- ¿Existen en Sonora un territorio local y una región sociocultural?
- ¿Hay elementos culturales que nos permiten identificar una identidad regional étnica en los asentamientos de Sonora?
- ¿Cómo se articula la organización familiar en los asentamientos de Sonora?
- ¿Hay relaciones de parentesco entre los habitantes de las diversas colonias o asentamientos en los dos casos en Sonora?
- ¿Representan las imágenes del paisaje formas de apropiación de los espacios?
- ¿Qué aspectos de los territorios originarios y de los nuevos asentamientos se incorporan como parte de la memoria colectiva?
- ¿Es la memoria colectiva un espacio de consenso simbólico entre los diversos grupos etnolingüísticos en los dos casos en Sonora?
- ¿Cómo se apropian de los espacios cotidianos como la casa o el trabajo?
- ¿Qué objetos se encuentran como símbolos de apropiación de los espacios públicos?
- ¿Se desarrolla algún o algunos rituales en los lugares de asentamiento?
- ¿Están relacionados estos rituales con los elementos simbólicos mesoamericanos?
- ¿Existen rituales vinculados al ciclo agrícola?
- ¿Existe alguna reinterpretación de los símbolos mesoamericanos en este contexto de nuevos asentamientos Pluriculturales Sonora?

- ¿Son los cementerios, iglesias, campanas, elementos de la nueva dimensión simbólica del territorio?
- ¿Cuáles son los elementos del espacio físico que se retoman como símbolos de la apropiación cultural de estos Nuevos asentamientos étnicos?
- ¿De que manera se marca el ritmo en la cotidianidad de la vida de la gente de los asentamientos en Sonora?
- ¿Se han creado mitos o rituales en los lugares de asentamiento que nos permitan entender la forma cultural de apropiarse del espacio?
- ¿Cuáles son estos mitos o rituales?
- ¿Los elementos que se manifiestan en estos rituales son de la tradición mesoamericana y católicos?
- ¿Existen sitios prohibidos, lugares sagrados, entidades anímicas vinculadas al territorio en los lugares de asentamiento en Sonora?
- ¿Cuál es la relación entre los asentamientos y las ciudades más cercanas?
- ¿Se puede entender a las ciudades como centros de poder?
- ¿Existen vínculos entre los territorios originales y los nuevos territorios?
- ¿Las personas que viven en Sonora mantienen lazos de unión con los lugares de origen a partir de fiestas, celebraciones, bodas, bautizos, entierro de difuntos o para curarse?
- ¿Hay curanderos que viajan a los diferentes lugares para atender a las personas?
- ¿Hay una práctica médica en los lugares de asentamiento?
- ¿Se les reconoce la labor?
- ¿Qué festividades celebran en los lugares de asentamiento?
- ¿Cuáles son las creencias con respecto a la naturaleza de las personas asentadas en Sonora?
- ¿Creen en espíritus o entidades anímicas?
- ¿Hay lugares en Sonora que para los asentados sean sagrados, prohibidos o especiales?
- ¿Hay algún ritual celebrado para pedir permiso de habitar un lugar?
- ¿Ofrecen ofrendas o algún tipo de sacrificio en los lugares de asentamiento como parte de un ritual?
- ¿Creen las personas asentadas en la existencia de “dueños o señores” de los lugares?
- ¿El trabajo es considerado como parte de la reciprocidad con los seres sobrenaturales o con la tierra misma?
- ¿Se manifiesta un orden espacial u orientaciones espaciales étnicas en los asentamientos de Sonora?
- ¿Qué lugar podemos considerar como el centro de las relaciones sociales y rituales en los lugares de asentamiento?
- ¿Cuáles relatos y acontecimientos se mantienen como parte de la historia oral y de la tradición oral en los nuevos lugares de asentamiento?
- ¿Cuáles serán los sucesos u acontecimientos que forman ya parte de la tradición oral en los nuevos lugares de asentamiento?
- ¿Existen peregrinaciones o procesiones que delimiten o muestren las fronteras étnicas en los lugares de asentamiento?
- ¿Hay símbolos o imágenes sagradas regionales que se retomen en los lugares de asentamiento como parte de la identidad étnica común?
- ¿Cuáles son los símbolos comunes de los distintos grupos etnolingüísticos que nos permiten entender su matriz mesoamericana?
- ¿Podemos hablar de etnoterritorios en Sonora?
- ¿Cuáles son las prácticas de apropiación cultural del espacio en los asentamientos de Sonora?
- ¿Qué actores intervienen en el proceso de apropiación del espacio?

PROCESOS DE DOMINACION DEL TERRITORIO

¿Cómo llegan a Sonora las familias de los diversos grupos etnolingüísticos asentados?

¿Cuáles son los empleos en los que trabajan las familias?

Temporadas de trabajo en la agricultura y en la industria turística

Especialización laboral en ambos casos y en ambas industrias

¿Cuáles son las estrategias de reproducción social que implementan las familias asentadas en los dos casos en Sonora?

¿Existen organizaciones políticas formales en los asentamientos de Sonora?

¿Existen acciones políticas de los grupos etnolingüísticos asentados en Sonora?

¿Cuál es la correlación de fuerza entre los diversos actores y actores políticos en los asentamientos de Sonora?

¿Existe una estrategia política que ocupe el discurso sobre la identidad étnica en Sonora?

¿Cuáles son las acciones políticas vinculadas al territorio?

¿Existen movimientos sociales vinculados al proceso de asentamiento o de apropiación del espacio en los dos casos de Sonora?

¿Cuáles podemos considerar como manifestaciones políticas de los grupos etnolingüísticos en los asentamientos de Sonora?

¿Qué papel juegan las empresas turísticas y las agroindustrias en el contexto político de los nuevos asentamientos de Sonora?

¿Cuáles son las políticas de gobierno que operan o se ejecutan en los asentamientos de Sonora?

¿Cuáles son los mecanismos de participación ciudadana y política de los grupos etnolingüísticos asentados en Sonora?

¿Existe alguna organización o relación política entre los grupos etnolingüísticos del sur de nuestro país y los originarios u nativos de Sonora o del norte de nuestro país?

¿Hay alguna participación política o de otro tipo en las jurisdicciones municipales de los grupos etnolingüísticos de los nuevos asentamientos en Sonora?

GUÍA DE OBSERVACIÓN 2

- Vínculo entre lo global-nacional-regional-local
- ¿Cómo llegan a Puerto Peñasco y Estación Pesqueira, Sonora, las familias de los diversos grupos etnolingüísticos asentados?
- ¿Desde hace cuánto tiempo se han establecido en Puerto Peñasco y Estación Pesqueira las familias pertenecientes a estos grupos etnolingüísticos?
- ¿Cómo consiguen las tierras las familias de los distintos grupos etnolingüísticos llegados a Puerto Peñasco y Estación Pesqueira en Sonora?
- ¿Cuáles son los empleos en los que trabajan las familias pertenecientes a los grupos nahuas, triques, mixtecos, zapotecos y otros?
- Temporadas de trabajo en la agricultura y en la industria turística
- Especialización laboral en ambos casos y en ambas industrias
- ¿Hay organizaciones políticas o étnicas en Peñasco o Pesqueira a las que pertenezcan las familias de los grupos etnolingüísticos?
- ¿Existe alguna organización o relación política entre los grupos etnolingüísticos del sur de nuestro país asentados en Peñasco y Pesqueira y los originarios u nativos de Sonora o del norte de nuestro país?

- Actores que intervienen en la construcción de territorios en Puerto Peñasco y Estación Pesqueira, Sonora
- ¿Cuáles son las estrategias de territorialización que llevan a cabo los migrantes indígenas asentados en Puerto Peñasco y Estación Pesqueira en Sonora?
- ¿Existen vínculos entre los territorios originales y los nuevos territorios?
- ¿Cómo se articula la organización familiar en los asentamientos de migrantes indígenas asentados tanto en Puerto Peñasco como en Estación Pesqueira, Sonora?
- ¿Hay relaciones de parentesco entre las familias pertenecientes a los grupos etnolingüísticos de las diversas colonias o asentamientos, en Pesqueira y Peñasco?
- ¿Qué aspectos de los territorios originarios y de los nuevos asentamientos se incorporan como parte de la memoria colectiva entre los migrantes indígenas asentados?
- ¿Cómo se apropian de los espacios cotidianos como la casa o el trabajo los migrantes indígenas asentados en Peñasco y Pesqueira?
- ¿Qué objetos se encuentran como símbolos de apropiación de los espacios públicos por parte de los migrantes indígenas asentados tanto en Puerto Peñasco como en Estación Pesqueira?
- ¿Son los sitios prohibidos, lugares sagrados, entidades anímicas, cementerios, iglesias, fiestas y huertos familiares, elementos de la nueva dimensión simbólica del territorio étnico construido por los migrantes indígenas asentados en Puerto Peñasco y Estación Pesqueira, Sonora?
- ¿De que manera se marca el ritmo en la cotidianidad de la vida de los grupos etnolingüísticos asentados en Puerto Peñasco y Estación Pesqueira en Sonora?
- ¿Se han creado mitos o rituales en los lugares de asentamiento que nos permitan entender la forma cultural de apropiarse del espacio?
- ¿Las personas de los grupos etnolingüísticos que viven en Puerto Peñasco y Estación Pesqueira, Sonora, mantienen lazos de unión con los lugares de origen a partir de fiestas, bodas, bautizos, entierro de difuntos, curaciones u otras celebraciones?
- ¿Qué festividades celebran las familias de los grupos etnolingüísticos asentados en Peñasco y Pesqueira?
- ¿Se manifiesta un orden espacial u orientaciones espaciales étnicas entre las familias de los grupos etnolingüísticos asentadas en Peñasco y Pesqueira, Sonora?
- ¿Qué lugar podemos considerar como el centro de las relaciones sociales y rituales entre las familias de los grupos etnolingüísticos asentadas en Peñasco y Pesqueira, Sonora?
- ¿Existen peregrinaciones o procesiones que delimiten o muestren las fronteras étnicas en los lugares de asentamiento?

**GALERIA DE FOTOGRAFIAS TOMADAS EN TRABAJO DE CAMPO
PUERTO PEÑASCO (ROCKY POINT), SONORA MÉXICO**



**GALERIA DE FOTOGRAFIAS TOMADAS EN TRABAJO DE CAMPO
ESTACION PESQUEIRA, SONORA, MÉXICO**







